

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 1918.

17. Jahrgang.

Neuere Ablaßstudien I (Chr. Schmitt).
Pischel, Leben und Lehre des Buddha (Finklen-
burg).
Boll, Sternglaube und Sterndeutung. Die Ge-
schichte und das Wesen der Astrologie (Plass-
mann).
Landersdorfer, Sumerisches Sprachgut im
Alten Testament (Sanda).
Fischer, Isaias 40—55 und die Perikopen vom
Gottesknecht (Feldmann).
Nicolussi, Das Verhältnis zwischen dem Mat-
thäus- und Markusevangelium (Pfäffisch).
Reuning, Zur Erklärung des Polykarpmartyrums
(Schermann).
Bonwetsch, Methodius (Diekamp).
Zoepf, Lioba, Hathumot, Wiborada (Menge).
Immler, Der h. Aloysius von Gonzaga (Menge).

Heidegger, Die Kategorien- und Bedeutungs-
lehre des Duns Scotus (Klein).
Venschott, Geistiges Leben im Augustiner-
orden am Ende des Mittelalters und zu Beginn
der Neuzeit (Linneborn).
Archiv für Kulturgeschichte. Band 13 (Löffler).
Sommerlath, Kants Lehre vom intelligiblen
Charakter (Kopp).
Hagemann, Metaphysik. 7. Aufl. bearb. von
Endres (Dörholt).
Cottariciuc, Homiletische Formalstufentheorie
(Hüls).
Literatur zur Vorbereitung auf den Empfang der
Jugendsakramente III:
Höveler, Zum päpstlichen Dekret über die
Kinderkommunion
Witz, Die Kommunion der Kinder nach dem
Dekret Pius' X

Springer, Lasset die Kleinen zu mir kommen
Hättenschwiler, Die öftere und tägliche
h. Kommunion
Hättenschwiler, Die seelsorgliche Bedeu-
tung und Behandlung des Kommuniondekretes
vom 20. Dez. 1905
Witz, Unsere Pflichten als Seelsorger bezüg-
lich des Dekretes über die tägliche Kommu-
nion. 2. Aufl.
Lintelo, Die öftere und tägliche Kommunion
Lintelo, Die öftere und tägliche Kommunion
der Schüler
Lintelo, Das eucharistische Triduum. 2. Aufl.
(Brandt).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Neuere Ablaßstudien.

I.

Solange es noch keine erschöpfende katholische Mo-
nographie über den Ablass, namentlich seine geschichtliche
Entwicklung, gibt, möchte es wohl nicht unerwünscht sein,
in unserer Zeitschrift einem Bericht über den augenblick-
lichen Forschungsstand auf diesem Gebiete zu begegnen.
Da nun auch die nichtkatholische Gelehrtenwelt den Herrn
Prälaten Dr. Nikolaus Paulus als gründlichsten Kenner
des Ablasswesens mit höchster Achtung gelten läßt, so
sei es gestattet, zunächst über seine bedeutsamen leider
an zu vielen verschiedenen Orten publizierten Aufsätze eine
Übersicht zu geben.

Der These von Hilgers („Die katholische Lehre von
den Ablässen und deren geschichtliche Entwicklung“.
Paderborn 1914), daß die Ablässe ohne wesentliche Ver-
änderungen in der Spendung und im Gebrauche sich ununter-
brochen vom 1. und 2. bis zum 19. und 20. Jahrh. ent-
wickelt hätten, stellt Paulus in der Zeitschr. f. kath. Theol.
1915, 193—230: „Die Anfänge des Ablasses“ (vgl. ebd.
574: „Ist die mit Rücksicht auf Märtyrer erteilte Rekonz-
iliation ein Ablass gewesen?“) die gutbegründete Be-
hauptung entgegen: „Es geht nicht an, z. B. den auf
Fürsprache der Märtyrer erteilten Buß-Erlaß einen förm-
lichen Ablass zu nennen“ (197). „Es hat Jahrhunderte
hindurch keine Ablässe im heutigen Sinne gegeben.
Generelle Ablässe lassen sich sogar überhaupt erst im
11. Jahrh. aufweisen“. „Aus verschiedenen Zeugnissen
ergibt sich, daß z. B. der in die Kirche wieder auf-
genommene Büsser in den ersten Zeiten dennoch zu
nachträglicher Leistung einer Buße verpflichtet blieb“
(200). „Ein Erlaß von Buße, wie das bei Ablässen
doch der Fall ist, wurde also nicht gewährt“ (202).
Zudem war es nur ein Vorschlag dem Bischof gegenüber,
der dann erst autoritativ entweder absolvierte oder die
Absolution verschob, also handelte es sich schließlich

nicht um eine außersakramentale Handlung, und das
ist doch der Ablass im strengen Sinne. Vgl. dazu Um-
berg in Stimmen der Zeit 1914, 168.

Emil Göller hatte 1907 („Die päpstliche Pönitentie
bis Eugen IV“, 1. u. 2. Teil Rom, Loescher) ausgeführt:
In den päpstlichen Beichtbriefen, durch die ein be-
liebiger Beichtvater freigestellt wurde, der den reumütig
Beichtenden auch von Reservaten freisprechen konnte, sei
mit allem Recht vom „Ablass a culpa et poena“ die Rede;
Paulus ergänzt dies in 2 Abhandlungen der Zeitschr. f.
kath. Theol., 1912, 67 und 252 unter eben diesem Titel,
daß im fünfzehnten und in den vorhergehenden Jahrhun-
derten bereits derselbe Ausdruck sich finde. Es habe
zwar nie an Theologen, Kanonisten, Predigern gefehlt,
welche jene Bezeichnung als verwirrend verpönten wollten;
nach dem Tridentinum sei ja auch die Formel außer
Gebrauch gekommen (258); das Volk habe eigentlich
diese Ungenauigkeit herbeigeführt (s. auch „Vollkommene
Ablässe auf Grund des Beichtbriefes“, Theol. u. Gl. 1913,
724—738, bes. 736). Auf dem Konzil zu Konstanz
hatte übrigens ein päpstlicher Reform-Entwurf 1418 ver-
sprochen, „alle Ablässe, welche man nennt *de poena et
culpa*, zu annullieren“¹⁾. „Das katholische Volk seiner-
seits wird sich kaum jemals ernste Sorgen über Korrekt-
heit oder Unkorrektheit des Ausdrucks *de culpa* gemacht
haben“, sagt Paulus l. c. „Es war nicht der Ansicht, daß
man mittelst des Ablasses ohne Reue und Beichte
Nachlassung seiner Sünden erlangen könne“ (l. c. 277 in
Zeitschr. f. kath. Theol. 1912). Daß gebildete Leute
davon nichts träumten, die oberste kirchliche Autorität

¹⁾ Hefele, Konziliengesch. VII 341 Anm. 1: „Dieser Sprach-
gebrauch war ganz geeignet, Mißverständnisse zu erzeugen und
die Lehre vom Ablass zu verwirren“. 1418 waren also doch
noch nicht, wie Paulus l. c. 732 sagt („seit 1321“), „jene For-
meln in den von den päpstlichen Behörden ausgefertigten
Beichtbriefen verschwunden und nur noch in den an den Papst
gerichteten Suppliken zu finden.“

wolle einen Erlaß der *culpa peccati* durch jene Beichtbriefe spenden, hat Paulus in der Literar. Beilage der Köln. Volkszeitung vom 29. Januar 1903 an Carlstadts Beispiel illustriert. 1520 schreibt letzterer: „Alle Ablassbullen behalten zuvor, daß ein jeglicher, der des Ablasses teilhaftig werden will, zuvor Reue und Leid über seine Sünden und Vergebung ewiger Schuld und Pein erlangt habe.“ Einige Seiten weiter wiederholt er, daß alle Indulgenz-Briefe Reue und Leid „wie einen Grund bevor fordern“. Wie korrekt ebenso der mit Luther gleichzeitige Augustiner Johann von Paltz über Reue und Ablass dachte und schrieb, hatte Paulus in der Zeitschr. f. kath. Theol. 1899, 48—74 nachgewiesen. In Übereinstimmung mit allen anderen Kanonisten und Theologen lehren einen Nachlaß bloß von der Sündenstrafe, nicht von der Schuld, der berühmte Dominikaner Kalteisen (ebd. 1903, 368—372), der böhmische Rechtslehrer Stanislaus (ebd. 767), die ungedruckte „kurze deutsche Ablasslehre“ aus dem Anfang des 15. Jahrh. (ebd. 598), Geuss und Nider (ebd. 1900, 182—186) und viele andere. „Aber auch die Ungebildeteren“, sagt Paulus (ebd. 1899, 278), „wußten ja, wie dies Sylvester Prierias in seinem *Dialogus de potestate papae in praesumptuosas M. Lutheri conclusiones* hervorgehoben hat, daß sie erst zur Beichte gehen und von ihrer Schuld losgesprochen sein mußten, bevor sie die Indulgenz gewinnen konnten.“ Von einer Irreführung ihrer Kinder, sofern dieselben sich durch die Kirche belehren ließen, kann also keine Rede sein.

Daß es doch dem unermüdlichen Ablassforscher Paulus wenigstens gelingen möchte, durch die gründlichen Aufsätze über „Einführung des Kirchenschatzes“, vorzüglich in Theol. u. Gl. 1914, 284—298 und 476—493, mehr Beachtung bei akatholischen Forschern, wie Harnack, Seeberg, Hauck zu finden, als sie ihm beispielsweise für seine ebenso vorzüglichen Studien über die „Liebes-Reue in den deutschen Beichtschriften des Mittelalters“ (Zeitschr. f. kath. Theol. 1904, 1—36. 449—485. 682—698) zuteil geworden ist. Seit dem Polemiker Hase¹⁾ erregte die Lehre von *Thesaurus ecclesiae*²⁾ das Befremden akatholischer Theologen. Es ist aber doch ein echt paulinischer Gedanke, daß Christus das Haupt eines mystischen Leibes ist, dessen Glieder alle lebendigen Christen sind. Die Natur des Erlösungswerkes, durch welches der Vater im Himmel die Genugtuung des Hauptes auch für die Glieder gelten läßt, fordert doch in der Konsequenz des Denkens, daß eine Reversibilität der Verdienste und Genugtuungswerke unter den Gliedern selbst statthabe. Nun aber hat erstens Christi Genugtuung unsere Schuld weit über das Maß bezahlt, wie Chrysostomus sagt (*In Rom. hom.* 10, 2; Migne P. Gr. 60, 477); sodann hat die katholische Dogmengeschichte nach tieferem Eindringen³⁾ auch den satisfaktorischen Wert der über-

schüssigen Genugtuungen der Heiligen und Gerechten klar erkannt. Dies hat nicht erst Alexander von Hales † 1245 entdeckt; bereits 1230 hat diese Lehre der Dominikaner Hugo von St. Cher an der Pariser Hochschule vorgetragen.

Sie lag in der Konsequenz des Systems katholischer Dogmatik. Die dogmengeschichtliche Entwicklung hat dann in Leos X Ablass-Dekretale ihren Abschluß gefunden (9. Nov. 1518), in der ausdrücklich erklärt ist, daß die Ablässe erteilt werden „aus dem Überfluß der Verdienste Christi und der Heiligen“. Letztere Dekretale muß als eine lehramtliche Kundgebung gelten. (Paulus, „Zu Luthers These über die Ketzerverbrennung“ *Hist.-Pol. Bl.* 140 [1907] 357 und *Zeitschrift f. kath. Theol.* 1913, 394). Freimütig beklagt Paulus in den verschiedensten Aufsätzen, von denen der letzte (*Hist. Jahrb.* 1914, 509) „Über den Hauptschädling des Ablasses im Mittelalter“, die Geldabgabe behandelt, die Mißbräuche, die im Geleite einer Indulgenz-Verkündigung sich einstellten. „Es kann freilich den kirchlichen Behörden der Vorwurf nicht erspart werden, daß sie sich's oft nicht angelegen sein ließen, Männer von gutem Ruf zum Kollektieren auszusuchen“ (541). Die Ablassprediger selbst brachten auch theologische Meinungen auf die Kanzel, z. B. der Karmelit Bernhard und der Franziskaner Remigius in der Diözese Lüttich (*Zeitschr. f. kath. Theol.* 1903, 368—372). Ein so lobwürdiger Vertreter seiner Sache wie Peraudi, der spätere Kardinal (über ihn Paulus, „Raimund Peraudi als Ablass-Kommissar“: *Hist. Jahrb.* 1900, 645—82), predigte die Schulmeinung¹⁾, im Stande der Sünde könne man für Abgestorbene gar wohl einen vollkommenen Ablass gewinnen; es genüge, die Geldspende zu entrichten (655). Auch das „*per modum suffragii*“ bei der Zuwendung einer Indulgenz an Hingeschiedene mindere die Kraft des Ablasses nicht. Als 1482 die Pariser Universität durch ihre theologische Abteilung diese Sätze Peraudis öffentlich verurteilte, blieb ihr Urheber bei seiner Behauptung (656). Peraudis Avisamenta gingen dann in die Instruktionen eines Bornhauer, Arcimbold, des Albrecht von Brandenburg usw., die zu Luthers Zeit für die Prediger maßgebend waren, über (l. c. 665). Daß im Geiste dieses Theologumenons²⁾ später Tetzl wenigstens dem Sinne nach gepredigt haben könne (Luther hatte es tatsächlich mit seinen Ohren nicht gehört): „Sobald der Groschen im Kasten klingt, die Seele in den Himmel springt“, hat Paulus glaubhaft gemacht in dem Artikel: „Zur Biographie Tetzels“ (*Hist. Jahrb.* 1895, 37—69): „Wird der Ablass durch die bloße

seinem Kommentar zum ersten Jubiläum 1300 Bedenken zu tragen, dem Schatz der Kirche die Verdienste der Heiligen beizurechnen. „Wenn aber in diesem Jahre 1300 alle Gläubigen des ganzen Erdkreises nach Rom kämen und des Ablasses vollkommen teilhaftig würden, werde das Verdienst Christi schon für sich allein alles übertreffen wie der Ozean ein Wassertröpfchen und der St. Bernhard ein Hirse-Körnchen“ (l. c. 486).

¹⁾ In unseren Tagen entscheidet sich z. B. Pohle, *Dogmatik*, III⁴ 524, dagegen; Suarez *Disput.* 53. sect. IV, 6 lehrte: *Non est inconveniens, quod existens in peccato aliquem effectum possit obtinere alteri et non sibi, quia ipse habet obicem, non vero alius.* Zahlreiche Autoren stehen auf der Seite des letzteren (vgl. etwa Pastor bonus 1899, 441. 489: Wert der Ablässe für Verstorbene).

²⁾ Der Ablassprediger Sanson in der Schweiz mußte ebenso, weil er geradezu *errores* in seine Vorträge einfließen ließ, abberufen werden. Bernhard Fleischlin, Studien und Beiträge zur Schweizerischen Kirchengesch. III. Bd., Luzern 1903, S. 58.

¹⁾ Dieser hatte in seiner sarkastischen Weise in den zahlreichen Auflagen seines Werkes, durch das er „das Siegesgefühl der Katholiken seit Möhlers Symbolik dämpfen wollte“, geschrieben: „Den Verdienste-Schatz hat Alex. v. Hales gehoben. Clemens V hat ihn dann den schon im Fegfeuer befindlichen Seelen zugewendet; seitdem ist er noch nicht erschöpft worden.“

²⁾ „Von der man sich“, sagt Paulus (*Theol. u. Gl.* 1914, 476), „eigentlich wundern muß, daß die katholische spekulative Theologie sie nicht früher eingehender behandelt hat.“

³⁾ Paulus zeigt l. c. 290—298 und 476—490, wie die spekulative katholische Dogmatik notwendig die Verdienste der vollkommenen Glieder des Leibes Christi zu denen des Hauptes hinzunehmen mußte. Kardinal Johannes Monachus scheint in

Geldspende gewonnen und wird dieser Ablass wirklich vollkommen, weil würdig, gewonnen, der hingeschiedenen Seele unfehlbar zuteil, so ist im Augenblick, wo das Geld die Hand des Gebers verläßt, noch bevor dasselbe den Boden des Kastens erreicht hat, der Ablass schon erworben und folglich die Seele erlöst, da im Reiche der Geister die Bewegungen und Veränderungen unendlich rascher sich vollziehen, als in der schwerfälligen Körperwelt“ (l. c. 56). Daß Tetzel in betreff des Ablasses für Lebende durchaus „korrekt“ gelehrt, aber bezüglich des für Verstorbene Schulmeinungen den Glaubenswahrheiten beigezählt habe, hat Paulus gründlichst dargetan zuerst in seiner Monographie: „Tetzel der Ablassprediger“ (Mainz 1899), dann durch den Artikel: „Tetzel und Oldecop“ im Katholik 1899 I, 484—511, und die Nachträge daselbst 1901 I, 453—468, 554—570, endlich in der Lit. Beilage zur Köln. Volksztg. 1903 Nr. 25, S. 187.

Den eigentlichen Predigern des Ablasses folgten die Kollektanten, *quaestores* oder *quaestionarii* genannt; sie brachten tatsächlich zuweilen ganz unwahre Dinge vor (Paulus, Hist. Jahrb. 1914, 522); z. B. versprachen sie für etwas Geld Verdammte aus der Hölle zu erlösen... (523). Der wackere Berthold von Regensburg habe deshalb schon gewarnt: „Gebt diesen Pfennigpredigern, diesen Mördern aller Welt nichts!“ (525). Übrigens hatte bereits Abälard 1135 in seiner Ethik Veranlassung, vor „*nonnulli sacerdotum*“ zu warnen, die ihre Untergebenen täuschten, indem sie ihnen um Geld die auferlegte Buße nachließen oder doch milderten. Dasselbe hatte schon 1048 eine Synode zu Rouen getan. (Paulus, „Die Ablasslehre der Frühscholastik“: Zeitschr. f. kath. Theol. 1910, 433—472), und Papst Gregor VIII, 1187, predigte bei der Konsekration einer von ihm erbauten Kirche, wie es auch allezeit katholische Auffassung¹⁾ war: „Es ist sicherer, daß ihr selbst Bußwerke übt, als wenn ich euch einen Teil der Buße durch Ablass kondoniere“ (436).

Als die vielen nicht wegzuleugnenden Mißbräuche beim Ablass Gottlob veranlaßten, in zwei Schriften „Kreuzablass und Almosen-Ablass“ (Stuttgart 1906) und „Ablass-Entwicklung und Ablass-Inhalt“ (ebd. 1907) von Erniedrigung (wenigstens) des Kreuzzugs-Ablasses zu einem Mittel des Gelderwerbs zu reden, trat gegen ihn auf zunächst P. Konrad Eubel im Hist. Jahrb. 1908, 641, sodann Paulus (außer in einer Rezension der Köln. Volksztg.) sehr eingehend im I. Artikel über „Die Anfänge des Ablasses“: Zeitschr. f. kath. Theol. 1909, 281—319, und im Hist. Jahrb. 1909, 13—23: „Neue Aufstellungen über die Anfänge des Ablasses“, sowie im Nachtrag zu seinem II. Artikel über „Die Anfänge des Ablasses“: Zeitschr. f. kath. Theol. 1915, 193—230, namentlich von 220 an, sodann in den Hist.-pol. Blättern Bd. 138, 1906, 550. Gottlob empfand es schmerzlich, als anfänglich sein wissenschaftliches Buch in populären Organen angegriffen wurde. Wir glauben es dem Herrn Prälaten Paulus, dem rastlosen Ablassforscher, aufs Wort, wenn er

in seinen Artikeln: „Mittelalterliche Absolutionen als angebliche Ablässe“ (Zeitschr. f. kath. Theol. 1908, 433—470, 621—657) S. 446 Nr. 3 die generelle Erklärung abgibt, daß es ihm um Polemik nie zu tun sei. In letztgenannten Abhandlungen mußte er noch weiter schiefen Aufstellungen Albert Koenigers über den „Ursprung des Ablasses“ in der Festgabe zu Knöpfers 61. Geburtstage, S. 167—191 widersprechen. Bei nicht katholischen Autoren kehrt, wenn sie über den Ablass handeln, gern die These wieder: erst spät, etwa im 13. Jahrh., sei die Lehre aufgekommen, der Nachlaß der Strafe, der sich bloß als Verkürzung von Kirchenbuße habe ausgeben wollen, solle auch im Himmel gelten, vor dem Richterstuhle Gottes. Brieger im Artikel Indulgenzen in Haucks Real-Encyclop. IX³ (1901) 80 meint, Alex. v. Hales sei der erste Vertreter von einem Hinübergreifen des Ablasses ins Jenseits; ebenso urteilt Harnack, Dogmengesch. III⁴ (1910) 602, N. 1 und Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands IV (1903) 906. Nur Seeberg, Dogmengesch. III² (1913) kommen doch Zweifel. Während er 559 sagt: „Man dehnte jetzt den Ablass aufs Fegfeuer aus“, hieß es bei ihm selbst 102: „Gleich zu Anfang hat man dem Ablass eine über die irdische Sphäre hinausgehende Bedeutung“ zugeschrieben. Paulus findet an den verschiedensten Stellen seiner Abhandlungen Gelegenheit, obige akatholische Vorstellung als mit der Wirklichkeit unvereinbar nachzuweisen. Besonders günstige Veranlassung bot ihm seine Studie über „Die Anfänge des Sterbe-Ablasses“: Theol. u. Gl. 1914, 8—25. Dieser ist erst im 11. Jahrh. nachzuweisen (25). Die Formel *Post obitum plenam remissionem concedimus* ist nicht von einem Ablass für schon Verstorbene zu verstehen, sie bedeutet: Wir erteilen denjenigen, welche nach reumütiger Beichte für diesen oder jenen frommen Zweck etwas spenden, im Falle ihres Hinscheidens einen vollkommenen Ablass. Dieser war natürlich nicht als bloße Rekonziliation vor der Kirche und als Erlaß auferlegter öffentlicher oder privater Kirchenbuße gemeint; sonst hätte auch Abälard nicht die Klage erhoben, die Inhaber der höchsten kirchlichen Gewalt „schlössen und öffneten nach Willkür die Tore des Himmels.“ Der Ablass wurde zuerst einzelnen verliehen — so begehrte und erhielt ihn die h. Clara von Papst Innocenz IV, der sie auf ihrem Sterbelager mit etlichen Kardinälen besuchte (1253) als vollkommene Absolution (17 f.) — nach der ersten Hälfte des 14. Jahrh. auch generell und direkt ohne Vermittlung des Beichtvaters (21). Dabei wurde des öfteren bemerkt, daß natürlich nur einmal, und zwar im Augenblick des Todes, die Indulgenz gewonnen werde. Als die Pest 1348 in Deutschland ausbrach, wurde dieser Sterbe-Ablass sehr reichlich verliehen, was R. Hoeniger, „Der schwarze Tod in Deutschland“ (Berlin 1882) 127, veranlaßt zu sagen: „Die Kirche verstand es, die Todesangst ihren Zwecken dienstbar zu machen.“¹⁾ Paulus, „Mittelalterliche

¹⁾ Es fehlte nie an Stimmen, die entgegen einer Überschätzung der Ablässe betonten: ein einziger Grad der Gnade ist höher zu schätzen als zahlreiche Ablässe (Paulus, Die Ablässe der Kreuzweg-Andacht. Theol. u. Gl. 1913 S. 2). — Oft begegnet man in Beichtbriefen der Klausel, das Privilegium solle absolut keine Geltung haben für Sünden, die ein Bittsteller im Vertrauen auf die ihm gewährte Gnade begehen würde. (Paulus, Theol. u. Gl. 1913, S. 735, N. 3).

¹⁾ Während Brieger, wie oben gesagt, von einem Hinübergreifen ins Jenseits als einer päpstlichen Willkür im 13. Jahrh. spricht („Wesen des Ablasses am Ausgang des Mittelalters“, Leipzig 1897, 21), urteilt K. Müller in Theol. Literaturztg. 1897, 463 richtig: „Steitz hat die falsche Anschauung aufgebracht, die Buße sei im Altertum nur Mittel gewesen, mit der „Kirche“ den Sünder auszusöhnen. Es ist im Sinne der ältesten Kirche falsch, zu fragen, ob sich eine Handlung auf Gott oder auf die Kirche beziehe. Gott und die Kirche fallen nicht auseinander“ (Paulus, Ablassl. der Frühscholastik l. c. 469 A. 2). Auch in dem Artikel

Absolutionen als angebliche Ablässe“ (Zeitschr. f. kath. Theol. 1908, 433—470. 621—656) hatte in den Formeln päpstlicher Bullen *absolutio* im Sinne von einer allgemeinen *benedictio*, einem bloßen frommen Segenswunsch aufgefaßt (656 A. 3); er rektifizierte sich in Theol. u. Gl. 1914, S. 13 A. 3. Es waren wirkliche Ablässe. „Ablässe für Verstorbene“ (Paulus, Zeitschr. f. kath. Theol. 1900, 1—36) wurden das ganze Mittelalter hindurch bis zum Ende des 15. Jahrh. von streng katholischen Theologen entweder verworfen oder wenigstens in Zweifel gezogen; sie sind „*per modum suffragii*“, da die Schlüsselgewalt der Kirche nur für diese Erde gilt, seit 1457 erst verliehen worden.

Die Veranlassung zur Ausschreibung „Des ersten Jubiläumsablasses 1300“ (Paulus in Theol. u. Gl. 1913, 461—474), dem dann 1350 der zweite (Paulus, ebd. 532—541) und später viele folgten, war recht merkwürdig: Es entstand ein Gerücht in der katholischen Welt, daß frühere Päpste für den Besuch der Kirchen Roms vollkommene Ablässe verliehen hätten. Eine tiefgehende Bewegung ergriff das Abendland; ungezählte Pilgerzüge besuchten die h. Stadt. Als die Nachforschungen des Papstes Bonifaz VIII in den Archiven resultatlos verliefen, beeilte sich dieser am 22. Februar nun wirklich autoritativ einen vollkommenen Ablass der katholischen Welt anzubieten. Die Augenzeugen schildern die segensreichen Wirkungen dieser Gnadenzeit (473). Wer auf der Reise, die er in frommer Absicht angetreten, stürbe, sollte des Privilegiums nicht verlustig gehen. Eine falsche, damals kursierende Bulle verrät sich durch die unsinnige Stelle: „Wir befehlen den Engeln, die vom Fegfeuer ganz befreite Seele ins himmlische Paradies einzuführen“ (534). Die Aufhebung aller anderen Ablässe im Jubeljahr ist erst durch Sixtus IV 1475 angeordnet worden (Zeitschr. f. kath. Theol. 1901, 382 gegen Kraus, Das Anno santo, Beilage zur Augsburger Allg. Zeitung 1900, Nr. 76. 99. 125).

Bischöfe durften seit dem Lateran-Konzil 1215 für 40 Tage und bei Konsekration einer Kirche für 1 Jahr und 40 Tage Ablass erteilen. Wir kommen damit zu dem verdienstvollen Aufsatz von Paulus: „Zum Verständnis eigentümlicher Ablassurkunden“ (Hist. Jahrb. 1913, 295—328), wo er im Eingang das eben Gesagte feststellt. Hier liefert er aber auch einen erwünschten Kommentar zu Urkunden-Formeln, die schon oft zu allerhand Mißverständnissen Anlaß gegeben haben. Wenn selbst ein Albertus Magnus, der in seinem Sentenzenkommentar jene Beschränkung für die Bischöfe hervorhebt, später als Bischof von Regensburg einen Ablass erteilt von *Quadragesima dies criminalium et annus venialium*, so löst uns P. (300) dieses Rätsel: „Die für läßliche Sünde auferlegte Buße hat keinen verbindlichen Charakter. Wie man nicht gehalten ist, läßliche Sünden zu beichten, so ist auch nicht gefordert, daß dafür eine bestimmte Buße auferlegt werde. Geschieht dies doch und wird sie angenommen, so handelt es sich eben nur um einen Rat, kein Gebot. Daß dann bei der Nachlassung einer derartigen unverbindlichen Buße die kirchliche Vorschrift für die Bischöfe, nicht mehr als 40 Tage Ablass zu erteilen, gar nicht in

Betracht kommt, ist nunmehr leicht einzusehen. Sind nämlich die Gläubigen nicht verpflichtet, diese Buße zu verrichten, so kann es doch als heilsam empfohlen werden, ebenso können aber hinwieder auch Bischöfe davon absolvieren.“ — Wenn deutsche Bischöfe von *una carena et quadraginta diebus* absolvieren, so bedeutet dies nach Paulus kurzweg 80 Tage (304 ff.) — Wenn von der *retentio rei alienae* absolviert wird (322 ff.), so ist vorausgesetzt, daß der eigentliche rechtliche Besitzer nicht mehr auffindbar ist. Vergütung verübten Unrechtes, Restitution gestohlenen Gutes war ja in zahllosen Fällen eine der zuerst intendierten Begleiterscheinungen eines richtig zu gewinnenden Ablasses. Die befriedigende Lösung zu anderen, auf den ersten Blick merkwürdigen Absolutionen durch die Bischöfe, z. B. über *peccata oblita*, *poenitentiae oblita* et *male factae*, *vota fracta si ad ea redierint*, *offensae parentum sine manuum injectione*, *perjuria*, *transgressiones fidei et juramenti*, *violationes dierum celebrium*, *negligentia in missis et horis canonicis* lese man nach S. 313—327.

Die Abhandlung in Theol. u. Gl. 1913, 1—15: „Die Ablässe der Kreuzwegandacht“ beschließt Paulus mit dem Urteil von Beringer (Die Ablässe¹³. Paderborn 1906, 315): „Eine Neuregelung der Ablässe für diese so volkstümliche Andacht wäre sehr erwünscht.“

Gegen die Echtheit des ursprünglichen Portiunkula-Ablasses — der jetzige bleibt außer Frage — hatte sich Paulus öfter, zuletzt in Theol. Revue 1911 Sp. 16 f. in der Rezension über Fierens: „De geschiedkundige oorsprong van den Aflaat van Portiuncula“ (Gent 1910) ausgesprochen. Der Franziskaner Lemmens hat in den Franzisk. Studien 1915, 200—298 und im Hist. Jahrb. 1916, 732 dies Urteil als verfrüht bezeichnet.

Wenn ich nun noch auf die Abhandlung von Paulus über „Die Ablässe der römischen Kirchen vor Innozenz III“ (Hist. Jahrb. 1907, 1—8) hingewiesen habe, so dürften die Leser über die „neueren Ablassstudien“ in wünschenswerter Weise orientiert sein.

Coblentz.

Chr. Schmitt.

Pischel, Richard, Leben und Lehre des Buddha. [Aus Natur und Geisteswelt 109]. Leipzig, Teubner, 1917 (122 S. 120).

Diese Schrift erschien zum ersten Male 1905, die jetzt vorliegende dritte Ausgabe ist von H. Lüders besorgt worden. Sie bietet eine kurze, ziemlich übersichtliche Zusammenstellung der Lehre und des Lebens Buddhas, lehrreich für den, der sich erstmalig über Buddha und Buddhismus unterrichten will. Wer freilich tiefer schürfen, eingehender über Dogma und Moral dieses indischen „Religionssystems“, besonders aber über Zusammenhänge zwischen ihm und dem Christentum belehrt sein möchte, greift zu größeren Werken.

Unter der im Anhang des Büchleins gegebenen Literatur vermißt man fast ganz diejenige, welche die buddhistische Propaganda im Abendlande ablehnt. Das Buch Josef Dahlmanns über Buddha wird als katholische Tendenzschrift abgetan. Verwiesen sei deshalb hier noch auf Sinthern, Buddhismus und buddhistische Strömungen in der Gegenwart (Münster, Alphonso-buchhandlung); Maas, Der Buddhismus in alten und neuen Tagen (Hamm, Breer & Thiemann, 1913); Gennrich, Moderne buddhistische Propaganda und indische Wiedergeburtstheorie in Deutschland (Leipzig, Scholl, 1914); Espey, Deutscher Glaube, die wichtigsten buddhistischen Parallelen zu neuest. Erzählungen und ihre ethische Würdigung (Berlin, Concordia, Deutsche Verlagsanstalt, 1915).

„Die ältesten Ablässe für Almosen u. Kirchenbesuch“ (Zeitschr. f. kath. Theol. 1909, 1—40, namentlich S. 38) konstatiert Paulus, daß, wie Müller treffend sagt: „Gott und die Kirche nicht auseinanderfallen“.

Der Frage, ob Buddhismus oder Christentum vorzuziehen sei, kann sich der Verf. nicht ganz entziehen. In der Einleitung schon kommt er darauf zu sprechen, da er beide miteinander vergleicht; beide seien Religionen der Erlösung; beide lehrten als höchste Tugend die Liebe, aber „noch treuer als die Christen haben die Buddhisten die Lehre ihres Meisters befolgt, der Buddhismus kennt keine Ketzerverfolgungen, keine Hexenprozesse, keine Kreuzzüge“. Diese Liebe des Buddhismus, die Metta, reizt den Verf. auch an andern Orten zu Vergleichen.

Aber auch, wenn man die von ihm aus dem Stivuttaka zitierte Hauptstelle aus dem Lobliede Buddhas auf die Metta, von welcher er behauptet, sie sei von allen, die bisher über den Buddhismus geschrieben, übersehen worden, mit Andacht liest, so kann man trotz allem nicht darüber hinwegkommen, daß der so hoch gepriesenen buddhistischen Liebe ein kalter, egoistischer Zug innewohnt; mag man da denken an Buddha selbst, der kraft [oder trotz?] dieser Liebe Weib und Kind einfach im Stiche läßt, damit sie ihn auf seinen Reisen nicht stören, oder auch an die buddhistische „Feindesliebe“, d. h. an die pflichtgemäße Beendigung von Feindschaften, die aber geschieht, damit fortgesetzte Feindseligkeiten einem kein persönliches Ungemach weiter bereiten. Wie hoch steht all solcher subjektiv-gefärbten, selbstsüchtigen Nächstenliebe im Buddhismus die des Christentums gegenüber als ein Ausfluß der Gottesliebe.

Nach dem Grundsatz, daß man auch den Buddhismus beurteilen müsse nach dem Volke, unter dem er entstanden und für das er gestiftet, nach dem Boden, auf dem er gewachsen sei, macht P. zunächst bekannt mit den politischen, sozialen und religiösen Zuständen des nordöstlichen Indiens zur Zeit Buddhas. Hierbei wird dem Leser klar, wie vieles im Buddhismus nicht originell, sondern vom vorbuddhistischen Brahmanismus und der Yoga-Philosophie entlehnt ist, sogar der Inhalt der sog. „vier edlen Wahrheiten“, des Kernes der ganzen Erlösungslehre.

Diese Betrachtung des heimatlichen Bodens der Lehre Buddhas veranlaßt P. zu dem Geständnis, daß ein nach Europa verplanter Buddhismus aufhört Buddhismus zu sein. Wie er bei diesem Geständnis noch schreiben kann „es könnte fast scheinen, als ob der Buddhismus einen zweiten Triumphzug antreten solle, und zwar diesmal nicht bloß durch die östlichen, sondern auch durch die westliche Welt“, bleibt unklar. Wir möchten es nicht wünschen; denn „eine in Formelkram und pfäffischem Schaugepränge aufgehende Kirche“, wie er den heutigen nördlichen Buddhismus schildert, können wir im Abendlande nicht gebrauchen. Den Buddha aber, der „ein bequemes, üppiges Leben eintauschte gegen ein Leben voll Mühsal und Entbehrungen . . .“, der während seines langen Lebens nur Gutes gewollt und getan, ihn braucht das Abendland als neuen Retter aus der Not auch nicht mehr, nachdem es seit zwei Jahrtausenden den Spuren dessen gefolgt ist, „qui pertransiit benefaciendo“, der aber auch seine göttliche Mission durch Wunder und Weissagungen bewiesen, und dessen weiterneuernde Kirche in ihrer Wirksamkeit ein fortdauerndes Wunder ist. P. will freilich auch nicht das Christentum durch den Buddhismus verdrängt wissen. Er ist zwar nicht einverstanden mit jenen, die „auf Kosten des Buddhismus das Christentum verherrlichen“ wollen, aber auch nicht mit den anderen, die „das Christentum durch den Buddhismus herabdrücken“ wollen. Aber wahr bleibt: „Wer nicht mit mir ist, der ist gegen mich“; die Wahrheit ist nur eine.

Mit Fleiß zusammengestellt ist, was ältere und jüngere Quellen über Buddhas Leben enthalten. Verf. scheidet hierbei auch zwischen Geschichte und Legende.

Bezüglich der Entlehnungstheorien ist er Eklektiker; so scheint ihm der Bericht des Lukas (2, 25—36) über Simeon eine wahrscheinliche Entlehnung aus dem Suttanipata des südlichen Kanons, Simeon der buddhistische Asita zu sein. Die Parallele der Versuchungsgeschichte Jesu lehnt er ab. Ein mehr interessanter als überzeugender Versuch ist es, den Zusammenhang zwischen Buddhismus und den Erzählungen des Lukas-Evangeliums dadurch herzustellen, daß darauf hingewiesen wird, Lukas sei ein Syrer gewesen, indische Märchen und Fabeln

aber seien vielfach über Persien nach Syrien gewandert. Was ferner des Ausführlichen erzählt wird über die Gestalt Buddhas, ist nicht leicht mit Ernst zu lesen. Erfrischend auch ist die Mitteilung, daß dieser Buddha als Josaphat ins *Martyrologium Romanum* gekommen sei.

In den folgenden Kapiteln lernen wir Buddhas Stellung zu Staat und Kirche, seine Lehrweise und den Inhalt seiner Lehre kennen. Besonders bei letzterer ist P. ausführlich, zumal bei Erklärung der sog. vier edlen Wahrheiten, in deren erster der Buddhismus sich schon als Pessimismus erweist. Bei der dritten derselben wird versucht, mit viel Aufwand von Mühe und Terminologie, sie auf eine wissenschaftliche Formel zu bringen. Die drei ersten „Wahrheiten“ nennt P. Buddhas philosophisches Bekenntnis, erkennt aber selber an, daß diese Philosophie nicht hoch steht; um so weniger ist zu begreifen, wie dieses Produkt indischer Phantasie jemals imstande sein sollte, die christliche Philosophie zu verdrängen. Bietet uns die Erläuterung der Gebote einen Einblick in das Leben buddhistischer Mönche und Laien und ihr gegenseitiges Verhältnis, so erhalten wir im letzten Kapitel „Gemeinde und Kultus“ manche interessante Mitteilungen über die Entwicklung des Buddhismus seit dem Tode des Stifters, sowie über das innere Leben der gegenwärtigen buddhistischen Gemeinden, deren Mitglieder und Gewohnheiten.

Steele.

Jul. Finklenburg.

Boll, Prof. Dr. Franz, Sternglaube und Sterneutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie. Unter Mitwirkung von Prof. Dr. Carl Bezold dargestellt. Mit einer Sternkarte und 20 Abbildungen. [Sammlung Aus Natur und Geisteswelt. Nr. 638]. Leipzig, Teubner, 1918 (VIII, 108 S. 12^o). M. 1,50.

Secchi sagt in der Einleitung zu seinem großen Werke über die Sonne, daß die Anbetung des Tagesgestirns, der sich manche Völker hingeeben, entschuldbarer sei als viele andere religiöse Verirrungen. Man kann in dem nämlichen Sinne die Sterneutung als die vornehmste Form des Aberglaubens bezeichnen; ja, der Verfasser der vorliegenden Schrift betont nachdrücklich und mit einem gewissen Rechte, daß die Astrologie eine eigentümliche Verschmelzung religiöser und wissenschaftlicher Vorstellungen und damit ein großartiger Versuch ist, oder besser gewesen ist, ein einheitliches Weltbild zu konstruieren. Manchmal will es allerdings scheinen, als grenze sein kundiges Nachempfinden fast an wirkliche Zustimmung, nicht etwa zu den vielen Torheiten, zu denen die Astrologen die Mathematik und den Sternenhimmel mißbraucht haben, aber doch zu den stoisch-pantheistischen Gedankengängen, deren gröberer Niederschlag jene Torheiten sind. Seine Einführung in die sterndeuterische Technik ist jedenfalls fesselnd, namentlich auch die Anwendung auf das Goethesche Horoskop.

Ohne uns mit allen Stellen des Buches auseinanderzusetzen zu wollen, wo vom Christentum geredet wird, können wir doch an einer nicht ohne Bemerkung vorbeigehen. Die Verirrungen des Sonnendienstes im Altertum konnten der Kirche nicht das Recht rauben, sich den Heiland unter dem Bilde der Sonne vorzustellen und den Tag seiner Auferstehung, der zufällig von den Heiden der Sonne geweiht war, über den Sabbath zu stellen. Boll deutet das (S. 38) mißverständlich so aus: „So hat auch der aus der Planetenwoche der Astrologen in das abendländische Mittelalter übergegangene Sonntag, der *dies Solis*, über den »Tag des Herrn« einen eigenen physischen Glanz gebracht, der ihn über den jüdischen Sabbath erhebt und in Millionen, die von

dem heidnischen Ursprung dieser Beziehung nichts ahnen, noch heute befreiend und beglückend weiterwirkt.“ Gleich darauf wird den altchristlichen Forschern, die die Astrologie verteidigt haben, in ihrer Berufung auf den Stern der Weisen und auf die Sonnenfinsternis beim Tode des Herrn recht gegeben; ja es wird auf die Ähnlichkeit mit dem Kometen des Mithridates und dem Morgenstern des Aneas hingewiesen. Hier (ebenso S. 56) konnte und mußte erwähnt werden, daß die Karfreitags-Finsternis, wie der Exegese zu allen Zeiten wohl bekannt war, keine Sonnenfinsternis im gewöhnlichen Sinne gewesen sein kann, da sie mit dem Vollmonde zusammenfiel, und ebenso, daß sich der Stern der Magier allen rationalistischen Deutungen gegenüber sehr ablehnend verhält. Vgl. unsere Ausführungen in der Görres-Vereinsschrift „Die veränderlichen Sterne“, Köln 1888, S. 96 f., sowie den Aufsatz von Dr. Holetschek im Jahrg. 1918 des Wiener astronomischen Kalenders. „Der unvergängliche Zauber der Weihnachtslegende“ ist also wohl nicht „eine Frucht des Licht- und Sterngläubens, den die ganze Welt damals teilte.“

Es ist richtig, daß die großen Reformatoren der Sternkunde von astrologischen Gedanken nicht frei waren, trotz der spöttischen Worte, die Kepler für die Sterndeuterei gefunden hat. Wenn aber (S. 50) behauptet wird, die „ganze mächtige Lebensarbeit“ eines Tycho Brahe habe der Sterndeuterei gedient, so geht das zu weit, und man wird an den Roman erinnert, in dem kürzlich M. Brod diesen hervorragenden Beobachter so stark verzeichnet hat. An einer Stelle (S. 55) wird der Mond-Aberglaube durch die Bemerkung in Schutz genommen oder doch erklärt, es seien auch für schärfere Prüfung zwei unbestreitbare Tatsachen geblieben, „die periodischen Vorgänge im weiblichen Geschlechtsleben und die Bewegung von Ebbe und Flut des Meeres...; vielleicht auch Einflüsse des Mondes auf Nachtwandel und Epilepsie.“ Es geht nicht an, die beiden ersten Dinge in einem Atem zu nennen; denn die Gezeiten sind durch die mathematische Analyse so restlos auf die Anziehung der Sonne und des Mondes zurückgeführt worden, daß, wie jedem Bewohner einer Hafenstadt und jedem Besucher eines Seebades bekannt, ihr Eintritt mehrere Jahre vorher auf die Minute berechnet wird; die Periode des weiblichen Organismus ist dagegen nach Klima, Rasse, Individualität und Alter so verschieden, daß man am besten tut, die doch ziemlich rohe Ähnlichkeit ihres Durchschnittswertes mit irgendeiner der vielen Perioden des Mondlaufes als reinen Zufall zu betrachten. Vgl. unseren Artikel „Wetter und Mond“ im XXIII. Jahrgang (1913) der Mitteilungen der Vereinigung von Freunden der Astronomie, besonders 151 f. Der angebliche Einfluß des Mondes auf Geisteskrankheiten, Epilepsie usw. erklärt sich durch die Wirkungen des Vollmond-Lichtes auf das Leibesleben sensiblerer, an Schlaflosigkeit leidender Naturen, beim weiblichen Geschlechte auch durch jene äußere Ähnlichkeit der Perioden; wirklich zuverlässige Beobachtungsreihen fehlen noch. — Bezüglich des Merkur ist es (S. 57) nicht richtig, daß er für die Völker des Altertums so schlecht sichtbar gewesen sei wie für die modernen Astronomen, da diese meistens in ungünstigerer Breite und in schlechterem Klima leben. Wertvoll ist (S. 71 f.) der Hinweis darauf, daß die Sterndeutung des nahen Orients ihre Gedankengänge selbst nach Japan verpflanzt hat, wie sie denn überhaupt „die Völkerverbindungen in einer Klarheit und Unabweisbarkeit zeigt, wie sie sonst kaum irgendwo anders bloßzulegen sind.“

Die Abbildungen sind gut und instruktiv; nur haben einige unter der Verkleinerung und der sonstigen Technik der Wiedergabe etwas gelitten. Das gilt besonders von der zwerghaften „Sternkarte nach Manilius“, der man den dreifachen Maßstab hätte geben sollen. Dann konnten das antike und das neue Gradnetz beide in hinreichender Vollständigkeit eingetragen werden, am besten in Rotdruck. Der Leser hätte so von der Präzession und von dem für die Entwicklung der Astrologie doch nicht bedeutungslosen Unterschieden zwischen Tierkreiszeichen und wirklichen Sternbildern eine gute Vorstellung erhalten. Vgl. P. Cauer, „Drehbare Sternkarte für Historiker, Philologen und Schulen“ im XXIV. Jahrgang (1914) der Mitteilungen der Vereinigung von Freunden der Astronomie, S. 102 ff.

Münster i. W.

J. Plassmann.

Landersdorfer, Dr. P. S., Sumerisches Sprachgut im Alten Testament. Eine biblisch-lexikalische Studie. [Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament, herausgegeben von Rud. Kittel, Heft 21]. Leipzig, Hinrichs, 1916 (VIII, 118 S. 8°). M. 4.

Die Schrift muß allen Alttestamentlern als Beitrag zur hebräischen Lexikographie deshalb besonders willkommen sein, weil über hebräisch-sumerische Wortverwandtschaft wie über manches andere in den landläufigen Wörterbüchern, besonders auch Gesenius-Buhl¹⁶ so gut wie nichts zu finden ist. Der Autor schickt einige Bemerkungen über Volk und Sprache von Sumer (Kap. 1) sowie über die wichtigsten bei der Lösung seiner Aufgabe in Betracht kommenden Prinzipien voraus (Kap. 2) und sichtet Kap. 3—6 das angebliche oder wirkliche sumerische Sprachgut der Bibel nach vier Gruppen: Eigenamen, sichere bzw. wahrscheinliche Entlehnungen (Nomina), unsichere Entlehnungen, vermutliche Wurzelentlehnungen. Dann folgen noch interessante Textkonjekturen auf Grund sumerischer Wörter (Kap. 7). Alphabetische Zusammenstellungen im Anhang erleichtern den Gebrauch. Manches fehlt dort allerdings, z. B. אֶתִּין, אֶתִּין. Auch wäre eine Übersicht der behandelten Schriftstellen erwünscht gewesen, zumal in den darauf bezüglichen über die ganze Arbeit zerstreuten Notizen zuweilen neue, anregende Gesichtspunkte zur Geltung kommen.

Die in Kap. 2 ausgesprochenen Grundsätze zeugen von großer Vorsicht und Nüchternheit. Auch bei ihrer Anwendung in Kap. 3—6 merkt der Verf. immer wieder ausdrücklich das Problematische der betr. Kombination an. Trotz dieser weisen Mäßigung dürfte das eigentlich sumerische Sprachgut der Bibel noch bedeutend zu reduzieren sein. Dies ist besonders für das kulturgeschichtliche Fazit von Wichtigkeit, das L. in Kap. 10 aus seinen Vergleichen zieht. Ref. kann sich dem Eindruck nicht verschließen, daß viel zu viele Zusammenhänge zwischen Hebräisch und Sumerisch angenommen sind und daß somit das kulturgeschichtliche Schlußbild einer Retouchierung bedarf. Zur Rechtfertigung dieses Urteils mögen folgende Erwägungen dienen:

Die Schwierigkeit, einen ordentlichen semitischen Stamm aufzuweisen, ist gerade bei den gewöhnlichsten zweifelsohne echt semitischen (meist sogar gemeinsemitischen) Wörtern am allergrößten. Dazu gehören besonders die Bezeichnungen für Verwandtschaftsverhältnisse, Werkzeuge, Geräte, Pflanzen, Tiere usw. Es ist darum *a priori* unberechtigt und höchst bedenklich, Worte wie אֶב, אֶב, אֶב, אֶב, אֶב, אֶב, אֶב, אֶב, אֶב, אֶב usw. für Entlehnungen auszugeben oder als solche überhaupt in Erwägung zu ziehen.

Ebenso bedenklich ist es, dort eine Herübernahme aus dem Sumerischen zu vermuten, wo nicht das fragliche Wort als Ganzes, sondern nur dessen einzelne Bestandteile ein leidliches Analogon im Sumerischen aufweisen. Hierher gehört vieles aus Kap. 5, z. B. אֶב, אֶב, אֶב, אֶב, אֶב, אֶב, אֶב, אֶב, אֶב, אֶב usw. mit seinem nirgends vorkommenden angeblichen Äquivalent Ku-rib. In der zum Erweis einer assyrischen Kerubgottheit angezogenen Stelle (Steintafelinschrift Asarhaddons, Vorderseite Z. 24 bei Messerschmidt, Keilschrifttexte aus Assur I. Heft S. 70) kann Kuribi als Adjektiv gefaßt werden.

Bei Etymologisierungen kann überhaupt vor einer Überschätzung des Akkadischen (und dadurch mittelbar des Sumerischen) nicht genug gewarnt werden. Das Kananäische (Hebräische) war ein gleich wichtiger semitischer Sprachzweig, dessen geographische Verbreitung vor dem Einbruch der Aramäer (ca. 1400 v. Ch.) jedenfalls nicht geringer zu veranschlagen ist als die des Akkadischen. Daraus, daß die Fürsten Vorderasiens in einem sehr schlechten Akkadisch (wie jetzt die Gesandten in einem ebenso schlechten Französisch) miteinander diplomatischen Verkehr pflegten, wird für den kulturellen Einfluß des Babylo-

nischen auf das Westland (Palästina und Syrien) viel zu viel gefolgert. Andererseits ist zu bedenken, daß uns das Hebräische durch das A. T. nur fragmentarisch erhalten ist. Eine Wurzel, die in der Bibel fehlt, kann im Hebräischen trotzdem gebräuchlich und altangestammt gewesen sein, und man hat kein Recht, das betr. Nomen sofort als akkadisches (und des weiteren vielleicht als sumerisches) Lehnwort lediglich deshalb in Anspruch zu nehmen, weil sich eine entsprechende Form oder Wurzel in den Keilschriften nachweisen läßt. Vgl. z. B. ציר (S. 81), זכה (S. 90) usw.

Vor allem ist aber dem Umstand Rechnung zu tragen, daß völlig heterogene Sprachstämme eine überraschende Verwandtschaft miteinander aufweisen, die nicht durch gegenseitige Entlehnung ihre Erklärung findet, sondern aus der uns unerreichbaren Urzeit der menschlichen Sprache überhaupt datiert. Es sei hier nur kurz auf die große Zahl der nach Konsonantengehalt und Bedeutung identischen Wurzeln hingewiesen, die sich im Indogermanischen und Semitischen zugleich finden, ohne daß von Entlehnungen im Ernst die Rede sein könnte. In den folgenden Beispielen kommt so gut wie keine Lautverschiebung in Betracht. Nur die überall nachweisbare Verwechslung der Lippenlaute, bes. der Übergang von m in w sowie die Verflüchtigung eines semitischen Hauchlautes in einem (langen) Vokal (wie im Akkadischen) ist zu beachten: fric-o = frk (arabisch); find-o = bdd (und ähnliche Stämme); salv-o = שלם; vide-o = ידע; caed-o = קטל; necā-re = נכה; proper-o = fr; mane-o = מנע (hemmen, zurückhalten); cale-o = כל, klw (backen); celā-re = כלא; clam-o = klm (2. 5. Stamm: sprechen); care-o = כרא (aram., assyrisch: kurz sein); frang-o = frk; pate-o = פתח; parā-re = ברא (schaffen, machen, letztere Bedeutung im Sabäischen); liber = labiru (alt); argu-o = רגם (ragāmu wie arguo ein jurisd. Ausdruck); spe-s = צפה (spähen), äthiop. safawa; im-ple-re = מלא; copul-o = כפל (falten); sān-us = שאן; calv-us = גלב; vast-o = mšt (kämmen, trennen, zerreißen); cari-es = karaja (graben); ming-o = mǧǧ (ausstoßen, aus dem Munde); rogā-re = rgw (hoffen, 5. bitten); solā-ri = slj; riv-us = ריו; spir-o, ἄσπυρος = sfr; cān-o = קין; pari-o = פרה; siti-o = שתה; cumul-o = kamara, kamāru (äthiop., assyr.); feri-o = br' brj (schneiden); ōme-n = wn' (andeuten); grad-us = דרג; odi-sse = 'dw ('adūw = Feind); γοάω (heulen) = געז usw. usw. Ähnliche Analogien konnten von uralters her zwischen dem Semitischen und Sumerischen obwalten. Bei Aufdeckung von Entlehnungen ist darum äußerste Vorsicht geboten. Eine solche sprachliche Urverwandtschaft liegt sicherlich in Fällen vor wie זור sir, שלם silim, שקה (hoch) sag, פת (echt semitischer Stamm לבד!) pad. Auch ist zu bedenken, daß die akkadischen Gelehrten, welche das Sumerische lediglich als tote Sprache pflegten, eine größere Menge von semitischen Wörtern sumerisieren konnten als wir überhaupt ahnen können, zumal sich in den seltensten Fällen entscheiden läßt, ob eine Keilschrifttafel oder der darauf geprägte sumerische Text das in jeder Beziehung unveränderte auf wirkliche Sumerer zurückgehende Original darstellt.

Allgemein verbreitete Namen von semitischen Göttern wie Astarte, Ramman, Anat, Sin, ferner Völkernamen wie Kanaan, Mādaj lassen sich schon *a priori* nicht gut als ursprünglich sumerisch auffassen. Gut ägyptisch ist אברך ('ib rk Herz dir d. i. aufgepaßt) und אי (iw Insel). Zuweilen muß erst die Bedeutung eines Wortes in sinnstörender Weise umgebogen werden, damit eine Ableitung aus dem Sumerischen möglich sei, z. B. בר (S. 46) und אגל (S. 58). Zu גזר vgl. ganzabar bei Strassmeier, Darius N. 296 Zeile 2. Ganza (cf. Muss-Arnolt I 227 b) entspricht dem neupersischen gāng, und das Wort ist als persisch hinzunehmen.

Diese Bemerkungen mögen das Interesse des Ref. an einer Arbeit bekunden, durch welche sich der Verf. den Dank aller Interessenten erworben hat, zumal die aus allen möglichen Zeitschriften und Büchern zusammengelesenen Literaturbelege einen hohen Grad von Akribie und Vollständigkeit verraten.

Prag.

A. Šanda.

Fischer, Dr. Johann, Schloßbenefiziat, **Isaias 40—55 und die Perikopen vom Gottesknecht**. Eine kritisch-exegetische Studie. [Alttestamentliche Abhandlungen. VI. Bd., 4./5. Heft]. Münster i. W., Aschendorff, 1916 (VIII, 248 S. gr. 8^o). M. 6,40.

Die Perikopen vom Gottesknecht (= Ebed-Jahwe-Lieder oder Stücke) in Is. 42. 49. 50. 52 f. bieten ein doppeltes Problem, ein literarkritisches und ein biblisch-theologisches. Das biblisch-theologische Problem stellt die Frage: Wer ist der Ebed? Die Beantwortung dieser Frage hat F. für eine zweite Abhandlung zurückgestellt. Das literar-kritische Problem stellt die Frage: Von wem sind die Ebedstücke, die sich vom Buche 40—55 inhaltlich in so bemerkbarer Weise abheben, verfaßt? Sind sie von dem Verfasser des Buches aus einer früheren Quelle übernommen? Sind sie von ihm selbst früher verfaßt und seinem späteren Buche 40—55 eingefügt? Sind sie gleichzeitig mit dem Buche von demselben Verfasser geschrieben? Sind sie von dem Verfasser des Buches nachträglich verfaßt und dann von ihm in das Buch eingeschoben? Sind sie von einem andern Verfasser als dem des Buches später geschrieben und dann eingeschoben? Alle diese Fragen sind gestellt und in längeren oder kürzeren Abhandlungen beantwortet worden.

F. wendet sich in der vorliegenden Abhandlung, die als Promotionsschrift auf Anregung von Goettsberger entstanden ist, dem literar-kritischen Problem zu. In der Einleitung (S. 1—17) legt er den Stand der Frage dar. Der erste Teil (S. 18—81) betrifft die Komposition von Is. 40—55 abgesehen von den Ebed-Jahwe-Stücken. Das Buch zerfällt in zwei Abschnitte: 40, 1—49, 13 und 49, 14—55, 13. Beide Teile gehören zusammen, bilden ein geschlossenes Ganzes, sind von demselben Verfasser vor dem Fall Babels geschrieben; 60—62 kann nicht zu 40—55 gerechnet werden, weil es davon abhängig ist. Der zweite Teil (S. 82—136) betrifft Komposition und Abgrenzung der Ebedstücke. Ebedstücke sind 42, 1—4; 49, 1—6; 50, 4—9; 52, 12—53, 12. Zusätze sind wahrscheinlich 42, 5—7; 49, 7—9 a; 50, 10. 11; sie sind erst später bei Einfügung der Stücke in das Buch gedichtet worden. Die Perikopen bilden zwar inhaltlich, weil mit bezug aufeinander gedichtet, einen geschlossenen Organismus, sind ein Zyklus fortschreitender, sich stufenweise erweiternder und vertiefender Prophezeiungen, haben aber niemals ein formelles Ganzes, ein einheitliches Gedicht gebildet, erfordern vielmehr unbedingt ein Komplement. Der dritte Teil (S. 137—240) betrifft das Verhältnis der Perikopen zum Buch 40—55. Der sprachliche Befund spricht dafür, daß Buch und Stücke denselben Verfasser haben; Beachtung von Rhythmus und Strophik führt zu keinem sichern Ergebnisse. Der inhaltliche Vergleich behandelt 1) Beruf, 2) Charakterbild des Ebed-Jahwe und des Ebed-Israel, 3) Beurteilung der Heidenwelt, 4) Erlösung Israels und der Heidenwelt im Buch und in den Perikopen. In allen vier Punkten werden tiefgehende Unterschiede zwischen Buch und Perikopen konstatiert. Die Anhänger der kollektiven Deutung können diese Differenzen nicht ausgleichen, sondern sind gezwungen, die Echtheit der Ebedstücke preiszugeben. Auf dem Standpunkte der individuellen Deutung kann die Echtheit der Stücke unter gewissen Bedingungen festgehalten werden. Besonders eingreifend sind die Differenzen zwischen Buch und Perikopen in bezug auf die Erlösung Israels und der Heidenwelt. F.

hat sie S. 193 auf drei Punkte gebracht. Die Anhänger der kollektiven und individuell-zeitgeschichtlichen Richtung (Sellin) müssen eine spätere Ergänzung annehmen. Die Vertreter der messianischen Deutung müssen bedenken, daß nur in den Perikopen 1) der Ebed als Führer auf dem wunderbaren Exodus aus Babel (S. 193. 200) auftritt, 2) das stellvertretende Leiden des Ebed als Motiv der Sündenvergebung erscheint, 3) der Ebed als religiöser Organisator der Heidenwelt auftritt. Sie können daher für Buch und Stücke nur dann denselben Verfasser annehmen, wenn sie die einzige Verbindungslinie zwischen Buch und Perikopen nicht durchschneiden und also den Ebed als Führer aus dem babylonischen Exil denken und dementsprechend die Ebedstücke als spätere Ergänzung ansehen. Erst nach Vollendung des Buches kam der Prophet zu der Erkenntnis, daß es eines Führers auf dem Zuge aus Babel bedürfe, daß es einer besonderen Voranstellung Gottes bedürfe, um Israel dem Sündenelend zu entreißen, daß die Heidenwelt, auch nachdem sie durch den Fall Babels und den wunderbaren Exodus auf Jahwe aufmerksam geworden ist, noch eines Lehrers und religiösen Organisators bedürfe. Auf diese höhere Erkenntnisstufe hat sich der Prophet durch eigenes Bemühen und besondere Erleuchtung Gottes emporgeworfen. — Nach dem inhaltlichen Vergleich wird der Zusammenhang der Ebedstücke mit dem umgebenden Kontext untersucht. Resultat: die Perikopen drängen sich überall störend in den Zusammenhang des Buches ein, und erst durch deren Ausschaltung wird der natürliche Zusammenhang wiederhergestellt. Auch als der Prophet 55,3—5 schrieb, hatte er die Ebedstücke noch nicht geschrieben. — Zuletzt wird eine zusammenfassende Darstellung des Verhältnisses von Buch und Perikopen gegeben. Das Buch 40—55 und die vier Ebedstücke in Kap. 42. 49. 50. 52 f. sind voneinander zu scheiden. Beide haben wahrscheinlich denselben Verfasser, sind aber sicher nicht *uno tenore* niedergeschrieben. Das Buch lag fertig vor, als derselbe Prophet die Ebedstücke verfaßte und an den heutigen Platz setzte, ohne sie mit dem Buch zu verarbeiten. Das Buch bildet ein geschlossenes Ganzes auch ohne die Ebedstücke, die im näheren und entfernteren Kontext völlig unbekannt sind. Die Ebedstücke bilden zwar ein inhaltliches aber kein formelles Ganzes, sie sind von Anfang an mit Bezug auf Is. 40—55 zur Ergänzung des dort geschilderten Exodus aus Babel gedichtet und von dem Verfasser eigenhändig unter Hinzufügung von Zusätzen in sein Buch eingetragen worden. Das einzige plausible Motiv, welches für die Einsetzung der Ebedstücke in das Buch maßgebend gewesen, ist die Tatsache, daß der Ebed als zweiter Moses, als Führer auf dem wunderbaren Exodus aus Babel gedacht ist. Die Ebedstücke drängen sich überall störend in den Zusammenhang ein, der erst wiederhergestellt wird, nachdem die Stücke ausgeschieden sind.

Wer die Schwierigkeiten des Ebed-Jahwe-Problems kennt und sich mit der einschlägigen Literatur vertraut gemacht hat, kann ermesen, welche Arbeit in der vorliegenden Abhandlung von F. geleistet worden ist, zumal seine Ausführungen überall klar und lichtvoll sind. Es gebührt ihm dafür volle und uneingeschränkte Anerkennung. Ob er in dem Ergebnisse seiner Untersuchung das Richtige getroffen hat, ist eine Frage, die ich nicht bejahen kann. Ich möchte mich hier auf einige Be-

denken beschränken, die mir beim Studium der Abhandlung aufgestiegen sind.

Wenn die von F. scharf ausgeprägte zeitgeschichtliche Orientierung der Ebedstücke richtig ist, wird sich, wie mir scheint, die messianische Deutung nur in Form einer mehr oder weniger typischen festhalten lassen. Der Ebed ist ihm mit der Rückkehr aus Babel verbunden nicht bloß auf Grund des geschauten einen Erlösungsbildes, sondern auf Grund der Reflexion, die der Prophet vor der Rückkehr anstellt über die Notwendigkeit eines Führers beim Zuge aus Babel. Der Prophet hat also mit Überlegung geglaubt, daß der Ebed Führer aus Babel sein werde. Die Führerrolle des Ebed beim Zuge aus Babel sieht F., wie ich aus S. 198 f. schließen zu müssen glaube, verwirklicht in den Typen Scheschbazzar, Scrubbabel, Esra, die am Ebedbild ihren Anteil haben. F. gibt diese Vermutung S. 199, allerdings nur mit Vorbehalt. Ob und inwiefern die genannten Personen auch typisch sein sollen in Bezug auf das stellvertretende Leiden (Is. 53) und die Heidenmission (Is. 42. 49) bleibt abzuwarten; auf Grund der Darstellung ad 1, ad 2, ad 3 S. 193 ff. wird die erste Frage bejaht und die zweite gelöst werden müssen. Leicht wird das wohl nicht sein. Is. 53 typisch? — Wenn die Ebedstücke aus den von F. dargelegten Gründen später als das Buch entstanden sein müssen, wird die Identität des Verfassers sehr gefährdet sein. Die Gründe, die den Propheten zu erneuter Reflexion über die Rückkehr aus Babel und zur Ergänzung des bereits geschilderten Zuges antrieben, sind historisch und psychologisch zu wenig fundiert. Auf theologischem Standpunkt leuchtet nicht ein, wie Gott die erste Offenbarung nach kurzer Zeit vervollständigen bzw. verbessern konnte; in dieser Form pflegt Gott sonst seinen Offenbarungsplan nicht zu ändern, zumal die Erlösung durch Christus, die zur Zeit des Verfassers nicht unbekannt war, bei allen Erlösungen erster und letzter Zweck ist. Es ist schwer zu erklären, warum der Prophet die Stücke mit dem Kontext in keiner Weise verwoben hat, wie F. annimmt. Er gibt darauf S. 238 eine ganz unbefriedigende Antwort. Es wäre dem Propheten nicht bloß sehr leicht gewesen, die Stücke fest einzugliedern, er hätte auch in dem Buch an den Stellen, wo der Exodus geschildert wird, leicht den Ebed betreffende Ergänzungen einstreuen können. Der Prophet hat im Gegenteil den Zusammenhang des Buches gestört (S. 226) und den ursprünglichen Sinn zum Nachteil des Buches und der Schrifterklärer geändert (S. 27). Die Stücke erhalten eine wenig bezeichnende Stellung. Verbunden mit dem Buche, für das sie geschrieben, stören sie, getrennt vom Buche bilden sie kein Ganzes. Ob man das einem Verfasser zutrauen darf? Ob nicht deshalb auf Fischers Standpunkt Ergänzung durch einen Späteren, vielleicht in nachexilischer Zeit, in greifbare Nähe gerückt ist? F. weist als Abwehr dagegen S. 238 auf das Band der Sprache und des neuen Exodus hin. Die Sprache ist selten ein entscheidendes Moment, und was den Exodus angeht, so könnte dieser ja aus der Situation von Zach. 8,7 (vgl. Is. 43,5) hervorgegangen sein. — F. spricht an vielen Stellen von einem wunderbaren Exodus in den Ebedstücken. Es ist zu bemerken, daß die Wunder des Exodus in den Stücken nicht erwähnt werden, und daß der Ebed nur aus dem Kerker befreit (42,7 und 49,9) und Israel zurückführt und wiederherstellt (49,5. 6). Bei Erklärung der Führerrolle des Ebed wird dem prophetischen Beruf desselben nicht die Bedeutung zuerkannt, die ihm zukommt. Man lese doch neben 49,1 ff. einerseits die Berufung des Moses und andererseits die Berufung des Jeremias; die Beziehung zur letzteren leuchtet auf den ersten Blick ein. — Wenn die Vorstellung des Führers auf dem wunderbaren Exodus das einzige inhaltliche Band zwischen Buch und Stücken ist, wie kommt es, daß gleich das erste Ebedstück 42,1—4, welches das dem Propheten zuerst vom Ebed aufgekommene Bild darstellen soll und vom Propheten an die Spitze der Ebedstücke gestellt ist, von diesem Wüstenzuge, ja von Israel, nichts sagt, sondern den Ebed als Organisator der Heiden d. h. in einer Tätigkeit schildert, die erst nach dem Exodus eintritt? Die erste Frage war also nicht: Wer wird uns Führer auf dem Exodus sein? sondern: Wer wird den durch den wunderbaren Exodus nicht bekehrten Heiden Lehrer und Organisator sein? — F. versucht S. 180 zu erklären, warum das Volk im Buche und die Idealgestalt in den Perikopen denselben Titel Ebed-Jahwe erhält. Genügen kann diese Erklärung nicht, da der Ebed nicht nur Jahwe gegenüber, sondern auch in Bezug auf Israel und die Heiden Knecht ist. — Die Hindernisse, die einer direkten Verbindung von 48,21 mit 49,9b entgegenstehen, hat F. noch nicht

weggeräumt. — Der Exegese von 55, 3–5 (S. 222 ff.) kann ich nicht beistimmen. Die unverbrüchlichen Gnadenerweisungen an David bestehen nicht in der Herrschaft des historischen David über die Völker (vgl. Ps. 18, 44), die hier auf das Volk übertragen wird. Die Anwendung der in 2 S. 7, 15, 16 gebrauchten Ausdrücke מֶלֶךְ und מִלְכָּא beweist, daß es sich hier um dieselbe Sache wie dort handelt, zumal der Ebed als Davidide auch 53, 2 (vgl. 11, 1) angedeutet ist. Der Tempuswechsel in 55, 4, 5, auf den F. so großes Gewicht legt, ist ohne Beweiskraft wegen 42, 1 (42, 6; 49, 8). Wenig überzeugend ist die Deutung der Zeugenschaft auf David S. 159. Das Wort trifft wirklich zu auf den Messias, der für die Völker Zeuge von Jahwes Macht und Herrlichkeit ist (vgl. 49, 7; 52, 14, 15) und dadurch ihr Licht wird. Man darf also nicht sagen, daß der Messias einseitig als davidischer Herrscher erscheinen würde (S. 225). Die Ebed-gestalt schimmert durch. Auch wenn „Hirt“ statt „Zeuge“ gelesen wird, ist die messianische Deutung gesichert. — Das Alte ist für F. das Werk des Cyrus, soweit es Gegenstand einer früheren Weissagung war und von dem (idealen oder wirklichen) Standpunkt des Propheten aus bereits der Vergangenheit, der Geschichte, angehört. Hingegen alles, was in 40–48 betreff des Cyrus für die Folgezeit verheißen wird, gehört nicht zum Alten sondern zum Neuen (S. 21 f.). Über die Schwierigkeit, das erste siegreiche Auftreten des Cyrus zu den bereits erfüllten Weissagungen zu rechnen, habe ich Festschrift Eduard Sachau S. 165 ff. gehandelt.

Interessieren dürfte noch die Stellung, die F. zu der Abfassungszeit einnimmt. Der historische Hintergrund der Kap. 40–55 ist die Zeit zwischen 547/46 und 538 (S. 45, 46, 66, 70, 71). Daß der Verf. in dieser Zeit seinen wirklichen, nicht bloß idealen, Standpunkt habe, sagt F. nicht. Er scheint aber diese Abfassungszeit als wahrscheinlich anzunehmen: „M. E. muß zweifellos (sc. für 49, 14–55) das Jahr 538 als *terminus ante quem* (sc. der Abfassung) angenommen werden. Die Möglichkeit einer früheren, ja bedeutend früheren Entstehung soll darum nicht ausgeschlossen werden“ (S. 66). „Mag man einen Deuterosaja annehmen oder nicht, daß den historischen Hintergrund ... die letzten Jahrzehnte des babylonischen Exils bilden und die Cyrusgeschichte, steht außer Zweifel“ (S. 45).

Bonn.

F. Feldmann.

Nicolussi, Dr. P. Joh., S. S. S., Das Verhältnis zwischen dem Matthäus- und Markusevangelium. Lindau, Verlag Emmanuel (62 S. gr. 8^o). M. 1,50.

N. will zeigen, daß die Benutzungs-, die Urevangeliums- und die Traditionshypothese das Verhältnis zwischen Matthäus und Markus nicht befriedigend erklären können; Markus habe das aramäische Matthäusevangelium benützt und der griechische Übersetzer des Matthäus das Markusevangelium zu Rate gezogen. Ein eigenes Kapitel handelt noch von der aramäischen Ursprache und von den „Nebenfragen“ gibt eine an, Matthäus sei „wohl noch vor 70, gewiß bald nach 70“ ins Griechische übersetzt worden (S. 57). Die Arbeit bietet eine bequeme Zusammenstellung der verschiedenen Ansichten über die Frage (auch die einschlägigen Bescheide der Bibelkommission sind S. 57–59 angeführt), aber kaum mehr.

Die synoptische Frage wird für eine historische Frage erklärt, bei der daher zunächst Geschichte und Tradition in Betracht kommen; eine Hypothese, die mit der Tradition in direktem Widerspruch steht, verdient schon deshalb entschieden zurückgewiesen zu werden (18). Voran steht als Zeuge Papias, der Anspruch auf Glaubwürdigkeit hat („die Behauptung, er sei Schüler eines Presbyters Johannes, ist auch eine willkürliche“ 47) und zu deuten ist, wie ihn die Väter genommen haben; denn „diese werden wohl besser griechisch verstanden haben als die heutigen Gelehrten“ (18). Auf Papias stützt sich die Behauptung, auch Markus habe die chronologische Ordnung nicht eingehalten (30), ebenso die andere, ent-

scheidende: „Nun aber hat Markus ... unser Matthäusevangelium sicher nicht zu Hilfe gezogen, da es ja noch nicht ins Griechische übertragen war. Also ...“ (40). Folgerichtig hätte N. die „historische Frage“ zuerst behandeln und dann nachweisen sollen, daß die Exegese zu denselben Ergebnissen komme. Ob er aber nicht auch für das Ergebnis seiner Hauptaufgabe „schon im voraus eingenommen“ (2) war?

Die eigentlichen Untersuchungen vermögen uns auch nicht zu befriedigen. Einige Beispiele mögen genügen. Matthäus sei früher, weil Markus die Bergpredigt nicht mitteilt, wohl aber kennt und gelegentlich daraus Lehren bringt: 4, 21, 24; 9, 46; 10, 21; 12, 24 (S. 20). Man lese nur zu 9, 46; 10, 11 und 12, 24 die Parallelen bei Matthäus nach, allerdings ganz anderswo als in der Bergpredigt! Markus 12, 1: „Jesus begann in Parabeln zu reden“ sei wohl nach Matthäus 22, 1 gebildet; Markus bringe aber nur eine Parabel, bei Matthäus stünden drei — nur stehen zwei davon vor der Bemerkung, Jesus habe wieder in Parabeln gesprochen. Gegenüber Matthäus 14, 4: „Es ist dir nicht erlaubt, sie zu haben“, soll Markus sekundär sein: „Es ist dir nicht erlaubt, das Weib deines Bruders zu haben“, während Markus doch den ursprünglichen Wortlaut bringt. Als Beweis für die aramäische Originalsprache wird unter anderem angeführt (S. 49): „Wir stoßen da auf viele Hebraismen: ... προσέρχεται in der Bedeutung von ‚fortfahren‘, 52 mal ...; *νός* kommt sehr oft in semitischem Sinne vor: Matth. 3, 17; 8, 12; 9, 15; 21, 5; 23, 15.“ Tatsächlich kommt *προσέρχεται*, wie schon der angezogene Kaulen angibt, 52 mal vor, aber was soll man mit der rätselhaften Bedeutung „fortfahren“ anfangen? Ist sodann Sohn bei der Taufe Jesu (3, 17) „in semitischem Sinne“ zu nehmen oder kann als Beweis ein Zitat (21, 5) angeführt werden, selbst wenn dies nicht aus der LXX stammt? Die Söhne des Bräutigams (8, 12) finden sich auch bei Markus und Lukas; so bleibt nur übrig Söhne des Reiches und Söhne der Gehenna, denen bei Markus und Lukas gegenüberstehen Söhne des Donners, des Friedens, des Lichtes, der Auferstehung, dieser Zeit. Bezeichnend ist die Bemerkung zu *ἐπιούσιος* (48): „Es paßt ganz gut; wozu hätte auch der Evangelist ein Wort hineinsetzen sollen, das den Zusammenhang nur stört? Der Sinn ist: Gib uns unser Brot für morgen i. e. für unsere Verhältnisse entsprechend, genügend. Das *ἐπιούσιος* kann aber auch im geistigen Sinne aufgefaßt werden.“ Wenn bei dem aus *Βαβαββάν* erhaltenen Einwand gesagt wird, der Verfasser des Hebräerevangeliums habe doch einen einfachen griechischen Satz verstanden und *abba* bedeute bei den Juden auch *magister* (48), oder wenn es an anderer Stelle heißt, das „Original“ des Matthäusevangeliums habe doch ebenso gut wie das der übrigen neutestamentlichen Bücher verloren gehen können (44), wird widerlegt, was niemand behauptet, bzw. behauptetes wiederholt. Was zu Matthäus 14, 13 (S. 14 f.) gesagt ist, beweist gar nichts, jedenfalls ist die eigentliche Schwierigkeit gar nicht berührt. Das mag genügen. Wer nicht schon von der These des Verfassers überzeugt ist, wird es durch seine Ausführungen schwerlich. Das Schlußwort endigt (60–62) merkwürdigerweise mit einer Stelle aus einem Roman Rousseaus über die Majestät der Hl. Schriften, die angefügt ist „zu dem Bestreben der Ungläubigen, die Evangelien ... zu zerzausen, um ja alles Übernatürliche in denselben zu entfernen ...“

Ettal. P. Joannes Maria Pfäffisch O. S. B.

Reuning, Wilhelm, Zur Erklärung des Polykarpmartyriums. Inaugural-Dissertation (Giessen). Darmstadt, C. F. Wintersche Buchdruckerei, 1917 (IX, 50 S. gr. 8^o).

„Es ist noch kein Gelehrter vom Himmel gefallen“. Dies Sprichwort darf auf alle Erstlingsschriften angewandt werden teils zur Entschuldigung so mancher Schwächen, die meistens diesen Erzeugnissen da und dort anhaften, teils zur Belobung des aufgewandten Fleißes und Scharfsinns, der doch ersten Arbeiten den Stempel aufdrückt. Nach diesen Richtlinien muß auch das Heft von W. Reuning beurteilt werden.

Der Verfasser teilt seine Erörterungen in zwei un-

gleiche Hälften, von denen er die eine „Literarkritisches“ (S. 1—10) betitelt, worin er die Überlieferung des Polykarp-martyriums, insbesondere einige abweichende Lesarten in der Kirchengeschichte des Eusebius (IV 15) gegenüber den Handschriften und Übersetzungen (syr., armen.) und das Datum des Todestages verhandelt. Der zweite Teil mit dem Titel „Religionsgeschichtliches“ (S. 10—49) nimmt seinen Ausgangspunkt von dem „Nachahmungsgedanken“, der im Polykarp-martyrium zu dem Leidensberichte des Herrn gegeben sein soll, und bespricht einzelne Lesarten.

Besonders interessierte mich der Abschnitt über „das Gebet Polykarp“ (S. 31—43), auf dessen Bedeutung für das Verständnis frühchristlicher Dankgebete H. Lietzmann (1912) neuerdings aufmerksam machte. R. hat besonders noch J. A. Robinson (1899) zur Erklärung beigezogen.

Drei Stellen halte ich einer kurzen Besprechung wert: Polykarp betet und dankt dafür, daß er gewürdigt wurde, „einen Anteil unter der Schar der Märtyrer am Kelche Christi zu erhalten.“ Reuning (S. 39) hält den Ausdruck nicht für „ein liturgisches Stück“, und doch hat er seine Vorgänger bereits Apok. 22, 19; 1 Joh. 1, 3, 7; Apg. 16, 18 und besonders Kol. 1, 12, wo ein ähnlicher Dank an Gott ausgesprochen ist: *εὐχαριστοῦμεν τῷ πατρὶ τῷ ὑπακούσαντι ἡμᾶς εἰς τὴν μερίδα τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων*, der fortlebt bei Hermas *Vis. III 1, 6*, Polykarp *Phil. 12* (*dei vobis sortem et partem inter sanctos suos*), Origenes *In Jerem. 14, 14* und im Gebet des römischen Meßkanons (*partem aliquam et societatem donare digneris cum sanctis apostolis et martyribus* usw.).

Polykarp nennt sich und seinen Tod eine *θυσία πίων καὶ προσδεκτός*, wozu R. (S. 40) allein bemerkt: *πίων* wird wie Ps. 78, 31 „auserlesen“ bedeuten. Handelt es sich an dieser Psalmstelle um die Charakterisierung der Mächtigen Israels, so ist in dem Polykarpgebet *πίων* (*pinguis*) ein bloßes Attribut zu *θυσία*, das in den Psalmen und sonst im A. und N. T. neben *προσδεκτός* (*acceptus, acceptabilis*) öfters vorkommt (vgl. Ps. 19, 4 *holocaustum tuum pingue fiat*, und ähnliche Redensarten).

Eine dritte Ausstellung dürfte an der kritischen Behandlung der trinitarischen Schlußdoxologie des Gebets gemacht werden, die also beginnt: *δὲ οὐ σοὶ σὺν αὐτῷ καὶ ἁγίῳ πνεύματι δόξα*, was nach dem einen Zeugen Eusebius Reuning (S. 42 f.) in „*ἐν ἁγίῳ πν.*“ abändert. Er führt noch dafür ein Zeugnis des 4. Jahrh. AK VIII 5, 7 an, wo sie nach vereinzelt Zeugen ebenso lautet. Er findet das „*καὶ*“ für das „Jahr 156 sehr auffallend. Dann ist auch noch keine Rede von der Trinitätslehre“. Die Bedeutung dieses letzteren Satzes ist mir nicht klar geworden; soll damit gesagt sein: um 156 ist eine Trinitätslehre in der christlichen Kirche noch unbekannt, oder wenn R. die Lesart *ἐν ἁγίῳ πνεύματι* vorzieht, so kommt das trinitarische Element der Doxologie nicht zum Ausdruck? Mag der Verf. seine Worte in einem von beiden Auslegungen auffassen, in keinem Falle deckt sich sein Urteil mit den Urkunden. Denn trinitarische Doxologien mit polysyndetischer Verbindung der göttlichen Personen durch *καὶ . . . καὶ* gehen wohl auf Matth. 28, 19 (den Taufbefehl) zurück, eine Stelle, die selbst nach Ansicht der Anhänger von der urchristlichen Gemeindeftheologie zur frühesten Schicht gehört, jedenfalls um 156 längst bekannt, ja schon in der Didache zweimal (7, 1, 3) als Taufformel genannt ist. Die Doxologie mit *καὶ . . . καὶ* ist die ältere, schüchtern und sklavisch sich an die im Taufbefehl vorgezeichnete Form anlehnend, und kommt *mutatis mutandis* bereits 2 Kor. 13, 13; 1 Kor. 6, 11; 1 Klem. 58, 2; Justin *Apol. I 67, 2*, Hymnus des Athenogenes, Klem. Alex. *Paedag. III 12, 101, 2*; *Quis dives salvetur* 42, 20, in der frühchristlichen Kirchenordnung (K I 31, 13), im liturgischen Papyrus von Dér Balyzeh und anderen liturgischen Urkunden der ersten drei Jahrhunderte vor. Selbst AK VIII liest in den besten Handschriften *μεθ' οὗ σοι . . . καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι* (s. C. H. Turner).

Wünschen wir in dem Teile, welchen R. dem Gebete des sterbenden Bischofs gewidmet hat, eine säuberliche, restlose Aufarbeitung des Sprachschatzes und Inhalts desselben mit Hilfe der Wörterbücher und Nachschlagewerke, die uns ja reichlich zum A. und N., zu den Väterchriften der ersten zwei Jahrhunderte zur Verfügung stehen, so

finden wir in anderen Abschnitten, daß der Verf. aus geringen Anhaltspunkten allzugewagte und weitgehende Schlüsse zieht. Diese betreffen meist die Unversehrtheit des Martyriumsberichtes oder dessen zeitliche Festlegung.

Eine Gewaltoperation nimmt R. vor, indem er *Martyr. 16, 2* als späteren Zusatz streicht (S. 21 f. 25), weil darin Polykarp Bischof der katholischen Kirche in Smyrna genannt wird. Dreimal noch kommt im Martyrium der Ausdruck *καθολικὴ ἐκκλησία* vor, was der Verf. am ursprünglichen Texte nicht beanstandet, ja er vermerkt (S. 22) selbst, daß Ignatius bereits ungefähr 50 Jahre früher in seinem Briefe nach Smyrna (8, 2) denselben Ausdruck gebraucht. Wenn also im Unterschiede zu den Doketen oder anderen Richtungen, welche schon damals dort heimisch waren, Bischof Polykarp und seine Schar in Smyrna „katholisch“ genannt werden, so ist das nur eine Weiterführung desselben Sprachgebrauchs, den schon Ignatius hatte. Zum Verständnis dieses Ausdrucks *καθολικὴ ἐκκλησία* dürfte auf die frühesten erhaltenen Taufbekenntnisse hingewiesen werden, wie sie im liturgischen Papyrus und in der frühchristlichen Kirchenordnung überliefert sind.

R. Reitzenstein sah im *Martyr. 16, 2* „die Polemik gegen den beginnenden Montanismus“, einen Satz, den R. als Interpolation streicht; er selbst will aber die ersten Spuren des auftretenden Montanismus in dem Gebahren des Quintus (c. 4) erkennen, der sich anfangs zum Martyrium drängte, dann aber „sich vom Prokonsul zum Opfern bewegen ließ“ (S. 23 f.). In dieser an sich harmlosen Erzählung sieht der Verf. eine Charakteristik des noch ganz jung auftretenden Montanismus (156—157). Er benutzt sie zugleich, um für die Datierung des Martyriums Polykarp, das er am 22. Febr. 156 mit Ed. Schwartz ansetzt, einen weiteren Beweispunkt zu gewinnen und deren ältere Festlegung (im J. 166) abzutun. Ich bin so ganz mit der neuen Datierung (Reuning S. 8 f.) nicht einverstanden, zumal der Ausdruck *σάββατον μέγα* als Charsamstag für den 22. Februar nicht paßt; denn Ostern kann nur nach einer singulären kleinasiatischen Ostertafel, wie Schwartz zeigt, auf einen 23. Februar fallen. Auch der „Nachahmungsgedanke“, d. i. der literarische Stil, in dem das *Martyrium Polycarpi* in Anlehnung an gewisse Vorgänge beim Leiden des Herrn geschildert wird, ist nicht ohne weiteres abzustreiten.

Es lassen sich noch manche Punkte an der Schrift Reunings feststellen, welche Meinungsverschiedenheiten hervorrufen; es sollen diese Auseinandersetzungen zeigen, daß wir es mit einem eifrigen Forscher zu tun haben, dessen Leistung noch in den Anfängen steht.

München.

Theod. Schermann.

Bonwetsch, D. G. Nathanael, Professor an der Universität Göttingen, **Methodius**. Herausgegeben im Auftrage der Kirchenväter-Kommission der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften. [Die Griechischen Christlichen Schriftsteller. Bd. 37]. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1917 (XLII, 578 S. gr. 8°). M. 27, geb. M. 30.

Der vorliegende starke Band enthält sämtliche bisher bekannt gewordene Schriften des ausgezeichneten Theologen und heiligen Bischofes Methodius, der unter Maximinus Daza um 311 den Martertod erlitten hat. An der Spitze steht das *Συμπόσιον*, ein Lobpreis der Jungfräulichkeit, in formeller Hinsicht eine Nachahmung der gleichnamigen Schrift Platos. Es ist griechisch erhalten, vollständig namentlich in dem Kodex 202 saec. 11 von Patmos und etwa zu zwei Drittel in dem eine noch bessere Überlieferung vertretenden, aber vielfach unleserlich gewordenen cod. Ottobon. 59 saec. 13/14. Es folgen 2. der Dialog „über den freien Willen“ gegen die valentinianische Gnosis, 3. die kurze Abhandlung „über das Leben und die vernünftige Handlung“, 4. das gegen Origenes gerichtete Hauptwerk „Aglaophon oder über die Auferstehung“ in drei Büchern, 5. „Über die Unterscheidung der Speisen und über die junge Kuh, die im Levi-

tikus erwähnt wird, mit deren Asche die Sünder besprengt wurden“, 6. „An (zu) Sistelius über den Aussatz“, 7. „Über den Igel, der in den Sprichwörtern ist, und über »Die Himmel verkünden die Herrlichkeit Gottes«. Die letzteren drei Schriften suchen den geistlichen Sinn der die betreffenden Themata behandelnden Bibeltexte darzulegen. Den Schluß bilden die Überreste einiger Arbeiten, die als Ganzes verloren gegangen sind.

Die Ausgabe konnte in keine besseren Hände gelegt werden, als in die des Göttinger Kirchenhistorikers Bonwetsch, der schon im J. 1891 die Methodiusschriften mit Ausnahme des Symposion ediert und seitdem, wie seine im J. 1903 veröffentlichte »Theologie des Methodius« und andere Abhandlungen, namentlich aber die jetzige Ausgabe zeigen, durch tiefes Eindringen in den Geist dieses Kirchenvaters, sorgfältiges Aufspüren seiner Quellen und der Nachwirkungen seiner Schriften in der späteren Literatur unverdrossen an der Vervollkommenheit seiner Edition gearbeitet hat. Fast jede Seite der neuen Ausgabe, mit der früheren verglichen, bekundet den bedeutenden Fortschritt, den die Methodiusforschung in den letzten 26 Jahren den Bemühungen B.s verdankt.

Ein besonderes Erfordernis für die Edition der Methodiusschriften ist eine so gründliche Kenntnis des Altslavischen, wie sich B. ihrer erfreut und die ihm auch bereits die Herausgabe des Daniel- und des Hoheliedkommentars Hippolyts von Rom und anderer wertvoller Patristika ermöglicht hat. Alle oben angeführten Werke des Methodius mit Ausnahme des Symposion sind nämlich in einer wohl im 11. Jahrh. angefertigten altslavischen Übersetzung erhalten, für die B. vier Hss benutzen konnte. Ein Teil der Werke ist nur in dieser Übersetzung auf uns gekommen, während von den übrigen, namentlich *De autexusio*, *De resurrectione*, *De lepra*, auch mehr oder minder umfangreiche Reste des griechischen Urtextes bei Epiphanius, Photius und in den *Sacra Parallela* aufbewahrt sind. Durch die Übertragung der altslavischen Übersetzung ins Deutsche hat der hochverdiente Herausgeber den ganzen Reichtum der methodianischen Hinterlassenschaft der abendländischen Forschung erst erschlossen.

Die Ausgabe verdient das höchste Lob. Bei sorgfältiger Durchsicht des ganzen Bandes habe ich nur wenige Unbedeutende zu ergänzen oder zu erinnern gefunden.

S. IX, 14 l. λόγον st. λόγος. Ebd. A. 1 hätte die zweite Auflage von Bardenheuers Gesch. d. altkirchl. Liter. Bd. II (1914) genannt werden sollen. S. XII f. ist zu dem Zeugnisse über Methodius in der sog. Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor noch ein zweites Zeugnis in derselben syrischen Quellschrift zu erwähnen: „Andere befestigten und bekräftigten ihre Worte . . . auf Grund der Schriften des Bischofs Methodius von Olympia, Eustathius von Antiochien und Epiphanius von Cypern“ (V. Ryssel, Syrische Quellen abendländischer Erzählungsstoffe: Archiv für das Studium der neueren Sprachen u. Literaturen 93, 1894, S. 262). S. XIII, 33. Das Zeugnis aus der Vorrede zur Erklärung der Apokalypse ist nicht dem Pseudo-Oekumenius, sondern dem echten Oekumenius zuzuschreiben und daher zeitlich anders einzuordnen (vgl. meine „Mitteilungen über den neu aufgefundenen Kommentar des Oekumenius zur Apokalypse“, Sitz.-Ber. der Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss. zu Berlin, Phil.-hist. Kl. 1901, S. 1049). Ebd. 41: Maximus hat Ὁλυμπίου st. Ὀλύμπου und nach dem Worte keine Lücke. S. XV, 21 l. *De imaginibus* III st. II. Unter den Zeugen fehlt noch Nikephorus von Konstantinopel *Antirrhetica*, ed. Pitra, *Spicil. Solesmense* I S. 346. S. XXVI. Auffallend ist, daß unter der Überschrift „Die *Sacra Parallela*“ auch die syrischen Florilegien, griechische Katenen und der Kommentar Prokops erwähnt werden. S. XXVIII, 27 l. Παράρον st. Παράρον (vgl. S. 3 Apparat). Zu S. 64, 8 ff. hätte vermerkt werden können, daß sich das erste Anastasius-

zeugnis S. XIV auf diese Stelle bezieht. S. 71, 2 ff. 79, 23 ff. 94, 11 ff.: kurze Fragmente dieser Texte bietet cod. Paris. 1115. S. 276, 12 ff. wird im cod. Barocc. 76 zitiert, S. 379, 9 ff. im cod. Paris. 1115 und Mus. Brit. 17472. S. 138, 32: Bei dem Hinweise auf Hermas bleibt es unklar, ob die *Visiones* oder die *Similitudines* gemeint sind.

Druckfehler: S. 41, 15 συμβουλευόμεν; 131, 15 σχήματι; 137, 6 ἐξωθεν; 219, 22 μαργαρίτου wohl μακαρίων zu lesen? 228, 16 Fleisch; 240, 26 ausgetrocknet; 246, 1 πόλλην; 249, 27 σάρκ. lies σαρκ.; 253, 1 ist der Punkt hinter Πέτρον zu tilgen; 293, 10 Λανυήλ; 307, 2 θυήσκει; 316, 8 μαρτυρές; 331, 5 εἰς lies εἰς; 392, 17 ὀνομάσται.

Wo der griechische und der altslavische Text zusammen vorhanden sind, entnimmt der Herausgeber dem letzteren auffallend viele einzelne Wörter, um sie dem griechischen Texte einzufügen. Es ist mir an manchen Stellen sehr zweifelhaft, ob diese Wörter wirklich im Urtexte gestanden haben. Die deutsche Übersetzung aus dem Altslavischen nachzuprüfen, ist mir nicht möglich. Aber wie mir scheint, hätte sich die Verwendung von Fremdwörtern wohl noch mehr einschränken lassen, z. B. 197, 3 „ein Deserteur von Gott“; 199, 8 „Composition des Bösen“; 240, 25 „uncorrigiert lassend“; 386, 20 „Proposition der Trennung“; 405, 11 „nicht durchaus exakt“. — In dem Stellenregister fällt es auf, daß die Petrusapokalypse beim Neuen Testament, die Paulusakten bei den „Kirchlichen und profanen Schriftstellern“ untergebracht sind.

Unter den „Fragmenten ohne nähere Bestimmung“ steht S. 521, 11 ff. der Text: Ἡ τοῦ θεοῦ δικαιοσύνη ταῖς ἡμετέραις διαθέσειν ἐξομοιοῦται καὶ ὁτιπερὶ ἂν τὰ παρ' ἡμῶν ᾖ, τοιαῦτα ἡμῖν ἐν τῶν ὁμοίων ἀντιπαρέχεται. Der Satz wird von Antonius Melissa, *Loci communes* I, 13 (Migne P. gr. 136, 805 B) dem Methodius zugeschrieben, trägt jedoch in einer älteren Ausgabe der *Loci communes* des Antonius Melissa und Maximus Confessor (ed. Genf 1619) den Namen Gregors von Nyssa. Unter Gregors Namen steht derselbe Ausspruch auch in der Migneschen Ausgabe der *Sacra Parallela* Litt. K tit. 11 (P. gr. 96, 38 A). In der Tat ist diese Zuweisung an den Nyssener richtig: Die Stelle findet sich in seiner 5. Rede über die Seligkeiten (Migne P. gr. 44, 1256 C).

Die frühere von Bonwetsch veranstaltete Ausgabe führt den Titel »Methodius von Olympus«, die jetzige einfach »Methodius«. Ich hoffte schon, in dieser Abweichung die Anerkennung einer Unsicherheit über den Bischofssitz des h. Methodius sehen zu dürfen. Indes aus mehreren Stellen der Einleitung, aus der Überschrift zu *De lepra* S. 451 und aus dem Apparate zu *De autexusio* und *De lepra* S. 145 und 451 ist ersichtlich, daß B. die Bezeichnung Methodius von Olympus für so gesichert hält, daß er die Überschrift der altslavischen Hss zu den beiden angegebenen Werken des Methodius: „Bischof von Philippi“ in „Bischof von Olympus“ umändert. Es ist aber sicher, daß kein Versehen des Slaven vorliegt; denn Philippi wird auch schon von älteren griechischen Zeugen für den Bischofssitz des Methodius ausgegeben, nicht bloß in dem einen S. XXXVII erwähnten cod. Coislin. 294, sondern wenigstens noch in drei anderen griechischen Handschriften. Ich werde an anderer Stelle diese Frage eingehender behandeln und glaube, daß die Sicherheit, mit der man seit einiger Zeit von Methodius „von Olympus“ zu sprechen pflegt, nicht ganz unerschütterlich ist.

Münster i. W.

Fr. Diekamp.

1. Zoepf, Dr. Ludwig, **Lioba, Hathumot, Wiborada**. Drei Heilige des deutschen Mittelalters. München, Druck und Verlag der Kunstanstalten Josef Müller, 1915 (80, XV S. 120).
2. Immler, Eduard, **Der heilige Aloysius von Gonzaga**. Ebenda 1915 (109 S. 120).

1. Aus der stattlichen Schar von Frauen, die vor der Reformation unserem Vaterlande durch hohe Tugend zur Zierde gereichten, greift Z. drei heraus, um sie uns in kleinen Bildern vorzuführen. Lioba, die Verwandte und Gehilfin des h. Bonifatius, starb am 28. Sept. 782 als Äbtissin von Tauberbischofsheim. Hathumot beschloß ihr kurzes Leben am 29. Nov. 874 als erste Äbtissin von Gandersheim. Wiborada lebte ein Jahrzehnt als Inkusin an der Kirche St. Mang bei St. Gallen. Am

1. Mai 926 wurde sie in ihrer Zelle von Kriegshorden erschlagen und am folgenden Tage erlag sie ihren Wunden. — Der Verf. besitzt die Gabe, mit einer umsichtigen Kritik eine anziehende, gewandte, geistreiche Darstellung zu verbinden. Öfters freilich stößt man auf Bemerkungen, die zum Widerspruch herausfordern.

2. Auf Grund der bekannten Biographien von Ceparis-Schröder und Meschler erzählt I. „aus ergriffenem Herzen und in knappen Worten“ das Leben des engelgleichen, heldenhaften Jünglings. Eine innige, begeisterte Liebe zu dem Heiligen hat dem jungen Pfarrer, der bald nach Vollendung des Bächleins starb, die Feder geführt. „Halb von kindlicher Vertraulichkeit, halb von der Weihe der Bewunderung erfüllt“, sagt der Herausgeber, „folgt er dem ungewöhnlichen Heiligen auf seinen steilen, oft absonderlichen Wegen“. Doch auch ihm ist es nicht gelungen, die Bedenken zu zerstreuen, zu denen manche Eigentümlichkeiten im Leben des Heiligen Anlaß geben. Der Verf. hat brave und fromme Christen kennen gelernt, „welche von Jugend auf Sankt Aloysius verehrten und als Erzieher seine Verehrung förderten“, die aber „eine gewisse Scheu vor der Strenge des Jugendheiligen nicht überwinden konnten“. Immler selbst gesteht, daß er früher über die Fragen nachgegrübelt habe, „ob denn Aloysius, der die Welt verließ, nicht bloß dem angehenden Priester oder Klostersnovizen, sondern auch dem ein Ideal und Vorbild sei, der die Welt lieben, in einem Weltberufe mutig schaffen und dabei den Himmel gewinnen möchte? Und ist Aloysius, der in ganz unversuchter Reinheit durch die Jugend gehen durfte, ein praktisches Vorbild für unsere Jugend, die von Versuchungen außen und innen ganz umstürmt ist? Ist Aloysius, der strenge, weltferne, mit Recht das Ideal dem weltfreudigen und lebensmutigen jungen Christenvolke?“ Diese und ähnliche Bedenken sind schon oft geäußert worden; daher darf ich wohl die Gelegenheit benutzen, um hier einen Gedanken auszusprechen, der mich schon lange beschäftigt hat. Ich hege die Überzeugung, daß es besser ist, der deutschen Jugend den h. Johannes Berchmans als Vorbild hinzustellen und statt der sechs aloysianischen Sonntage die von der Kirche ebenfalls mit Ablässen versehenen fünf Sonntage zu Ehren dieses lebenswürdigen Heiligen halten zu lassen. Die Verehrung eines Berchmans nimmt man gerne mit ins reifere Alter, während die jugendliche Andacht zum h. Aloysius in späteren Jahren nur zu oft erkaltet. Mögen die hochw. Herren Geistlichen in dieser für die religiös-sittliche Erziehung unserer Jugend bedeutsamen Frage Stellung nehmen und nach reiflicher Überlegung ihrer Ansicht offen und ehrlich Ausdruck geben.

Marienthal bei Hamm (Sieg).

P. Gisbert Menge O. F. M.

Heidegger, Dr. Martin, Privatdozent an der Universität Freiburg i. Br., **Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus**. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1916 (245 S. gr. 8^o).

Es ist nicht jedermanns Sache, sich in die Werke des *doctor subtilis* zu vertiefen. Trotzdem wächst von Jahr zu Jahr in Frankreich und Deutschland das Interesse für ihn. In vorliegender Arbeit beschäftigt sich ein Anhänger der modernen Philosophie mit dem großen

Scholastiker, dessen Kategorienlehre in die Perspektive neuzeitlicher Forschung gerückt werden soll.

Im 1. Teile wird besprochen zunächst das *Ens* und das *Unum*. Das Sein, das Etwassein findet sich in allem, was Gegenstand wird, als durchhaltendes Moment. Der Verf. nennt es die Kategorie der Kategorien. Es wird zuerst erkannt; es dient als Grundlage für jeden Erkenntnisfortschritt. Es ist das echte Transzendens und hat kein Genus über sich. Das *Ens*, in Relation zu sich selbst betrachtet, führt zum *Unum*, zum Einssein. Aber nicht bloß Realitäten sind als *Ens* zu würdigen, sondern überhaupt alles Logisch-Widerspruchslose gilt als *Ens* und als *Res*. Das *Unum* wird geschildert einmal als Einheitsein, als konvertibel mit dem *Ens*, und zweitens als Zahl, als die Eins. — Hierauf folgt ein Kapitel über das *Verum*. Wahr ist ein Gegenstand als erkannter. Durch und in Erkenntnis konstituiert sich das *Verum*. Die im Erkennen sich vollziehende Konformität mit dem Gegenstand sei aber nach Skotus nicht eine einfache Abbildung oder Wiederholung dessen, was in den Dingen liegt; der Gehalt erfahre im Urteil eine Formung und so werde er geltende Erkenntnis. Doch ver falle hiermit Skotus nicht dem Subjektivismus und Idealismus, obwohl er die Schwierigkeit der bloßen Abbildtheorie aufdeckt; denn nach ihm bleibe doch das Urteil gegründet auf den Sachverhalt. Das Urteil sei die Form, durch welche die Realität geordnet erfährt wird; die einzelnen Bestandteile dieser ordnend-erfassenden Form sind die Kategorien. Die Vernunft findet dieselben in der Realität insofern, als diese als *occasio* den Intellekt zur Tätigkeit anregt. Das *ens verum* oder das *ens logicum proprie* ist ein *ens diminutum*, ein bloßes *ens in anima*. Während die Seele und ihre Akte ein volles, wirkliches Sein sind, psychische Realitäten, ist das *ens logicum* nicht etwa ein Stück der Seele, sondern etwas, was von den Seelenakten getragen wird, der Sinn der Akte, ihr Gehalt, Urteilsgehalt, noëmatischer Sinn. — Ferner wird dann unterschieden das Wort als Laut vom Sinn des Wortes und der Satz, der aus Worten konstruiert ist (*constructio*), vom Satzsinn, vom Bedeutungsgehalt (*significatum*). Das Wort ist ein Zeichen für den Wortsinn und dieser ist ein Merkmal, bedeutend, meinent einen Gegenstand. Seine Bedeutung empfängt jedes Wort durch einen Akt des Intellektes; durch ihn wird das Wort zum sinnvollen, bedeutungshaltigen Ausdruck.

Im 2. Teile der Arbeit kommt sodann die Bedeutungslehre zur Behandlung. Wie kommt es zur Bedeutung? Die Grundlage für den Sinn und die Bedeutung von Wort und Satz ist der in den seienden Gegenständen liegende *modus essendi seu proprietatis rei*. Zu ihm nimmt der erkennende Intellekt Stellung im *modus intelligendi activus*; dieser *modus intelligendi activus* ist eine Eigentümlichkeit des Intellektes, eine *proprietates intellectus*. Weil aber der *modus essendi* als Objekt des Intellektes gleichwie ein Material vom Intellekte verwertet wird, so erscheint jetzt der *modus essendi seu proprietatis rei* durch den Intellekt formiert als *modus intelligendi passivus*. Jetzt, nachdem das *Ens*, die *proprietates rei* erkannt ist, kann eine Beziehung hergestellt werden zwischen der *proprietates rei* und einem Wort; der Intellekt kann dem Wort als Laut einen Sinn und Bedeutungsgehalt verleihen. So empfängt das Wort einen *modus significandi activus*; dieser ist eine *proprietates vocis*, eine Eigentümlichkeit des Wortes, diesem erteilt durch den Intellekt (*ab intellectu sibi concessa*). Dieses nunmehr sinnhaltige Wort steht aber in einer aktuellen Relation zum *modus essendi*, zur *proprietates rei*, welche es bedeutet oder meint. Darum trägt jetzt die *proprietates rei* ein neues Merkmal, den *modus significandi passivus*, oder besser, sie ist dieser *modus significandi passivus*, insofern sie durch das Wort bedeutet, gemeint wird. Nicht bloß die physischen Realitäten, auch die geistigen, auch reine Gedankendinge, Privationen und Figmente, können den *modis significandi* zum Fundamente dienen. Dann wird der teleologische Charakter der *modi significandi* hervorgehoben und auf die Satz-bildung werden in interessanter Weise die vier bekannten Ursachen- oder Prinzipienarten angewendet: *principium materiale*, *formale*, *efficiens* und *finale*. Daran schließt sich eine genaue Ausführung über Univokation, Äquivokation und Analogie. — Im 2. Kap. der Bedeutungslehre wird nun die Formenlehre der Bedeutungen gegeben. Die *modi significandi* oder bedeutungsverleihenden Aktarten erscheinen in ihrer Einteilung erst als essentielle, selbststehende, selbständige und als accidentelle, angelehnte, unselbständige. Die einzelnen Redeteile werden, dem Grammatiker Donatus folgend, hergenommen und auf ihre *modi significandi* hin geprüft, zunächst das Nomen. Hier findet sich

der *modus communis* und der *modus appropriati*, wenn nämlich die Realitätenwelt generalisierend oder individualisierend erfaßt wird. Ferner ergibt sich der *modus per se stantis* (Substantiv) und der *modus adiacentis* (Adjektiv). Hier aber ist zu bemerken, daß auch Adjektive substantiviert werden können, daß also der bedeutungsverleihende Akt des Intellektes den Ausschlag gibt. Zum *modus per se stantis* gehören 5 *modi*: *modus generalis* mit *substantivum generale*, das artverschiedene Gegenstände besagt; *modus specificabilis* (artgleiche, nur der Zahl nach verschiedene Gegenstände); *modus descendens ab altero* (Patronymika); *modus diminuti ab alio* (Diminutiva); *modus collectivus* (Kollektiva). Für den *modus adiacentis* findet H. bei Skotus 24 Adjektivbedeutungen. — Bei der Darlegung der accidentellen *modi* des Nomens kommen zur Sprache Spezies, Genus, Numerus, Figura, Kasus und Person. — Beim Pronomen ist interessant die Gedankenverknüpfung mit der unbestimmten *materia prima*. Beim Demonstrativum fällt auf die feine Unterscheidung zwischen *ille* und *hic* und beim Personalpronomen vernimmt man einen Anklang an das *cogito ergo sum* des Cartesius in der Beschreibung des Unterschiedes von *Ego* und *Tu*: *Contingit enim, rem esse praesentem et certam, et maxime certam vel praesentem. Et sic demonstratus per hoc pronomen Ego. Vel non maxime esse certam et praesentem; et sic demonstratus per hoc pronomen Tu et alia similia* (S. 204). Es folgt dann noch Verbum, Partizipium, Adverb, Konjunktion, Präposition und Interjektion.

In einem Schlußwort zu der vorliegenden problemgeschichtlichen Untersuchung wird dann das Ergebnis derselben für die moderne Geistesarbeit ausgewertet. Dabei wird besonders klar, daß die Scholastik, vor allem Duns Scotus, als eine wirkliche Förderung auch noch der modernsten Problembehandlung wirken kann.

An sehr vielen Stellen zeigt H., wie er die in den benützten Schriften geleistete Geistesarbeit und deren Gedankenschätze zu werten weiß. So sagt er S. 28: Dies Verhältnis (des Etwas und Einen zum Anderen und zu sich selbst) „erkennt Duns Scotus bis ins letzte.“ S. 29 rühmt er an Scotus, daß er sich der Schwierigkeiten der mit dem Begriff des Gegenstandes so wesentlich verknüpften Probleme bewußt ist und ausdrücklich darauf hinweise. „Deutlicher (als durch Scotus geschah) ist das nichtempirische Sein der unsinnlichen Gegenstände der Mathematik wohl kaum auszudrücken“ (S. 49). „Duns Scotus faßt in der richtigen Erkenntnis der eigentümlichen Bedeutung und Funktion der Kopula diese so allgemein wie möglich“ (85). Er schränke ihre Bedeutung keineswegs ein auf die Subsumptionsbeziehung, die gemeinhin als die von der Scholastik gelehrt Urteilsbeziehung dargestellt werde. Scotus besitze einen scharfen Blick für die Individualität und Eigentümlichkeit der empirischen Tatsachen neben der klaren Einsicht in die Welt der logischen Geltung (101). „Als bedeutsam muß angemerkt werden, daß Duns Scotus nicht nur stillschweigend logische und psychologische Betrachtungsweise in seinen Untersuchungen auseinanderhält, sondern deren Verschiedenheit ausdrücklich betont“ (104). „Auch die genetische, physiologisch-psychologische Betrachtungsweise ist Duns Scotus nicht unbekannt“ (112). Von den überaus zahlreichen anerkennenden Stellen sei noch folgende beigefügt (210): Daß Scotus an der Beurteilung des Sätzleins *ens est* zu der Erkenntnis kommt, das Subjekt sei als Materie und das Prädikat als Form zu bezeichnen, rechnet ihm H. hoch an: „Diese kurze Satz ist weniger bedeutsam als Widerlegung des obigen Einwandes als durch die tiefe Einsicht des Duns Scotus in das Wesen des Urteiles, die sich würdig an die früher schon namhaft gemachten Äußerungen über dieses Grundphänomen der Logik anreihet, wenn nicht gar sie noch übertrifft. Duns Scotus hat hier eine der modernsten und tiefsten Urteilstheorien im Prinzip vorweggenommen.“

Nun einige Ausstellungen: S. 65 wird gesagt: „Jedes Material steht in Form.“ Das ist nach Scotus nicht richtig. Auch eine formlose Materie wäre möglich, Gott hat von ihr eine Idee. Vgl. meinen »Gottesbegriff des D. Sc.« S. 61 und besonders P. Minges, Der angeblich excessive Realismus des Duns Scotus, Münster, Aschendorff 1908 S. 10 ff. — Die von H. zitierte Stelle besagt nur, daß für uns Materie nur immer in ihrem Verhältnis zu einer Form erkennbar ist. — S. 77 scheint gesagt zu werden, nur die sinnlichen Weltwesen könnten zu Gattungen und Arten spezifiziert werden. Aber die angerufene Stelle: *esse cuiuscunque creaturae potest ad utrumque esse contractum* (*De rer. princ.* q. 6) schließt auch die geistige Kreatur, die Engelwelt, geradezu ein. — Die Ausführungen S. 81 f. dürften doch etwas zu sehr von modernem Auffassen der Stelle *Met.* VI q. 3 zeugen. *Manifestativa sui* wird mit „bestimmbar durch Erkenntnis“ gegeben; primär besagt es die Fähigkeit, sich zu bekunden, einen Intellekt zur Erkenntnis zu bringen. *Assimilativa intellectus assimilabilis* will wiederum primär ausdrücken, daß ein Objekt denjenigen Intellekt beeinflusst, der für dasselbe einflußbar ist, indem es ihn sich anpaßt, nicht umgekehrt: *Esse . . . assimilativum dicit rationem activi respectu assimilabilis*: Der Intellekt erleidet primär eine Formung. — In Zusammenhang hiermit steht, daß H. es eigentümlich findet (S. 141), daß Scotus keinen *modus essendi passivus* annehme. Der *modus essendi* ist eben das Objekt in seiner reinsten objektiven Existenz; „*sub ratione existentiae*“ soll nicht bereits eine Formbestimmtheit, ein Geformtwordensein durch irgendeinen Akt besagen, sondern gerade das Noch-nicht-Bestimmtwordensein, die bloße Existenz, die absolute objektive Wirklichkeit, wie H. sich ausdrückt. Wäre auch hier schon irgendeine Formierung anzunehmen, so würde sofort ein *modus intelligendi* vorliegen. Der *modus essendi seu proprietatis rei* wird einfach schlußfolgernd postuliert als unterste Grundlage. S. 118 Z. 7 lies „*repraesentatur*“; S. 127 steht übrigens die Stelle richtig. Dasselbst findet sich eine andere Stelle zweimal. Bis S. 164 hat H. bei der Angabe der Textstellen leider nie die Randnummern oder, wenn man will, Paragraphennummern zitiert, was beim Nachschlagen sehr unangenehm wird, obgleich die Seitenzahl und die Kolumne angegeben sind. In der Lyoner Ausgabe der Werke des Scotus wird hierdurch ein Textaufsuchen besonders mühevoll. Vom 2. Kapitel des 2. Teiles der Arbeit an sind die Randnummern angegeben.

Der Verf. hat mit großem Fleiße die weitläufigen, schwierigen Schriften, welche dem *doctor subtilis* zugeschrieben werden, verwendet. Auch von den angezweifelte wurde Gebrauch gemacht, vor allem von der *Grammatica speculativa* (deren Echtheit übrigens wohl mit sehr wenig Recht in Zweifel gezogen worden ist), *De rerum princ.* (nach P. Minges wohl skotistische Schülerarbeit; nach den scharfsinnigen Untersuchungen P. Hubert Klugs über die Lehre des Scotus von der Immaterialität des geschöpften Geistes möchte ich es fast als eine Erstlingsarbeit, als eine Schülerarbeit des Scotus selbst betrachten), dann die Bücher *Physicorum* (unecht nach P. Daniels O. S. B.) und *Miscellaneae* (nach Paulus unecht, wenigstens die Quästion über den Ablauf).

Interessant ist das Auftreten skotistischer Ideen im Gewande der modernen Philosophensprache. Es ist nicht leicht, die sublimen Gedanken des Scotus und seine Beweisketten in klarer, leichtfaßlicher und zugleich angenehmer Art darzubieten. Trockenheit und geradezu Widerwille können entstehen beim Leser, der sich manchmal erfolglos ermüdet findet. Von Verdeutschungen, die zu sehr dem wörtlichen Übersetzen huldigen, gilt dies in noch höherem Grade, als vom Urtexte selbst. Die vorliegende Habilitationsschrift nun bietet vielfach dem Leser geradezu einen Genuß bei der Beobachtung, wie Scotus, meist treffend, in modernem Philosophendeutsch redet.

Wenn auch die Begriffe des *Unum* und *Verum* eigentlich nicht zu den Kategorien der Scholastik gehören, so sind die einschlägigen Erörterungen hierüber doch bei H. sehr gut mit dem Kategorienproblem verknüpft und gerade hierdurch dient die Untersuchung vorzüglich dem Zwecke, „den systematischen Gehalt der mittelalterlichen

Scholastik wenigstens in den wichtigsten Problemkreisen flüssig zu machen“ (S. 13). Auch diese Schrift ist ein neuer Beweis und ein tüchtiges Hilfsmittel für das, was der Verf. selbst in der Einleitung (S. 1) ausdrückt mit den schönen Worten: „Die historische Erforschung der Gesamtkultur des Mittelalters steht heute auf einer solchen Höhe der Leistungen eindringenden Verstehens und sachlichen Wertens, daß man sich nicht wundern darf, wenn die früheren, nur auf Unkenntnis beruhenden, schnell fertigen Urteile verschwinden und zugleich das wissenschaftlich-historische Interesse an dieser Zeit in fortwährender Steigerung begriffen ist.“

Rottenbauer bei Würzburg.

J. Klein.

Venschott, Hedwig, Dr. phil., Geistiges Leben im Augustinerorden am Ende des Mittelalters und zu Beginn der Neuzeit. [Historische Studien. Heft 129]. Berlin, Emil Ebering, 1915 (180 S. gr. 8°).

Die Schrift ist aus der überaus rührigen Schule von Al. Meister (Münster) hervorgegangen und macht ihr alle Ehre. In der fleißigen Arbeit ist die Literatur über die nach dem h. Augustinus benannten Orden am Ende des Mittelalters gut durchgearbeitet, und die Verfasserin ist ernstlich und mit Erfolg bemüht gewesen, die in den Orden zutage tretenden geistigen Regungen, die Verbindung der Ideen und ihre Wechselbeziehungen festzustellen und zu verfolgen. Den Ausgangspunkt der Untersuchung bilden augustinische Gedankenkreise bei Petrarca und die humanistischen Bestrebungen italienischer Augustiner. Die Bilder aus Böhmen sind der Zeit Kaisers Karl IV. entnommen, während die Schilderungen aus dem Leben der österreichischen Augustinerklöster mit der 2. Hälfte des 15. Jahrh. einsetzen. Die Niederlande sind der Mutterboden für die einflußreichen Windesheimer Augustiner-Chorherren und die Brüder- und Schwesternhäuser. Für Deutschland werden noch einige Ausführungen allgemeiner Natur über Entwicklung der Augustiner und ihre Studieneinrichtungen gemacht und für einzelne Konvente und Ordenspersonen in ihrem ganzen Bildungsstreben und ihrer literarischen Tätigkeit. Den Schluß bildet ein Abschnitt über die Stellung der Augustiner zur Reformation.

Die Verfasserin sagt im Vorwort, daß ihre Arbeit „lediglich bei einigen Augustinerklöstern in Italien, Böhmen, den Niederlanden und Deutschland Stichproben machen sollte, ob und wiefern geistiges Leben im Augustinerorden zu dieser Zeit bestanden hat.“ Damit hat sie sich von vorneherein gegen den Vorwurf zu sichern gesucht, daß sie das Thema nicht erschöpfend behandelt hat. Sie hat in der Tat nach Damenart die schönsten Geistesblüten, welche in den Orden nach der Regel des h. Augustinus in gut zwei Jahrhunderten gezeitigt sind, gepflückt und zu einem Strauß vereinigt. Ein geschichtlich wahres Bild von den Zuständen bei den Augustinerchorherren und dem Bettelorden der Augustinereremiten darf man in der Schrift nicht suchen; dafür sind die beiden Orden zu wenig geschieden und nach ihrer Eigenart gewürdigt. Auch ist nicht versucht, den prozentualen Anteil der Konvente und ihrer Insassen an der geistigen Betätigung festzustellen. Aus dem Vorhandensein einzelner Werke in den Bibliotheken werden weitgehende Folgerungen für die geistigen Interessen der Konvente gezogen. Für allgemeinere Abschnitte liegen bisweilen nur Belege aus dem einen oder anderen Konvente vor; so müssen die Arbeiten von Czerny über St. Florian fast die Gesamtkosten über das geistige Leben in den österreichischen Klöstern bestreiten. — Die Verfasserin versteht über die tiefsten Probleme lesbar zu schreiben, ist dabei aber sehr abhängig von den Schlagworten ihrer Gewährsmänner, so bei der Charakterisierung des Unterschiedes zwischen Mittelalter und Neuzeit, Humanismus und Scholastik, oder der Bedeutung der niederdeutschen Mystik für die reforma-

torische Gedankenwelt. Gewiegt den Theologen liegen diese schwierigen Dinge nicht so einfach wie der Verfasserin. — Man wird nun nicht mehr ohne Einschränkung von den Ordensgründungen des Gerhard Grote sprechen dürfen, wie V. es noch tut (S. 69 ff.); er hat „kein Kloster, kein Bruder- oder Schwesternhaus gestiftet oder gekannt“ (vgl. dazu Kl. Löffler, Neues über Heinrich von Ahaus. Westf. Zeitschr. 74 II (1916), S. 229 ff., wo L. auch die Ergebnisse der Diss. von Ernst Barnikol, Die Brüder vom gemeinsamen Leben in Deutschland. Marburg 1916, mitteilt). Zu Thomas von Kempen vermisst ich den Hinweis auf die bahnbrechenden Arbeiten von Joseph Pohl. Über den Ideenkreis der Fraterherren verbreitet sich auch Richard Doebner, Annalen und Akten der Brüder des gemeinsamen Lebens im Luchtenhofe zu Hildesheim. Hannover 1903, in der Einleitung. Über die Predigtstätigkeit der westfälischen Augustiner handelte Florenz Landmann, Das Predigtwesen in Westfalen. Münster 1900, S. 27 ff., S. 52 ff. In diesem Werke war auch über den Wert und die Besonderheit dieser Predigten Zuverlässigeres zu finden als bei Cruel.

Paderborn.

J. Linneborn.

Archiv für Kulturgeschichte. Band 13. Leipzig und Berlin, Teubner, 1917 (380 S. gr. 8°). M. 12.

Dieser Band ist hier zu erwähnen vor allem wegen der Arbeit von Johann Dorn, Beiträge zur Patrozinienforschung (S. 9—49 und 220—255). Dorn geht davon aus, daß die Erforschung der Anfänge des Christentums in Deutschland dem Umstande viel zu verdanken hat, daß sie endlich gelernt hat, mehr als früher auf die „Überreste“ zu achten. Aber immer noch nicht genug. Zu den Quellen, die nur gelegentlich herangezogen wurden, ohne daß man sich über den Umfang und den Wert und über die Grenzen der Brauchbarkeit genügend Rechenschaft gab, gehören auch die Kirchenpatrozinien.

Dorn gibt zunächst einen Überblick über die bisherige Forschung, in dem er alle wichtigeren Arbeiten mit kritischen Bemerkungen aufführt. An der Spitze steht merkwürdigerweise der bekannte fränkische Ritter Karl Heinrich von Lang (1829). Später sind Kampschulte für Westfalen, Bossert für Württemberg und Fastlinger für Bayern besonders wertvoll. In der Gründungsgeschichte des Bistums Münster von Tibus spielen die Patrozinien eine größere Rolle, als der Verf. bemerkt hat. Tibus benutzt sie durchweg als eins der Kriterien, nach denen er das Alter der Kirchen bestimmt. Aus der neuesten Literatur werden Stückelberg (Schweiz), Benzerath (Diözese Lausanne), Arnold-Forster (England) und Mackinley (Schottland) hervorgehoben.

Der zweite Teil faßt in kritischer Weise die Ergebnisse der Patrozinienforschung zusammen. Die Patrozinien sind eine der wichtigsten Quellen für die Kenntnis der Christianisierung und der ältesten kirchlichen Organisation. Die Heiligen, die in den neu bekehrten Gebieten als Kirchenpatrone verwendet wurden, sind dieselben, die in der Heimat der Missionare verehrt wurden. Vielfach wurde auf heidnische Kultstätten Rücksicht genommen und ein Heiliger gewählt, der mit dem betreffenden Gott einige Ähnlichkeit hatte (Wotan = Martin, Ziu = Michael, Fro = Stephan). Doch warnt der Verf. mit Recht vor allzu kühnen Schlüssen. In den übrigen Fällen war der Wille oder die Vorliebe der Missionare und ihr Reliquienbesitz maßgebend; Fridolin gründete z. B. allenthalben Hilariuskirchen, Rupert Peterskirchen, fränkische Missionare Martinskirchen. Martinskirchen finden sich auch vorzugsweise auf fränkischem Krongut. Überhaupt ist das Eigenkirchenwesen auch hier von größter Bedeutung. Einzelne

Personen wählten für ihre Kirche ihren Lieblingsheiligen, geistliche Körperschaften ihren Stifts- oder Klosterheiligen, Salzburg z. B. Petrus oder Rupert, Regensburg Emmeram, Tegernsee Quirinus usw. Ging eine Kirche an einen andern Eigentümer über, so wurde wohl der alte Heilige durch einen neuen ersetzt oder an die zweite Stelle zurückgedrängt. Zum Wechsel kam es auch dadurch, daß einheimische Heilige, die in der betreffenden Kirche beigesetzt waren, die alten Patrone verdrängten. Ebenso hatten die zahlreichen Reliquienerhebungen und Translationen vielfach Umnennungen zur Folge. Eine neue Periode beginnt im 11. Jahrh. Die Kreuzzüge brachten neue Heilige. Ferner war die Weiterentwicklung des Ordenswesens, das Gesellschafts-, Zunft- und Bruderschaftswesen und die Theologie von Einfluß. Die Pfarrkirchen sind allerdings an den neuen Patrozinien weniger beteiligt, weil die kirchliche Einteilung im wesentlichen feststand.

Als Aufgaben der künftigen Forschungen sieht Dorn vor allem zweierlei an: einmal die Schaffung brauchbarer Zusammenstellungen für eine größere Anzahl von Gebieten, am besten Monographien einzelner Diözesen, dann Untersuchungen über die Verbreitung des Kultes einzelner Heiligen. Er fügt Ratschläge für die Bearbeitung und Bemerkungen über die in Frage kommenden Quellen bei.

Schließlich bietet Dorn auf 31 Seiten ein alphabetisches Verzeichnis der wichtigsten Kirchenpatrozinien Deutschlands. Beigefügt sind nach Haucks Klosterlisten die Orte, an denen dem Heiligen ein Stift oder Kloster geweiht war, ferner (womöglich) das Kultzentrum, die wichtigsten römischen Kirchen, deren Heilige auch in Deutschland als Kirchenpatrone erscheinen, eine Statistik, die die Häufigkeit und örtliche Verbreitung des Patroziniums erkennen läßt, endlich sachliche Bemerkungen und Literaturhinweise.

Die fleißige, sorgfältige und höchst interessante Arbeit darf des lebhaftesten Interesses der Leser dieser Zeitschrift sicher sein.

Aus dem übrigen Inhalt des Bandes erwähne ich noch den Bericht von Walther Köhler über religiöse und ethische Kultur der Neuzeit, in dem auch die Werke von Hergenröther-Kirsch, Schmidlin, Duhr, Fouqueray, v. Pastor, Kißling, Rost, Jentsch, Grisar, Janssen besprochen werden. Über den 1. Band von Janssen urteilt Köhler jetzt: „Das Werk hat sich als Kulturgeschichte klassischen Wert erworben, etwas Ähnliches über mittelalterliche Frömmigkeit, Volksleben und dgl. in solcher Ausführlichkeit besitzen wir nicht, man kann es nur mit reichstem Gewinn lesen, auch dann, wenn man im Urteil vielfach abweicht. Die Einzelheiten tun es hier nicht, diese Materialfülle ist einzig, und, wie v. Pastor im Vorworte bemerkt, im Anschluß an Worte des Referenten, wir sollten fähig sein, die Diskussion auf der Höhe wissenschaftlichen Geisteskampfes zu halten.“

Münster i. W.

Kl. Löffler.

Sommerlath, E., Lic. theol., z. Zt. Festungsgarnisonpfarrer, **Kants Lehre vom intelligiblen Charakter.** Ein Beitrag zu seiner Freiheitslehre. Leipzig, Deichert, 1917 (110 S. 8°). M. 3,60.

Die Kantsche Freiheitslehre zeigt kein auch nur halbwegs einheitliches Gesicht. Die Absicht des Verf. der

angezeigten Schrift ist, die Wandlungen, welche die Kantsche Behandlung der Freiheitslehre durchgemacht hat, aufzudecken und ihren Gründen nachzuspüren. Als den gemeinsamen Stamm, auf dem die Verschiedenheiten erwachsen sind, rückt er den intelligiblen Charakter in den Mittelpunkt, auch dann, wenn ihn Kant nur der Sache nach nennt. Wo dieser Begriff zum ersten Male in der Kritik der reinen Vernunft eingeführt wird, ist er eine Eigenschaft eines jeden Dinges an sich; er erscheint im empirischen Charakter, d. h. er ist dessen Ursache. Der empirische und der intelligible Charakter decken sich also, nur daß der eine der Charakter des Dinges in der Erscheinung ist und damit unter der Naturnotwendigkeit steht, während der andere der Charakter des Dinges an sich ist und damit als eine Kausalität aus Freiheit gedacht werden kann. Noch in der Kritik der reinen Vernunft erscheint beim Übergang von der kosmologischen zur praktischen Freiheit der Begriff des intelligiblen Charakters auf den Menschen beschränkt. Während nunmehr sämtliche Handlungen in der empirischen Welt von einem empirischen Charakter abhängig sind, aus dem sie notwendig erfolgen, liegt nur noch dem empirischen Charakter des Menschen ein intelligibler Charakter zugrunde. Er ist der Grund der Individualität, die Endursache für alle Handlungen, für die er sittlich verantwortlich ist. Mit dem Hinweis auf die Imperative und die Gesetze des Sollens fängt Kant an, abermals einen neuen Weg einzuschlagen. Der intelligible Charakter erscheint schließlich nicht mehr in allen Ursachen, sondern es ergibt sich die Alternative: Entweder ist eine Handlung intelligibel verursacht oder durch sinnliche Anreizung. Der „moralische“ intelligible Charakter ist nur Ursache des Guten; denn, wo er wirkt, ist das sittlich gute Prinzip zum Durchbruch gekommen. Die Ursache des Bösen liegt in den sinnlichen Neigungen des Menschen, die der moralischen Bestimmung zuwider sind.

Den Grund für diese bedeutsamste Wandlung entdeckt der Verf. in mühsamen Untersuchungen darin, daß Kants praktisches Apriori schließlich nur noch moralische Willensentschlüsse erzeugt, während die Sinnlichkeit die Ursache der Moralwidrigkeit wird. Das moralisch praktische Apriori ist selbst ein intelligibles Vermögen geworden und vermählt sich mit dem intelligiblen Charakter, der deswegen auch in den Gegensatz zur Sinnlichkeit und sinnlich bestimmten Handlungen gesetzt wird, so daß er nur noch bei moralischen Handlungen als intelligible Ursache in die Erscheinung tritt. Wer ist nun aber für pflichtwidrige Handlungen verantwortlich zu machen, da wir durch den empirischen Charakter nie zu einer letzten Ursache geführt werden? Wenn deswegen eine endgültige Lösung erfolgen soll, so muß die böse Handlung des empirischen Charakters doch wieder auf einen intelligiblen Charakter zurückgeführt werden. Die berühmte Antwort, die Kant in der Rel. i. d. Gr. d. bl. V. gibt, lautet, daß der Mensch seinen intelligiblen Charakter sich selbst verschafft. In der intelligiblen Tat entscheidet sich der Mensch für einen bösen intelligiblen Charakter. Er besitzt aber die Fähigkeit, das Übel an der Wurzel zu fassen und jene erste intelligible Entscheidung zum Bösen durch die Annahme eines guten intelligiblen Charakters, durch die „Wiedergeburt zum Guten“, aufzuheben.

Diese intelligible Tat wie auch der wiedergeborene intelligible Charakter gehören zu den rätselhaftesten und

in ihren Folgerungen undenkbarsten Teilen der Kantschen Philosophie. Auch der Verf. gesteht am Schluß dieses Abschnittes, die Erörterung mit einer „unerforschlichen Frage“ schließen zu müssen. Im übrigen ist seine Abhandlung mehr formal, das Verdienst seiner empfehlenswerten Schrift liegt darin, die Wandlungen in der Freiheitslehre Kants und ihre Widersprüche einleuchtend am Begriff des intelligiblen Charakters dargestellt zu haben. Wie aber der intelligible Charakter eine wirkliche Freiheit verbürgen kann, ob er nicht bloß der Endpunkt eines Denkmekanismus ist, das u. ä. hat er als außerhalb des gesteckten Zieles unangetastet abseits am Wege liegen lassen, wie er wohl aus demselben Grunde auch nicht an die Widersprüche in Kants Begriff des Bösen gerührt hat. Sonst hätte er noch häufiger mit einer „unerforschlichen Frage“ das Sphinxgesicht Kants ver-lassen müssen.

Dortmund.

Clemens Kopp.

Hagemann, Dr. Georg, weil. Professor der Philosophie an der Akademie zu Münster, **Metaphysik**. Ein Leitfaden für akademische Vorlesungen und zum Selbstunterricht. Siebte Auflage, durchgesehen und teilweise umgearbeitet von Dr. Joseph Anton Endres, o. Prof. der Philosophie am Kgl. Lyzeum zu Regensburg. Freiburg i. Br., Herder, 1914 (X, 240 S. gr. 8°). M. 3,20, geb. M. 3,80.

Bei der Neubearbeitung wurde die Gesamtanlage des ursprünglichen Buches beibehalten, im einzelnen aber manches geändert. Eine Reihe von Abschnitten hat durchgreifende Umgestaltungen erfahren, andere sind neu hinzugekommen. „Wo ich Spuren eines nachwirkenden Apriorismus zu erkennen glaubte, habe ich mich bemüht, sie zu tilgen“, sagt der Herausgeber im Vorwort.

Die Umgestaltungen hätten an einigen Stellen noch durchgreifender sein dürfen. Das Werden ist zwar ein sehr umfassender Begriff, gehört aber nicht zu denen, welche nicht auf allgemeinere und höhere Begriffe zurückgeführt und dadurch verdeutlicht werden können, sondern hat den Seinsbegriff und die Teilung des endlichen Seins in Potenz und Akt zur Voraussetzung, da es eben nichts anderes ist als der Übergang von der (objektiven oder subjektiven) Potenz zum Akt. — Der dynamische Atomismus, der in der Körperlehre vorgetragen wird, wird zwar ausdrücklich als Gegensatz zum Formismus der Scholastik hingestellt, aber das dürfte zum Teil auf einem Mißverständnis beruhen. Denn die Wesensform und auch ein Substrat derselben wird ja anerkannt. Dieses Substrat ist freilich nicht die *materia prima* im Sinne des Aristoteles und des h. Thomas, weil es nicht als reine Potenz gefaßt wird, dürfte sich aber nicht wesentlich von dem unterscheiden, was man in der Scholastik, bevor der Aristotelismus im Gegensatz zum sog. Augustinismus sich durchsetzte, *materia prima* nannte. Und wenn der Herausgeber mit dem Verfasser von primären und sekundären substanziellen Formen spricht, so haben sie auch darin die zahlreichen Scholastiker, die eine *pluralitas formarum* lehrten, zu Vorgängern. Was aber die Zerlegung der Körper in Atome angeht, so kommt alles darauf an, wie man diese versteht. Daß die Naturkörper wirklich aus selbständig für sich bestehenden Körperchen zusammengesetzt seien, wird jeder Scholastiker mit Hinweis auf die wesenhafte Einheit der Naturkörper ablehnen, wird aber nichts dagegen haben, daß man, um die Körper besser berechnen zu können und das Quantitative dem Qualitativen gegenüber biegsamer und fügsamer zu machen, sie atomisiere, sie also bis in ihre kleinsten Teile zerlege, was selbstverständlich nur eine Gedankenarbeit ist. — Bei der Lehre vom Allgemeinen (in § 10) wird unter Abweisung einerseits des übertriebenen Realismus andererseits des Nominalismus der gemäßigste Realismus gelehrt. Aber die Fassung müßte schärfer und klarer sein. Den Satz: „Als Form unseres Denkens ist sie (die Allgemeinheit) somit ein Bestehendes“ kann man auf keinen Fall gelten lassen, wie immer auch der mehrdeutige Ausdruck

„ein Bestehendes“ gemeint sein mag. Ist ein im Denken Bestehendes gemeint, so ergäbe sich der Konzeptualismus, ist aber ein in den Dingen Bestehendes gemeint, so ergäbe sich der übertriebene Realismus. Der Ausdruck ist also recht unglücklich, und der Fehler liegt darin, daß das *universale metaphysicum* im Unterschiede von dem *universale logicum* sowie auch der Unterschied zwischen der *res concepta* und dem *modus concipiendi* unberücksichtigt geblieben sind. Das Außerachtlassen dieser Unterscheidungen, ohne die eine Lösung der Universalienfrage nicht möglich ist, mußte zu einer mangelhaften Ausdrucksweise führen. Ich bemerke noch, daß bei der Frage nach dem Prinzip der Individuation zwischen dem, was individuiert wird, und dem Prinzip oder Grunde, weshalb es individuiert wird, nicht unterschieden wird. In der Frage nach dem Unterschiede von Wesenheit und Dasein in den geschöpflichen Dingen hat der Herausgeber den die thomistische Lösung ablehnenden Standpunkt des Verf. beibehalten.

Alles in allem müssen wir sagen, daß die Neubearbeitung mit unverkennbarem Geschick und auch ganz im Geiste des ursprünglichen Verf. angefertigt ist. Dieser hatte in seiner Jugend nicht hinreichend Gelegenheit gehabt, die Scholastik kennen zu lernen, hat sich ihr aber später immer mehr genähert. Die vorliegende neue Auflage ist ein ganz bedeutender Schritt weiterer Annäherung und wesentlicher Vervollkommenung. Sie stellt sich den beiden anderen, von A. Dyroff bearbeiteten Bänden der wegen ihrer einfachen und klaren Diktion so beliebten Hagemannschen „Elemente der Philosophie“ würdig zur Seite.

Münster i. W.

Bernh. Dörholt.

Cotlarciuc, Nico, Dr. theol. et phil., **Homiletische Formalstufentheorie**. Eine neue homiletische Methode nach psychologischen Grundsätzen. Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1916 (X, 104 S. 8°). M. 2,60.

Auf den drittehalb Seiten des Vorwortes macht uns C. mit den Umständen bekannt, die ihn zu der vorliegenden „neuen homiletischen Methode nach psychologischen Grundsätzen“ geführt haben. Es war einmal die Hilflosigkeit, nach älteren homiletischen Lehrbüchern eine gute Predigt rasch zustande zu bringen, „wenn er als erzbischöflicher Kathedraldiakon im Sinne des Kathedralstatutes Gelegenheit oder Obliegenheit hatte, die erzbischöflichen Kathedralprediger zu vertreten“; es war zweitens die winkartig von einem Professor gegebene Anregung, „ob man nicht die katechetischen Formalstufen auch in der Predigt anwenden könnte“. Die hier vorliegende Methode ist nun nicht gleich der katechetischen Formalstufenmethode. Sie weist aber Ähnlichkeiten auf, namentlich darin, daß in beiden Methoden die „Rücksicht auf das Psychologische vorherrscht“. Und dies mit Recht, meint C. „Psychologisch sollen alle Handlungen der Seelsorger sein; denn wie dem Juristen die Rechte der Bürger, dem Philosophen die allgemeine Bildung der Staatsangehörigen, dem Mediziner die Gesundheit und das physische Leben, so ist dem Theologen die Seele des Menschen anvertraut“ (S. VII).

Die nun folgende neue Predigtmethode wird auf S. 1—104 dargestellt. Zuerst legt C. das Fundament für seine neue Methode (S. 1—11), indem er mit „allgemeinen Klagen auf dem Gebiete des Predigtwesens“ und mit „allgemeinen Reformversuchen und Vorschlägen zur Behebung der Predigtängel“ anhebt, sodann „die Notwendigkeit einer Reform der Predigtmethode“ behandelt und dann den „Ursachen des Rückganges der Predigtwirkung“ bei dem Prediger, den Zuhörern und im Alter

der homiletischen Schule nachgeht (S. 11—19). Über die Berechtigung der hier vorgebrachten Klagen sprechen wir hernach ein Wort. Fahren wir hier fort in der Inhaltsangabe des Buches. C. ist bemüht, das bereits gelegte Fundament für seine neue Methode auszubauen, indem er den Nachweis antritt für das Bedürfnis nach einer „neuen psychologischen Methode in der Homiletik“ (S. 19—37). Hier wird nun über Ziel und Aufgabe der Predigt und über den Weg dahin eine Mischung von zutreffenden und unzutreffenden Gedanken, klaren und unklaren Anschauungen, richtigen und schiefen Behauptungen, aber namentlich von unvollständigen Aufstellungen vorgebracht, daß es an dieser Stelle unmöglich ist, im einzelnen darauf einzugehen. Es ist mir, das muß ich offen sagen, seit langer Zeit kein Buch in die Hand gekommen, das eine solche Fülle von richtigen Gedanken hat, und gleich daneben von offenbar irrigen.

C. klagt z. B. über die Behandlung des Predigtzieles in den bisherigen Lehrbüchern der Homiletik. Aber warum hat er denn darüber sich die ganz vortrefflichen Ausführungen Jungmanns in dessen »Theorie der geistlichen Beredtsamkeit« nicht angesehen? C. zieht dieses Werk, soweit ich sehe, nur zweimal nebensächlich an, obschon gerade Jungmann bei weitem das Beste und Vollständigste geschrieben hat, was in deutscher Sprache über die Predigtlehre in den letzten Jahrzehnten dargeboten wurde. Gerade bei Jungmann hätte C. auch eine tiefdurchdachte psychologische Theorie der Beredtsamkeit gefunden, und zwar im Einklang mit der altkirchlich-scholastischen Psychologie, die in ihren Grundzügen, z. B. in betreff der Zahl der Seelenvermögen, der Weise ihres Wirkens, der Wege der rednerischen Beeinflussung u. ä. von den neueren psychologischen Forschungen noch keineswegs überholt ist. Mit dieser Psychologie ausgerüstet, haben die Kirchenväter und die Meister der geistlichen Beredtsamkeit bis in die neueste Zeit gearbeitet, und wenn in unserer Zeit über Niedergang der Predigt geredet werden kann, dann ist es in der Hauptsache nur deshalb, weil man die alten psychologischen Grundsätze nicht genug beachtet und anstatt ihre, aus der Natur des menschlichen Erkennens und Wollens an der Hand von Erfahrung und Spekulation geschöpften Formen mit dem rechten Inhalt der Predigt, vor allem mit dem Worte Gottes, zu füllen, zu viel auf vermeintlich besseren, modernen Pfaden wandelt, und zu wenig Bibel, Väterlehre und gesunde Theologie in lebendiger Anwendung auf ein nach innen und außen wahrhaft christliches Leben in echt volkstümlicher Sprache zu bringen versteht.

Nachdem C. sich den Weg für eine Einführung seiner psychologischen Formalstufentheorie in der angedeuteten Weise geebnet hat, legt er dieselbe endlich vor (S. 37—90). Er konstruiert zunächst eine Predigtbasis (S. 40—42). Das ist nichts anderes, als was man bisher in der Homiletik über die Einleitung vorzubringen gewohnt war, und zwar tiefer und klarer gefaßt, als bei C. und dabei anlehnend an die Winke alter Meister der Rede, wie Cicero, Quintilian und Augustinus. Es folgen nun die drei Formalstufen, die C. der Reihe nach als Überzeugung, Gefühlsanregung, Überredung bezeichnet, und die er als Bearbeitung der drei Seelenvermögen: Denken, Fühlen, Wollen der Zuhörer durch den Redner im näheren zurechtlegt.

Etwas Neues bringt C. damit nicht. Die Formalstufen Herbarts, die in der neueren Methodik des Unterrichts eine bedeutende Rolle spielen; waren auch den Alten nicht unbekannt, wenn auch den Ausführungen Herbarts das Verdienst bleibt, sie klarer herausgestellt und stärker betont zu haben. Herbarts Hauptnachfolger, Ziller, zeigte die Verwendbarkeit dieser Herbartschen Stufen für jedes Lernen und Lehren, und Dörpfeld verminderte ihre Zahl auf drei, denen er einfachere Namen gab. Weil nun in jeder Rede und Predigt ein Lehrmoment enthalten ist, und insofern ein Lernen der Zuhörer stattfinden soll, so ist es selbstverständlich, daß jene Stufen sich in jeder Rede und Predigt finden und nachweisen lassen. Die Alten brachten dies

auch in ihren Anleitungen zur Redekunst vor, nur unter anderen Wendungen und Namen, z. B. Augustin, dem Cicero folgend, in der Formel, der Redner oder Prediger habe darauf zu sehen: *ut veritas pateat, placeat, moveat*. In dieser, in späteren Lehrbüchern sehr viel verwerteten Formel ist die Aufgabe des Redners, den Verstand, das Gefühl und den Willen der Zuhörer für seine Zwecke zu bearbeiten oder auszunützen, deutlich enthalten. Wie das im einzelnen zu geschehen habe, wie insbesondere diese dreifache Aufgabe ständig ineinander spielen müsse und nicht getrennt werden dürfe, wenn auch das eine oder das andere Moment in einem besonderen Teil der Rede vorwiegen möge, das wird in den alten Lehrbüchern mit großem Fleiße und mit mehr oder minder Geschick und Erfolg ausgelegt und vorgetragen. Die Alten haben nur den Vorzug, daß sie ein besonderes „Gefühlsvermögen“ im Sinne Kants und seiner Nachfolger nicht annehmen, vielmehr die Aufklärung des Verstandes und die Bestimmung des Willens der Zuhörer als die Hauptaufgabe des Redners hinstellen. Hierbei wollen sie die Beeinflussung des Gefühles nach beiden Seiten hin verteilt wissen, so nämlich, daß sowohl bei der Darlegung der Wahrheit in der Bearbeitung des Denkens (Auffassens, Verstehens), als auch bei der Beeinflussung des Strebevermögens (Willens) das mittlere Element, die Bearbeitung des „Gefühles“ (*ut placeat veritas*), ihre Dienste tun solle. Bei C. bekommt man, trotz gelegentlich abwehrender Winke, durchaus den Eindruck, als müsse der Redner die genannten drei Stufen jedesmal der Reihe nach vornehmen, um in der rechten psychologischen Weise auf die Seelen zu wirken.

Was C. im einzelnen vorbringt, um die Weise und die Mittel zu zeichnen, mit denen der Redner bei diesen Stufen vorzugehen hat, ist zum Teil ganz treffend. Nur finden sich bei den Homiletikern, die C. bekämpfen oder wenigstens ersetzen und verbessern zu müssen glaubt, jene Mittel psychologisch viel tiefer nachgewiesen und namentlich auch auf die praktischen Ziele der Predigt viel klarer und entschiedener angewandt. Es genüge, dafür auf die Ausführungen Jungmanns hinzuweisen, dessen Hauptvorzüge gerade in dieser Hinsicht sich durch sein ganzes monumentales Werk hinziehen. Schade, daß Jungmann in seinen zwei Bänden, die P. Gatterer abgekürzt in einen Band zusammengezogen hat, eine etwas behagliche Breite der Darstellung gewählt hat, die ohne Zweifel in unserer Zeit manchen abschreckt, sich dem ernstlichen Studium der Jungmannschen Theorie hinzugeben. Freilich kann Jungmann für seine im übrigen in klassischer Sprache geschriebene Darstellung sich darauf berufen, daß er so schrieb, weil er vor allem klar schreiben und sodann der Darbietung einer immerhin abstrakten Theorie ein gewisses Leben geben wollte, und endlich auch, weil er der Meinung war, daß eben Kunst — und Kunst ist auch die Redekunst! — sich nicht lehren und lernen lasse durch Aufstellung von ein paar dürftigen Sätzchen und Förmelchen.

Zuletzt behandelt C. den „Höhepunkt der Predigt“, in ehrlichem Deutsch ausgedrückt: den Schluß (S. 91). Hiervon gilt ungefähr dasselbe, was oben über seine „Predigtbasis“ angedeutet wurde. In einem als „Schluß“ bezeichneten Abschnitt (S. 93—104) sucht C. dann noch die psychologischen Stufen an einer chrysostomischen Rede aufzuzeigen. Das gelingt ihm recht gut. Aber damit ist nur bewiesen, was wir oben schon sagten, daß die sog. Formalstufen der Sache nach in den Alten enthalten sind. Damit ist dann ebenfalls dargetan, daß die Arbeit C.s im Grunde nichts Neues bringt, und daß das, was sie Neues bringt, nicht besonders empfehlenswert scheint, am wenigsten für junge, angehende Homiletiker.

Zurückkommen muß ich noch auf zwei Punkte.

Der erste betrifft den Unterbau der ganzen vorliegenden Arbeit. C. ergeht sich schon im Vorwort, dann auf den ersten 15 Seiten und wiederum S. 23—27 in lebhaften Klagen über den Zustand der Predigt in unseren Tagen. Ich bescheide mich, ihm in seiner Rundschau zu folgen auf das Feld nichtkatholischer Predigt bei den Protestanten und Schismatikern. Das überlasse ich ihm. Ich beschränke mich auf die katholischen Predigten deutscher Zunge. Und da glaube ich, auf Grund von vierzig-

jähriger Umschau in der Predigtliteratur, mit der ich mich schon berufsgemäß als Domprediger und Pastorallehrer befaßt habe, sagen zu dürfen, daß sein Gemälde über die Reformbedürftigkeit unserer Predigt, Gott sei Dank, viel zu dunkel ausgefallen ist. Wohl haben berufene Männer — ich nenne nur Bischof v. Keppler und Domprediger Stinger — in ersten Ausführungen, die katholische Predigt unserer Zeit in Deutschland zu heben gesucht und namentlich hingewiesen auf die Notwendigkeit einer reicheren Verwendung der Hl. Schrift als der eigentlichen Schatzkammer christlicher Predigt; sie haben gewarnt vor einer gewissen Versteifung in der Form und vor schablonenhaftem Nachahmen der synthetischen Predigten großer ausländischer Meister des 17. Jahrh.; sie sind eingetreten für eine zeitgemäße Erneuerung der kirchlichen Homilie in dem Bewußtsein, dadurch die Predigt nach Inhalt und Form an einen Lebensbrunnen zu führen, aus dem sie neue Kraft und Jugendfrische zu jeder Zeit und für jede Zeit gewinnen könne. Aber in solchen Tönen, wie C. das tut, darf man, ohne zu übertreiben und unwahr zu werden, von der katholischen Predigt unserer Zeit nicht reden. Darin liegt — daran hat C. gewiß nicht gedacht — überdies eine Beleidigung unseres Seelsorgeklerus und des deutschen Episkopates, des Wächters und der Träger des Predigtamtes, die sich im großen und ganzen in unserer Zeit an Eifer, Wissenschaft und Geschick mit jeder Periode der Vergangenheit ohne Bedenken messen können. Gewiß gibt es mancherlei zu wünschen in allem, was Menschenhänden anvertraut ist, auch in Sachen der Predigt. Aber dabei darf man nicht das Gute, ja Vortreffliche übersehen, was in den letzten Jahrzehnten in der katholischen Predigtliteratur und ebenso in der ungedruckten Predigt geleistet worden ist. Anderthalb Jahrzehnte hindurch hat Verfasser dieser Zeilen sich auf den Blättern dieser Revue bemüht, in Übersichten und Besprechungen Bericht über sehr viele und bedeutendere Erscheinungen der katholischen Predigtliteratur Deutschlands zu geben und dabei Licht und Schatten möglichst wahrheitsgetreu zu verteilen. Auch er ist dabei, soweit es Kraft und Raum gestattete, für die obengenannten Richtlinien einer Auffrischung und eines gesunden Fortschrittes unserer Predigt eingetreten. Wenn es nun den Anschein gewinnt, als wolle man nur Grau in Grau malen; wenn ein katholischer Verleger in der Empfehlung eines homiletischen Werkes von „heutiger Predigtnot“ zu sprechen wagt: dann bitte ich hinweisen zu dürfen auf den Gesamtstand und die Gesamterfolge der katholischen Seelsorge in Deutschland, die, wie immer, so auch heute, ihre beste Kraft aus der Verkündigung des Wortes Gottes saugt und den Vergleich mit anderen Zeiten und anderen katholischen Ländern sehr wohl, meine ich, bestehen kann. In dieser Hinsicht dürfte ein Blick auf die allerjüngsten Anregungen Benedikts XV in seinem Rundschreiben *Humani generis redemptionem* über die Predigt für uns deutsche Katholiken ebenso tröstend als anregend sein. Die beiden ersten Klagepunkte dieser Enzyklika treffen auf deutsche Verhältnisse, Gott sei Dank, so wenig zu, daß wir sie ruhig als nicht für uns gemeint betrachten dürfen; die vortrefflichen Anregungen des h. Vaters, die er im letzten Teile seines Schreibens über die rechte Predigtweise gibt, werden bei uns vollstes Verständnis finden, weil wir eben in dieser Richtung schon längst eifrig tätig sind: durch Schriften, Kongresse und

erfreuliche Maßnahmen für gesteigerte Ausbildung des priesterlichen Nachwuchses in Homiletik, Katechetik und Pädagogik, kurz in zeitgemäßer pastoraler Schulung, ohne die die Aneignung von Kenntnissen in allen übrigen Wissenschaften und Fächern für die Seelsorge praktisch sozusagen nutzlos bleibt.

Der andere Punkt, den ich anläßlich der C.schen Schrift noch berühren möchte, liegt darin, daß C. sich in seiner „neuen homiletischen Methode“ viel zu wenig leiten läßt von der katholischen Homiletik als solcher, die, wie Bischof v. Keppler in dem Artikel Homiletik unseres Kirchenlexikons treffend sagt, „sich selbst ihre Lebensgesetze diktiert“. C. dagegen geht herum bei einer großen Zahl nichtkatholischer Homiletiker und Pastoralisten, um von ihnen ein Almosen zu bekommen für die rechte Methode der katholischen Kapzelberedtsamkeit. Das scheint mir verfehlt. Nicht so, als ob die Protestanten und meinetwegen auch die schismatischen Griechen und Russen, von denen C. Anleihen macht, für ihre Sache nicht genügend einträten. Darüber, so scheint mir, hat ein katholischer Homilet überhaupt nicht zu befinden. Die katholische Kirche ist in ihrer Predigt, die mit Christus und den Aposteln beginnt und über die Zeit der Kirchenväter hinaus durch das Mittelalter bis zu uns hinaufreicht, mächtig und vorbildlich genug, um nicht auf Anleihen bei solchen angewiesen zu sein, die sich leider von ihr getrennt haben. Diese Trennung spielt naturnotwendig gerade in der Predigt eine bedeutsame Rolle. Sie haben ihre eigenmächtig gewählten Anschauungen und Lehrmeinungen, Ausgang, Mittel und Ziele bei der Predigt, die nicht harmonieren mit dem, was katholisch ist, und eben darum paßt es nicht für unsere Predigtweise. Was die alten Klassiker an rein menschlich Schönerm, Kunstvollem und Vollendetem für die Kunst der Rede hinterlassen haben, das verwendet die katholische Kirche seit ihrer Wiegenzeit als *spolia Aegyptiorum* möglichst gereinigt, gehoben und angepaßt dem ihr von Christus übertragenen hehren Amte der christlichen Lehrverkündigung und Predigt. Dafür sind gerade die Kirchenväter vollgültige Zeugen und Meister. Solches Lehrgut ist eben rein menschlich. Aber bei der Verwertung dessen, was im bewußten Gegensatz zur katholischen Lehre und kirchlichen Lehrauffassung steht — und ein solcher Gegensatz ist selbst bei scheinbarer Übereinstimmung stets vorhanden, wenn man auf das Lehrprinzip sieht: hier die Kirche, dort die sog. freie Forschung und die subjektive Auffassung —; bei der grundsätzlichen Verschiedenheit katholischer und nichtkatholischer Pastoral und ihrer wesentlichsten Ziele und Mittel, gilt doch: unter solchen Umständen hat ein katholischer Homilet wenig Grund und Anlaß, sich dort umzusehen, wo es eben so ganz anders ist, als bei uns, und sich dorthin zusammenzusuchen, was er in reichster und reinsten Fülle daheim haben kann. Daß insbesondere die jüngere Geistlichkeit, die sich naturgemäß am meisten um Ausbildung in der geistlichen Beredtsamkeit bemüht und bemühen soll, nicht recht beraten ist, wenn sie durch ihr homiletisches Lehrbuch in solchem Maße, wie das C. tut, zu nichtkatholischen Homiletikern und Pastoralisten geführt wird, das glaube ich im Lichte der neueren Weisungen des h. Stuhles über die Erziehung des katholischen Klerus nur andeuten zu brauchen. Ich schließe diese Besprechung, indem ich sage: Der offenbar reich begabte, gelehrte und regsame Verfasser dieser Schrift, die, ich

wiederhole es, neben dem, was nicht gebilligt werden kann, auch manche gesunde Gedanken und gute Winke enthält, ist durch eine gewisse Voreingenommenheit für die Bedeutung der Psychologie, insbesondere der Formalstufen in der Methode des Lehrens und Lernens, auf einen Irrweg geraten, der so, wie er in vorliegender Schrift begründet und dargelegt wird, wenig geeignet scheint, die katholische Predigt zu fördern.

Münster i. W.

P. Hüls.

Literatur zur Vorbereitung auf den Empfang der Jugendsakramente.

III.

II. Der Erstkommunionunterricht.

Eine Reihe der aus Anlaß der päpstlichen Dekrete über die öftere und tägliche Kommunion vom 20. Dez. 1905 und über die Kinderkommunion vom 8. Aug. 1910 erschienenen Schriften hat schon in der Theol. Revue Jahrg. 12, Nr. 2 und 16 ihre Besprechung gefunden. So u. a. die Schriften von Gatterer, Prötzner, Eberl, die eingehenden und vorzüglichen historischen Erläuterungen von Clericus Rhenanus und die mehr praktischen Arbeiten von Springer. Höveler¹⁾ weist in einem populär gehaltenen Schriftchen mit ruhiger Sachlichkeit nach, daß das Dekret keine rücksichtslose Neuerung darstelle, sondern eine Geltendmachung längst vergessener kirchlicher Bestimmungen sei. Während die Theologen zu sehr das *opus operantis* betont und die Mitwirkung oft einseitig überspannt hätten, stelle das Dekret die Gnadenwirkungen in den Vordergrund und vermindere die Tätigkeit des Empfängers, um ihm den Zutritt zu erleichtern. Das Schriftchen von Witz²⁾ erläutert das Dekret unter den Stichwörtern: Früh, oft, andächtig, und seine Ausführungen halten sich im allgemeinen in den notwendigen Grenzen. Ganz anders nach Ton und Inhalt ist eine Schrift des Jesuiten Springer³⁾. In der denkbar schärfsten Form verurteilt er die bisherige Praxis und macht sie sogar verantwortlich für das moralische Elend namentlich unter der Großstadtjugend (S. 32. 41). Alle anderen Faktoren, die mit dazu beigetragen haben, wie u. a. die großen Umwälzungen im modernen Erwerbsleben mit ihren tiefgehenden sozialen Folgen, sind ihm unbekannt oder werden verschwiegen. Deshalb war unsere frühere Praxis „verderbliche Unwissenheit, Beschränktheit, Willkür“ (S. 3), „unglaubliche Ideenverwirrung“ (53), „grenzenloser menschlicher Unverstand“ (23), „kindische Selbstüberhebung“ (33), „verschrobene Afterweisheit“ (62) und *last not least* „ein Gemisch von unrichtigen und unkirchlichen Ideen“ (54).

Diese Blumenlese mag genügen zur Charakterisierung des

¹⁾ Höveler, Peter, **Zum päpstlichen Dekret über die Kinder-Kommunion vom 8. August 1910.** Düsseldorf, Schwann (35 S. 80).

²⁾ Witz, Oskar, Pfarrer, **Die Kommunion der Kinder nach dem Dekret Pius X vom 8. August 1910.** Saarlouis, Frz. Stein Nachf. (29 S. 80). M. 0,35.

³⁾ Springer, Emil, S. J., Prof. der Theologie am Erzbischöfl. Seminar in Sarajevo, **Lasset die Kleinen zu mir kommen.** Die zeitige und häufige Kommunion der Kinder nach dem neuen Erstkommunion-Dekrete. Innsbruck, Felizian Rauch, 1911 (96 S. 80). M. 0,76.

Schriftchens. Nebenher gehen zahllose Übertreibungen. Was soll man z. B. zu der Behauptung sagen: „Die Todsünde vor der Erstkommunion ist an sich eine Todsünde der Erzieher. Sie sind sicher unter schwerer Sünde verpflichtet, das Kind zur ersten Kommunion zu führen, wenn es noch die Taufschuld besitzt“ (S. 39). Die Warnungen Schmitts vor der unwürdigen Kommunion sind „schwere Anklagen gegen alle, denen Gott das Seelenheil des Kindes anvertraut hat und die dafür sorgen mußten, daß nicht nur eine sakrilegische Beichte, sondern die Todsünde überhaupt vor der ersten Kommunion unmöglich war“ (S. 50). Derartige Übertreibungen, von denen das ganze Schriftchen durchsetzt ist, werfen auf das Gute, das es trotzdem noch enthält, sehr dunkle Schatten.

In zwei Broschüren bespricht Hättenschwiller das päpstliche Dekret von der öfteren und täglichen Kommunion. Die eine¹⁾ will die bestehenden Bedenken ausräumen und das Dekret vom historischen, dogmatischen und praktischen Standpunkt aus erläutern. Leider enthält auch dieses Schriftchen neben manchen guten Gedanken vieles Minderwertige und Übertriebene. Die zweite Schrift²⁾ will die Bedeutung der Dekrete für die Seelsorger dartun und zugleich Mittel zur Durchführung der Bestimmungen aufweisen. Auch Pfarrer Witz³⁾ bespricht die Pflichten der Seelsorger gegenüber den Dekreten. Nach einem einleitenden Exkurs über die verpflichtende Kraft derselben erläutert er ihren Inhalt und bekennt sich hierbei zu dem Satze Lintelos, daß die tägliche Kommunion die normale Lebensweise des Christen sei, der im Stande der Gnade lebe. Wie viele brave Christen mag es da wohl geben, die nach diesen Interpretationen anormal leben! Gut ist der historische Rückblick über den langen Streit betreffs der Bedingungen für die öftere h. Kommunion (S. 16—39), ebenso die Belehrung der Gläubigen (S. 39 ff.) und im allgemeinen auch die Anweisungen über die praktische Durchführung des Dekretes, abgesehen davon, daß er statt einer Verminderung der Devotionsbeichten das Wort zu reden noch für eine Vermehrung derselben einzutreten scheint.

Eine ganze Reihe von Schriften des Jesuiten Lintelo beschäftigen sich mit derselben Materie. Leider sind die meisten von Übertreibungen nicht frei. Abgesehen von zwei^{4,5)} kleinen, der Massenpropaganda dienenden Schriftchen an die Frauenwelt, behandelt er auch die öftere Kommunion der Schüler⁶⁾ und zwar zunächst in den Erziehungsanstalten.

Seine Ausführungen, für französische Verhältnisse zugeschnitten, kommen für deutsche Schulen mit ihrem geregelten Religionsunterrichte nicht in Betracht. Ihm ist, wie schon bemerkt, die tägliche Kommunion die normale Lebensweise des Christen

¹⁾ Hättenschwiller, P. Jos., S. J., **Die öftere und tägliche h. Kommunion nach dem päpstlichen Dekrete vom 20. Dez. 1905.** Dritte, vermehrte Auflage. Innsbruck, Fel. Rauch (97 S. 80). M. 0,70.

²⁾ Ders., **Die seelsorgliche Bedeutung und Behandlung des Kommunion-Dekretes vom 20. Dez. 1905.** Ebd. (64 S. 80). M. 0,50.

³⁾ Witz, Oskar, Pfarrer, **Unsere Pflichten als Seelsorger bezüglich des Dekretes über die tägliche Kommunion.** Zweite, vermehrte und umgearbeitete Auflage. Saarlouis, Frz. Stein Nachf. (112 S. 80).

⁴⁾ Lintelo, Jul., S. J., **Die öftere und tägliche Kommunion.** Deutsche Bearbeitung für gebildete Jungfrauen. Saarlouis, Frz. Stein Nachf., 1912 (128 S. 120). M. 0,20.

⁵⁾ Ders., **Die öftere und tägliche Kommunion.** Deutsche Bearbeitung für christliche Frauen und Mütter. 2. Aufl. Ebd. (77 S. 120).

⁶⁾ Ders., **Die öftere und tägliche Kommunion der Schüler.** Für Priester und Erzieher. Nach dem Französischen von Bernhard Marx S. J. Ebd. (48 S. 80). M. 0,50.

(S. 21, 25, 32). Die Erziehungsanstalten sind nun unleugbar für die Durchführung dieser Praxis der beste Boden (5). Unter Wahrung „möglichst großer Freiheit“ aber andererseits unter der Losung „*Compelle intrare*“ (35) wird es dann wohl gelingen, ein ganzes Pensionat zur täglichen Kommunion zu erziehen. Aber die Ferien bilden wieder ein Hemmnis! Nicht doch! Die Beichtväter müssen ihre Zöglinge veranlassen, ihnen während der Ferien mehrere Male zu schreiben, damit sie sich von der Standhaftigkeit und Festigkeit ihrer Vorsätze überzeugen können. Auch kann man bei Beginn der Ferien Listen auflegen, in welche die Zahl der Ferienkommunionen eingetragen wird! Alles echt französische Mätzchen! Man macht übrigens auch sonst nicht so viel Federlesens mit der Freiheit der Kinder, ja gerade „hinter diesen Worten birgt sich eine der gefährlichsten jansenistischen Fallen“ (35). Und wenn die Kinder keinen Hunger haben, so zwingt man sie doch zum Essen! Der Appetit kommt schon beim Essen! Ergo! (36). Kein Wunder, wenn solche religiöse Treibhauspflanzen in der sengenden Sonnenglut des Alltagslebens und der Leidenschaften zugrunde gehen.

Derselbe Verfasser hat auch einen Band eucharistischer Predigten¹⁾ geschrieben, die in ihrem zweiten Teile reichen und auch ziemlich gut gewählten Stoff für Predigten und Ansprachen bieten.

Von Übertreibungen halten sie sich ziemlich frei. Daß Lourdes und wunderbare Beispiele gerne herangezogen werden, liegt in der Nationalität des Verfassers. Der Übersetzer hat seine oft von Lintelo abweichende Ansicht dem Texte Lintelos beigefügt. Eine, die charakteristisch genug ist, lautet: Nicht mehr Eifer und nicht weniger Klugheit als der Papst!

Bonn.

A. Brandt.

Kleinere Mitteilungen.

Auf mühselig zusammenzuhaltende Zeitungsausschnitte war bislang jeder angewiesen, der sich für die Dauer über die hochbedeutsame Friedentätigkeit orientieren wollte, durch die während des Weltkrieges unser heiliger Vater Benedikt XV den Dank aller objektiv Urteilenden sich in Fülle gesichert hat; eine offizielle Sammlung der hierher gehörigen päpstlichen Erlasse ist bekanntlich nicht erschienen. Dankbar hat man es daher zu begrüßen, daß in diese Lücke nunmehr eine Privatarbeit getreten ist: »Die Kundgebungen Papst Benedikts XV zum Weltfrieden. Im Urtext und in deutscher Übersetzung herausgegeben von Arnold Strucker. Mit Bildnis Papst Benedikts von Leo Samberger. Freiburg, Herder (XII, 143 S. gr. 8°). M. 1,80.« In zwei Abteilungen sind die Aktenstücke geordnet. Die erste bietet die offiziellen allgemeinen Äußerungen des h. Stuhles zur Friedensfrage, beginnend mit dem ergreifenden Mahnruf des Papstes an alle Katholiken des Erdkreises vom 8. Sept. 1914 bis hin zu dem historischen Schreiben an die Oberhäupter der kriegführenden Völker vom 1. Aug. 1917. Der 2. Abschnitt enthält an hohe kirchliche Stellen gerichtete Verlautbarungen Benedikts XV, bestimmt, die Bitternisse des Krieges abzukürzen oder zu mildern und die katholische Einheit zu wahren. Den Texten sind außer einer lesbaren Übersetzung noch zweckdienliche Erläuterungen beigefügt. Ein Anhang bietet neben dem Mahnruf des hochseligen Papstes Pius X vom 2. Aug. 1914 die wichtigsten Aktenstücke der Staatshäupter und Mächtegruppen zur Friedensfrage seit dem Friedensangebot des Vierbundes vom 12. Dez. 1916.

Mit schönem humanitären und katholischen Enthusiasmus vertritt ein Neutraler, der schweizerische Jurist Dr. Joseph Müller, die Idee, daß der Papst kraft seiner hohen moralischen Autorität von allen Mächten als Vermittler und Schiedsrichter in internationalen Verwicklungen anzuerkennen sei: »Die Haager Konvention vom 18. Oktober 1907 über das Friedensvermittlungsrecht neutraler Staaten und die Frage der päpstlichen Vermittlung.« Freiburg (Schweiz), Canisiusdruckerei (40 S. gr. 8°). 50 Rappen; italienische Ausgabe unter dem Titel: *Il Papa Pacificatore. La mediazione per la pace*,

⁶⁾ Ders., Das eucharistische Triduum. Ein Hilfsbuch für die Predigt über die tägliche Kommunion nach den Entscheidungen Sr. Heiligkeit Pius X, übersetzt und herausgegeben von J. Finster S. J. 2., erweiterte Auflage, 3.—6. Tausend. Ebd. (236 S. 8°). Geb. M. 1,40.

gli stati e il Papa, daselbst (46 S.). Die von guter juristischer Bildung zeugende Broschüre ist vor dem päpstlichen Vermittlungsangebot vom 1. August 1917 geschrieben; die Aufnahme, welche die Kundgebung Benedikts XV seitens der Alliierten gefunden hat, gibt einen Maßstab für die Beurteilung der einstweiligen praktischen Verwertbarkeit des Müllerschen Gedankens.

J. B. Kißling.

»Riesch, Helene, Die heilige Hildegard von Bingen. Mit 2 Bildern. [Frauenbilder]. Freiburg, Herder, 1918 (VI, 160 S. 8°). M. 2,60.« — In einer Sammlung von charakteristischen Lebensbildern hervorragender Frauen durfte eine für ihr Zeitalter so bedeutende Persönlichkeit wie die Äbtissin vom Rupertsberg nicht fehlen. Wir begrüßen darum mit Freude diese neue Biographie der gelehrten und heiligen Nonne des 12. Jahrh. als ein Gegenstück zu der von derselben Verfasserin vor einiger Zeit veröffentlichten Biographie einer anderen weit hin berühmten Ordensfrau des ausgehenden Mittelalters (Die h. Katharina von Siena. 2. u. 3. Aufl. Freiburg 1915). In vorliegender Lebensbeschreibung können die äußeren Begebenheiten und Ereignisse wenig Platz einnehmen, da Hildegard nach außen hin nur sehr wenig hervortrat, hingegen muß der Gedankengang und die Eigenart ihrer Schriften näher beleuchtet werden. Immerhin bietet das wenige, was wir von ihrem Leben wissen, Stoff genug, um ein Charakterbild der Heiligen zu entwerfen und sie besonders als ein Muster wahrer Nächstenliebe zu kennzeichnen. — Ungenau ist der anscheinend aus Auber, *Histoire et théorie de symbolisme religieuse* herübergenommene Satz: „Schon in dem alttest. Buche Leviticus ist das Tier Elefant; der Elefant bedeutet die hochmütigen Sünder, der Bock ist die Wollust, das Schwein die Gefräßigkeit, die Katze die Heuchelei“ (S. 136). Diese Gleichnisse kommen direkt weder im Leviticus noch in sonst einem späteren Buche der Hl. Schrift vor, ganz abgesehen davon, daß im Leviticus überhaupt weder Elefant noch Katze genannt werden. —ng.

»Scholl, Dr. Kaspar, Domvikar in Köln a. Rh., Jungfräulichkeit, ein christliches Lebensideal. Gedanken für Priester und gebildete Katholiken. 2. u. 3. Aufl. Freiburg, Herder, 1917 (VIII, 238 S. 8°). M. 2,80; Pappbd. M. 3,60.« — „Die Jungfräulichkeit ist ein Lebensideal, das nicht gebunden ist an ein Alter, ein Geschlecht, an bestimmte Zeiten, an einzelne Berufe, überhaupt an besondere Verhältnisse.“ Sie tritt uns darum in den mannigfachsten Formen entgegen, und durch sie erhebt Christus und das Christentum energischen Widerspruch gegen den Triebkult der modernen Ethik. Nach einer kurzen Darlegung des Wesens der Jungfräulichkeit schildert der Verf. den Weg zur Jungfräulichkeit, d. h. die von der Natur und vor allem von der Gnade gegebenen Hilfsmittel zu ihrer Bewahrung und Förderung, sowie den Segen der Jungfräulichkeit. Fast die Hälfte des Buches (S. 119—221) beschäftigt sich mit den Schwierigkeiten und Einwänden, die man gegen das jungfräuliche und das ehelose Leben erhebt vom physiologischen, ethischen, theologischen und historischen Standpunkt. Diese Einwände sind völlig unbegründet oder beweisen eben nur, daß die Jungfräulichkeit ein besonderes Lebensideal ist, zu dem auch ein besonderer Beruf notwendig ist, und neben dem die christliche Ehe ihre ehrenvolle Stelle einnehmen und die von Gott gewollte Aufgabe erfüllen soll. — Priester und Ordensleute und alle gebildeten Katholiken finden in dem Werke Belehrung und Erbauung. —ng.

»Aus der Vereinspraxis weiblicher Vereine. Gedanken und Anregungen als Beitrag zur Lösung der Frauenfrage von Pfarrer J. Wessel. M.-Gladbach, Volksvereinsverlag, 1917 (141 S. 8°). Kart. M. 2,40.« — Pfarrer Wessel in Solingen hat sich bereits in mehreren Veröffentlichungen als guter Beobachter der modernen Seelsorgsverhältnisse, insbesondere der religiös-sozialen Vereine für Mädchen und Frauen bewährt und aus langer Erfahrung heraus ihre Bedeutung und praktische Einrichtung behandelt. Das vorliegende Buch faßt gewissermaßen alles zusammen, was der praktische Seelsorger über Jungfrauenkongregationen und Müttervereine wissen und beachten soll, wobei freilich auf systematische Darstellung stark verzichtet wird. Es werden besonders ausführlich besprochen: Das System der Vertrauenspersonen, Vorträge und Bildungsabende sowie Verbreitung guten Lesestoffes. Bei den Literaturangaben hätten neben dem herausgebenden Verlage auch andere noch mehr berücksichtigt werden sollen; die wertvolle Korrespondenz »Der Mütterverein« (Bochum) ist wohl nur aus Versehen nicht ge-

nannt. Wichtig sind des Verf. Ausführungen über das Zusammenarbeiten der Mütter- und Mädchenvereine. W. Liese.

»**Aszese und Mystik.** Von Moritz Meschler S. J. [Gesammelte Kleinere Schriften, 6. Heft]. Freiburg, Herdersche Verlagshandlung, 1917 (XII, 196 S. 80). M. 2,40; geb. M. 2,80.« — »**Apostolat.** Von Moritz Meschler S. J. Mit Bild und Lebensabriß des Verfassers. [Dass. 7. (Schluß-) Heft]. Ebd. 1917 (X, 136 S. 80). M. 1,80; geb. M. 2,20.« — Mit diesen beiden Bändchen hat die Sammlung der kleineren Schriften des seit 1912 verewigten Schriftstellers aus der Gesellschaft Jesu ihren Abschluß erreicht. Sie reihen sich ihren Vorgängern würdig an. Beide ausgezeichnet durch eine meisterhafte Diktion, Reichtum und Tiefe des Inhaltes, Brauchbarkeit für die seelsorgerischen Zwecke. Während das 6. Heft sich mit der Aszese des h. Ignatius und seines Ordens beschäftigt, sowie auch ins Gebiet der Aszese und Mystik einschlägige Fragen (Abfassung von Heiligenleben, die Visionen und Weissagungen) behandelt, nimmt das mit dem Bilde und einem Lebensabriß P. Meschlers versehene 7. (Schluß-) Heft Stellung zu den wichtigen Fragen des religiös-kirchlichen Lebens, die in unseren Tagen eine ganz besonders aktuelle Bedeutung haben. Es ist darin die Rede von der Großmacht, die in unserer der Charaktere so sehr bedürftigen Zeit der katholische Mann bildete, von der Organisation des „Laienapostolates“, und der geheimnisvollen Kraftquelle, die sich unserer Männerwelt in der Andacht zum heiligsten Herzen Jesu eröffnete. Ein Aufsatz dieses Schlußbandes ist auch der Verherrlichung des kirchlichen Zölibates gewidmet, der als das vorzüglichste Postulat eines erspriesslichen Priesterwirkens dargestellt wird. Welch wichtige Dienste sowohl für Predigt und Vortrag als auch für die persönliche Heiligung die in diesen und den vorausgehenden gesammelten Schriften M.s behandelten Themata dem Priester zu leisten imstande sind; darüber dürfte sich jedes Wort erübrigen. Erstmals publiziert wurden die Themata der beiden vorliegenden Bände in den »Stimmen aus Maria Laach«, Jahrg. 1885. 1903. 1908. 1909. 1912. Der dritte Aufsatz im Schlußbande: „Die Herz-Jesu-Andacht und die katholischen Männer“ ist der „Festgabe zum ersten schweizerischen Herz Jesu-Kongreß in Einsiedeln am 20. und 21. August 1907“ (hrsg. von Dr. P. Romuald Banz O. S. B. Einsiedeln 1907, Verlag von Eberle) entnommen. Das Lebensbild P. Meschlers im Anhang des letzten Bandes verdanken wir der Feder seines Ordensgenossen P. Otto Pfülf. P. Constantin O. C.

»**Sträter, Dr. Hermann, Pfarrer an St. Joseph in Krefeld, Das Männerapostolat.** Seine Bedeutung und praktische Ausgestaltung in der Jetztzeit. Zugleich ein kleiner Beitrag zur Geschichte der Seelsorge im 20. Jahrhundert. Freiburg i. Br., Herder, 1917 (XII, 168 S. 80). M. 2,40.« — Das „Männerapostolat“ bezeichnet nicht eigentlich einen kirchlichen Verein, sondern vielmehr die Bestrebung, die katholischen Männer und Jünglinge durch die Verehrung des göttlichen Herzens Jesu zum häufigen gemeinschaftlichen Empfang der h. Kommunion zu gruppieren und so zu größerem Eifer in Erfüllung ihrer Christenpflichten anzuspornen. Pfarrer Sträter will in seinem Werke eine kurze Geschichte dieser erst um das Jahr 1910 ins Leben getretenen Männerapostolatsbewegung darbieten und gleichzeitig praktische Winke und Vorschläge zu ihrer Förderung bringen. Man sieht die großen seelsorgerlichen Vorteile zunächst für diejenigen Jünglinge und Männer, die sich an diesem Apostolate beteiligen, und sodann für die Familie und die weitere Umgebung. Jeder Priester und Seelsorger wird aus dem Büchlein Nutzen ziehen können. Der Vollständigkeit halber sei hier noch auf das bereits früher erschienene Predigtwerk desselben Verfassers: Männerpredigten, besonders für die monatliche Kommunionfeier des Männerapostolats (Warendorf i. W., Schnell, 1916) hingewiesen. G. A.

»**Deutsche Gebete.** Wie unsere Vorfahren Gott suchten. Ausgewählt und herausgegeben von Br. Bardo. Mit einem Vorwort von Univ.-Professor Dr. Engelbert Krebs in Freiburg i. Br. Dritte Auflage. Freiburg, Herder, 1917 (XIV, 238 S. 120). Kart. M. 1,70.« — In der Vorliebe für das Fremde haben wir auch viele Formen der Andacht, insbesondere Gebete aus dem Auslande herübergenommen; namentlich haben wir bei den Franzosen oft religiöse Anleihen gemacht. Nicht immer zum Nutzen der Frömmigkeit. Der Deutsche gibt eben seiner religiösen Stimmung anders Ausdruck als der Franzose. Wir wollen uns nun freilich nicht in unklugem Eifer gegen fremde Völker vollständig absperren; aber doch nur das Gute, nur das unserm

Wesen Angemessene herübernehmen. Ein deutsches Gebet soll reich und tief an Gedanken, warm, doch natürlich an Empfindung, einfach und schlicht im Ausdruck sein. Ein reiches Schatzkästlein dieser Art Gebete bietet uns Br. Bardo in seinem köstlichen Büchlein, das ein vollständiges Gebetbuch für den täglichen Gebrauch bildet. Diese Sprüche, Gebete und Lesungen „aus der Diamantgrube der kirchlichen Vergangenheit“ zeigen uns deutlich, wie unsere Ahnen zu Gott gelehrt haben. Wer immer daher ein Gebetbuch für unser Volk schreiben will, möge sich diese kernigen, innigen, schlichten Gebete zum Muster nehmen. Gisbert Menge O. F. M.

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Allgemeine Religionswissenschaft.

- Jeremias, A., Allgemeine Religions-Geschichte. Mchn., Piper (XV, 259). M 9.
Montgomery, J. A., Religions of the past and present: a series of lectures delivered by Members of the Faculty of the University of Pennsylvania. Lo., Lippincott (425). 10 s 6 d.
Junker, H., Die Onurislegende. [Sitz.-B. d. kais. Akad. d. Wiss. in Wien. Phil.-hist. Kl. 59, 1/2]. Wien, 1917 (XI, 169). M 16,60.
Macphail, J. M., Asoka. Lo., Milford (88). 1 s 6 d.
Davids, Rhys., The Book of the kindred sayings (Sanyutta-Nikāya): or, Grouped Suttas. Pt. 1, Kindred sayings with verses (Sagāthā-Vagga). Ebd. (338). 10 s.
Moulton, J. H., The Treasure of the Magi: a study of modern Zoroastrianism. Ebd. (286). 8 s 6 d.
Warren, H., Jainism in Western garb as a solution to life's great problem. Lo., Probsthain (160). 2 s 6 d.
Browne, E. G., Materials for the study of the Bābī religion. 13 pl. Cambr., Univ. Pr. (404). 12 s 6 d.

Biblische Theologie.

- Karge, P., Rephaim. Die vorgeschichtl. Kultur Palästinas u. Phöniziens. Archäolog. u. religionsgeschichtl. Studien. Mit 67 Abb. u. 1 Karte. Pad., Schöningh, 1917 (XV, 755). M 36.
Jirku, A., Das alttestamentl. Lehrstück von der mosaïschen Zeit. [Zeit- u. Streitfr. XII, 1]. Berl.-Lichterfelde, Runge, 1916 (18). M 0,80.
Kittel, R., Kriege in bibl. Landen. Mit 38 Bildern. Gotha, Perthes (V, 82). M 3.
Cooke, G. A., The Book of Joshua, in the Revised Version. Map. Cambr., Univ. Pr. (258). 2 s 3 d.
Emmet, C. W., Burney, C. F., and Sanday, W., The Use of the Psalter. I, A Plea for a revised use of the Psalter in public worship, by C. W. E. II, The Imprecatory Psalms, by C. F. B. III, The Language of vindictiveness in the Prayer Book, in the Bible, and in modern life, by W. S. Lo., Milford (74). 1 s 6 d.
Sanday, W., and Emmet, C. W., The Psalms explained: a companion to the Prayer Book Psalter. Ebd. (128). 1 s.
Hennen, Die histor. Notizen einzelner Psalm-Überschriften (Past Bonus 1918 März, 261–64).
Dold, A., Prophetentexte in Vulgata-Übersetzung nach der ältesten Handschriften-Überlieferung der St. Galler Palimpseste No. 193 u. No. 567. In Umschrift u. mit Einleitung. Lpz., Harrassowitz, 1917 (XL, 172). M 12.
Kuhl, C., Die literarische Einheit des Buches Ezechiel. Tüb. phil. Diss. O. O. 1917 (51).
Wilson, R. D., Studies in the Book of Daniel: a discussion of the historical questions. Lo., Putnam (419). 12 s 6 d.
Schmalohr, J., Das Buch des Propheten Joel erklärt. Freib. theol. Diss. Münster, Aschendorff, 1916 (XIV, 41).
Baron, D., The Visions and prophecies of Zechariah, „the prophet of hope and glory“: an exposition. Lo., Morgan & S. (566). 10 s 6 d.
Swann, N. E. E., The Hebrew Prophets and the Church. Lo., Milford (96). 2 s.
Goodspeed, F. J., The Harvard Gospels. Facsim. Cambr., Univ. Pr. (18). 1 s 3 d.
—, The Haskell Gospels. Facsim. Ebd. (16). 1 s 3 d.
Kurfes, H., Grundsätzliches zum Johanneischen Schrifttum (Past Bonus 1918 März, 264–69).
Avenel, P., Les Aspects de la prédication de Jésus d'après les trois premiers évangiles. P., Bloud et Gay (295 160).

- Drummond, J., *The Way of life*. 2 vols. Vol 1, *The Parables of Jesus*. Vol. 2, *The Lord's Prayer and the teachings of Jesus*. Lo., Lindsey Pr. (259; 199). 8 s.
- Brett, J., *The Cross: studies in the Sacred Passion of Our Lord*. Lo., Longmans (109). 3 s 6 d.
- Jülicher, A., *Die Jungfrauen im 1. Kor.* (ProtMonatsh 1918, 5/6, 97—119).
- Gray, J. M., *A Picture of the Resurrection: an exposition of the fifteenth chapter of First Corinthians*. Lo., Revell (43). 2 s.
- , *Prophecy and the Lord's return*. Ebd. (119). 3 s 6 d.
- Graf, J., *Der Hebräerbrief*. Wiss.-prakt. Erklärung. Frbg., Herder (XVI, 332). M 14,50.
- Clark, Fr. E., *In the footsteps of St. Paul*. NY., Putnam. 10 s 6 d.
- Vogtland, Fr., *Die theol. Tugenden nach dem Ap. Paulus*. Freib. theol. Diss. Mainz, Kirchheim, 1917 (46).
- Jowett, J. H., *The Epistles of St. Peter*. 3rd ed. Lo., Hodder & S. (352). 2 s 6 d.
- Schreiner, E., *Das große Buch vom Ende. Gedanken zur Offenbarung des Johannes*. 4. Aufl. Chemnitz, Koezle, o. J. (293). Pappbd. M 4,50.
- Box, G. H., and Landsman, J. I., *The Apocalypse of Abraham*. Ed., with a trans. from the Slavonic text and notes. [Contains also] *The Ascension of Isaiah*, by R. H. Charles. Lo., S. P. C. K. (161). 4 s 6 d.
- Rodkinson, M. L., *New edition of the Babylonian Talmud: original text, ed., corrected, formulated and trans. into English. Rev. and corrected by I. M. Wise*. 2nd ed., rev. and enl. 10 vols. Lo., Luzac. 200 s.
- Münzer, E., *Die Juden in der Geschichte*. Wien, Braumüller (III, 43). M 1,80.

Historische Theologie.

- Franks, R. S., *A History of the doctrine of the work of Christ in its ecclesiastical development*. 2 vols. Lo., Hodder & S. (462; 450). 18 s.
- McCabe, J., *The Popes and their Church*. Lo., Watts (267). 6 s.
- Pope, R. M., *An Introduction to early Church history: being a survey of the relations of Christianity and paganism in the early Roman Empire*. Lo., Macmillan (170). 4 s.
- Doergens, Z., *Zur Geschichte des Begriffes „Martyr“* (Katholik 1918, 3, 205—208).
- Labriolle, P. de, *Pompa diaboli* (ArchRom 1918, 1, 1—12).
- Schultes, R. M., *Jesus Christus als Gottessohn bei Ignatius von Antiochien* (TheolGl 1918, 3/4, 163—76).
- Brinktrine, J., *Der Meßopferbegriff in den ersten zwei Jahrhunderten*. [Freib. theol. Stud. 21]. Frbg., Herder (XXVI, 143). M 5,80.
- Picavet, F., *Hypostases plotiniennes et Trinité chrétienne*. [Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études. Section des sciences relig. 1917—1918]. P., Leroux, 1917 (91).
- Knight, G. H., *St. Nicholas: his legend and his rôle in the Christmas celebration and other popular customs*. Lo., Putnam (162). 8 s 6 d.
- Stützle, I., *Untersuchungen zur Christologie des h. Athanasius* (PastBonus 1918 März, 241—47).
- Hugger, V., *Des h. Athanasius Traktat in Mt 11, 27* (ZKathTh 1918, 2, 437—41).
- Nowicki, P., *Beiträge zur Syntax in Afrens Mamren*. Freib. phil. Diss. Kirchhain N.-L., Schmiersow, 1916 (VII, 56).
- Baronian, S., and Conybeare, F. C., *Catalogi Codd. MSS. Bibliothecae Bodleianae. Pars XIV: Catalogue of the Armenian manuscripts in the Bodleian Library*. Lo., Milford (148 40). 30 s.
- Meyer, K., *An Crinög. Ein altirisches Gedicht an eine Syneisakte*. Mit Übers. hrsg. [Sitz.-B. der Phil.-hist. Klasse 1918]. Berl., Kgl. preuß. Akad. d. Wiss. (362—374 Lex. 80). M 0,50.
- Schönegger, A., *Die kirchenpolit. Bedeutung des Constitutum Constantini im früheren MA* (ZKathTh 1918, 2, 327—71).
- Poole, R. L., *Benedict IX and Gregory VI*. [Proc. Brit. Acad.] Lo., Milford (38). 3 s.
- , *Imperial influences on the forms of Papal documents*. [Dass.]. Ebd. (14). 1 s.
- Ward, F. D., *The Latin Kingdom of Jerusalem*. Lo., Ouseley (57). 1 s 6 d.
- Kersting, F., *Das Verhältnis Papst Clemens' III (1187—91) zu den Klöstern*. Greifsw. phil. Diss. Langensalza, Wendt & Klauwele, 1917 (67).
- Forbes, F. A., *St. Hugh of Lincoln*. Lo., Washbourne (125). 1 s 3 d.
- Jansen, B., *Die handschriftl. Überlieferung der spekul. Schriften Olivis* (PhilosJb 1918, 2, 141—64).
- Zychliński, A. v., *Die species impressa u. expressa beim beseligenden Schauakt nach der Lehre des h. Thomas v. Aq.* Bresl. kath.-theol. Diss. Bresl., Fleischmann (IX, 10).
- Pacheu, J., *Jacopone de Todi, frère mineur de Saint-François, auteur présumé du Stabat Mater* (1228—1306). P., Tralin (409 120). Fr 4,50.
- Walter, L., *Das Totenbuch des Cistercienserfrauenklosters Baint* (WürttVierteljahrsh 1917, 3/4, 230—52).
- Salter, H. E., *A Cartulary of the Hospital of St. John the Baptist*. Vol. 3. Lo., Milford (575). 10 s 6 d.
- Obser, K., *Beiträge zur Baugeschichte des Klosters Frauenalb* (ZGeschOberh 33, 2, 1918, 212—69).
- Oliger, L., *Die Leidensuhr eines Straßburger Franziskaners aus dem 15. Jahrh.* (Katholik 1918, 2, 99—112; 3, 158—75).
- Pfleger, L., *Das Auftreten der Syphilis in Straßburg*, Geiler v. Kaysersberg u. der Kult des h. Fiakrius (ZGeschOberh 33, 2, 1918, 153—73).
- Mandel, *Die geistesgeschichtl. Stellung der Reformation* (Preuß Jb 172, 2, 1918, 153—70).
- Ritschl, O., *Reformation u. evang. Union*. Bonn, Marcus & Weber, 1917 (27). M 1.
- Lietzmann, H., *Luthers Ideale in Vergangenheit u. Gegenwart*. Ebd. (16). M 0,80.
- Walther, W., *Luthers Anteil an dem Siege der neuen Weltanschauung*. Rostock, Warkentien, 1917 (20). M 0,50.
- Meyer, J., *Luther u. das Apostolikum*. [Zeit- u. Streitfr. XII, 2/3]. Berl.-Lichterfelde, Runge (37). M 1,20.
- Goedel, K., *Pfarrer u. Gemeinden der Grafschaft Dhaun im Reformationsjahrhundert II* (MonatshRheinKG 1918, 4, 97—104).
- Rotschmidt, W., *Georg Cassander, ein rhein. Ireniker des 16. Jahrh.* (Ebd. 105—22).
- Wilms, H., *Die evang. Freiheit u. die Klosterfrauen* (PastBonus 1918 März, 255—60).
- Schauerte, H., *Dr. Johann Ecks Bedeutung für das Konzil von Trient* (TheolGl 1918, 3/4, 133—38).
- Bibl, V., *Zur Frage der religiösen Haltung Kaiser Maximilians II.* Wien, Hölder, 1917 (137). M 6.
- Wilhelm, B., *Bruder Klausens „Buch“* (StimmZeit 1918 Mai, 143—56).
- Forbes, F. A., *The Life of S. Teresa*. Lo., Washbourne (126). 1 s 3 d.
- Kneller, C. A., *Gregor v. Nazianz und das Germanikum 1580* (ZKathTh 1918, 2, 441—50).
- Brand, F. J., *Die Katechismen des Edmundus Augerius S. J. in histor., dogmatisch-moral. u. katechet. Bearbeitung*. [Freib. theol. Stud. 20]. Frbg., Herder, 1917 (XVI, 186). M 6.
- Dorn, J., *Das Gebetbüchlein des Erzherzogs Maximilian (1600). Ein Beitrag zur Geschichte der Militärseelsorge* (HistPolBl 161, 11, 1918, 855—60).
- Stöckert, D., *Die marian. Herren- u. Bürgersodalität bei St. Jakob in Bamberg v. 1618 bis 1918*. Bamberg, Marian. Herren- u. Bürgersodalität, o. J. (IX, 89 m. Abb.). M 2.
- Laros, M., *Pascals Theorie der intuitiven Glaubensbegründung*. Würzb. theol. Diss. Düsseldorf, Schwann, 1917 (74).
- Dyroff, A., *Zur Entstehungsgeschichte der Lehre Spinozas vom Amor Dei intellectualis* (ArchGeschPhilos 24, 1, 1917, 1—28).
- Löffler, K., *Die Freimaurerei (in den zwei Jahrhunderten ihres Bestehens und im Weltkriege)*. [Frankf. zeitg. Brosch. 1918, 7/8]. Hamm, Breer & Th. (47). M 1.
- Wille, J., *Bericht des Kard. Damian Hugo Fürstb. v. Speier über die Papstwahl von 1730* (ZGeschOberh 33, 2, 1918, 174—211).
- Oesterle, G., *Ein litauisches Pastorationsbild aus dem 18. Jahrh.* (MünstPastBl 1918, 5/6, 53—59).
- Scholz, H., *Ein neues Dokument zu Fichtes religionsphilosoph. Entwicklung* (Kantstudien 22, 4, 1918, 393—425).
- Gotthardt, J., *Das Wahrheitsproblem in dem philos. Lebenswerk Bernard Bolzanos*. Münst. phil. Diss. Trier, Paulinus-Druckerei (XLI, 133+34).
- Macan, R. W., *Religious changes in Oxford during the last fifty years*. 2nd impr. rev. Lo., Milford (48). 1 s 6 d.
- Wilms, H., *Sühnende Liebe im Leben u. in der Gründung d. Mutter Dominika Klara Moes*. Dülmen, Laumann (96). M 1,20.
- Rösler, A., *Fürstb. Vinzenz Gasser († 1879) als Lehrer des prakt. Bibelstudiums* (KircheKanzel 1918, 2, 85—90).

Systematische Theologie.

- Jelke, Der Glaube an die Offenbarung Gottes in der Geschichte u. die histor. Erforschung der Offenbarungstatsachen (NKirchlZ 1918, 6, 303—14).
- Gardner, P., Evolution in Christian doctrine. Lo., Williams & N. (254). 5 s.
- Geyser, J., Über Wahrheit u. Evidenz. Frbg., Herder (VIII, 97). M 3,20.
- Grubić, D., Universal-Kausalprozeß als unser oberstes Naturgesetz. Zagreb (Agram), Hartmann in Komm., o. J. (III, 155 Lex. 8^o). M 6.
- Weber, A., Die Zweckmäßigkeit der in der Schöpfung verwirklichten Geometrie (PhilosJb 1918, 2, 107—40).
- Müller-Lyer, F., Die Entwicklungsstufen der Menschheit. Eine systemat. Soziologie in Überblicken u. Einzeldarstellungen. 6. Bd. Die Zählung der Normen. 1. Tl.: Soziologie der Zuchtwahl u. des Bevölkerungswesens. Mchn., Langen (XVI, 396). M 7,50.
- Gleichen-Russwurm, A. v., Der freie Mensch. Berl., Reichl (346). M 7,50.
- Linke, P. F., Grundfragen der Wahrnehmungslehre. Mchn., Reinhardt (XXVI, 383). M 13.
- Bragdon, Cl., Four dimensional vistas. Lo., Luzac (134). 5 s 6 d.
- Schwaebli, R., La Divine Magie. Une conversion. L'Eglise et la Science. L'Hermétisme chrétien. L'Imposition des mains. La Pierre philosophale. Une transmutation contemporaine. Le Spiritisme. Des hérésies. 6^e mille. P., Daragon (147 16^o). Fr 3,50.
- Beth, K., Gesunddenken u. Gesundbeten. Eine Beurteilung des Szientismus. Wien, Perles (70). M 2,50.
- Albrecht, A., Rudolf Euckens Lebensanschauung (PhilosJb 1918, 2, 181—95).
- Rolfes, E., Der Weltkrieg als Weltanschauungskritik (PreußJb 1918 Juni, 305—21).
- Seeberg, E., Religion im Feld. [Zeit- u. Streitfr. XII, 4]. Berl.-Lichterfelde, Runge (24). M 0,80.
- Bachmann, Ph., Kriegsgedanken zur Dogmatik (NKirchlZ 1918, 6, 287—302).
- Bartmann, B., Lehrbuch der Dogmatik. 3., vm. u. vb. Aufl. 2. (Schluß-)Bd. Frbg., Herder (IX, 551). M 11.
- Lippert, P., Credo. 2. Bdch. Der dreipersönliche Gott. 3. u. 4. Aufl. Ebd. (V, 154). M 1,50.
- Straub, A., Gibt es zwei unabhängige Träger der kirchl. Unfehlbarkeit? (ZKathTh 1918, 2, 250—300).
- Bilz, J., Die Ehe im Lichte der kath. Glaubenslehre. [Hirt u. Herde 2]. Frbg., Herder (IV, 52). M 1.
- Cachemaille, E. P., The Prophetic outlook to-day: essays on Second Advent subjects. Lo., Morgan & S. (172). 3 s.
- Noldin, H., Summa theologiae moralis. I.—III. Ed. XII. 1917. Innsbruck, Rauch (410; 844; 816). M 4,25; 9; 8,50.
- Schmitt, A., Supplementum continens ea, quibus ex codice iuris canonici Summa theologiae moralis auctore H. Noldin exarata vel mutatur vel explicatur. Ebd. (82). M 2,10.
- Lehmkuhl, A., Quaestiones praecipuae morales novo iuri canonico adaptatae quas pro appendice Theologiae moralis breviter collegit A. L. Frbg., Herder (VIII, 95). M 1,60.
- Ude, J. P., Der moral. Schwachsinn. [Für Volksittlichkeit]. Graz, Österreichs Volkswacht (49). M 1,20.
- Grützmacher, R., Die neuprotest. Ethik (NKirchlZ 1918, 5, 213—85).

Praktische Theologie.

- Leitner, M., Handbuch des kath. Kirchenrechts auf Grund des neuen Kodex. 1. Lfg. Rgsb., Pustet (IV, 84). M 1,50.
- Scharnagl, A., Das neue kirchl. Gesetzbuch. Eine Einführung mit bes. Berücks. des bayr. Rechtes. Rgsb., Verlagsanstalt (IV, 135). M 2.
- P. Timotheus, Der neue *Codex juris canonici* (MünstPastBl 1917, 11/12, 145—54; 1918, 1/2, 1—9; 3/4, 25—34; 5/6, 49—53).
- Hilling, N., Zur Promulgation des *Codex juris canonici* (Arch KathKR 1918, 1, 71—86).
- Herzog, E., Der päpstl. Jurisdiktionsprimat im neuen *Codex juris canonici* (InternatKirchlZ 1918, 2, 105—17).
- Harring, J., Das Ordinationsrecht nach dem neuen kirchl. Gesetzbuch (ThPraktQuart 1918, 2, 231—40).

- Göller, E., Das Eherecht im neuen kirchl. Gesetzbuch. Frbg., Herder (VIII, 80). M 2.
- Pöschl, A., Der Neubruchzehent I (ArchKathKR 1918, 1, 3—51).
- Liedgens, P., Der Austritt aus der Kirche in Preußen u. seine rechtl. Wirkungen. Greifsw. jurist. Diss. Greifswald, Abel (30).
- Neundörfer, K., Zur Organisationsform der französ. Katholiken (TheolGl 1918, 3/4, 144—63).
- Narfon, J. de, Les Catholiques italiens. La Question romaine et la Guerre. Cahors, Coueslant (40 12^o).
- Robertson, A., The Papal conquest: Italy's warning — „Wake up, John Bull“. Lo., R. Scott (393) 2 s.
- Hall, H. E., Catholic and Roman: a reply to Anglican criticisms. Pref. by Cardinal Gasquet. Lo., Harding & More (203). 3 s 6 d.
- Woodside, D., The Soul of a Scottish church: or, The Contribution of the United Presbyterian Church to Scottish life and religion. Edinburgh, Un. Free Church of Scotland (335). 6 s.
- Haase, Die Erforschung der slavischen Kirchenkunde (TheolGl 1918, 3/4, 184—90).
- , Russische Kirche u. röm. Katholizismus (Katholik 1918, 3, 145—58).
- Herzog, E., Beziehungen zwischen der russ. u. anglikan. Kirche (InternatKirchlZ 1918, 2, 118—28).
- Ilitsch, J. P., Die Balkankirchen u. die Gestaltung der südl. Slavenvölker (Ebd. 129—40).
- Hoare, E., Rome, Turkey and Jerusalem. 6th impr. Lo., Thynne (123 18^o). 1 s 6 d.
- Macmillan, K. D., Protestantism in Germany. Lo., Milford (300). 6 s 6 d.
- Andler, P., Die evang. Landeskirche u. das evang. Pfarramt in Württemberg. Darstellung der rechtl. Verhältnisse u. kirchl. Ordnungen d. württemberg. evang. Kirche. 1. Bd. 1. Lfg. Stuttg., Verlag der evang. Ges. (1—64). M 1,20.
- Paul, Eine Tochterkirche auf dem Missionsfeld als Ziel der luther. Missionstätigkeit (NKirchlZ 1918, 6, 338—46).
- Lasson, G., Die Missionspflicht der deutschen Christenheit gegen unsere Kolonien. Berl., Trowitzsch & S. (20). M 0,90.
- Schmidlin, Die modernen Missionsbestrebungen im kath. Deutschland (TheolGl 1918, 3/4, 139—44).
- Arens, B., Die Mission im Familien- u. Gemeindeleben. Frbg., Herder (VII, 150). M 3,40.
- Baur, L., Völkerrechtliches zur Kriegsseelsorge (TheolGl 1918, 3/4, 109—32).
- Rings, M. M., Hochadel in der Arbeit. Gedanken über die christl. Arbeit aus der prakt. Seelsorge. Dülmen, Laumann, o. J. (224). M 2,40.
- Ehrenborg, F., Zum Priesterideal. 2. u. 3., vb. Aufl. Frbg., Herder, o. J. (XII, 291). M 4.
- Sierp, W., Die marian. Kongregationen in Deutschland. Grundsätzliches u. Tatsächliches. Ebd. (III, 106). M 1,80.
- Soiron, Th., Das Grunddogma für den Prediger u. die Predigt nach der Enzyklika *Humani generis* von Papst Benedikt XV (KircheKanzel 1918, 2, 116—26).
- Loenartz, Cl., Ausführungen weltl. Schriftsteller in der Predigt (Ebd. 127—37).
- Stolte, H., Über die Predigtarten (Ebd. 145—59).
- Knor, J. B., Das Kirchenjahr. Predigten. Rottenburg, Bader (VIII, 494). M 7.
- Worlitscheck, A., Deutsches Volk u. Christusglaube. Vorträge. Frbg., Herder (IV, 283). M 4.
- Schäfer, J., Die Wunder Jesu in Homilien erklärt. Ebd. (VIII, 312). M 5,50.
- Lengle, J., Geschichte der göttl. Offenbarung. Bibelkunde für Schule u. Selbststudium. Ebd. (XII, 184). M 2,60.
- Lenhart, G., Lehrbuch der Geschichte der göttl. Offenbarung f. Lehrer- u. Lehrerinnenseminarien u. höhere Lehranstalten, zugleich ein Wiederholungsbuch. Ebd.
- Baldus, A., Kirchengeschichtliche Charakterbilder. 13.—15. Aufl. Köln, Bachem (116). Pappbd. M 1,40.
- Bishop, Liturgica historica: papers on the liturgy and religious life of the Western Church. Lo., Milford (518). 30 s.
- Brinktrine, J., Zur Entstehung der morgenländ. Epiklese I (ZKathTh 1918, 2, 301—26).
- Zeller, L., Der Aufbau der röm. Meßliturgie (ThPraktQuart 1918, 2, 240—62).
- Buchwald, Die Präfation der röm. Messe geschichtlich u. rubrizistisch behandelt (SchlesPastBl 1917, 7, 101—104; 8, 118—21).

Moenig, Die Komplet als liturg. Volksgottesdienst (TheolGl 1918, 3/4, 29—33).
Weinmann, K., Die Messenkomposition vor dem Konzil von Trient (CäcilVOrgan 1918, 3/4, 21—24).

Christliche Kunst.

Mader, A. Ev., Altchristliche Basiliken u. Lokaltraditionen in Südjudäa. Archäolog. u. topograph. Untersuchungen. Mit Fig. u. Taf. Pad., Schöningh (XI, 244). M 14.
Siren, O., Giotto and some of his followers. Vol. I, Text. Vol. 2, Illustrations. Lo., Milford (296 and 220 plates). 50 s.

Kluge, Th., Versuch einer systemat. Darstellung der altgeorgischen (grusinischen) Kirchenbauten. Braunsch. Diss. Berl., Elsner (80).
Mettler, A., Das Kirchengebäude in Neckartailfingen (Württ Vierteljahrsh 1917, 3/4, 207—29).
Müller, K. v., Michaelsbasilika, Michaelskapelle u. Kilianskirche in Heilbronn (Ebd. 253—59).
Pesch, J., Die Glocke in Geschichte, Sage, Volksglaube, Volksbrauch u. Dichtung. Dülmen, Laumann, o. J. (192). M 1,80.
Arntz, L., Bleideckung u. ihr Schmuck (ZChrKunst 1918, 1, 1—10).

Ausgezeichnet durch ein päpstl. Schreiben sowie durch viele bischöfl. Empfehlungen ist die Sammlung:

Tiefer und Treuer

Schriften zur religiösen Verinnerlichung und Erneuerung.

Von **Franz Weiß**, Stadtpfarrer.

12 Bände mit Buchschmuck von Kunstmaler Wilhelm Sommer. In zweifarbigen Druck auf feinem holzfreiem Papier, hochformatig, 100:169 mm. Broschiert in reichem farbigem Umschlag jeder Band Mk. 0,90. In elegantem Original-Einband jeder Band Mk. 1,40, zuzüglich Teuerungszuschlag.

Soeben sind erschienen:

- X. Band: **Jesus und Maria.** 88 Seiten.
- XI. „ **Jesus und Paulus.** 112 Seiten.
- XII. „ **Jesus und ich.** 112 Seiten.

Bisher sind folgende Bände erschienen:

- I. Band: **Der katholische Glaube als Religion der Innerlichkeit.** 96 Seiten. 10. Auflage.
- II. „ **Jesus unter uns.** 80 Seiten. 10. Auflage.
- III. „ **Kirche und Kirchlichkeit.** 88 Seiten. 9. Auflage.
- IV. „ **Verdemütigung und Versöhnung in der Beicht.** 112 Seiten. 10. Auflage.
- V. „ **Belebung und Beseligung in der Kommunion.** 88 Seiten. 10. Auflage.
- VI. „ **Jesu Leiden und unser Leiden.** 112 Seiten. 10. Auflage.
- VII. „ **Jesu Reichsverfassung.** 88 Seiten. 6. Auflage.
- VIII. „ **Jesu Reichsprogramm.** 120 Seiten. 6. Auflage.
- IX. „ **Jesu Reichsgebet.** 88 Seiten. 6. Auflage.

... Es sind geist- und herzerfrischende Büchlein. Aus ihnen spricht nicht nur reiche Gemütsstärke, große Klarheit, gründliches theologisches Wissen, umfassende Belesenheit, sondern auch der Geist echt christlicher Duldung, ein echt priesterlicher Geist. Die kräftigen aus der Schrift und den Kirchenlehrern geschöpften, mit Wärme tiefer religiöser Empfindung niedergeschriebenen Gedanken bieten herrlichen Stoff zur Betrachtung und geistlicher Lesung sowohl für alle gläubigen Katholiken als auch für alle rechtlich denkenden Andersgläubigen...

Fr. X. Schuster, Kgl. Geistl. Rat in Mindelheim.

Verl.-Anst. Benziger & Co. A.-G., Einsiedeln
Waldshut — Köln a. Rh. — Straßburg i. E.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung, Münster i. W.

Die Salzburger Benediktiner-Kongregation 1641—1808. Von P. Blasius Huemer, Benediktiner des Stiftes St. Peter in Salzburg. Mit 4 Abbildungen. XVI, 160 S. gr. 8°. Geb. M. 5. [Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens. Heft 9].

Der deutsche Protestantismus 1817—1917. Eine geschichtliche Darstellung von Dr. Johannes B. Kißling. In zwei Bänden. — Zweiter Band. XII, 440 S. 8°. M. 6,50.

Früher erschien: Erster Band. XII, 424 S. 8°. M. 6,—.

Exegetisches zur Irrtumslosigkeit und Eschatologie Jesu Christi. Von Prof. Dr. Karl Weiß. (XII, 232 S. gr. 8°.) Geh. M. 6,20. [Neutestamentliche Abhandlungen. Band V, Heft 4—5].

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

Anthropos - Bibliothek.

Internationale Sammlung ethnologischer Monographien.

Herausgeg. von P. Wilh. Schmidt S. V. D.

Band II, Heft 1:

Die Marshall-Insulaner. Leben und Religion eines Südseevolkes. Von P. A. Erdland M. S. C. Mit 14 Tafeln u. 27 Figuren im Text. gr. 8° (XII u. 376 S.). M. 13,—.

Das vorliegende Werk soll vor allem die sozialen und moralischen Zustände der Bewohner der Marshallinseln (Ozeanien) schildern. Manche Bräuche und Gepflogenheiten, mit denen der Verfasser gelegentlich der Sprach- und Sagenforschung bekannt wurde, sind dem Einfluß der Zivilisation und Missionstätigkeit bereits seit Jahrzehnten erlegen, sollen aber der Nachwelt überliefert werden. Hie und da bedurften Äußerungen früherer hastiger Forscher der Richtigstellung. Das Material ist so verarbeitet, daß nicht nur Fachleute, sondern auch weitere Kreise einen an und für sich interessanten Lesestoff finden können. Mögen deshalb Ethnologen und Soziologen sowohl als Freunde der Völkerkunde und Kolonien dem anspruchslosen Geisteskinde freundlich begegnen.

Früher erschien Band I, 1.—5. Heft:

- 1: **Mythen und Erzählungen der Küstenbewohner der Gazelle-Halbinsel** (Neupommern). Im Urtext aufgezeichnet und ins Deutsche übertragen von P. Jos. Meier. 304 S. 8 M.
- 2: **L'âme d'un peuple africain Les Bambara, leur vie psychique, éthique, sociale, religieuse.** Par l'abbé Jos. Henry, ancien missionnaire chez les Bambara. 248 S. mit zahlreichen Illustrationen. 10 M.
- 3: **Religion und Zauberei auf dem mittleren Neu-Mecklenburg** (Bismarck-Archipel, Südsee). 248 S. mit 1 Karte und 5 Bildern. Von P. G. Peekel. 6 M.
- 4: **Le Totémisme chez les Fân.** Par le P. Trilles C. Sp. S. XVI u. 655 S. 20 M.
- 5: **Au Yun-nan. Les Lo-lo p'o.** Une tribu des aborigènes de la Chine méridionale. Par Missionnaire Alfr. Liétard. VIII u. 272 S. 9,— M.