

University of St. Michael's College



3 1761 08051695 8

LIBRARY
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
1950



Theologie und Glaube.

Zeitschrift für den katholischen Klerus,

herausgegeben von den Professoren der Bischöflichen
philosophisch-theologischen Fakultät zu Paderborn:

Dr. Dr. A. Kleffner, N. Peters, H. Poggel, B. Bartmann,
H. Müller, B. Funke, F. Tenckhoff, J. Linneborn, A. Fuchs.

Sechster Jahrgang.

1914.



Paderborn.

Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh.

1914.

Inhalt

der Zeitschrift „Theologie und Glaube“, Jahrgang 6 (1914).

I. Aufsätze und kleine Beiträge.

	Seite
Bartels, Christian, Der Kath. Männer-Sürsorge-Verein	441
Bartmann, Dr. Bernhard, Zur katholischen Heiligendevotion	218
— — Zur urchristlichen Bußlehre	575
Bäuerle, P. Michael, O. M. C., Zur Kritik über die Harmonie der sieben vor- züglichsten Messopfer-Theorien	831
Baur, P. Chrysostomus, O. S. B., Das Ideal der christlichen Vollkommenheit nach dem hl. Joh. Chrysostomus	564
Bittremieux, Dr. J., Die Lehre des hl. Thomas über das Heil der Ungläubigen	375
Breitung, P. Eusebius, O. F. M., Der Staat und das Eheschließungsrecht der Nichtchristen	139
Dausch, Dr., Die Entwicklung der Gottheit Jesu bei den Evangelienkritikern	108
— — Jesus als Kultgott — Kyrios Christos	459
Dunkel, P. A., Naturgeschichte und Bibelstudium	220
Eberle, D. Dr. Fr. Kav., Was verdanken die Völker der katholischen Moral?	89
Serhat, P. Petrus, Zur Edition armenischer Urkunden	222
Heimann, Die Entwicklung des christl. Altares; der Altar der Urkirche; der Altar der Basiliken; der romanische Altar; der gotische Altar . 1, 113, 200,	299
— — Gotik oder moderner Stil?	633
Hünemann, Dr. Friedr., Zur Bußlehre des heiligen Augustinus	191
Liese, Dr. Wilhelm, Zur Ethik der Sozialpolitik	53
— — Das katholische Holland	388
— — Krieg und Seelsorger	652, 753
— — Zur Jugendpflege	666
Linneborn, Dr. Johannes, Die kirchliche Denkmalpflege im Gesetz und in der Verwaltung	31
— — Wichtige neuere Gerichtsentscheidungen	581, 659
Lübeck, Dr. K., Die Organisation der orthodoxen griechischen Pfarreien	353
— — Die Missionstätigkeit der russischen Kirche	618
— — Die Patriarchenwahl in der griechisch-melchitischen Kirche	730
Mager, P. Alois, O. S. B., Mystik und Christentum	366
Meier, Jos. Th., S. I., Missionsstatistisches	317
Paulus, Dr. H., Die Anfänge des Sterbeablasses	8
— — Die Einführung des Kirchenschatzes in die Ablass-theorie	284
Peters, Dr. Norbert, Vom Paradies und Sündenfall	265

	Seite
Pieper, Dr. theol. K., Die Anfänge des Werks der heiligen Kindheit . . .	630
— — Das Werk der hl. Kindheit in der Diözese Paderborn	754
— — Das Werk der Glaubensverbreitung in der Diözese Paderborn	837
Rademacher, Dr., Ein „Archiv für Religionspsychologie“	406
Romeis, Dr. P. Kapiſtran, O. F. M., Euckens Stellung zum Chriſtentum . . .	543
Rosenberg, A. J., Ein Wort über Kriegsgefangenenſeelsorge	724
Rothes, Dr. Walter, Richard Wagners Kunſtwerk der Zukunft und das Kultus- ideal der katholiſchen Kirche	131
— — Die Apoſtelfürſten Petrus und Paulus in der bildenden Kunſt	640
Seiß, Dr. Anton, Kant und die Gottesbeweiſe	182
Soiron, P. Thaddäus, O. F. M., Die Predigt während der Kriegszeit	719
Schäfers, Dr. Joſeph, Mohammed als Kardinal	320
Schilgen, Hardy, S. I., Das Hirtenwort der Biſchöfe zur Aufklärungsfrage . .	448
Schöllmeyer, P. Dr. Anaſtaſius, O. F. M., Neue Texte zur babylonischen Ur- geſchichte	740
Schubert, Dr. Fr., Zur Beurteilung katechetiſcher Lehrauftritte	177
Schulte, P. Dr. Joh. Chryſoſtomus, O. M. Cap., Nutzen wir die Stunde	705
Schwager, Friedrich, S. V. D., Die dringendſten Bedürfniſſe der Heidenmiſſion — — Nachwort zu J. Th. Meier, „Miſſionsſtaſtiſches“	102 319
Stölzle, Dr. Remigius, Johann Michael Sailers religiöſe Entwicklung	529
Stolte, Heinrich, S. V. D., Die Technik der bibliſchen Textpredigt	26
Strake, Dr. Joſeph, Prieſter und Jugendpflege	554
Switalski, Dr. B. W., Die ſittlichen Grundlagen und Ziele der Vaterlandsliebe .	793
Trampe, Dr. Adolf, Aus literariſchen Grenzgebieten	394
Troffen, P. Cajus, O. F. M., Das Ährenpflücken der Apoſtel (Mk. 2, 23)	466
— — Das Kind als Beiſpiel der Demut im Evangelium (Lk. 9, 48)	742
— — Erbauen	804
Ude, Dr. Johann, Was ſagt die Wiſſenſchaft über die Tierabſtammung des Menſchen?	273
Weerß, Dr. Heinrich, Die Gotteslehre des ſog. Dionyſius Areopagita; Gott als das Gute	812

II. Erlaſſe und Entſcheidungen.

1. Aus den Acta Apostolicae Sedis	54, 321, 494, 584, 669, 848
2. Referenten.	
Gierſe, K.	54, 494
Linneborn, J.	321, 584, 669, 848

III. Beſprechungen.¹

1. Referate	55, 224, 324, 496, 850
2. Referenten.	
Liese, W.	56
Peters, H.	224
Poggel, H.	324
Tendhoff, S.	55, 229, 496
Wasmann, E.	850

¹ Die Titel der Bücher, über die referiert wurde, ſind in dem Verzeichniſſe unter VII aufgenommen.

IV. Aus der Theologie der Gegenwart.¹

1. Wissensgebiete.

Allgemeines; Enzyklopädie; Methodologie	252,	852
Altes Testament	59, 142, 233, 325, 408, 498, 590, 677,	758, 854
Neues Testament	60, 145, 235, 327, 409, 500, 591, 679,	761, 856
Kirchengeschichte	62, 147, 237, 329, 411, 502, 593, 682,	764, 859
Patrologie		64, 151
Religionswissenschaft; Apologetik	65, 153, 239, 331, 413, 504, 595,	684, 766, 861
Dogmatik; Dogmengeschichte	67, 155, 241, 333, 414, 506, 686,	769, 864
Ethik; Moralthologie; Pastoral	69, 157, 335, 416, 508, 596, 688,	771
Kirchenrecht	71, 159, 243, 337, 418, 510, 598, 690,	772, 866
Homiletik		339, 419
Katechetik		72, 161, 599, 692, 869
Liturgik		74, 163, 245, 512
Missionswissenschaft		76, 164, 341, 420, 513, 775
Christliche Kunst, Archäologie		167, 247, 422, 515, 601, 693
Philosophie	78, 249, 343, 424, 517, 603, 695,	778, 871
Soziale Frage; Vereinswesen		79, 345, 425, 604, 697

2. Referenten.

Bartmann, B.	67, 155, 241, 333, 414, 506, 686,	769, 864
Suchs, A.	65, 153, 167, 239, 247, 331, 413, 422,	504, 515, 595,
		601, 684, 693, 766, 861
Sunke, B.	78, 249, 343, 424, 517, 603, 695,	778, 871
Gierse, K.		74, 163, 245, 512
Kleffner, A. J.		64, 151
Liese, W.		79, 345, 425, 604, 697
Linneborn, J.	71, 159, 243, 337, 418, 510, 598, 690,	772, 866
Müller, H.	69, 157, 232, 335, 416, 508, 596, 688,	771, 852
Peters, H.	59, 142, 233, 325, 408, 498, 590, 677,	758, 854
Poggel, H.	60, 145, 235, 327, 409, 500, 591, 679,	761, 856
Rasche, B.		72, 161, 339, 419, 599, 692, 869
Schwager, S.		76, 164, 341, 420, 513, 775
Tendhoff, S.	62, 147, 237, 329, 411, 502, 593, 682,	764, 859

V. Umschau in Welt und Kirche.

1. Länder.

Deutschland	81, 171, 252,
	346, 427, 520, 606, 699,
	781, 874
Mittelamerika	173, 254, 430,
	522, 700, 784
Missionswesen	261, 436, 612, 790
Palästina u. Nachbarländer	85,
	257, 348, 433, 524, 608,
	788, 878

2. Referenten.

Dunkel, A.	85, 257, 348,
	433, 524, 608, 788, 878
Liese, W.	781
Rosenberg, A. J.	81, 171, 252,
	346, 427, 520, 606, 699, 874
Schwager, S., S. V. D.	261, 436,
	612, 790
S. A.	173, 254, 430, 522,
	700, 784

¹ Die Titel der Bücher, über die referiert wurde, sind in dem Verzeichnisse unter VII aufgenommen.

VI. Literarischer Anzeiger.

Nr. 51 - 59 1* - 46*

VII. Verzeichnis der besprochenen selbständigen Schriften.

	Seite		Seite
Abhandlungen aus dem Gebiete der Philosophie und ihrer Geschichte. Festsache zum 70. Geburtstag v. Hertlings	778	secundum mentem s. Thomae Aquinatis	416
Achelis, H., Das Christentum in den ersten drei Jahrh. 2. Bd.	683	Aufgaben, Die, der Vorstände und Vertrauensmänner in d. Arbeitervereinen	605
Acker S. L., Der große Verbündete	753	Aufhauser, Joh. B., Konstantins Kreuzesvision	860
Acker, Herm., Was soll ich lesen? 2. A.	853	Aufrechten-Kalender 1914	668
Albrecht, J., O. S. B., Die Gottesmutter	68	Augustinus, Vorträge über d. Evangelium des hl. Johannes	65
Albrecht, K., Challa (Teighebe)	759	Augustinus, Opera (Sect. VIII, pars I): de peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum ad Marcellinum libri tres, de spiritu et littera liber unus, de natura et gratia liber unus, de natura et origine animae libri quatuor, contra duas epistulas Pelagianorum libri quatuor	152
- Kil'ajim (Verbotene Mischgattungen)	759	Bach, Eugen, Die Feindesliebe nach dem natürlichen und übernatürlichen Sittengesetz	417
Albrecht, Ludwig und Maas, Harry, Unsere letzte Wohnung	422	Bacher, W., Die Proömien der alten jüdischen Homilie	499
D'Alès, A., Dictionnaire apologétique. Efg. 10	414	Bainvel, J. V., Hors de l'Eglise pas de salut	333
- L'Édit de Calliste	575	Bäuerle, Herm., Religionslehrpunkte für die Fortbildungsschule	693
Alivisatos, Hamilcar S., Die kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian I.	866	Baranowski, Sigism., Luthers Lehre von der Ehe	692
Allen, Robert, Missionary Principles	341	Baratsch, M., Kosmologische Gedanken. 2. A.	425
Allmang, Georg, Obl. M. I., Geschichte des ehemaligen Regulartertiärerklosters St. Nikolaus	599	Barbérny, Pierre, L'Œuvre de la Foi	342
Amann, S., Die Vulgata Sixtina von 1590.	59	Barth, S., Christus unsere Hoffnung	156
S. Ambrosius, Opera pars V Expositio Psalmi CXVIII	152	Barth, H., Descartes' Begründung der Erkenntnis	603
Amelungen, Conrad, Hubert, Julius, Maria von, Das Corvenische Adelsgeschlecht von Amelungen	147	Batiffol, L'Eucharistie	242
An der Südküste Kameruns	776	Bartmann, B., Paulus	769
André de Sainte Marie, O. Carm., Champs et moissons d'Apostolat	77	Baudenbacher, Marienblumen auf fremder Erde	219
Anschütz, Georg, Über d. Erforschung der Denkvorgänge	779	Baumeister, A., Katedresen über den mittleren Katechismus	600
Antworten auf sozialdemokratische Schlagwörter. H. 4	698	Baumgartner, A., S. I., Goethe, Sein Leben und seine Werke. 3., neubearbeitete A. v. A. Stodmann S. I. 2 Bde.	399
Apologeten, Frühchristliche	65	Bayer, E., O. F. M., Danielstudien	234
Arbeiter-Bibliothek. H. 10	605	Beemelmans, Fr., Zeit u. Ewigkeit nach Thomas von Aquin	872
Arendt, S. L., De impotentia feminae	690	Behrmann, Das Leben Jesu	155
Aristides von Athen, Die Apologie	65	Beißel, Die Wallfahrten zu unserer Lieben Frau	218
Arndt, Augustin, S. I., Wo ist Wahrheit? 3. A.	864	Belli, M., Psalterium Davidicum	60
Athenagoras von Athen, Bittschrift für die Christen und die Schrift über die Auferstehung	65		
Auer, H., Friedrich Wzanam	79		
Auer, Joh. Sigism., De moralitate actuum humanorum in genere			

Seite		Seite
	Bellon, Jm., Die sittliche Erziehung des Negers	166
	Belmond, S., Dieu. Existence et cognoscibilité. Etudes sur la philosophie de Duns Scot	865
	Benedix, Roderich, Redekunst. 7. A.	419
	Benz, Karl, Die Stellung Jesu zum alttestamentlichen Gesetz	411
	Bergner, H., Rom im Mittelalter	247
	— Das barocke Rom	602
	Bernans, Paul, Über den transzendentalen Idealismus	250, 424
	Bernhard, Unerwünschte Folgen der deutschen Sozialpolitik	53
	Bernhart, J., Kriegs- und Feldpredigten	655
	Bertrams, Das Wesen des Geistes	333
	Bessarione; indice generale delle prime quindici annate (1896—1912)	854
	Beth, Karl, D., Die Entwicklung des Christentums zur Universalreligion	331
	Bibliothek der Kirchenväter (Kösel), Bd. 10: Des hl. Makarius des Ägypters fünfzig geistliche Homilien. Übers. v. Dionys Stiefenhofer	64
	— Bd. 11: Des hl. Kirchenvaters Augustinus Vorträge über das Evangelium des hl. Johannes, übersetzt von Thomas Specht	65
	— Bd. 12: Frühchristl. Apologeten.	
	1. Die Apologie des Philosophen Aristides, übersetzt von Kaspar Julius	
	2. Die beiden Apologien Justins des Martyrers, übersetzt von G. Rauschen	
	3. Der Brief an Diognet, übersetzt von G. Rauschen	
	4. Tatians des Assyrers Rede an die Bekenner des Griechentums, übersetzt von R. C. Kukulka	
	5. Des Athenagoras von Athen Bittschrift für die Christen und die Schrift über d. Auferstehung, übersetzt von P. Anselm Eberhard O. S. B.	65
	— Bd. 13: Des hl. Athanasius ausgewählte Schriften, aus dem Griechischen übersetzt	152
	Biehringer, Fr. J., Kaiser Friedrich II.	238
	Binder, Franz, Luise Hensel. 2. A.	402
	Birkenegger, Sei stark in Gott	667
	Birkner, Der Mensch aller Zeiten, Sfg. 16—21	67
	Bithorn, W., Lebensfragen und Lebensbilder	79
	Blasel, Carl, Geschichte von Kirche u. Kloster St. Adalbert zu Breslau	599
	Blätter, Lofe, aus unserer Missionsmappe, zusammengest. v. Schwester Maria Paula	514
	Bleibetreu, G., Glaubenskompas	332
	Bobertag, Joh., Die Mission in häuslichen Andachten	342
	Bockenheimer, K. G., Mainz im Jahre 1812	150
	Bode, W., Stunden mit Goethe. Bd. 9. H. 3.	396
	Böhlig, G., Die Geisteskultur von Tarjos	507
	Böhm, Karl, Winke zur Anlage einer Pfarrchronik	161
	Bölslerli, Franz, Die rechtl. Stellung der Klöster u. Kongregationen in der Schweiz	868
	Bonaccorsi, J., Psalterium Latinum. Libellus Primus	499
	Bonin, B. v., Reichsrecht u. Landesrecht in der Jesuitenfrage	868
	Booker, T., Vom Sklaven empor	420
	— Charakterbildung	420
	— Handarbeit	420
	Boucaud, Charles, La première ébauche d'un droit chrétien dans l'antiquité Romaine	419
	Braun, Joseph, S. I., Spaniens alte Jesuitenkirchen	169
	Braun, M., Adolf Stöcker. 3. A.	80
	Bredow, Karl von, Katholisch oder Protestantisch?	504
	Breuer, Jaac, Die preußische Austrittsgesetzgebung und das Judentum	691
	Breviarium Romanum (Pustet)	512
	Breznan, Adalbert, Clavis theologiae moralis seu Introductio in studium ethicae christianae scientificum. Fasc. primus	509
	Brod, Max und Weltlich, Selig, Anschauung und Begriff	779
	Broers, Fr. X., S. I., Helfet den Heidenmissionen	76
	Brüne, E., Flavius Josephus und seine Schriften	678
	Brünnows, R., Arabische Chrestomathie aus Prosaschriftstellern. 2. A. bearb. v. A. Fischer	854
	Brünng, Ed., Katechetische Predigten, 2. A. von Dr. Joseph Mergel. 3. u. 4. Bd.	341
	Buchenau, Artur, Kants Lehre vom kategorischen Imperativ	518
	Burckhardt, Jakob, Die Kultur der Renaissance in Italien. 11. A., besorgt von Ludw. Geiger. 2 Bde.	502

	Seite		Seite
Bürgel, Fr. Wilh., Die Biblische Geschichte in konzentrierender Behandlung. 1. Teil: Das Alte Testament	162	Diehl, E., Lateinische altchristliche Inschriften	333
Burkamp, W., Die Entwicklung des Substanzbegriffes bei Ostwald	778	Dietrich v. Sreibern, De iride et rad. impress. Hrsg. v. J. Würschmidt	871
Busse, Ludwig, Geist und Körper, Seele und Leib. 2. A. Hrsg. von Ernst Dürr	344	Dioguet, Der Brief an	65
Cagin, P., L'Eucharistia	241	Doeberl, Michael, Entwicklungsgeschichte Bayerns. 2. Bd.	237
Capello, Felix M., De Curia Romana. Bd. I u. II	337	Doll, J., Frauenwörth im Chiemssee	598
— De visitatione ss. liminum et dioeceseon. (Vol. II.)	337	— Seeon, ein bairisches Inselkloster	598
— Institutiones iuris publici ecclesiastici	337	Döller, Joh., Das Buch Jona	60
Cathrein, Viktor, S. I., Die Einheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit	771	Dor, Franz, Hofrat Karl Zell	150
Caulq, E., Christliche Apologetik. 8. A.	686	Dörfler, Die Anfänge der Heiligenverehrung	218
Chabagno, Jean, Le mariage des infidèles	139	Dreiling, Raymondus, O. F. M., Der Konzeptualismus in der Universalienlehre d. Franziskanerbischofs Petrus Aureoli	250
Chatterton-Hill, Georges, Individuum und Staat	251	Dresen, A., Die Rätinger Monstranz — Ein Rätinger Meßbuchkodez aus dem 12.—13. Jahrhundert	513
Clemen, C., Der Einfluß d. Mysterienreligionen auf d. älteste Christentum	688	Driesch, J. von den, Das große Übel unserer Zeit	158
Cohausz, Otto, S. I., Idole des zwanzigsten Jahrhunderts. 2. A. — Kirchengaustritt od. Kirchengeneintritt	863	Drofte-Hülshoff, A. v., Geistliches Jahr in Liedern auf alle Sonn- und Festtage. Hrsg. von S. Jostes	400
Cordes, Für Glauben und Leben	155	— Sämtliche Werke in sechs Teilen. Hrsg. von Jul. Schwering	400
Cornelius a Lapide, comm. ad 4 evv. Hrsg. von Padovani	679	Druzicki, Gaspare, S. I., Mensis Eucharisticus	246
Crignis-Mentelberg, Anna de, Herzogin Renata	150	Dschuang Dsi, das wahre Buch vom südlichen Blütenland. Aus dem Chinesischen verdeutsch. u. erläut. von R. Wilhelm	78
Crouzet C. M., Dix Ans d'Apostolat	777	Dürnwächter, Anton, Jakob Gretzer und seine Dramen	63
Dahse, J., Textkritische Materialien zur Hexateuchfrage 1.	143	Duhr, Bernhard, S. I., Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge. II. Bd.	55
— Wie erklärt sich der gegenwärtige Zustand der Genesis?	143	— Hundert Jesuitenfabeln. 7.—11. erweiterte A.	150
— Die gegenwärtige Krisis in der alttestamentlichen Kritik	679	— Confiance! Courage!	726, 753
Dalman, G., Palästina-Jahrbuch 1913	233	— Mit Gott für König und Vaterland	753
Dante, Göttliche Komödie, in deutschen Stanzas frei bearbeitet von Paul Pochhammer. 3. A.	402	— Mut und Vertrauen	753
Dausch, Die Wunder Jesu.	146	Dupleissy, E., Matutinaud lit la Bible	591
Deißmann, Adolf, Licht vom Osten. 2. u. 3. A.	324	Eberhard, Anselm, O. S. B., Des Athenagoras von Athen Bittschrift für die Christen und die Schrift über die Auferstehung	65
Denk, J., Der neue Sabatier	758	Eberhard, Math., Kanzel-Vorträge. Hrsg. von Dr. Ägidius Ditscheid. 2. Bd. 4. A.	420
— Die altlateinische Bibel	758	Eckart, Rudolf, Allerlei Römisches und Jesuitisches	148
Dersch, Wilhelm, Die Flechtdorfer Chronik des Priors Eibor. Daniel aus Heiligenstadt	511	Eckold, Konrad, Kirchengeneintritt und Kirchengaustritt	160
Dennert, E., Wesen und Recht der Kaufakität	344	Egger, Frz., Enchiridion theol. dogm. generalis. 5. A.	68
— Die Welt für sich und die Welt mit Gott	332	Ehrler, Joseph Georg von, Kanzelreden. II. Bd. 4. A.	339

	Seite		Seite
Ehrlich, Lambert, Dr. Aigner und Lourdes	767	Festschrift zur Jahrhundertfeier des Geburtstages A. Kolpings	79
Eiffeldt, O., Der Maschal im Alten Testament	498	Fiebig, P., Rosch ha-schana (Neujahr)	759
Elbogen, J., Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung	854	Finke, Die Frau im Mittelalter	345
Elenco alfabetico delle pubblicazioni periodiche nelle biblioteche di Roma	853	Fischer, E. Fr., Das Gottesproblem	154
Elert, W., Jakob Böhmes deutsches Christentum	863	Fischer, Daniel W., Calvin Wilson Mateer	777
Encyclopaedia, The Catholic. 11. u. 12. Bd.	253, 852	Flur, F. und Kahm, Ph., Wie jede Familie im Eigenhause billiger als zur Miete wohnen kann. 9. A.	168
Engelmann, H., Die staatlichen Vorschriften üb. d. religiöse Erziehung der Kinder im Gebiete des Preuß. Allg. Landrechts	419	Focke, F., Die Entstehung der Weisheit Salomos	225
Escudier, Joseph, L'Évangélisation primitive de la Provence	343	Förster, A., Die Preußische Gesetzgebung über die Vermögensverwaltung. 3. A.	338
Esser, Fr. Xaver, S. I., Eine Viertelstunde. Predigten im Anschluß an die hl. Sonntagsevangelien. I. Bd.	340	Sorjungen, Kirchengeschichtl., Th. Brieger zum 70. Geburtstag	329
Ettinger, Max, Der Streit um die rechnenden Pferde	251	Sorst, H. u. Lohmeyer, K., Die Abtei Prüm in der Eifel	511
Euringer, S., Die Chronologie der biblischen Urgeschichte. 3. A.	60	Frank, Joseph, Die bayerische Kirchengemeindeordnung v. 24. Sept. 1912. I. Teil	160
Faber, G., Buddhistische und neuteamentliche Erzählungen.	501	Franz, A., A. Kolping, der Gesellenvater	79
Fachini, A., Bessarione, indice generale delle prime quindici annate (1896 - 1912)	854	- Der 303. Katholizismus Deutschlands bis zum Tode Kettlers	604
Fäh, Adolf, Führer durch die Kathedrale von St. Gallen	516	Freisen, Joseph, Das Militärkirchenrecht in Heer und Marine des Deutschen Reiches	418
Salcomer, M. T., Metaphysisch-physikalische Kundgebungen spontaner und experimenteller Art	250	Frentag, Anton, S. V. D., Das katholische Missionsfest. 2. A.	76
Falke, Robert, Die Seelenwanderung	684	- Weihnachten in Afrika	76
Falk, Carl, Die Rechtswirkung einer Aufhebung des Jesuitengesetzes	868	- Huldigungsfeier der Kinderwelt	76
Fahbinder, Franz, Friedrich Hebbel	401	Friesenegger, J. M., Die St. Ulrichskirche in Augsburg	694
Faulhaber, M. von, Die Strophen-technik der biblischen Poesie	409	Fritz, Georg, Die Kapuziner in Ponnape	421
- Zeitfragen u. Zeitaufgaben	853	Froböb, Georg, Die evangelisch-lutherischen Freikirchen in Deutschland. 2. A.	692
Farel, P., C. S. Sp., Die deutsche Ordensprovinz der Kongregation vom hl. Geist	77	Fuchs, Ewiges Leben	507
Feder, Alfr. Leonhard, S. I., Studien zu Hilarius von Poitiers III.	64	Fuchs, A., Der Paderborner Domstift	694
Feine, Paul, Einleitung in das Neue Testament	145	Fugel, Gebhard, Die XIV Stationen des heiligen Kreuzweges	167
Feldmann, F., Die Weissagungen über den Gottesknecht	60	Funke, Heinrich, Philosophie und Weltanschauung	548
Feldmann, Joseph, Paradies und Sündenfall	265	Gajert, H., Der Sähnich von Freiburg und seine Braut	404
Fell, Georg, S. I., Mailand in seinen Kunstschätzen und Heiligtümern	517	- Im Lande der Seligen	404
Festgabe für Cl. Bäumker	697, 872	Gatterer, S. I., Weckruf der Zeit	753
		Gaul, Leopold, Alberts des Großen Verhältnis zu Plato	696, 871
		Geiger, K. A., Die bayerische Kirchengemeindeordnung	159
		- Handbuch für die gesamte Pfarramtsverwaltung im Königreich Bayern. 10. A.	159

	Seite		Seite
Geiger, K. A., Taschenkalender und kirchlich-statistisches Jahrbuch für den katholischen Klerus deutscher Zunge. Jahrg. 1914	233	Gruber, Wilhelm, Das Recht der Pfälzischen Pfarrpründestiftung beider Konfessionen	691
Gemelli, A., L'origine subsciente dei fatti mistici	332	Gründer, J., Schröders Hilfsbuch zum Kath. Katechismus. 3. Teil. 5. A.	599
— Psicologia e Biologia. 3. A.	872	Grüzmacher, Georg, Synesios von Kyrene	148
Gemoll, M., Israeliten und Hēkjos	409	Grundte, H., Student und Vinzenzverein	604
Gerhardy, Joh., Praktische Ratschläge über kirchliche Gebäude, Kirchengerate und Paramente. 2. A.	418	Gunkel, H., Reden und Aufsätze	327
Gerstenberg, Kurt, Deutsche Sondergotik	602	Haccius, Georg, Erlebnisse und Eindrücke in Südafrika	421
Geyer, Fr. Xav., Durch Sand, Sumpf und Wald. Neue Ausgabe	514	— Die Kandaze	421
Ghellinck, J. de, S. L., De mouvement theologique	242	Haefeli, L., Samaria und Peräa bei Flavius Josephus	678
Giehler, Ferdinand, Die Geschichte des Wilhelmitenklosters in Oberried bei Freiburg i. Br.	599	Haller, M., Das Judentum	499
Gillis, Der Vergeltungsgedanke bei Paulus	157	Hamann, E. M., Emilie Ringseis	402
Glassen, S. M., Anleitung zur Anfertigung kirchlicher Handarbeiten. 3. A.	164	Hamelmann, Herm., Geschichtliche Werke, neu hrsg. von Kl. Löffler. 2. Bd.	594
Glaube und Kunst (religiöse Bilder Nr. 9, 10, 11)	167	Hamm, Franz, Die Missionsvereinigung katholischer Frauen und Jungfrauen	77
Glaube und Kunst (Raffaels Schule von Athen)	515	Hammer, H., Traktat vom Samaritanermessias	500
Glawe, W., Die Beziehung des Christentums zum griechischen Heidentum	69	Hartmann, Martin, Reiseberichte aus Syrien	420
— Die Hellenisierung des Christentums	242	Haupt, Albrecht, Lissabon u. Cintra	248
— Buddhistische Strömungen der Gegenwart	595	Haupt, Richard, Nachrichten über Wizelin	868
Göpfert, Franz Adam, Moralthologie. 2. Bd. 7. A.	157	Haupt, Walther, Worte Jesu und Gemeindeüberlieferung	328
Goek, Das apostolische Glaubensbekenntnis	507	Hefele, Hermann, Alfonso I., Serarante I. von Neapel	62
Göhe, A., Frühneuhochdeutsches Glossar	404	Hefner, Voten vom Trienter Konzil Hegenwald, H., Gegenwartphilosophie und christliche Religion	518
Grabmann, M., Gegenwartswert der geschichtlichen Erforschung der mittelalterlichen Philosophie	519	Hehn, J., Die biblische und die babylonische Gottesidee	142
— Der Gegenwartswert	872	— Wege zum Monotheismus	143
Graf, G., Des Theodor Abu Kurra Traktat über den Schöpfer und die wahre Religion	334	Heidet, L., Der letzte Einsiedler Palästinas, übersetzt von P. Maurus Gisler O. S. B.	514
Grape, J., Armenisch. Paradies. Ebenbild Gottes	504	Heilfron, Ed., Lehrbuch des Kirchenrechts	773
Gresmann, H., Mose u. seine Zeit	224	Heim, Gustav, Ursache und Bedingung	343
— Die Anfänge Israels	499	Heinatich, E., Die Krisis des Heiligungsbegriffes in der Gemeinschaftsbewegung der Gegenwart (Theodor Jellinghaus)	688
Greving, Jos, Briefmappe. I. Stck.	860	Heinrich, P., Griechische Philosophie und Altes Testament. I. Die palästinenischen Bücher	60
Grimaud, Charles, Défendons-nous!	331	— Das Buch der Weisheit	224
Gruber, Daniel, O. F. M., Die Förderung u. Unterstützung d. christl. Presse	853	Heinrici, G., Die Bodenständigkeit der synoptischen Überlieferung vom Werke Jesu	591
		— Paulinische Probleme	770

	Seite		Seite
Heinsheimer, Karl, Praktische Übungen im Bürgerlichen Recht . . .	691	Hitze, S., Zur Würdigung der deutschen Arbeiter-Sozialpolitik . . .	53
Heinz, Odoerich, O. Cap., Religionsunterricht und Heidenmission . . .	776	Hochstaedter, Ernst, Das preußische Feuerbestattungsgesetz und seine Klippen . . .	338
— Religionsunterricht und Heidenmission . . .	869	Hoerber, K., Der Kartellverband der kath. Studentenvereine Deutschlands . . .	604
Heinzelmann, Gerhard, Animismus und Religion . . .	505	Höpfl, H., Beiträge zur Geschichte der Sixto-Klementinischen Vulgata . . .	408
Henle, Bischof A. M., Hirtenbrief . . .	167	Hörmann, Untersuchungen zur griechischen Laienbeicht . . .	577
Henle, Rudolf, Die Vorwürfe Baumgartens und Traubs gegen den Evangel. Oberkirchenrat . . .	245	Hofmann, Konr., Die engere Immunität in den deutschen Bischofsstädten im Mittelalter . . .	866
Hensler, Josef, Das Vaterunser . . .	858	Hohenegger, P. Agapit, Geschichte der tirolischen Kapuziner-Ordensprovinz (1593—1893). 1. Bd. . .	412
d'Herbigny, Michael, S. I., Prudens sexdecim linguarum confessoris etiam sine ulla scientia linguarum . . .	596, 726	Hohenlohe, P. Konstantin, O. S. B., Gründe der Schadenersatzpflicht in Recht und Moral . . .	70
Herford, R. T., Das pharisäische Judentum in seinen Wegen und Zielen . . .	677	Holland, S. A., Franz von Assisi, Legenden . . .	63
Hergentröther, J. P., Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte. Bearb. von J. P. Kirsch. 5. A. 2. Bd. . . .	683	Holzendorff, Franz v., Enzyklopädie der Rechtswissenschaft. Hrsg. von J. Kohler . . .	772
Hernander, Pablo, S. I., Organización Social de las Doctrinas Guaranies de la Compañía de Jesús . . .	513	Holzmann, O., Middot (Von den Mäßen des Tempels) . . .	760
Herrmann, Die mit der Theologie verknüpfte Not der evangelischen Kirche u. ihre Überwindung 507, Herwegen, Idesons, P., Germanische Rechtsymbolik in der römischen Liturgie . . .	865, 71	Holzappel, Heribert, O. F. M. und Schmoll, Polnharp, O. F. M., Können wir noch Christen sein? . . .	66
Heß, Joseph und Klein, Otto, Die Schulfrage und die Schulgesetzgebung in Deutschland. 2. Heft . . .	72	Holzhey, K., Kurzgefaßte hebräische Grammatik . . .	325
Hesse, J., Ein Mann Gottes . . .	166	— Übungsbuch zum Hebräischen . . .	325
Hettinger, Franz, Apologie des Christentums. I. Bd. 10. A. Hrsg. von Eugen Müller . . .	861	Holzmeister, Urbanus, S. I., Orationes liturgicae meditationis Exeritiorum S. Ignatii de Loyola accommodatae . . .	163
Hehenauer, M., Biblia Sacra Vulgatae editionis . . .	758	— Unbeachtete patristische Agrapha . . .	500
Heukelum, Mercedes van, Spiritua- listische Strömungen an den Höfen von Aragon und Anjou während der Höhe des Armutsstreites . . .	330	Horneffer, August, Der Bund der Freimaurer . . .	153
Hieronimus, Hl., In Hieremiam II. 6 (opp. sect. 2 pars I) . . .	151	Horten, Texte zu dem Streite zwischen Glauben und Wissen im Islam . . .	333
Hilber, S., Einleitung in die Heilige Schrift des Neuen Testaments. 2. A. . . .	146	Huck, Erwin, Der erste Bußunter- richt . . .	600
Hilfsamt, Ein . . .	658	Hübner, O. R., Aßendismus der Glaube an den Lebensaufstieg . . .	78
Hirtenbrief der im August 1913 am Grabe des hl. Bonifatius zu Sulda versammelten Bischöfe 158, 171, Hirtenbriefe des deutschen Episkopates 1913 . . .	449, 340	Hütter, Georg, Loreto. I. Bd. . . .	496
Hirz, Baden und Schwimmen . . .	668	Hüllen, Friedrich, Die Besizungen des Klosters Lorsch in der Karolingerzeit . . .	237
		Hünemann, Die Bußlehre des hl. Augustinus . . .	578
		Hugon, Eduard, O. P., Le mystère de la très s. Trinité . . .	67
		— Le mystère de l'Incarnation . . .	67
		Huonder, S. I., Bannerträger des Kreuzes . . .	77

	Seite		Seite
Huonder, S. I., Die Mission auf der Kanzel und im Verein	775	Kab, Johann Anton, Maria Theresia	329
Hutter, Otto, Das Gebiet der Reichs- abtei Ellwangen	511	Kandler, Flora biblica exsiccata	220
Hgenstein, M., Aus dem Lager der sozialdemokratischen Jugendbewe- gung	252, 666	Kaufmann, T. M., Der Frankfurter Kaiserdom. 3. A.	422
Imle, S., Nun geh mit Gott!	667	Kaulen, S., Einleitung in die Heil. Schrift. 5. A.	678
— Religiöse Aufstiege und Ausblicke für moderne Gottsucher	685	Keiter, H., Handbuch der kathol. Presse. 5. A.	853
Jacob, B., Die Thora Moses'	760	Keller, A., Homiletische und kat- chetische Sonntagspredigten. 2. Bd.	339
Jacobi, Erwin, Religiöse Kinder- erziehung nach Sächsischem Recht	868	Keller, Joseph Anton, Einhundert- vierzig ausgewählte Beispiele zum Ersten und Zweiten Gebot der Kirche	869
Jahrbuch der ärztlichen Mission 1914	515	Keller, Max, Religiöse Kinder- erziehung nach badischem Recht	160
Jakobovits, Julius, Die Lüge im Urteil der neuesten deutschen Ethiker	509	Keller, Samuel, Die Auferstehung des Fleisches	414
Janßen, Geschichte des deutschen Volkes, Bd. 1, 19. u. 20. A. Hrsg. von L. v. Pastor	765	Kempf, J., Liturgik oder Erklärung der hl. Zeiten, Orte und Hand- lungen der kath. Kirche. 11. A. Hrsg. von Karl Forstmann	163
Jesessum, Steph., Röm. Tagebuch. Hrsg. von H. Hefele	764	Keppeler, P. W. von, Bischof, Die Armenseelenpredigt	339, 500
Jeiler, Die gottselige Mutter Fran- ziska Schervier. 3. A.	80	— Im Morgenland	761
Jesuitenkalender	853	— Unseres Herrn Trost (2. u. 3. A.)	761
Joergensen, Johannes, „Eindrücke und Stimmungen“, übersetzt von Manrhofer	403	Kern, Fritz, Humana civilitas (Staat, Kirche, Kultur)	690
Johannes Chrysostomus, Homilien über die Genesis. Hrsg. von Prinz Max	339	Ketelhödt, G. v., Das Werturteil als Grundlage der Lehre vom Wert	426
Johnsen, Karl, Das Privatrecht der Leiche	338	Kieffer, G., Rubrizistik. 2. A.	75
Joos, J., Die kath. Arbeitervereine	604	Kiehl, S. X., Der Eid gegen den Modernismus	68
Jünemann, Ina, Meine Residenz- arbeit	604	Kipper, Die soz. Jugendbewegung	666
Jugend, Die. Heft 3	667	Kirsch, J. P., Die Frauen des kirchl. Altertums	345
Jugie, M., Nestorius	334	Kißling, J. B., Geschichte des Kul- turkampfes im Deutschen Reich. 2. Bd.	594
Julius, Kaspar, Die Apologie des Philosophen Aristides von Athen	65	Kittel, Gerhard, Jesus u. die Rab- binen	864
Justins des Märtyrers beide Apo- logien	65	Klaatsch, Hermann, Die Anfänge von Kunst und Religion in der Ur- menschheit	864
Kahle, P., Maforeten des Ostens	590	Klein, Damianus, O. F. M., Im Osten Bolivias	165
Kaim, Emil, Alles wird geheiligt durch Gottes Wort	341	Klein, J., Der Gottesbegriff des Jo- hannes Duns Scotus	864
Kaiser, E., Bürgerkunde	425	Klein, Moritz, Friedhofsordnungen	418
Kamerun-Bibliothek	776	Klimke, Friedrich, S. I., Die Haupt- probleme der Weltanschauung	695
Kapler, Die deutschen Schutzgebiete als Arbeitsfeld für den Gustav- Adolf-Verein	422	Klingenburg, G., Das Verhältnis Calvins zu Buzer	331
Kappler, Franz, Vollständige Kat- echesen zur Lehre vom Glauben	161	Klöcker, Al., Die Konfession der sozialdemokratischen Wählerschaft 1907	698
Karge, P., Babylonisches im Neuen Testament	501	Klug, H., Heldinnen der Frauenwelt	80
Kaiser, Kurt, Die deutsche Geschichte zur Zeit Maximilians I. (1486— 1519)	503	Kluge, Augustin, Differenzierungen	504

	Seite		Seite
Knabenbauer, J., S. I., Commentarius in Psalmos	224	Krüger, Gustav, Handbuch der Kirchengeschichte. 2. u. 4. Teil	411
— Commentarii in S. Pauli Epistolae ad Thessalonicenses, ad Timotheum, ad Titum et ad Philemonem	761	Kühn, Gottfried, Die Immunität der Abtei Groß-St. Martin zu Köln	598
Knieschke, Das heilige Land im Lichte der neuesten Ausgrabungen und Funde	760	Kuhlo, A., Kathederjournalistische Irrwege	426
Knodt, K. E., Wir sind die Sehnsucht. Liederlese. 2. A.	402	Kukula, R. C., Tatians des Assyrers Rede an die Bekenner des Christentums	65
Knoll, Ernst, Der Begriff der Ehe nach heutigem Recht	419	Kunz, Christian, Die Conjur und die kirchlichen Weihen	246
Knorr, K., Niesche und kein Ende	603	— Die Diakonen- u. Priesterweihe	246
König, E., Der Fall Traub	245	Kursus, zweiter homiletischer, für Volksmissionen	340
— Die Geschichtsschreibung im Alten Testament	591	Landersdorfer, S., Die Kultur der Babylonier und Assyrer	142
— Das antijemitische Hauptdogma	591	Lang, August, Zwingli und Calvin	412
— Die moderne Pentateuchkritik u. ihre neueste Bekämpfung	679	Lange, Wilh., Die Ordensdebatten im hessischen Landtag	868
Koepf, W., Mystik, Gotteserlebnis und Protestantismus	156	Langenberg, C., C. SS. R., Rituale Missionariorum	246
Kolb, G., S. I., Die Liebe zur Wahrheit nach Vernunft und Offenbarung. 2. A.	417	Langheinrich, Ernst, Die Kirchengemeindeordnung für das Königreich Bayern	160
Kollmann, Ottmar, Die Religionsverhältnisse der Kinder in Bayern	419	— Kirchengemeindeordnung für das Königreich Bayern. 4. (Schluß-) Lieferung	418
Kommunion-Andenken (Kühlen)	249	Lanna, Dom., La teoria della conoscenza in S. Tomaso d'Aquino	872
Kongreß, der Sechste Internationale Marianische	220	Lasker, E., Das Begreifen der Welt	780
Kraemer, Der Fall Traub	245	Lasserre, Heinrich, Unsere Liebe Frau von Lourdes	767
Kralik, Richard von, Johannes Scheffler (Angelus Silesius) als katholischer Apologet und Polemiker	65	Laubert, Friedrich, Die italienischen literarischen Gegner Luthers	149
Kranich, Timotheus, O. S. B., Das Wort des Lebens	340	Laurentius, Josephus, S. I., Institutiones iuris ecclesiastici. 3. A.	337
Krebs, E., Theologie und Wissenschaft nach der Lehre der Hochscholastik	334	Lazarus, Paul, Das Basler Konzil	71
— Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums	595	Lehu, Fr. Leonardus, Ord. Praed., Philosophia Moralis et Socialis. I. Bd.: Ethica generalis	508
Krebs, Leopold, Methodik d. Unterrichts in der katholischen Religion	869	Leimbach, K. A., Das Buch Daniel	235
Kreuzer, Das katholische Mädchen im Spiegel bibl. Charakterbilder	345	Leinz, Anton, Glaubensschild und Geistes Schwert	339
Kreuz und Schwert	655	Leipoldt, Vom Jesusbilde der Gegenwart	156
Kriegsbriefe (Volksvereinsverlag)	657	Leisegang, Hans, Die Begriffe der Zeit und Ewigkeit im späteren Platonismus. Bd. 13. Heft 4	697
Kröll, M., Die Beziehungen des klassischen Altertums zu den heil. Schriften des Alten und Neuen Testaments. 3. Bd.	500	— Die Begriffe der Zeit u. Ewigkeit im späteren Platonismus	871
Krose, G. A., S. I., Kirchliches Handbuch für das kath. Deutschland. IV. Bd.: 1912—1913	232	Leitschuh, Franz Sr., Führer durch Bamberg	249
Krüger, Alfred, Die geschichtliche Entwicklung der Verfassung der Kirche Augsburgischer Konfession von Elsaß-Lothringen von 1789—1852	338	Lempfrid, Wilhelm, Die Anfänge des parteipolitischen Lebens und der politischen Presse in Bayern unter Ludwig I. 1825—1831	861
		Lenz, Max, Napoleon. 3. A.	150
		Lesczynsky, R., Die Sabbuzäer	326

	Seite		Seite
Eisele, Wilhelm, Wohlfahrtspflege und Caritas	520	Maier, E. W., Machiavellis Geschichtsauffassung und sein Begriff Virtu	860
— Hirtenworte in ernster Zeit	753	Maier, Hans Helmut, Über die Pastoralbriefe (1, 2 Tim. Tit.)	761
Étiard, Alfred, Les Lo-Lo P'o. (Anthropos-Bibliothek Band 1, Heft 5)	505	Meffert, Das Freidenkertum u. seine Forderungen	862
Einden, Jakob, S. I., Deharbes kürzeres Handbuch zum Religionsunterricht in den Elementarschulen. 7. A.	73	— Die Bibel	862
Eippf, Jos., Des hl. Athanasius vier Briefe an Serapion, Bischof von Tmuïs, und der Brief an Epiktet, Bischof von Korinth	153	Meinhof, Karl, Das Evangelium und die primitiven Rassen	166
Loisy, A., Choses passées	334	Meinhold, Joh., Joma (der Versöhnungstag)	759
Coewe, Viktor, Bücherkunde der deutschen Geschichte	502	Menke-Glückert, Emil, Die Geschichtsschreibung der Reformation und Gegenreformation	764
Eöwen, G. M., Die Juden und das Evangelium	422	Mensch, Der, aller Zeiten. 2. Aufl. 16—26	413
Eotichius, Martin, Das Kirchenwesen im Königreich Sachsen nach dem geltenden Verfassungsrecht und dessen neuesten Änderungen	867	Meng, Georg, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, der Gegenreformation und des Dreißigjährigen Krieges 1493—1648	503
Eucens, Im Kampf um Lourdes	768	Menger, Paul, Einleitung in die Philosophie	250
Mac Ginnis, The communion of Saints	218	Meurer, Christian, Das katholische Ordenswesen	510
Magnussen, Ingeborg, Meine Heimkehr	66	Meyer, Georg, Der Massenübertritt	505
Mahling, Lohn und Strafe	334	Mezzacasa, G., Il libro dei Proverbi di Salomone	759
Mainage, Ch., O. Pr., Introduction à la Psychologie des Convertis	331	Michael von Neukirch O. Cap., Lehre von der Gnade. Hrsg. von St. Bilger	687
Makarius' des Ägypters fünfzig geistliche Homilien	64	Micheletti, A. M., Ius Pianum	774
Maritschnig, Richard, Die wichtigsten Reformen Pius' X. II. Teil	339	Michelißch, A., Thomaschriften I	873
Marmorstein, A., Die Schriftgelehrten	60	Mijßhna, Die. Hrsg. von Beer und Holzmann	759
Martinucci, Pius, Manuale Sacramentorum Caeremoniarum. 3. A. Hrsg. von J. B. M. Menghini, 2. Halbband des I. Teils	75	Mijßtaen, Berthold, O. M. Cap., Der Kampf um das Glück. Hrsg. von Keppi	596
Martinus, Paul, Die Pflicht der Stadtgemeinden der Mark Brandenburg, evangelische Kirchen zu bauen	418	Mijßionskonferenz, Erste Eßsäjjische	77
Marg, M., Missionar und Pfarrer	776	Mijßionskonferenz, Verhandlungen der XIII. Kontinentalen	341
Mathies, Paul de, Predigten und Ansprachen. 3. Bd.	340	Mohammedanermijßion, Bericht über die Konferenz	342
Matichulat, W., Wie meine Kleinen die biblischen Geschichten erzählen	692	Mohr, H., Feldbriefe	655
Matthieu, Das Christentum und die soziale Krise der Gegenwart	426	Moldaenke, Theod., Die evangelische Mission und die Wahrung des konfessionellen Friedens	421
Mau, Wilhelm, Balthasar Hubmaier	238	Monfterberg, Elmar von, Stageszeichen des Lebens	251
Mar, Prinz, Herzog von Sachsen, Praelectiones de liturg. orient. Bd. 2	513	Müller, Georg, Empfiehlt sich für kleinere Stadtgemeinden die Errichtung von Krematorien?	338
Maier, August L., Segovia, Avila und El Eskorial	248	Müller, J. B., S. I., Das Neue im Brevier und in der hl. Messe	163
		Müller, K., Hugo von St. Viktor, Soliloquium und De vanitate mundi	334
		Müller, W., Arbeiterinnenfürsorge in weiblichen Jugendvereinen	667

	Seite		Seite
Müjer, Ernst, Führung und Abänderung der Familien- und Vornamen in Preußen	72	Olfers, E. W. M. v., Gott und seine Schöpfung	332
Müser, Max Alfred, Bedeutung, Umfang und Wirkung der Ehescheidungsgründe	72	Opitz, H. G., Das Ich als Dolmetsch für die Erkenntnis des Nicht-Ich	603
Murillo, L., El Génesis	855	Orelli, Konrad v., Allgemeine Religionsgeschichte. 2. A. 2. Bd.	685
Naab, P. Ingbert, Charakterbildung Natortp, Kant und die Marburger Schule	667 78	Ostwald, Wilh., Das Christentum als Vorstufe zum Monismus	863
Nauber, A., Urkundenbuch des Klosters Heiligkreuztal. II. Bd.	510	— Religion und Monismus	863
Naumann, W., Die Untersuchung über den apokryphen Jeremiasbrief	856	Palmieri, Aurelius, O. S. A., Theologia Dogmatica Orthodoxa. T. II.	415
Nederland, Het Katholiek 1813—1913	389	Pastor, L. v., Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. VI. Bd.	229
Nef, W., Wilhelm Wundts Stellung zur Erkenntnistheorie Kants	603	— Allgemeine Dekrete d. Römischen Inquisition aus den Jahren 1555—1597	861
Neife, Fr., Die Perikopen in der Schule. Dritte, neubearbeitete Auflage von A. Wiegel	73	Pater, Januarius, Die bischöfliche visitatio liminum ss. Apostolorum	866
Nekes, Herm., S. M., Vier Jahre im Kameruner Hinterland	776	Pauen, Heinrich, Die Klostergrundherrschaft Heisterbach	71
Neuhaus, Georg, Die deutsche Volkswirtschaft. Bd. II.	698	Paul, Die Leipziger Mission	777
Neumann-Ettenreich, Robert v., Das österreichische Eherecht	71	Paungarten, Ferdinand von, Das Eheproblem im Spiegel unserer Zeit	71
Neumark, David, Materie und Form bei Aristoteles	603	Pelz, K., Die Engellehre des heiligen Augustinus	69
Neundörfer, Karl, Die Frage der Trennung von Kirche und Staat nach ihrem gegenwärtigen Stande	691	Peregrinus, J. S., Der Protestantismus in Tirol	329
Newmann, John Henry, Die Geschichte meiner religiösen Pflanze	684	Pesch, Chr., Praelectiones Dogmaticae. 2. Bd. 4. A.	687
Nießen, Joh., Die Mariologie des hl. Hieronymus	219	Pesch, Heinrich, S. I., Lehrbuch der Nationalökonomie. III. Bd.	56
Niestroj, Die Berufsvormundschaft und ihre Probleme	419	Pesch, Tilmann, The catholic's Manual	727
Nitschmann, Th., Zum Rassenkampf in Südafrika	777	Peters, N., Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus	224
Noldin, H., S. I., De poenis ecclesiasticis	337	— Heldentod	753
— Summa theologiae moralis. II. Bd.: De praeceptis Dei et Ecclesiae. 10. A.	335	— Der Krieg d. Herrn 655, 753,	759
— Summa theologiae moralis. III. Bd.: De sacramentis	689	— Die Weisheitsbücher des Alten Testaments	759
Noß, Der Kampf um die Geschichtlichkeit Jesu	156	Petrelli, G., Das Amtsrecht d. Ehrenbeamten in Preußen	692
Nolle, Lambert, O. S. B., Einfache Katechese für die Unterklasse	869	Pfennigsdorf, E., Religionspsychologie und Apologetik	153
Norden, Eduard, Agnostos Theos	770	von der Pforten, M., Grundlagen der Kantischen Philosophie	778
Norden, Walter, Erzbischof Friedrich von Mainz und Otto der Große	859	Pfüßl, M., Clara San	80
Officium Maioris Hebdomadae (Marricetti)	246	Pick, S., Judentum u. Christentum	506
		Platzmann, J. u. J. Pohle, P. Kreichgauer und E. Waagen, Himmel und Erde. Volksausg. Tsg. 1—9	413
		Platzmann, Joseph, Jahrbuch der Naturwissenschaften 1913—1914	766
		Platz, G., Die Früchte einer sozialstudentischen Bewegung	604

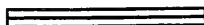
	Seite		Seite
Pözl, F. K., Kurzgefaßter Kommentar zu den vier hl. Evangelien IV. Bd. Leidens- u. Verklärungsgeschichte Jesu Christi	328	Ritter, H., und Preller, L., Historia philosophiae Graecae. Hrsg. von Wellmann 9. A.	873
– Kurzgefaßter Kommentar zum Evangelium d. hl. Johannes mit Ausschluß der Leidensgeschichte. 3. A.	858	Rituale Romanum (Pustet)	245
Pohle, J., Lehrbuch der Dogmatik. 1. Bd. 6. A.	687	Rocha, Luis Mariano da, Le Catechisme au Brésil	777
Poincaré, Henri, Letzte Gedanken. Übersetzt von K. Lichtenecker	871	Roderich, S., Die Juden im Handel und das Geheimnis ihres Erfolges	425
Possevin, A., Transilvania. Hrsg. v. A. Vereb	766	Rösch, P., O. M. Cap., Die vier hl. Evangelien und die Apostelgeschichte	679
Presserecht, Das, in Deutschland	853	Rhode, Hans, E., Der Kampf um Sizilien in den Jahren 1291–1302	682
Preuschen, E., Die Apostelgeschichte	857	Roffum, G. M. van, C. SS. R., De essentia sacramenti ordinis	506
Preuß, K. Th., Die geistige Kultur der Naturvölker	515	Rost, Hans, Die Parität und die deutschen Katholiken	867
Probst, Alfons, Die staatskirchlich-rechtliche Stellung der Kirche im Herzogtum Sachsen-Meiningen	867	Roths, W., Peter Paul Rubens (Die Kunst dem Volke Nr. 86)	423
Prodsch, O., Die Genesis, übersetzt und erklärt	224	Rueß, Karl, Die rechtliche Stellung der päpstlichen Legaten bis Bonifaz VIII.	244
Prutz, Hans, Pius' II. Rüstungen zum Türkenkrieg und die Societas Jesu des Flandrers Gerhardt des Champs 1459–66	859	Rupp, Julius, Öffentliches Leben	691
Rauecker, Br., Die Settlementsbewegung	604	Sägmüller, Johannes Bapt., Der Rechtsanspruch der katholischen Kirche in Deutschland auf finanzielle Leistungen des Staates	243
Rauschen, G., Frühchristliche Apologeten; Die beiden Apologien Justins des Märtyrers; Der Brief an Diognet	65	– Lehrbuch des kath. Kirchenrechts Sauerlich, Otto, Buchgewerbliches Hilfsbuch	773 233
– Florilegium Patristicum 9. Bdch.	151	Salzgeber, A., Eintrittsbedingungen für die religiösen Frauenorden und Genossenschaften	510
– Neues Licht aus dem Orient	499	Salzer, Anselm, Illustrierte Geschichte der deutschen Literatur	395
Real-Schematismus für die Diözese Paderborn	852	Sanda, A., Salomo und seine Zeit – Efas und die religiösen Verhältnisse seiner Zeit	60 855
Reck, Franz Xaver, Das Missale als Betrachtungsbuch. 4. u. 5. (Schluß-) Bd. 1. u. 2. A.	75	Saran, Gustav, Die Gründung des Patriarchalverbandes zu Halle a. S., seine Umwandlung und seine finanziellen Leistungen in der Zeit von 1880–1909	243
Rehmkne, Joh., Anmerkungen zur Grundwissenschaft	604	Sarzana, Emmanuele, de, Manuale di diritto costituzionale della Chiesa Catholica Romana	774
Reinhardt, Heinrich, Studien zur Geschichte der katholischen Schweiz im Zeitalter Carlo Borromeos. Hrsg. von Franz Steffens	766	Sauter, Const., Dantes Monarchie	859
Reinstadler, Seb., Elementa philosophiae scholasticae (6. u. 7. A.) 2 Bde.	519	Sawicki, Franz, Die Wahrheit des Christentums. 2. A.	240
Reumont, A., Ludwig Windthorst	79	Schäfer, B., Liturg. Studien. 2. u. 3. Bd.	74
Reuterskiöld, Edgar, Die Entstehung der Speisesakramente	239	Schäfer, Karl Heinrich, Die deutschen Mitglieder der Heiliggeist-Bruderschaft zu Rom am Ausgange des Mittelalters	339
Richter, Gregor, Die Schriften Georg Wighels	683	Schalk, Kuno v. d., Die moderne Theosophie	78
– Erläuterungen zu dunklen Stellen im Buche Hiob	144	Scharnagl, Bapierisches Volksschulrecht	691
Rieder, Karl, Auf Gottes Saatfeld	339		

	Seite		Seite
Schaub, Fried., Studien zur Gesch. der Sklaverei im Frühmittelalter	868	Schubert, Hans von, Vorgesichte der Berufung Luthers auf den Reichstag zu Worms 1521. . .	238
Scheffberg, W., Briefe von Joseph von Görres an Friedrich Christoph Perthes (1811–1827)	401	Schubert, Joh. Val., Hauptlehrer u. Jak. Nist, Pfarrer, Hilfsbuch zum mittleren Deharbeischn von Jak. Linden S. I. neubearbeiteten Ka- techismus. Bd. 1: Vom Glauben. 2. A.	162
Scherer, W., Ein Wort der Auf- klärung über Lourdes	767	Schütz, Summa Mariana (Band III)	219
Schiele, Friedrich Michael, Was geht uns Pfarrer die Verurteilung des Pfarrers Traub an?	244	Schulte, A., Beiträge zur Erklärung und Textkritik des Buches Tobias	855
Schilgen, Harbq, S. I., Wie bete ich Brevier?	163	Schulte, Elzear, O. F. M., Die Ent- wicklung der Lehre vom mensch- lichen Wissen Christi bis zum Beginn der Scholastik	686
Schindler, M., Lehrbuch der Moral- theologie. 2. A. III. Bd.	688	Schulte, Joh. Chrst., O. M. Cap., Die Kirche und die Gebildeten	335
Schmieß, Stephan, Das morgen- ländische Mönchtum. I. u. II. Bd.	510	– Unsere Lebensideale u. die Kultur der Gegenwart	862
Schlager, Patrizius, Beiträge zur Geschichte der sächsischen Franzis- kanerprovinz vom hl. Kreuze . . .	329	Schulte-Hubbert, P. Bonifaz, Die Philosophie von Friedrich Paulsen	696
Schlagwein, Fritz, Knechtsteden in alter und neuer Zeit	77	Schulze, V., <i>1290</i> . Ein Vortrag über das Fächensymbol	155
Schlatter, A., Das Alte Testament in der johanneischen Apokalypse – Die hebräischen Namen bei Jo- sephus	856 856	Schulzen, Fr. u. Müller, G., Zum Jubiläum des Klosters Loccum .	511
Schlecht, Raymond, Ein Katechismus- Entwurf für die Kleinen aus dem Jahre 1851. Hrsq. von Joseph Gmelch	600	Schulz, A., Die Ordalien in Alt- Israel	325
Schlesinger, C., Moderne Theosophie und altes Christentum	688	Schulz, Kurt, Der kurkölnische Hof- rat von 1724 bis zum Ausgang des Kurstaates	160
Schmidlin, A., Die Diözesanwerke des Bistums Straßburg	341	Schulz, W., Der Einfluß Augustins in der Theologie und Christologie des VIII. und IX. Jahrh.	156
Schmidt, Frz., Peter Reichensperger – Christl.-Soz. Staat der Jesuiten in Paraguan	79 605	Schuhmacher, H., Christus in seiner Präexistenz	769
Schmidt, H., Die großen Propheten und ihre Zeit	499	Schuhmann, Georg, Die Berner Jeher- tragödie	764
Schmitz, Jak., Naturphilosophische Weltanschauung. Bd. 5.	66	Schumacher, Rudolf, Der Diakon Stephanus	410
Schmöger, A., Das Gebet im Alten Testament	499	Schuhengelbundkalender	668
Schneider, Egon, Die Römische Rota. I. Bd.: Die Verfassung der Rota . .	774	Schwaab, C., Historische Einführung in das Achtzehngebet	409
Schneider, Friedrich, Herzog Johann von Bayern	682	Schwab, Johann, Im Reich des Gottesohnes	601
Schöpfer, Ae., Geschichte des Alten Testaments. 5. A.	59	Schwager, Friedr., S. V. D., Frauen- not und Frauenhilfe in den Missionsländern	514
Schofer, Heilsame Gedanken für Verwundete	753	– Die brennendste Missionsfrage der Gegenwart	776
– Kriegsansprachen	753	Schwarz, A., Die hermeneutische Antimonie in der talmudischen Literatur. 4. Bd.	677
– Was der Feldpater spricht	753	Schwarz, Jos., Der Erst-Kommunion- Unterricht	600
Scholz, Otto, Die Hegefippus-Am- brosius-Stage	65	Schwarz, Karl, Confessarius poly- glottus	726
Schröer, Karl, Der Ritter mit dem Säbchen. Freie Umdichtung des altfranzösischen „Le Chevalier au Barizel“	403	Schwarz, Wilh. Eberh., Die Akten der Disitation d. Bistums Münster aus der Zeit Johannes' von Honq	

	Seite		Seite
(7. Bd. der Geschichtsquellen des Bistums Münster)	593	Stellung, Landesrechtliche, der kath. Kirche in Württemberg 1803–45 I. Teil	867
Schwinbragheim, Das Vaterhaus	425	Stengel, Edmund C., Urkundenbuch des Klosters Fulda. I. Bd. 1. Hälfte	510
Seeberg, A., Die Taufe im Neuen Testament	157	Stiefenhofer, Dionys, Des hl. Markarius des Ägypters fünfzig geistl. Homilien	64
Seeberg, Reinhold, Ursprung des Christusblaubens	507	Stiglmaner, Joseph, S. I., Kirchenväter und Klassizismus	151
Sellin, C., Die biblische Urgeschichte. 2. A.	409	Stille, Der Kampf gegen das Judentum	425
– Einleitung in das Alte Testament. 2. A.	854	Stipberger, Vater, ich rufe dich	753
Semaine d'Ethnologie religieuse	240	Stodmann, A., S. I., Alban Stolz und die Schwestern Ringseis. Ein freundschaftlicher Fiederkrieg	401
Seppelt, Franz Xaver, Die Breslauer Diözesansynode vom Jahre 1446	692	Stöckerl, Dagobert, Bruder David von Augsburg. Ein deutscher Mystiker aus d. Franziskanerorden	597
Sickingcr, Konrad, Sonntags- und Festtagspredigten (Neue Folge)	540	Stoeciug, H., Reiseordnung der Gesellschaft Jesu im 16. Jahrh.	63
Siebeck, Herm., Christenlehren. II. Teil	693	Streit, Robert, O. M. I., Missionspredigten (1. Teil)	340
Skolaster, H., S. M., Kulturbilder aus Kamerun	776	– Missionspredigten. 2. Teil: Der göttliche Wille. 3. Teil: Das apostolische Werk	775
Skopek, K., Die Begründung einer idealen Weltanschauung	779	Strieder, J., Authent. Berichte über Luthers letzte Lebensstunden	860
Soden, H. von, Griechisches Neues Testament	592	Stromberg, A. von, Studien zur Theorie und Praxis der Taufe	415
Soergel, Dichtung und Dichter der Zeit	396	Strudmann, Adolf, Einführung in die Apologetik	685
Soldat, Le bon	754	Stübe, R., Confucius	239
Somigli, Teodosio, O. F. M., P. Fortunato Vignozzi da Seano	776	Studentenbund für Mission	166
Sommer, Jos., Lourdesfahrten	768	Stummel, Helene, Paramentik	423
Spangenberg, Hans, Vom Lehntaat zum Ständestaat	149	Sure, Die Gottesidee	155
Specht, Th., Des hl. Kirchenvaters Augustinus Vorträge über das Evangelium des hl. Johannes	65	Swedenborg, Emanuel, Vom Gedächtnis des Menschen, sofern es bleibt nach dem Tode	518, 696
– Lehrbuch d. Dogmatik. 1. u. 2. Bd. 2. A.	68	Switalski, B. W., Vom Denken und Erkennen	696
Speer, Rob. C., Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen. I. Teil: Die animistischen und ostasiatischen Religionen u. der Islam. Überfetzt von Jul. Richter	778	Swoboda, Heinrich, das Konzil von Trient	150
Spieler, Joseph, P. S. M., Licht und Schatten	776	Székely, St., Bibliotheca Apocrypha. I. Bd.	678
Staatsbürger-Bibliothek. H. 32 u. 36	605		
– H. 37	691	Tagesfragen, Wirtschaftspolitische. Nr. 3–5	605
– H. 26	853	Tatians des Assyrers Rede an die Bekenner des Griechentums	65
Städte-Ordnung für die Provinz Westfalen	161	Temming, Gebetbüchlein für verwundete Soldaten	753
Staerk, W., Die Ebed Jahwe-Lieder in Jesaja 40 ff.	498	– Gottes Trost in Kriegszeit	753
Steemann, Ant., Des hl. Athanasius Vier Reden gegen die Arianer	153	Terwelp, G., Die Reden und Briefe der Apostel mit Einschluß der Apokalypse	329
Steinmeyer, S., Der Stern von Bethlehem	145	Thieme, K., Das kath. Glaubensbekenntnis	866
Stekel, Wilhelm, Das liebe Ich	518	Tixeront, J., Le Sacrement de Penitence	580
Stellung, Die rechtliche, der Freirelig. im Großherzogtum Baden. Hrsq. v. Erzbischofsl. Ordinariat Freiburg i. Br.	867		

	Seite		Seite
Thompson, Francis, Iguatius von Lonola. Ein Heiligenleben . . .	63	Wanckel, Alfred, Der deutsche evangelische Kirchenbau zu Beginn des 20. Jahrhunderts . . .	601
Thomsen, P., Kompendium der Palästinenischen Altertumskunde . . .	408	Wanderer, R., Glück, eine Begleiterscheinung des Wachstums . . .	343
Thormann, W., Soziale Gedichte . . .	604	Waninger, K., Der soziale Katholizismus in England . . .	604
Traub, Meine Verteidigung gegen den Evangelischen Oberkirchenrat . . .	244	Warneck, Gustav, Abriß einer Geschichte der protestant. Missionen. Hrsg. von Joh. Warneck . . .	515
Ude, Joh., Können wir Monisten sein? Ugnern = Sternberg, Arthur von, Der traditionelle alttestamentliche Schriftbeweis „De Christo“ und „De Evangelio“	595 155	Warneck, Joh., Lebenskräfte des Evangeliums. 4. A.	164
Verlag für Volkskunst. Nr. 29–34 – (Seuerbach, Iphigenie) . . .	247 601	– Paulus im Lichte der heutigen Heidenmission	164
Vereß, Andreas, Epistolae et Acta Iesuitarum Transylvaniae temporibus principum Balthory	766	Waschinski, Grundrissliches und Persönliches zum Antimodernisteneide der Oberlehrer	160
Vermeil, Edmund, Jean-Adam Möhler et L'école catholique de Tubingue (1815/40)	415	Watkins, C. H., Der Kampf des Paulus um Galatien	762
Verteidigung der Rechte der Kirchengemeinden und Pfarrer	244	Watson, Charles R., The Sorrow and Hope of the Egyptian Sudan	166
Dietor, J. K., Geschichtliche und kulturelle Entwicklung unserer Schutzgebiete	420	Weber, G. Anton, Dürers schriftlicher Nachlaß	62
Digener, Fritz, Gallikanismus und episkopale Strömungen im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vaticanum	690	Weber, Norbert, O. S. B., Menschen-sorge für Gottes Reich	76
Dölter, Dan., Jesus der Menschensohn	770	Wedewer, Hermann, Grundriß der Apologetik. 6. u. 7. A.	162
Dogels, H. J., Collectanea Biblica Vol. II. Codex Rehdigeranus	409	– Grundriß der Kirchengeschichte. 13. u. 14. A.	162
Volkskunstbücherei	697	Weiß, E., Jesus von Nazareth	156
Dollmer, H., Materialien zur Bibelgeschichte und religiösen Volkskunde des Mittelalters. Bd. I: Ober- u. mitteldeutsche Historienbibeln	325	Weiß, Fr., Grundfragen unserer Fleischversorgung	698
Doragine, Jakobus de, Die Goldene Legende der Heiligen. Übers. v. E. Jaffé	859	Weismann, G., Biblische Missions-Grundgedanken	342
Vorträge auf dem zweiten homiletischen Kurs in Ravensburg	420	Wendland, J., Die neue Diesseitsreligion	863
Dorwerk, Dietrich, Heidenmission und Kindesseele	342	Wendland, Paul, Die urchristlichen Literaturformen. Bd. I.	856
Wachtelborn, Karl, Hat der Mensch eine Seele?	518	Wendt, H. H., Die Apostelgeschichte	327
Wagemann, Bernh., Hilfsbuch zum Katechismusunterricht. 2. A.	161	Werdermann, Die Irrlehrer des Judas- u. 2. Petrusbriefes	857
Walbe, B., Die Esdrasbücher der Septuaginta	760	Werkstatt, Aus der, des Missionars Wernle, Die Quellen des Lebens Jesu Wernz, Francisco Xav., S. I., Ius decretalium. Tom. VI	165 507 338
Waldeck, Martin, Handbuch des katholischen Religionsunterrichtes. I. Teil. 4. u. 5. A.	162	Wessel, J., Wie organisiert man Jungfrauen und Mütter in kirchlichen Vereinen? 2. A.	667
Walterbach, Zur Organisation der kathol. Frauen	666	Wessels, C., S. I., Bento de Goes S. I. – Antonio de Andrade S. I.	515 515
		Weßtermann, H., Wirklichkeit	778
		Widmann, Simon Peter, Geschichtsel. 2. A.	411
		Wiegand, S., Dogmengeschichte	155
		Wiener, H. M., Pentateuchal Studies – Wie steht's um den Pentateuch? Übersezt von Dahse	234 678
		– The Pentateuchal Text	679

	Seite		Seite
Wilke, S., Die politische Wirksamkeit der Propheten Israels	498	cundum Editionem Sancti Hieronymi. Editio minor	60
Will, H. M., Kleiner Führer durch die Meher Kathedrale	694	Wortführer, Anton, Paulus und die moderne Seele	420
Wille, Jakob, August Graf von Limburg-Stirum, Fürstbischof von Speier	684	Würschmidt, J., Dietrich von Freibergs Traktat über den Regenbogen u. die durch Strahlen erzeugten Eindrücke	871
Willmann, O., Philosophische Propädeutik. 3. Teil: Historische Einführung in die Metaphysik	780	Wurm, A., Vom innerlichen Christentum	693
Windelband, Wilh., Die Prinzipien der Logik	603	Wynnen, A. J., S. M., Martin, der junge Christenheld	776
Windsuhr, W., Baba gamma („Erste Pforte“ des Zivilrechts).	760	Ñbañez, Coelest., O. F. M., Directorium Missionariorum	341
— Horajot (Entscheidungen)	760	Zeller, Jos., Stift Edelstetten.	598
Winkelmann, J., Die Offenbarung Winterfeld, Luise von, Die Kur-rheinischen Bündnisse bis zum Jahre 1836	687	— Beiträge zur älteren Geschichte der Benediktinerabtei Deggingen	598
Witte, S., Talmi gegen Gold	517	Zimmermann, Heinr., Die päpstliche Legation in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts	244
Wittig, Joseph, Das Papsttum	764	Zingeler, K. Th., Katharina, Stifterin von Beuron	63
Wiß, Oskar, Geistliche Übungen für die Vorbereitung der Kinder auf den Weißen Sonntag	600	Zippel, Fr., Zur Reform des geistlichen Standes	245
Wörlein, Joh., Vierzig Jahre in Indien	421	Zorell, S., Einführung in d. Metrik u. die Kunstformen d. hebräischen Psalmendichtung	855
Wohlrab, M., Grundriß der neuteamentlichen Psychologie	865		
Wordsworth, J. und H. J. White, Novum Testamentum Latine se-			





Die Entwicklung des christlichen Altars; der Altar der Urkirche.

Don Rektor Heimann, Erwitte.

Einleitung.

Der heiligste Ort in der Kirche ist der Altar. Ihn zu schützen ist vornehmster Zweck des Gotteshauses. Täglich steht der Priester am Altare, täglich spricht er das Introibo ad altare Dei. Grund genug für ihn, zu fragen, welche Entwicklung der Altar im Laufe der Zeiten durchgemacht hat, welches seine ursprüngliche Form war, welche Umstände auf die Entwicklung eingewirkt haben, welches Material für den christlichen Altar verwandt wurde, woher die Schmuckformen, die Leuchter, das Kreuzifix, die Reliquien, der Tabernakel, die Altartücher rühren, welches sein Standort in der Kirche war.

Die Römer hatten für Altar die beiden Worte *ara* und *altare*; *ara* = Feuerstätte, *altare* = *alta ara* = Hochaltar.¹ Die griechischen Väter nannten den christlichen Altar nicht wie die Heiden *βωμός* = Erhöhung (*βαίρω*), sondern *ἑβουαρισιον* oder auch *εὐχιστήριον ἱερόν*. Die Lateiner dagegen *ara* oder *altare*,² zuweilen auch *mensa*. In alten Inschriften findet sich auch der Ausdruck *missa* für Altar. Vielleicht hängt damit unser Wort Messe zusammen.³

Der Altar besteht wesentlich aus einer Erhöhung über dem Boden, die wie ein Tisch die Opfergabe tragen und beim Brandopfer zugleich als Feuerstelle dienen soll. Solange die Menschen Opfer dargebracht haben, so lange hat es daher auch Altäre gegeben. Die ältesten Altäre der Menschheit bestanden aus Erde, Rasenstücken, aus einem rohen unbehauenen Stein oder aus einem Haufen zusammengeworfener Natursteine. Der Stein versinnbildete die Gottheit, wie ja auch Christus in der hl. Schrift wiederholt mit einem Steine verglichen wird.⁴ Solche einfachen Altäre mochten wohl die sein, welche von den Patriarchen Noe, Abraham und Jakob errichtet wurden.⁵

¹ Hense, Griechisch-Römische Altertumskunde. Münster 1910, S. 228.

² Kraus, Roma sotter., Freiburg 1879, S. 587.

³ Kaufmann, Handbuch der christlichen Archäologie, Paderborn 1905, S. 176.

⁴ Pj. 117, 22; Jj. 28, 16; Mt. 21, 42; Mk. 12, 10; Lk. 20, 17; Röm. 9, 33; 1. Petr. 2, 7.

⁵ Vgl. Gen. 8, 20. 12, 7. 22, 9 und 35, 7.

In Gen. 28, 18 ff. finden wir bereits das Wesenhafte einer Altarweihe vor. *Iacob tulit lapidem et erexit in titulum fundens oleum desuper.* Treffend nannte er den Ort Bethel, d. i. Haus Gottes, denn der wesentliche Teil des Gotteshauses ist der Altar.

Für die Zeit der Wanderschaft durch die Wüste mußte Moses einen Altar aus Akazienholz anfertigen und mit Kupfer überziehen. Hörner ragten an seinen vier Ecken hervor. Inwendig war er leer, damit er an Stangen, die an beiden Seiten des Altares durch Ringe gesteckt wurden, getragen werden konnte. Vgl. Exod. 27, 1–8. Ein steinerner Altar mußte im Alten Bunde aus rohen, unbehauenen Steinen bestehen. Hatte ihn ein Meißel berührt, so galt er als entweiht.¹ Josue erbaute einen solchen Altar aus Natursteinen auf dem Berge Hebal (Jos. 8, 30). Der Brandopferaltar im herodianischen Tempel stand im Vorhof der Priester unter freiem Himmel. Er war 7 m hoch und 24 m lang, viereckig von Gestalt. Von Süden her führte ein bequemer Aufstieg hinauf.² Der innere Hohlraum war mit Erde ausgefüllt.³ Der im Heiligtum befindliche Rauchopferaltar war mit Gold überzogen.

Die Altäre der Griechen und Römer⁴ waren äußerst verschieden nach Form und Material. Es gab oblonge, quadratförmige und runde in Marmor, Stein, Bronze und Holz. Teilweise waren sie äußerst klein, nur etwa $\frac{1}{2}$ m im Geviert, teilweise auch sehr groß. Auch Tragaltäre mit Ringen für Tragstäbe hatte man, damit der Feldherr sie in den Krieg mitnehmen konnte. Die Museen Europas besitzen noch zahlreiche Exemplare heidnischer Altäre, u. a. München, Mainz, Münster, Köln, Wiesbaden. Am häufigsten finden sich die kleinen Altäre in Säulenform oder mit rechtwinkeligem Grundriß. Zu dieser Gruppe gehören die Hausaltäre, die beweglichen Tempelaltäre, die Straßenaltäre, wie die Hermesäulen in Athen und die Grabaltäre. In ihrer Deckplatte sind oft schalenförmige, für Libationen bestimmte Vertiefungen angebracht, *σχίματα* genannt. An den Seitenflächen erblicken wir gewöhnlich Reliefs, Inschriften, architektonische Verzierungen, zuweilen auch das Bild des Gottes, dem der Altar geweiht war, am häufigsten aber Blumengewinde. Die Sitte,⁵ die Altäre und Opfertiere mit Blumen und Kränzen zu zieren, veranlaßte die Bildhauer, Kränze und Blumen als Motiv für die Verzierungen der Steinaltäre zu benutzen. Die für Massopfer bestimmten großen Brandopferaltäre standen vor den Tempeln, damit der Rauch ungehindert abziehen konnte. Weil sie mit Feuer in Berührung kamen, mußten sie aus unvergänglichem Material bestehen oder wenigstens damit überzogen sein. Ursprünglich waren sie inmitten des Tempelhaines ohne jede Kunst aus Steinen oder Rasenstücken errichtet,⁶ später dagegen kunstvoll in edlem Material ausgeführt. Stufen führten hinauf, damit die

¹ Exod. 20, 25; Deut. 27, 5.

² Selten, Neutestamentliche Zeitgeschichte, Regensburg 1910, Bd. I S. 68.
Schuster-Holzammer, Handbuch zur Biblischen Geschichte, Freiburg 1910, Bd. I S. 480.

³ Henje a. a. O. S. 228.

⁴ Baumgarten-Poland-Wagner, Hellenische Kultur, Leipzig 1905, S. 102 und 106.

⁵ Ovid. Metam. IV, 750. *Dis tribus ille foros totidem de cespite ponit Laevum Mercurio, dextrum tibi bellica virgo. Ara Iovis media est, mactatur bacca Minervae.*

Menge der Opferfeier gut folgen konnte. Für das Innere des Tempels genügten die kleinen beweglichen Altäre, meistens war es nur ein Tisch oder Feuerbecken.

Manche Tempel besaßen eine große Zahl von Altären. Vergil erzählt, daß Venus auf Paphos einen Tempel mit 100 Altären gehabt habe. *Ubi templum illi, centumque Sabaeo thure calent arae sertisque recentibus halant.* Aeneid. I, 415. Die Altäre waren wie die Tempel bestimmten Gottheiten geweiht und genossen besondere Privilegien. Sie standen oft an den Straßen, im freien Felde, am Gestade des Meeres, auf lustiger Bergeshöhe und auf den Friedhöfen neben oder über den Gräbern der Verstorbenen. Andromache errichtete neben dem Kenotaphion des Hector zwei Altäre und opferte seinen Mänen. Verg. Aeneid. III, 505. Die Reliquien der Helden wurden gern unter den Altären oder wenigstens im Fußgestell des Götterbildes beigelegt.¹

Einige Altäre des Altertums hatten ganz riesenhafte Dimensionen. Am bekanntesten ist der Zeusaltar in Pergamum, dessen Reste in Berlin wieder zusammengestellt sind.² Der gewaltige terrassenförmige Unterbau maß allein 120 m im Umfang und war 9 m hoch. Seine Wände waren mit Hochreliefs aus bläulich-weißem Marmor geschmückt, die den Kampf der Götter mit den Giganten darstellen. Die im Berliner Pergamum-Museum nach zwanzigjähriger mühsamer Arbeit aufgestellten Skulpturen geben eine Vorstellung von der imposanten Wirkung dieses gewaltigsten aller Altäre. Der Riesenaltar vor dem Zeustempel in Olympia baute sich zum Teil aus den auf ihm dargebrachten Opfern auf, da er teilweise aus der Opferasche und dem Gebein der auf ihm verbrannten Tiere bestand.³ Der zu den sieben Weltwundern gerechnete Altar des Apollo in Delos war ganz aus den Hörnern der geopferten Siegen zusammengestellt, wie in ähnlicher Weise auch die Grabaltäre späterer Zeit häufig mit Stierschädeln geschmückt waren.

Die heidnischen Altäre waren natürlich in erster Linie dazu bestimmt, die Opfergabe zu tragen. Doch fanden sie noch bei anderen religiösen Handlungen Verwendung. Vor dem Altare wurde gern das Gebet gesprochen, wobei der Beter den Altar berührte. Vergil⁴ erzählt, daß Romulus und der Sabinerkönig Tatius vor den Altären Jupiters Frieden geschlossen haben. Aus Livius⁵ ist uns bekannt, daß Hannibal den Römern am Altare seine ewige Feindschaft geschworen hat. So galt den Alten der Altar als die heiligste Stätte, wo die wichtigsten religiösen Akte vorgenommen wurden.

Während der jüdische und heidnische Altar hauptsächlich die Zerstörung der Opfergabe ermöglichen sollen, hat der christliche Altar einen andern Zweck. Er soll zu einem unblutigen Opfer und zugleich dem Opfermahle dienen. *Habemus altare, de quo edere non habent potestatem* . . . hebr. 13, 10. Daher hat der christliche Altar von Anfang an die Tischform angenommen und bis heute in seinen Grundzügen beibehalten. Vorgebildet war er durch den Tisch der Schaubrote. Exod. 25, 23–30.

¹ Mehrere Beispiele hierfür bei Schmid, Der christliche Altar und sein Schmuck, Regensburg 1871, S. 12 u. 13.

² Hense a. a. O. S. 228.

³ Baumgarten a. a. O. S. 106.

⁴ Aeneid. VIII, 640.

⁵ Liv. hist. XXI, 1.

Der Altar der Urkirche.

Der erste christliche Altar war der Tisch im Sönakulum. Leider haben wir aus den ersten christlichen Jahrhunderten keine Abbildung des Abendmahles. In den Katakomben ist es weder in der Plastik noch in der Malerei dargestellt worden, dagegen finden sich häufiger Mahlzeiten, so auf den Freskogemälden der Kallistuskatakombe und im Sömeterium der Priscilla.¹ Abbildungen des hl. Abendmahles haben wir erst im 5. Jahrhundert auf einem Mosaik in Ravenna und gegen Ende des 6. Jahrhunderts auf Miniaturen.² Um die Form des Tisches im Sönakulum zu bestimmen, müssen wir uns deshalb an die Beschreibungen und Darstellungen des antiken Tisches halten.

Während die Juden der ältesten Zeit wie die Ägypter am Tisch gesessen haben und auch später wenigstens die ärmeren bei den Mahlzeiten im eigenen Hause sich um den Tisch scharten oder sich wie die Beduinen auf den Boden setzten, haben sie sich bei festlichen Gelegenheiten nach griechisch-römischer Weise zu Tisch gelegt. Beim Paschamahl, dem Festmahl ersten Ranges, sollte auch der ärmste sich legen, zum Zeichen, daß die Israeliten aus Knechten, die stehend aßen, Freie geworden waren.³ Man legte sich auf eine Art Sofa oder Diwan (*lectus, κλίμα*), indem man sich auf den linken Arm stützte, während der rechte zum Ergreifen der Speisen frei blieb. Die Füße waren dabei nach hinten ausgestreckt. Drei solcher *κλίμα* standen um einen quadratischen oder halbkreisförmigen Tisch. Die vierte, also die vordere Seite des Tisches oder beim halbkreisförmigen die gerade wurde zum Servieren frei gelassen. Nach diesen drei *κλίμα* hieß der Speisesaal selber *triclinium*. Später wurde ein einziger Diwan so um den Tisch gestellt, daß er sich dem Halbkreise der Tafel anpaßte, weshalb das Sofa von der Form des griechischen Buchstabens C auch Sigma genannt wurde.

Auf den in den Katakomben dargestellten Mahlzeiten sieht man zum Teil diesen großen halbkreisförmigen Tisch, an dessen Rundung sich das Sigma mit den Polstern eng anschließt, teilweise auch, wie in der Kallistuskatakombe den kleineren sog. *tripes*, dessen Platte ganz rund ist und auf drei gewundenen Füßen ruht. Die Miniaturen⁴ des *codex Rossanensis*, der im Dom zu Rossano in Unteritalien aufbewahrt wird, geben eine sehr alte Darstellung (etwa aus dem 6. Jahrhundert) des Abendmahles wieder. An dem halbkreisförmigen Tisch ist die grade Seite leer gelassen, während das Sofa, auf dem Christus und die Apostel mit nach rückwärts gestreckten Füßen ruhen, der Rundung des Tisches folgt. Jedenfalls hat der Herr beim letzten Abendmahl zu Tisch gelegen, wie auch aus dem Bericht der Evangelien hervorgeht. *Ἦν δὲ ἰεραξέμερος εἰς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦς.* Joh. 13, 25; *ἀνέκειτο μετὰ τῶν*

¹ Abbildungen bei Wilpert, *Fractio panis*, Freiburg 1895; De Waal, *Roma sacra*, München 1905 S. 105 u. 648; Kaufmann a. a. O. S. 302, 304, 305; Wirz, *Die hl. Eucharistie*, M. Gladbach 1912, S. 13.

² De Waal, *Das letzte Abendmahl im Lichte antiker Sitte*, Separatabdruck aus *Hochland*, 9. Jahrg., Heft 7 S. 12.

³ *Selten* a. a. O. Bd. I, S. 421 ff.

⁴ Abgebildet bei De Waal, *Das letzte Abendmahl*; Kaufmann a. a. O. S. 481; Wirz, *Die hl. Eucharistie*, M. Gladbach 1912, S. 14.

ᾠδοῦσα. Matth. 26, 20; ἀνακειμένων ἀντῶν. Markus 14, 18. Nach der Fußwaschung heißt es ἀναπεθῶν πάλιν εἶπεν. Mark. 15, 12. Vom Tisch im Sönakulum, dem ältesten christlichen Altar, wissen wir daher nur, daß er eine der erwähnten Formen gehabt haben muß, wie sie beim Gebrauch des Speisefofas im antiken Triklinium üblich waren.

In der apostolischen Zeit wurden die Privathäuser der Christen zu gottesdienstlichen Versammlungslokalen benutzt. Paulus läßt im Römerbriefe 16, 5 den Aquilas und seine Gattin Priska grüßen und „die Gemeinde in ihrem Hause“. Desgleichen läßt er von Ephesus an die Korinther Grüße von jenen beiden¹ samt ihrer Hausgemeinde senden. (1. Kor. 16, 19.) Im Briefe an Philemon bestellt er Grüße an die Gemeinde, die in Philemons Hause war. (Philem. 1. 2.) Ferner berichtet die Apostelgeschichte 20, 7 ff., daß Paulus zu Troas im Obersaale eines Hauses am ersten Tage der Woche bis tief in die Nacht hinein predigte, dann einen Jüngling, der darüber eingeschlafen und aus dem Fenster gefallen war, wieder zum Leben erweckte und dann in demselben Saale die Feier des Brotbrechens vornahm. Das antike Haus mit seinem Atrium, Triklinium und Lararium paßte recht gut zur Versammlung der Christen. Als Altäre benutzten dann die Apostel entweder kurzerhand den in der Hauskapelle vor der verlassenen Nische der Götterbilder stehenden Opferaltar oder die ersten besten haustische. Erinnerten diese doch an die Abendmahlsfeier des Herrn, und hatten sie dazu den Vorteil, daß sie im Augenblick der Gefahr leicht entfernt werden konnten. Dem widerspricht nicht der Umstand, daß der sog. Altar Petri, der im Lateran aufbewahrt wird, die Form einer hölzernen Kiste hat, deren einziges Abzeichen in einem Kreuz aus eingelegtem Holze besteht. Dieser angebliche Altar Petri stammt wohl erst aus einer späteren Zeit, als die Altäre schon als Reliquienschräue dienten. Er barg in seinem Innern die Reste von dem ehemaligen kleinen Holzaltar Petri und die Häupter der beiden Apostelfürsten.¹

Auch nach dem Tode der Apostel haben in vorkonstantinischer Zeit die Privathäuser noch weiter als gottesdienstliche Räume gedient.² Es lag nahe, daß man hierzu besonders die großen Prachtsäle reicherer Gemeindeglieder wählte. Römische Patrizier rechneten es sich zur Ehre an, ihre reich ausgestatteten Triklinien für den Gottesdienst zur Verfügung zu stellen. Als ältestes Zeugnis hierfür besitzen wir eine Erzählung aus den in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts entstandenen pseudoklementinischen Rekognitionen (lib. X. n. 71. ed. Galland. Bibl. II. 327),³ wonach Theophilus, ein reicher Bewohner von Antiochien, den großen Saal seines Hauses zur Kirche hergab.

Außer diesen ecclesiae domesticae wurden in den ersten drei Jahrhunderten auch die Sömeterialgebäude der oberirdischen Friedhöfe als Gotteshäuser benutzt. Außer den Kataomben haben nämlich die Christen bereits zur Zeit der Verfolgung auch oberirdische Friedhöfe angelegt, wie das von

¹ Holzinger, Altchristliche Architektur, Tübingen 1889, S. 115; vgl. Rohault de Fleury, La messe. Etudes archéologiques sur ses monuments, Paris 1885, Bd. I S. 100.

² Kraus, Realenzklopädie der christl. Altertümer, Freiburg 1882, Artikel Basilika S. 109 ff.

³ Zitiert nach Kraus a. a. O. S. 113.

De Rossi eingehend nachgewiesen ist.¹ Wie die heidnischen Römer auf ihren Friedhöfen über den Gräbern kleine Kapellen mit runden Apfiden (Triklinien) für ihre Totenfeiern und Totenmähler errichteten, so haben auch die Christen diesen Brauch beibehalten. Diese Kapellen bestanden im wesentlichen aus einer cella trichora, einem kleeblattförmigen Raum, der vorn offen war.² Dort konnten der Altar und der Sitz des Bischofs aufgeschlagen werden, während die Gläubigen unter freiem Himmel zwischen den Zypressen und Denksteinen der Gräber dem Opfer beiwohnten. Diese Friedhöfe genossen als Orte für die Totenfeiern den Schutz des römischen Gesetzes. Der Obrigkeit war es wohl bekannt, daß die Christen sich dort zum Gottesdienste versammelten.

Endlich muß es in Rom bereits in vorkonstantinischer Zeit auch eigene Kirchen gegeben haben. Nach Optatus von Mileve (de schism. Donat. II, 4) sollen es im dritten Jahrhundert bereits über 40 gewesen sein. Kraus bestreitet³ es zwar, daß vor Konstantin in Rom eigens Kirchen errichtet seien, aber die Tatsache, daß gleich nach dem Frieden die christliche Basilika als vollendeter Typus eines Gotteshauses auftritt, zwingt gebieterisch zu der Annahme, daß sich schon vor Konstantin Kirchen oder kirchenähnliche Gebäude in Rom gefunden haben. Diese Erscheinung hätte sonst in der ganzen Geschichte der Architektur nicht ihresgleichen und wäre vergeblich zu erklären. Auch Wilpert meint,⁴ es sei schwer, gegenüber den schriftlichen Zeugnissen anzunehmen, daß erst seit Konstantin Kirchen in den Städten erbaut seien.

Dagegen haben die Katakomben nicht für die regelmäßigen gottesdienstlichen Versammlungen der Gemeinde gedient, sondern für die Zwecke der Totenliturgie, zur Feier der Gedächtnistage der Verstorbenen. Die unterirdischen kleinen Kapellen hätten auch nicht für die bescheidensten Ansprüche ausgereicht, faßte doch die größte dieser angeblichen Katakombenkirchen einschließlich der benachbarten Gänge und Kammern höchstens 180 Personen, wobei für den Selebrans und seine Umgebung nur der allernotwendigste Raum vorhanden gewesen wäre.⁵

Von dem vorkonstantinischen Altar wissen wir nicht viel. In den Hauskirchen wurden anfangs wohl sicher die gebräuchlichen haustische⁶ als Altar benutzt. Auch in den Memorialzellen der Friedhöfe und selbst in geschlossenen Kirchen waren aus Gründen der Arkandisziplin leicht bewegliche Altäre in Form von hölzernen Tischen am zweckmäßigsten. Wegen der Vergänglichkeit des Materials gibt es von ihnen natürlich keine Überreste. Auf einem Fresko der Sakramentskapelle der Kallistuskatakombe sieht man einen Priester, der die Hand zu einem Tische ausstreckt, um zu konsekrieren. An der anderen Seite des Tisches steht eine Frau (Orante) mit zum Gebet erhobenen Händen. Der Tisch auf diesem Bilde ist der gebräuchliche haustisch, tripod mit einer runden Platte und drei gewundenen Füßen, wie er sich auf Wandgemälden in Pompeji findet. Brot und Fisch, die auf dem

¹ Kraus a. a. O. Artikel Öometerien S. 307.

² Kaufmann a. a. O. S. 147, daselbst auch Abbildung.

³ Kraus a. a. O. Bd. I S. 115 und Kraus, Geschichte der christlichen Kunst, Freiburg 1895, Bd. I S. 271.

⁴ Innsbrucker Zeitschr. f. k. Th. 1897, II 320.

⁵ Kaufmann a. a. O. S. 143.

⁶ Vgl. Wieland, Mensa u. Confessio, München 1906, S. 27 ff.

Tische liegen, deuten auf den eucharistischen Charakter der Szene hin. Diese Freske wird von De Rossi und Kraus als die älteste Darstellung der heil. Messe angesehen.¹ Der Priester trägt nach Sitte der Zeit das äußerst einfache Gewand der heidnischen Philosophen. Die Orante wäre die symbolische Darstellung der Kirche oder nach Wilpert und Kaufmann eine Verstorbene, die dem Genusse der hl. Eucharistie das ewige Leben verdankte. Wir wären also berechtigt, in dem dargestellten Tisch einen Altar des Urchristentums zu erblicken. Solche kleinen Tische mit drei gewundenen Füßen waren bei den Römern sehr gebräuchlich. Ein Basrelief im Museum des Lateran zeigt den *tripos* bei einer Mahlszene. Was liegt näher, als daß die ersten Christen diese leicht beweglichen Tische auch bei der Feier des himmlischen Mahles benützt haben? Konnte man doch um so leichter die hl. Messe vor unberufenen Augen verbergen, da sich die kleinen Dreifüße nach der Feier schnell entfernen ließen. Mochte man nun zunächst auch an diesen liturgischen Tischen keine Änderungen vornehmen, um in den Verfolgungen kein Aufsehen zu erregen, so wurden sie doch allmählich vor den übrigen ausgezeichnet, so daß nach und nach in den Details Änderungen eintraten.²

Besonderen Einfluß auf die Entwicklung des Altares haben der Reliquien- und Märtyrerkultus ausgeübt. Schon die Heiden hatten die Gräber ihrer Toten mit Altären in Verbindung gebracht, auf denen den Manen der Verstorbenen geopfert wurde. Nach ihrer Vorstellung gebrauchte der Tote ja auch noch Speise und Trank, weshalb er am Opfer teilnehmen sollte. Die Christen pflegten nun an den Jahrestagen des Todes der Märtyrer bei ihren Gräbern auf den oberirdischen Friedhöfen oder in den Katakomben zusammenzukommen und dort die hl. Geheimnisse zu feiern. Wir haben noch den ältesten Almanach der römischen Kirche aus dem Jahre 554, der Zeit und Ort dieser Feiern angibt.³ Hierbei wurde der Altar dem Grabe des Märtyrers nach Möglichkeit genähert, ja beide wurden später zu einem Ganzen vereinigt. So wurden in den Katakomben die hölzernen Tragaltäre vor oder neben das Grab des Märtyrers gestellt, dessen Andenken begangen werden sollte. Damit man sie leichter bewegen konnte, waren diese liturgischen Tische zuweilen mit bronzenen Ringen ausgestattet.⁴

Eine ganz neue Altarform boten die Arkojolen der Katakomben. Man unterscheidet dort zwei Arten von Gräbern. Die gewöhnliche Form ist die der *loculi*. Es sind dies rechteckige horizontale Nischen, die in dem weichen Tuffstein ausgehauen sind. Sie sind nur so lang und hoch, daß sie gerade einen Leichnam aufnehmen können. Nach dem Gang hin sind sie durch eine Marmorplatte verschlossen. In Rom zählt man ihrer Zehntausende. Seit der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts wurden für hervorragende Personen größere Nischen angelegt. An einzelnen Stellen wurden nämlich die Katakomben zu Kapellen erweitert, in deren Wänden man eine Nische brach mit halbkreisförmigen Abschlußbogen. Am Fuße der Nische wurde der tuffartige Boden zu einer viereckigen Kiste (*arca*) mit senkrechten Wänden ausgehöhlt in der Länge der Gestalt eines Menschen. Diese järgförmige,

¹ Kaufmann a. a. O. S. 441.

² H. Leclerc im Dictionnaire d'archéologie chrétienne, Paris 1907, S. 3155.

³ De Waal, Roma sacra, S. 85.

⁴ Kraus a. a. O. S. 585.

in dem Felsen ausgehauene Lade wurde oben mit einer Marmorplatte geschlossen, worüber sich jene bogenförmige Nische wölbte. Abbildungen solcher *arcosolia* finden sich in jeder Kunstgeschichte. Während der gewöhnliche *loculus* nach vorn vertikal mit einer Platte verschlossen war, mußte beim *Arkosolium* die sarkophagartige Höhlung wegen der darüber befindlichen Nische oben einen horizontalen Verschuß erhalten. Über dieser Deckplatte ist an den Anniversarien der Märtyrer das hl. Opfer gefeiert.¹ Obgleich es jedoch in den Katakomben zahlreiche *Arkosolien* gibt, läßt sich doch nur von wenigen nachweisen, daß ihre Sarkophage als Altäre benutzt sind. Zur Zeit des Papstes Marzellan wurde an vielen *Arkosolien* der Raum über dem Sarkophag nach vorn durch ein vertikales Marmorgitter abgeschlossen, so daß man zwar wohl noch den Deckel des Sarges durch die Öffnungen sehen, aber ihn nicht mehr als Mensa für die Messe benutzen konnte.² Dies geschah wahrscheinlich bei den Gräbern, in denen keine Märtyrer ruhten, um die Zelebration über den Gräbern von Nichtmännern unmöglich zu machen.

Andere fest stehende Altäre als diese Märtyrergräber lassen sich in den Katakomben aus den ersten drei Jahrhunderten nicht sicher nachweisen. Zwar befand sich in der Papstkapelle der Kallistuskatakomben ein freistehender, von Marmorschranken umgebener Altar mit dem bischöflichen Marmorstuhle im Hintergrunde. Doch meint De Rossi, daß dieser Altar von Papst Damasus (366–384) erst nach dem Frieden mit dem Staate aufgestellt sei. Der Altar hatte die Form eines Tisches, da er aus einer Platte bestand, die auf vier Pfosten ruhte. Die Länge seiner Vorderseite betrug nur 0,80 m. Er selber ist auch nicht mehr vorhanden, wohl aber noch im Fußboden die vier Spuren seiner Pfosten.

Die Altäre der ersten drei Jahrhunderte haben demnach die Form von Tischen gehabt, die von drei oder vier Stützen getragen wurden. In den Katakomben wurden sie in die Nähe der Gräber gestellt. Dort haben zuweilen die Verschlussplatten der Sarkophage als Mensa gedient. Die Altäre dieser Zeit fallen durch ihre außerordentliche Kleinheit auf. Sie waren beweglich, die *Arkosolien* feststehend. Das Material war Holz, bei den *Arkosolien* Stein.



Die Anfänge des Sterbeablasses.

Von Dr. H. Paulus, München.

Von jeher hat die Kirche gegen die Kranken und Sterbenden große Milde und Nachsicht an den Tag gelegt. Diese Milde bekundete sie besonders in der Behandlung der kranken Büßer, indem sie ihnen, wenn sie in Todesgefahr kamen, vor Ablauf ihrer Bußfrist die Rekonkiliation erteilte. Man darf nun freilich die altkirchliche Rekonkiliation nicht, wie es häufig geschieht,

¹ Vgl. die Beschreibung des Altargrabes der Cäziliengruft bei Wilpert, Die Papstgräber und die Cäziliengruft in der Katakombe des hl. Kallistus, Freiburg 1909, S. 11.

² De Rossi, Roma sott. tom. III, p. 45.

als vollkommenen Ablass im heutigen Sinne auffassen. So schreibt z. B. ein öfters angeführter Ablasschriftsteller: „Die Spendung des vollkommenen Ablasses in der Todesstunde ist von ehrwürdigem Alter,“ wie sich aus Briefen des hl. Cyprian († 258) ergebe.¹ Mit Unrecht beruft man sich jedoch in diesem Punkte auf Cyprian. In seinen Briefen wird eine zweifache Rekonziliation der kranken Büßer erwähnt: eine, die mit Rücksicht auf die Fürbitte und die Verdienste der Märtyrer gewährt wurde, und eine andere, die den Gefallenen auch ohne Friedensbriefe der Märtyrer erteilt werden konnte. Nun hat allerdings Cyprian sowohl der kirchlichen Rekonziliation als der Fürbitte der Märtyrer einen Wert vor Gott zugeschrieben. Daraus darf man aber nicht schließen, daß er der Ansicht war, die mit Rücksicht auf die Fürbitte der Märtyrer erteilte Rekonziliation bewirke den Erlaß aller Sündenstrafen. Meint er doch, daß die Fürsprache der Märtyrer erst am jüngsten Tage in Kraft treten werde.² Noch viel weniger verbindet Cyprian mit der Absolution, die kranken Büßern ohne Friedensbriefe der Märtyrer gewährt wurde, den Nebenbegriff eines vollkommenen Straferlasses. Vielmehr fordert er von diesen Büßern eine vollwertige, der Schwere der Vergehen entsprechende Genugtuung,³ die, falls sie hienieden nicht geleistet wird, im Jenseits erfolgen muß. Deshalb unterscheidet er auch scharf zwischen den standhaften Gläubigen, die durch den Märtyrertod sofort zur himmlischen Herrlichkeit gelangen, und den in Lebensgefahr rekonzilierten Büßern, die ihre rückständige Schuld im Reinigungsort bis auf den letzten Heller bezahlen müssen.⁴ Daraus geht klar hervor, daß Cyprian die den Sterbenden erteilte Absolution nicht als einen vollkommenen Ablass aufgefaßt hat.

Zur Zeit des hl. Cyprian war es noch nicht üblich, daß die in Todesgefahr Rekonzilierten im Falle der Genesung wieder in die Klasse der Büßer zurückversetzt wurden. Nach dem 3. Jahrhundert trat aber hierin eine Änderung ein. Schwer kranke Büßer, die ihre Buße noch nicht vollendet hatten, erhielten wohl ohne jede Schwierigkeit die Absolution; wurden sie aber wieder gesund, so mußten sie die nicht geleistete Buße nachholen.⁵ Diese erneute Verpflichtung zur Buße zeigt, daß die Absolution, die den kranken Büßern erteilt wurde, nicht als Ablass oder Straferlass aufzufassen ist, da ein Ablass, der einmal bewilligt worden, nicht mehr zurückgenommen werden kann.⁶ Man hat freilich in jener Absolution einen bedingungsweise erteilten

¹ Fr. Beringer, Die Ablässe¹⁸, Paderborn 1906, 494.

² De lapsis, cap. 17: Credimus quidem posse apud iudicem plurimum martyrum merita et opera iustorum, sed cum iudicii dies venerit, cum post occasum saeculi huius et mundi ante tribunal Christi populus eius adstiterit. S. Cypriani Opera, ed. Hartel, Wien 1868–71, I, 249. Cyprian hielt das Ende der Welt für nahe bevorstehend. Vgl. L. Aßberger, Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vornicänischen Zeit, Freiburg 1896, 542 f.

³ Ep. 55: Paenitentiam plenam et iustam. Opp. II, 636.

⁴ Ep. 55: Aliud est ad veniam stare, aliud ad gloriam pervenire, aliud missum in carcerem non exire inde donec solvat novissimum quadrantem, aliud statim fidei et virtutis accipere mercedem, aliud pro peccatis longo dolore cruciatum emundari et purgari diu igne, aliud peccata omnia passione purgasse, aliud denique pendere in die iudicii ad sententiam Domini, aliud statim a Domino coronari. Opp. II, 638. Vgl. zu dieser Stelle Aßberger 537.

⁵ Morin, Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti Poenitentiae. Paris 1651, 50, 153, 752 ff.

⁶ Dies hat schon Perrone (Praelectiones theologicae VIII, Regensburg 1855, 387) betont: Eiusmodi aegrotantibus non fuit praecise data indulgentia, eo sensu

Ablaß sehen wollen, einen Ablaß nämlich, der nur im Falle des Ablebens gewonnen werden konnte.¹ Von anderer Seite wurde jedoch diese Auffassung entschieden abgelehnt: „Die Annahme, daß der Kranke nur eine bedingte Rekonziliation erhalten habe, ist unhaltbar. Die nachträgliche Bußübung, welche er im Falle der Genesung zu leisten hatte, war nichts weiter als eine freiwillige Betätigung der Bußgesinnung, die er auf dem Krankenbett bekundet hatte.“² Die Rekonziliation sei eine absolute, nicht bedingte gewesen, und zwar habe sie den Charakter eines vollkommenen Ablasses gehabt: „Die Wirkung der auf dem Krankenbett gespendeten Rekonziliation war dieselbe, wie die jeder anderen Rekonziliation, nämlich die Befreiung von zeitlichen Sündenstrafen, gültig vor Gott. Es fand sonach eine formelle Erteilung eines Ablasses in der Form der Rekonziliation an den Sterbenden statt.“³ Die Annahme, daß die Rekonziliation den Kranken nur bedingungsweise für den Fall des Ablebens erteilt wurde, ist sicher unzutreffend; aber ebenso unzutreffend ist die Behauptung, daß die Rekonziliation „den Büßer auch im Falle der Wiedergenesung von der Verpflichtung zur kanonischen Buße befreite, dagegen eine nachträgliche Betätigung der Bußgesinnung durch private Bußübungen von ihm erwarten ließ“.⁴ Aus verschiedenen Zeugnissen ergibt sich, daß der wiedergenesene Sünder zur nachträglichen Leistung der Buße verpflichtet war.⁵ Ebendeshalb geht es nicht an, der Abolution, die den Kranken erteilt wurde, „die Wirkung des vollgültigen Nachlasses der zeitlichen Sündenstrafen“ zuzuschreiben⁶ und sie als „eine formelle Erteilung eines Ablasses“ zu betrachten. Es war vielmehr eine sakramentale Losprechung von den Sünden.

Daß aber mit dieser Losprechung im früheren Mittelalter öfters ein Erlaß der Bußstrafen verbunden wurde, ersieht man aus verschiedenen Abolutionsformeln, die damals in Gebrauch waren. In einer frühmittelalterlichen Bußschrift wird der Priester belehrt, wie er sich beim Beicht hören in der Kirche zu verhalten habe: er mahne zuerst den Sünder zu wahrer Buße, dann nehme er seine Beichte ab, lege ihm eine Buße auf und absolviere ihn. In der mitgeteilten Abolutionsformel heißt es unter anderem: Für den Fall, daß du nach dieser Beichte in meiner Abwesenheit in Lebensgefahr kämest und sterben müßtest, sollst du von mir, soviel es in meiner Macht steht, und von Gott von aller Buße losgesprochen sein, damit du sanft und ruhig zum ewigen Lichte eingehen könntest.⁷ Wenn nun schon gesunde Gläubige für den

quo eam vorem hic accipimus, seu remissio plena ulterioris satisfactionis, quam persolvere debuisse, sed tantum absolutio sacramentalis cum onere satisfaciendi, si convaluisse. Nam indulgentia semel data irrevocabilis est.

¹ So Fr. Frank (Die Bußdisziplin der Kirche von den Apostelzeiten bis zum 7. Jahrhundert, Mainz 1867, 952), dem Perrones Ansicht als „gänzlich verfehlt“ vorkommt.

² H. J. Schmitz, Die Bußbücher II, Düsseldorf 1898, 93, Anm. 4.

³ Schmitz, Kanonische Kirchenbuße und Ablasserteilung, im Katholik 1885, I, 495.

⁴ Schmitz 498.

⁵ Morin 752 ff.

⁶ Schmitz 498.

⁷ Schmitz, Die Bußbücher I, Mainz 1883, 756 f.: Tu qui (es) nostri ministerii vinculo alligatus, si forte tibi contigerit, absente me, in aqua seu in itinere vel in quocunque loco ab hoc seculo migrare cogaris, quantum nostre est potestatis, absolutus sis ac reconciliatus sis a nobis et domino eiusdemque misericordiae commendatus, et ab omni penitentiae et excommunicationis vinculo absolutus,

Fall, daß sie nach der Beichte sterben sollten, von der dann noch übrigbleibenden Buße losgesprochen wurden, so werden sicher auch kranke Pönitenten auf dem Sterbebette nicht nur von den Sünden, sondern auch von den noch rückständigen Bußstrafen losgesprochen worden sein. Daß man dieser Losprechung von der Buße eine Wirkksamkeit im Jenseits zuschrieb, liegt auf der Hand. Warum hätte man sonst den Sterbenden eine derartige Absolution erteilt? Übrigens wird ja in der Absolutionsformel ausdrücklich erklärt, der Pönitent werde von der Buße losgesprochen, damit er sanft und ruhig in die himmlische Seligkeit eingehen könne.

Man wird kaum irgehen, wenn man annimmt, daß diese im Bußgerichte für den Fall des Ablebens individuell erteilten Bußnachlässe die Wege bereitet haben den generell bewilligten Sterbeablassen, wie sie zuerst im 11. Jahrhundert uns entgegentreten. In Betracht kommt hier zunächst eine Bulle, die Papst Sergius IV. im Jahre 1010 für die Abtei Montmajour bei Arles und deren Tochterkloster Correns ausgestellt haben soll. Die Bulle ist sicher unecht,¹ doch befindet sie sich bereits an der Spitze des aus dem 12. Jahrhundert stammenden Urkundenbuches von Correns.² Der Papst erläßt den Wohltätern der beiden Klöster ein Drittel ihrer Buße; zudem sollte ihnen, falls sie vom Gottesdienste ausgeschlossen wären, auf ein Jahr gestattet sein, dem Gottesdienste beizuwohnen; würden sie aber im Laufe oder am Ende des Jahres sterben, so sollten sie vonseiten des Papstes absolviert bleiben.³

Einige Jahre später, um 1019, soll Erzbischof Pontius von Arles für Montmajour ein Ablassprivilegium ausgestellt haben, das die Bestimmungen der Bulle von Sergius IV. etwas ausführlicher wiedergibt.⁴ Die überlieferte

ut placide et tranquille ad lucem eternam transire valeas. Schmitz fand diese Absolutionsformel in einer Pariser Handschrift. Dieselbe Formel fand Muratori (*Antiquitates italicæ mediæ ævi* V. Mailand 1741, 755) in einer Handschrift der Abtei Bobbio. Etwas anders lautet die Formel in einer römischen Handschrift: *Si in ista confessione et penitentia mortuus fueris, antequam ad aliam confessionem venias. Christus filius Dei vivi misereatur tui et absolutus permanes in secula seculorum.* Schmitz I, 778.

¹ Jaffé-Loewenfeld, *Regesta Pontificum Romanorum* I, Leipzig 1885, Nr. 3969.

² Albanès, *Gallia Christiana novissima* I. Montbéliard 1895, 355. H. Stein, *Bibliographie générale des cartulaires français*, Paris 1907, 149. W. Wiederhold, *Papsturkunden in Frankreich*, Beiheft zu den *Göttinger Nachrichten* 1907, 49.

³ *Gallia Christiana* I. Paris 1715, *Instrumenta*. S. 104 f.: *Tertiam partem poenitentiae illi dimittimus, et ecclesiam usque apud caput anni (caput bedeutet hier Ende, nicht Anfang) ei reddimus et pacem. et capillos incidere habeat; et si mors in capite anni e venerit vel infra annum, ex nostra parte absolutus permaneat.*

⁴ *D'Achéry*, *Veterum aliquot scriptorum Spicilegium* VI. Paris 1664, 427 ff.: *Quodsi est talis, qui per indictam sibi poenitentiam non introeat Ecclesiam nec communionem sacri corporis Christi aut osculum panis accipiat nec, capillos sibi tondeat aut radat nec linum vestiatur nec spiritalis filios de sancto fonte suscipiat nec feria secunda aut quarta aut sexta aliquid gustet praeter panem et aquam: hic talis, ad iam dictam ecclesiam si venerit in die videlicet dedicationis eius aut semel in anno cum sua vigilia (d. h. mit dem Licht für die Vigil, den nächtlichen Gottesdienst) et adiutorium dederit ad opera ecclesiae sanctae Mariae, quae modo noviter construitur . . . sit absolutus ab ipso die, quo suam vigiliam fecerit, de tertia parte maiorum peccatorum, unde poenitentiam habet acceptam, usque ad ipsum diem revertentis anni vel datarum, in quo dedicatio celebrabitur praelibatae ecclesiae, et habeat licentiam intrandi in totas ecclesias per totum ipsum annum, communicandi*

Urkunde ist ohne Zweifel eine Fälschung; ob aber der Kern des Schriftstückes echt sei und ob der Erzbischof Pontius tatsächlich der Abtei Montmajour einen Ablass bewilligt habe, muß dahingestellt bleiben. Der vorliegenden Urkunde zufolge sollten jene, welche die Klosterkirche besuchen und einen Beitrag spenden wollten, für ein Jahr, nebst anderen Vergünstigungen, die Erlaubnis erhalten, dem Gottesdienste beizuwohnen; würden sie aber während des Jahres sterben, so sollten sie von allen Sünden, wofür sie Buße empfangen, absolviert sein.¹

Ein weiteres Privilegium soll im Jahre 1065 Erzbischof Raimbaud von Arles für Correns bewilligt haben. Es stimmt fast wörtlich mit der unechten Bulle von Sergius IV. überein, namentlich in bezug auf die dem Büßer gewährte Erlaubnis, ein Jahr lang dem Gottesdienste beizuwohnen, und auf die Absolution im Falle des Todes.² Die Echtheit dieses Schriftstückes, das mehrere seltsame Wendungen enthält und gegen die übrigen Urkunden Raimbauds grell absticht, ist sehr zweifelhaft. Wie die Mönche von Montmajour und Correns die Bulle von Sergius IV. und das Privilegium des Erzbischofs Pontius erdichtet haben, so konnten sie auch dem Erzbischof Raimbaud eine unechte Urkunde zuschreiben. Aber ob echt oder unecht, diese Urkunde, wie auch die zwei früheren, die wohl schon gegen Ende des 11. oder zu Anfang des 12. Jahrhunderts entstanden sind, zeigt jedenfalls, daß es damals schon üblich war, den Sterbenden besondere Ablässe zu gewähren. Wie wären sonst die Mönche von Montmajour auf den Gedanken gekommen, das erwähnte Privilegium zu beanspruchen? Tatsächlich wird der eigentümliche Ablass für den Fall des Ablebens erwähnt in anderen Urkunden, die als echt gelten können.

Mabillon berichtet von einem Ablassprivilegium, das die Bischöfe Pontius von Glandève und Frodon von Sisteron einer 1029 von Pontius dem Kloster Psalmody geschenkten Kirche ausgestellt haben. Leider hat Mabillon den Wortlaut der Ablassurkunde nicht mitgeteilt; er gibt bloß deren Inhalt an. Dieser Angabe zufolge wurde den Wohltätern der Kirche ein Drittel der Bußsafen erlassen; diejenigen Pönitenten, die während der vierzigstägigen Bußzeit sterben würden, sollten von den Bußstrafen aller Sünden, die sie geübt hätten, absolviert sein.³ Es handelt sich offenbar um Büßer, welche die ihnen

et pacem accipiendi et tondendi et radendi et lini vestiendi et filiolos de sacro fonte suscipiendi, excepto quadragesimali tempore et ieiuniis de quatuor temporibus. Et si tres dies de septimana sunt ei vetiti per poenitentiam, unum reddimus ei, ut comedat et bibat, quod ei Deus dederit, sicuti alius christianus, qui non est in tali poenitentia; duos alios ieiunet . . . Denique illos, qui de minoribus peccatis sunt confessi et habent acceptam poenitentiam . . . absolvimus de una medietate acceptae poenitentiae usque ad unum annum . . . Et si in toto illo anno mortui fuerint, sint absoluti ex parte omnipotentis Dei et omnium sanctorum et ex nostra, ab omnibus peccatis maioribus et minoribus de quibus sunt confessi et habent acceptam poenitentiam.

¹ Selbstverständlich ist eine Absolution von den Sünden quoad poenam, also von den Sündenstrafen gemeint. Schon der Umstand, daß im Schriftstücke für ein Jahr ein Drittel der schweren Sünden erlassen wird, zeigt sonnenklar, daß es sich nicht um die Sündenschuld, sondern bloß um die Sündenstrafe handelt.

² Tertiam partem poenitentiae illi dimittimus, et ecclesiam usque ad caput anni ei reddimus et pacem, et capillos incidere habeat, et si mors in capite anni evenerit vel insuper annum, ex nostra parte absolutus permaneat. D'Achéry VI, 441. Albans-Chévalier, Gallia Christiana novissima III. Valence 1901, 171.

³ Mabillon, Annales ordinis S. Benedicti III, Paris 1706, 355: Fecerunt absolutionem de omnibus peccatis minimis et maioribus, relaxando scilicet poeni-

aufgelegte vierzig tägige Bußzeit bei der betreffenden Kirche, wie es damals öfters geschah, zubringen wollten. Solche Büßer hatten gewöhnlich drei Tage in der Woche bei Wasser und Brot zu fasten. Von diesen drei strengen Fasttagen wurde je einer in der Woche erlassen; dazu kam dann noch der vollkommene Ablass für den Fall des Ablebens während der vierzig tägigen Bußzeit.

Ein ähnlicher Ablass wurde im Jahre 1046 bei der Konsekration der Kirche von Notre Dame D'Arles (Diözese Elna) den Wohltätern dieser Abtei von Erzbischof Wibert von Narbonne und anderen Bischöfen erteilt. Diejenigen, die für ihre Sünden Buße empfangen, wurden auf ein Jahr davon losgesprochen; würden sie aber im Laufe des Jahres sterben, so sollten sie von Gott und den Bischöfen absolviert sein.¹

Um 1054 wurde unter Beteiligung zahlreicher Bischöfe, insbesondere der Erzbischöfe Wibert von Narbonne und Raimbaud von Arles, die neue Kirche von Maguelone eingeweiht. Wie der spätere Bischof von Maguelone Arnaud de Verdale um die Mitte des 14. Jahrhunderts berichtet, gewährten die bei der Feierlichkeit anwesenden Bischöfe den Wohltätern der Kirche folgende Begünstigungen: Wer der Kirche von Maguelone sein Erbteil vermache und auf deren Friedhof sich begraben lasse, solle von allen Sünden, die er gebeichtet und wofür er Buße empfangen, absolviert sein. Wer am jährlichen Kirchweihfeste die Kirche besuche und am Feste selbst oder während der Oktav beichte, solle, falls er im Laufe des betreffenden Jahres sterbe, der apostolischen und bischöflichen Absolution sich erfreuen, die Verzeihung der Sünden und das ewige Leben erlangen.² Daß Arnaud genau berichtet, steht nicht außer allem Zweifel. Sollte aber sein Bericht auf Wahrheit beruhen, so dürfte wohl die zweite von ihm erwähnte Absolution als Sterbeablass aufzufassen sein.³ Auch die erste Absolution, die jenen verheißen wird, welche ihr Erbteil der Kirche von Maguelone zuwenden und auf deren Friedhof sich begraben lassen, ist allem Anscheine nach als Sterbeablass zu betrachten.

tenlibus qui ad illam ecclesiam convenirent. de tribus diebus unum: ita ut si quis intra quadraginta poenitentiae dies mortuus esset, censeretur absolutus de omni peccato, quod presbytero confessus esset.

¹ P. de Marca, *Marca Hispanica*, Paris 1688, 1091: Absolvimus eos a peccatis illorum, de quibus agunt vel egerint poenitentiam, usque ad circulum anni. Si cui vero ex illis infra praelibatum terminum mors advenerit, intercessu gloriosae virginis . . . et omnium sanctorum absolvat eos Pater et Filius et Spiritus sanctus et nos, quantum permissu (!) nostro est.

² Arnaldus de Verdale, *Catalogus episcoporum Magalonensium*, hrsg. von A. Germain, Montpellier 1881, 68: Decreverunt, ut, si quis homo in vita sua hereditatem suam ad Ecclesiam supradictam post mortem suam concesserit, et de peccatis suis confessus fuerit, et in cimeterio Ecclesie memoratim sepultus fuerit, ab omnibus peccatis, de quibus poenitentiam suscepit, absolutus sit, et particeps fiat vite eterne et regni Dei. Ut quicumque homo cuiuscumque provincie ad solemnitatem huius ecclesie que per singulos annos celebratur, advenerit, et peccata sua eo die vel infra octo dies confessus fuerit, si infra terminum illius anni mortuus fuerit, apostolicam absolutionem et episcopalem habeat, et remissionem peccatorum et vitam eternam accipiat.

³ Früher war ich geneigt, diese Absolution, wie auch die oben erwähnten, für den Fall des Hinscheidens in Aussicht gestellten Lossprechungen, nicht als Ablässe, sondern als bloße Segenswünsche aufzufassen. Vgl. *Zeitschrift für kath. Theol.* 1908, 646 ff. Durch eingehenderes Studium der mittelalterlichen Quellen wurde ich jedoch veranlaßt, meine ehemalige Auffassung zu revidieren.

Für die Wahl der letzten Ruhestätte bei einer bestimmten Kirche wurde damals häufig eine Generalabsolution in Aussicht gestellt. So haben im Jahre 1045 bei der Konsekration der Klosterkirche von Fluviano Erzbischof Wibert von Narbonne und mehrere andere Bischöfe jenen, die sich auf dem Friedhof der Kirche begraben lassen würden, die Absolution erteilt.¹ Noch im Jahre 1045 wurde die Absolution wieder von Erzbischof Wibert und anderen Bischöfen jenen gespendet, die sich auf dem Friedhof der Abtei St. Martin de Lez beerdigen lassen würden.² Als um 1066 der Bischof Rostagnus von Lodève den Mönchen von Gellone auf ihre dringende Bitte erlaubte, diejenigen seiner Diözese, die es begehrien, auf ihrem Friedhof zu bestatten, absolvierte er zugleich die Gläubigen, die in Gellone begraben würden, von den Sünden, für welche sie Buße getan hätten.³ Eine ähnliche Absolution erteilten 1073 der Kardinallegat Geraldus jenen, die den Friedhof der Abtei Saint-Mont (Diözese Auch) zu ihrer letzten Ruhestätte wählen würden,⁴ und 1098 Bischof Agano von Autun zugunsten einiger von ihm bevorzugten Kirchen.⁵ Man könnte geneigt sein, in diesen Absolutionen nichts anderes als fromme, von autoritativer Seite ausgesprochene Segenswünsche zu sehen, wie ja so manchen mittelalterlichen Absolutionen, die sowohl Lebenden als Verstorbene erteilt wurden, keine andere Bedeutung beizulegen ist. Daß es sich aber im vorliegenden Falle um Ablässe, und zwar um Sterbeablässe handelt, scheint eine Urkunde zu beweisen, die im Jahre 1130 Erzbischof Raimund von Toledo zugunsten der Domkirche von Osma ausgestellt hat: denjenigen, die der zur Unterstützung des Domes errichteten Bruderschaft beitreten und auf dem dortigen Friedhof sich beerdigen lassen würden, sollte die Hälfte der Buße erlassen sein; für den Fall des Todes aber sollte ihnen ein vollkommener Ablass zuteil werden.⁶ Wie es sich beim Erlaß der Hälfte der auferlegten Buße um einen wirklichen Ablass handelt, so ist auch der „vollkommene Erlaß der Sünden,“ der den Wohlthätern der Kirche für den Fall

¹ Marca 1088: Ceterum eos, qui corpora sua hic sepulturae tradenda decreverint, tradita nobis a Deo ligandi atque solvendi potestate absolvimus.

² Gallia Christiana VI (1739), Instrumenta, S. 105: Quicumque pro salute animae vel corporis sui ad utilitatem eiusdem loci mobilibus vel immobilibus rebus aliquid contulerit, et in confessione Christi migraturus ex hoc saeculo ad eum se deportari destinaverit et ibi requieverit, a Domino indulgentiam et requiem sempiternam consequi se confidat, et ex nostra parte, quantum nobis commissum est a Domino vice b. Petri, absolutum se sciat.

³ Mabillon, Annales IV (1707) 630. Gallia Christiana VI, Instrumenta, S. 274: Eos qui sepulti fuerint vestro in cimiterio, de quibus poenitentiam egerunt, absolvo a peccatis.

⁴ Baluze, Miscellanea III, Lucca 1762, 44: Quicunque in praedicti monasterii coemeterio sepeliri se fecerint, et de peccatis suis puram confessionem Deo obtulerint veranque poenitentiam susceperint et egerint, eos apostolica auctoritate absolvimus.

⁵ Gallia Christiana IV (1728), Instrumenta, S. 82: Quicumque secularis vel clericus praedictarum ecclesiarum cimeteriis corpora sua sepeliri ad sustentandam pauperum Christi pauperiem concesserint, si viatico corporis et sanguinis Christi praemuniti peccatorum confessionem habuerint, quam possumus et debemus absolutionem auctoritate nobis commissa suscipere mereantur.

⁶ J. L. Corvalan, Descripcion historica del Obispado de Osma III, Madrid 1788, 12: Quicumque . . . post mortem suam corpus ibidem sepelire fecerit, medietatem suarum poenitentiarum sibi iniunctarum dimittimus, et post obitum plenariam remissionem suorum peccatorum, praestante Domino nostro Iesu Christo, concedimus.

ihres Hinscheidens in Aussicht gestellt wird, als Ablass, und zwar als Sterbeablass aufzufassen.¹

Nach dem 12. Jahrhundert verschwindet der für den Fall des Ablebens erteilte Ablass aus den bischöflichen Urkunden. Wurde doch auf der vierten Lateransynode vom Jahre 1215 verordnet, daß die Bischöfe fürderhin nur Ablässe von 40 oder, bei Kirchweihen, von 100 Tagen gewähren sollen. Die im 11. Jahrhundert öfters vorkommende Formel: Für den Fall, daß der Büßer im Laufe des Jahres oder während einer anderen bestimmten Zeit sterben sollte, werde er absolviert sein, erscheint im 13. und 14. Jahrhundert nur noch in einigen gefälschten päpstlichen Schreiben. Im Jahre 1258 soll Alexander IV. den Wohltätern der Mercedarier, unter anderen großen Vergünstigungen, folgendes Privilegium erteilt haben: Würden sie im Laufe des Jahres, in welchem sie ihr Almosen dem Orden gespendet haben, sterben, so sollten sie, eine reumütige Beichte vorausgesetzt, von allen Sünden völlig absolviert sein.² Der ganze Inhalt der Bulle zeigt aber, daß es sich um eine Fälschung handelt.³ Dasselbe gilt von der Ablassbulle, worin ein Papst Klemens das nämliche Privilegium den Trinitariern bewilligt haben soll.⁴ Das alte Privilegium findet sich wieder in einem Schreiben, worin Klemens VI. im Jahre 1345 für die Rhonebrücke in Avignon einen Ablass gewährt.⁵ Aber auch dieses Schreiben ist allem Anscheine nach gefälscht worden.

Inzwischen hatte der Sterbeablass andere Formen angenommen. In zahlreichen Kreuzzugsbulln des 12. und 13. Jahrhunderts wird bezüglich der Kreuzfahrer ein Unterschied gemacht: Denjenigen, die während des Zuges sterben oder im Kampfe fallen sollten, wird ein vollkommener Ablass in Aussicht gestellt, während den Überlebenden bloß ein partieller Ablass verheißen wird. Diese Unterscheidung findet sich zuerst in einer Bulle von Gelasius II. aus dem Jahre 1118: Den Soldaten, die in Spanien im Kampfe

¹ Da es heißt: *Post obitum plenariam remissionem concedimus*, so könnte man geneigt sein, an einen Ablass zu denken, der Verstorbenen verliehen würde. Allein zu jener Zeit gab es noch keine Ablässe für Verstorbene. Das *post obitum concedimus* bedeutet: Wir erteilen den Wohltätern für den Fall des Hinscheidens einen vollkommenen Ablass, der ihnen nach dem Tode im Jenseits zugute kommen werde.

² J. Linas, *Bullarium ordinis b. Mariae Virginis de Mercede, Barcelona 1696*, 12: *Si benefactor infra annum moriatur, dum tamen sit in statu gratiae infra dictum terminum, seu in morte vere poenitens et confessus et corde contritus, ab omnibus peccatis suis autoritate nostra apostolica permaneat plenarie absolutus.*

³ Das gefälschte Schriftstück fand Aufnahme in eine echte Bulle, die Sixtus IV. im Jahre 1472 zugunsten der Mercedarier erlassen hat. Linas 96.

⁴ A. Eckhof, *De questierders van den Aflaat in de Noordelijke Nederlanden, Haag 1909*, LIV: *Si infra annum vel in capite eiusdem anni vere poenitens et confessus moriatur, volumus et de speciali gracia concedimus, quod ab omnibus peccatis suis in Domino permaneat absolutus.* Die Bulle ist datiert aus Perugia, 17. April, Pontificatus nostri anno primo. Dies Datum zeigt, daß weder an Klemens V. oder Klemens VI. noch an den Gegenpapst Klemens VII. zu denken ist, da diese Päpste im ersten Jahre ihrer Regierung nicht in Perugia geweiht haben. Dagegen hat Klemens IV. am 17. April des ersten Jahres seiner Regierung (1265) in Perugia sich aufgehalten. Aber auch an diesen Papst ist nicht zu denken, da in der Bulle vom Konzil von Vienne (1311) die Rede ist. So hat der ungeschickte Fälscher sich selber verraten.

⁵ Ripert-Monclar, *Bullaire des indulgences concédées avant 1451 à l'œuvre du Pont d'Avignon, Monaco 1912*, 6: *Si talis infra annum vel fine eiusdem anni vere poenitens et confessus ab hac luce decesserit, volumus et de gracia speciali concedimus, quod ab omnibus peccatis suis remaneat absolutus.*

gegen die Sarazenen fallen werden, verhiess der Papst einen vollkommenen Ablass; den übrigen Teilnehmern am Glaubenskriege wurde bloß ein partieller Ablass zugesagt.¹ Zehn Jahre später (1128) hat Honorius II. für die Teilnehmer an einer Expedition gegen Roger II. von Sizilien einen zweifachen Ablass verkündigt: Denjenigen, die im Kriege sterben würden, sollten alle Sünden nachgelassen sein (d. h. quoad poenam), den Überlebenden bloß die Hälfte.² Einen ähnlichen Ablass erteilte Alexander III. in den Jahren 1171–72 für die Beteiligung an einer Expedition gegen die heidnischen Esthen: Jenen, die ihr Leben lassen würden, verhiess der Papst den Erlass aller Sünden; den übrigen wurde bloß ein Erlass von einem Jahre zugesagt.³ Etwas anders lautet der Ablass, den Alexander III. im Jahre 1179 auf der Lateransynode für einen Kreuzzug gegen die Albigenser bewilligte: Denjenigen, die während des Krieges mit reumütiger Gesinnung sterben sollten, wurde der Nachlass der Sünden und der himmlische Lohn verheißen; den übrigen Teilnehmern wurde bloß ein Bußerlass von zwei Jahren bewilligt; doch sollten die Bischöfe jenen, die längere Zeit dienten, einen größeren, ihren Mühen entsprechenden Ablass erteilen können.¹ Auch aus dem 13. und 14. Jahrhundert könnten manche Kreuzzugsbullenn mit doppelter Ablassbewilligung angeführt werden. In anderen Schreiben, die allen Kreuzfahrern den vollkommenen Ablass verheißen, wird dieser Ablass jenen, die während des Zuges sterben würden, ganz besonders zugesagt, so in Kreuzzugsbullenn von Eugen III. (1145), Alexander III. (1165), Gregor VIII. (1187) und Cölestin III. (1195).²

Den vollkommenen Ablass, der jenen Kreuzfahrern verheißen wurde, die während des Zuges sterben sollten, kann man füglich als eine neue Art des Sterbeablasses bezeichnen; er trat in Kraft erst im Augenblicke des Todes. Der Umstand aber, daß schon im 11. und 12. Jahrhundert den Sterbenden eigene Ablässe erteilt wurden, zeigt auch, was zu halten sei von der in neuester Zeit aufgestellten Behauptung, daß man erst im 15. Jahrhundert begonnen habe, dem Ablass ein Hiniübergreifen ins Jenseits zuzuschreiben. „Äußerlich betrachtet,“ so schreibt ein protestantischer Theolog, „bleibt der Ablass im 13. Jahrhundert derselbe wie bisher. In den päpstlichen Bullenn finden wir zunächst kaum irgendein Anzeichen einer Änderung. Und doch ist in dem genannten Jahrhundert etwas völlig anderes aus ihm gemacht worden: die alte Form hat einen ganz neuen Inhalt erhalten.“ An die Stelle des Erlasses der kirchlichen Buße „war in Wahrheit ein anderes getreten,“ der Nachlass der zeitlichen Strafen der Sünden überhaupt, auch vor dem Richterstuhle

¹ Migne, Patr. lat. CLXIII, 508: Si quis vestrum accepta de peccatis suis poenitentia in expeditione hac mortuus fuerit, nos eum sanctorum meritis et totius Ecclesiae catholicae precibus a suorum vinculis peccatorum absolvimus.

² Migne CLXXIII, 1199: Eorum qui delictorum suorum poenitentiam sumpserint, si in expeditione illa moriantur, peccata universa remisit. Illorum autem qui ibi non mortui fuerint et confessi fuerint, medietatem donavit.

³ Migne CC, 861: Nos eis qui adversus dictos paganos potenter et magnanimitur decertaverint, de peccatis suis de quibus confessi fuerint et poenitentiam acceperint, remissionem unius anni . . . concedimus . . . Illis autem qui in conflictu illo decesserint, omnium suorum, si poenitentiam acceperint, remissionem indulgemus peccatorum

⁴ Mansi, Concilia XXII, Venedig 1778, 232 f.

⁵ Migne CLXXX, 1165 f.; CC, 385 f.; CCH, 1542; CCVI, 1109.

Gottes. Dieser Versuch, „der Kirche eine unerhörte Macht zuzuschreiben“, sei ein „völlig neues Unterfangen“ gewesen. „Wer hätte noch ein Jahrhundert früher daran gedacht, daß die Macht der Kirche, des Papstes sich bewähren werde in dem willkürlichen Erlass der göttlichen Sündenstrafen?“ Alexander von Hales dürfe als „der klassische Vertreter (und Urheber?)“ der neuen Theorie gelten.¹

Diese Behauptungen sind ganz und gar unzutreffend, wie schon, abgesehen von anderen Beweismomenten,² die Sterbeablässe des 11. und 12. Jahrhunderts beweisen. Hätte man vor dem 13. Jahrhundert dem Ablasse keine Wirksamkeit im Jenseits zugeschrieben, hätte man ihn bloß für eine Befreiung von den kirchlichen Bußstrafen gehalten, was hätte dann die Verheißung eines vollkommenen Ablasses für jene, die sterben würden, bedeuten können? Nicht das geringste! Von den kirchlichen Bußstrafen wurden sie ja ohne weiteres durch den Tod befreit. Die Verheißung eines Ablasses konnte für sie nur dann einen Wert haben, wenn angenommen wurde, daß der Ablass ins Jenseits hinübergreife, daß er vor Gott Geltung habe. Wenn daher Bischöfe und Päpste im 11. und 12. Jahrhundert Sterbenden einen Erlass der Sündenstrafen bewilligten, und dazu noch einen größeren als den Überlebenden, so ist man doch sicher berechtigt, daraus zu schließen, daß damals schon dem Ablasse eine Geltung vor Gott, eine überirdische Wirksamkeit zugeschrieben wurde.

Die im vorausgehenden behandelten, für den Fall des Hinscheidens von Päpsten und Bischöfen verheißenen Ablässe³ sind generell erteilt worden. Es gab aber auch Sterbeablässe, die von den Päpsten einzelnen Personen gewährt wurden. Aus dem 13. Jahrhundert ist bloß ein Sterbeablaß dieser Art bekannt. Er stammt von Innozenz IV., der bisweilen einzelnen Personen, namentlich Ordensleuten, auch außerhalb der Todesgefahr einen vollkommenen Ablass verliehen hat.⁴ Von diesen Ablässen, die mitunter vom Papste Ordenspersonen gewährt wurden, hatte wohl die hl. Klara etwas erfahren. So erklärt sich, wie sie von Innozenz IV., als dieser sie im Jahre 1253 mit etlichen Kardinälen auf ihrem Sterbebette besuchte, von ihm einen „Erlass

¹ Th. Brieger, Art. Indulgenzen, in Realenzyklopädie für protestantische Theologie IX³ (1901) 80 ff. Derselbe, Das Wesen des Ablasses am Ausgange des Mittelalters, Leipzig 1897, 21 ff. Den Ausführungen Briegers stimmt rückhaltlos zu A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte III⁴ (1910) 602, Anm. 1; ebenso A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands IV, Leipzig 1903, 906 f. und andere. R. Seeberg (Lehrbuch der Dogmengeschichte III², Leipzig 1913) bekundet bezüglich dieses Punktes eine merkwürdige Unsicherheit. Einmal (S. 102) bemerkt er, daß man gleich am Anfange dem Ablass „eine über die irdische Sphäre hinausgehende Bedeutung“ zugeschrieben habe. Im Gegensatz hierzu schreibt er S. 55): „hatte man ursprünglich sich nur von den kanonischen Strafen freigekauft, so dehnte man die Wirkung des Ablasses jetzt überhaupt auf die zeitlichen Strafen der Sünde oder doch auf ihren Erlass, d. h. das Segfeuer, aus.“

² Vgl. meine Abhandlung über die Ablasslehre der Frühchristik in der Zeitschrift für kath. Theologie 1910, 433 ff., besonders S. 469 ff.

³ In älteren Schriften werden bisweilen Sterbeablässe erwähnt, welche Päpste des 13. Jahrhunderts den Wohltätern religiöser Orden erteilt haben sollen. Diese Ablässe sind unecht, so z. B. der vollkommene Sterbeablass, den nach einer Bulle Leos X. von 1514 Honorius III. und Bonifaz VIII. den Wohltätern des Spitalordens vom hl. Geist in Rom bewilligt hätten.

⁴ Der Nachweis hierfür wird an anderer Stelle erbracht werden.

aller Sünden“ begehren konnte. Der Papst entsprach ihrer Bitte und erteilte ihr eine „vollkommene Absolution.“¹

Derartige Ablässe, die der Papst einzelnen Personen erteilte, ohne dafür eine besondere Leistung zu fordern, kommen um jene Zeit bloß unter Innozenz IV. vor. Schon in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts aber wurden sie recht häufig verliehen, mit dem Unterschiede jedoch, daß Innozenz IV. den Sterbeablaß der hl. Klara direkt gespendet hat, während später die Päpste diesen Ablass durch einen Priester erteilen ließen.² Der Sterbeablass gehörte von da an zu den vollkommenen Ablässen, die auf Grund eines Beichtbriefes (confessionale) erteilt werden konnten.³

Den Sterbeablässen darf das Privilegium beigezählt werden, das Klemens V. im Jahre 1312 dem Prinzen Philipp von Tarent, der einen Kreuzzug gegen schismatische Griechen unternehmen wollte, gewährt hat. Dem Prinzen wurde bewilligt, daß ihm sein Beichtvater, wenn er gegen den Feind ins Feld rücken oder auf dem Meer in Gefahr kommen würde, einen vollkommenen Ablass erteilen könne.⁴ Ein ähnliches Privilegium erhielt 1316 von Johann XXII. der Prinz Johann von Sizilien: er konnte sich vom Beichtvater einen vollkommenen Ablass spenden lassen, wenn er in einen gerechten Krieg ziehen, auf dem Meer in Gefahr geraten oder krank darnieder liegen würde.⁵ Obschon die beiden Privilegien sich nicht ausschließlich auf die Sterbestunde bezogen, so war doch der Ablass vor allem für den Fall erteilt worden, daß die beiden Prinzen in Lebensgefahr kommen sollten. Mehrere Sterbeablässe (in articulo mortis) hat dann Johann XXII. im Jahre 1317 bewilligt. In diesem Jahre wurde das Privilegium nur etlichen hochgestellten Persönlichkeiten gewährt.⁶ Auch im folgenden Jahre sind es nur wenige vornehme Personen, denen die Vergünstigung zuteil wird.⁷ Aber bereits im Jahre 1319 wurden zahlreiche Sterbeablässe verliehen, und von da an mehren sie sich von Jahr zu Jahr, so daß bald ein jeder, der eine Bittschrift bei der päpstlichen Kanzlei einreichte, das Privilegium der vollkommenen Absolution in der Sterbestunde erlangen konnte.⁸ Noch häufiger

¹ Dies berichtet ein gleichzeitiger Biograph, der auf Befehl Alexanders IV. das Leben der hl. Klara verfaßt hat. Acta Sanctorum. Augusti Tom. II, 764: Petit a summo Pontifice vultu angelico remissionem omnium peccatorum. Qui cum diceret: Utinam ego tanta venia indigerem, perfectae absolutionis munus et amplae benedictionis gratiam impertitur.

² Ganz unzutreffend ist die Behauptung im Kirchlichen Handlexikon II. 1632, die Vollmacht zur Spendung des Sterbeablasses sei „seit dem 11. Jahrhundert Bischöfen und Ordensobern vom Papste immer häufiger gewährt worden“.

³ Vgl. über diese Ablässe Theologie und Glaube 1913, 724 ff.

⁴ Regestum Clementis Papae V. Rom 1885 ff., Nr. 7895.

⁵ G. Mollat, Lettres communes de Jean XXII. Paris 1904 ff., Nr. 1419.

⁶ Mollat, Nr. 3687, 3901, 5641, 5644.

⁷ Nr. 6953, 6967, 7402, 7876, 8496.

⁸ Bei einer raschen Durchsicht der sechs bis jetzt veröffentlichten Registerbände Johanns XXI. (bis September 1327) habe ich von 1319 an aus jedem Jahre zahlreiche Sterbeablässe notiert. Von besonderem Interesse ist ein Schreiben, das Johann XXII. 1323 zwei Rittern, die gegen die Türken kämpfen wollten, ausgestellt hat. Es werden darin zwei Sterbeablässe erteilt: der eine sollte durch den Beichtvater einmal (semel) in Todesgefahr (in mortis periculo) gespendet werden; der andere wurde für den Fall, daß der Tod wirklich eintreten sollte, unmittelbar vom Papste erteilt: Volumus autem quod si dictos hostes fidei impugnando contritus et confessus forsitan mori contigerit, illam etiam indulgentiam consequaris, quae concedi per sedem aposto-

wurde das Privilegium unter Johannes XXII. Nachfolgern Benediktus XII.² und Klemens VI.³ verliehen.

Als im Jahre 1348 die schreckliche Seuche, der „schwarze Tod“ genannt, ganz Europa zu durchziehen begann, hat Klemens VI. auch allgemeine Vollmachten zugunsten der Pestkranken gewährt. Man hat behauptet, es sei dies aus Eigennutz geschehen. „Die Kirche“, so wird erklärt, „verstand es, die Todesangst ihren Zwecken dienstbar zu machen.“⁴ Gemeint sind Geldzwecke. Hier handelt es sich aber um eine durchaus grundlose Verdächtigung. Ebenso grundlos ist die weitere Behauptung: „In alle Welt gingen die päpstlichen Legaten, Schuld und Strafe den Reuigen zu vergeben.“ Die Geschichte weiß von keinem einzigen Legaten, der damals zu dem erwähnten Zwecke ausgesandt worden wäre.⁵ Richtig ist, daß in manchen Diözesen alle Beichtväter ermächtigt wurden, den Sterbenden den vollkommenen Ablass zu spenden; aber dies geschah gewöhnlich auf Ansuchen der zuständigen Bischöfe. Für Avignon, wo der Papst zu jener Zeit residierte, wurde die Generalvollmacht Mitte März 1348 gewährt; sie sollte Geltung haben bis zum Osterfeste.⁶ Die Nachricht hiervon verbreitete sich rasch nach allen Seiten, so daß nun auch andere Städte und Diözesen um dieselbe Gnade beim Papste anhielten. Der gleichzeitige Florentiner Chronist Matteo Villani erzählt, Klemens VI. habe bewilligt, daß allen Sterbenden, die es wünschten, ein vollkommener Erlaß der Strafe aller reumütig gebeichteten Sünden durch den Beichtvater erteilt werde.¹ Villani hatte wohl nur Florenz im Auge, wo die Pest von

licam transfretantibus in terre sancte subsidium consuevit. A. Theiner, Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia I, Rom 1860, 176.

¹ J. M. Vidal, Lettres communes de Benoit XII. III, Paris 1911, im Index unter Absolutio in articulo mortis sehr viele Nummern.

² U. Berlière, Suppliques de Clément VI. [Analecta Vaticano-Belgica I.], Rom 1906, im Index unter Indulgentiae plenariae in articulo mortis. W. H. Bliff, Calendar of entries in the Papal Registers relating to Great Britain and Ireland. Papal Letters III, London 1897, im Index unter Absolutio in articulo mortis.

³ R. Hoeniger, Der schwarze Tod in Deutschland, Berlin 1882, 127.

⁴ Hoeniger meint freilich, daß die Neuberger Annalen „von einem solchen päpstlichen Nuntius“ berichten, der im Jahre 1349 nach Wien gekommen sei und dort viel Geld eingenommen habe: Item quidam cardinalis ab apostolico Wyennam missus . . . Hic dispensacione casuum et collacione beneficiorum magnam pecuniam est sortitus. Monumenta Germaniae Scriptores IX, 676. Allein der anonyme Annalist der Cisterzienserabtei Neuberg in Steyermark sagt nicht, daß jener Legat nach Wien gekommen sei, „Schuld und Strafe zu vergeben.“ Es handelt sich um den Legaten Guido von Boulogne, der am 30. November 1348 nach Österreich und Ungarn gesandt wurde, um den König Ludwig von Ungarn, der einen Krieg gegen Neapel plante, zum Frieden zu mahnen. Über seine Mission und seine Vollmachten findet man Näheres bei A. Lang, Acta Salzburgo-Aquilejensia I, Graz 1903, 304 ff.

⁵ Dies berichtet ein belgischer Kanonikus in einem Schreiben, das er am 27. April 1348 von Avignon aus an seine Kollegen in Brügge gesandt hat. Abgedruckt bei J. de Smet, Recueil des chroniques de Flandre III, Brüssel 1856, 17. Hoeniger 139: Papa circa medium mensis marcii nuper preteriti, matura super hoc deliberatione habita, omnes confessos et contritos, quos huius occasione contigebat mori, usque ad festum Pasche absolvit plenissime, quantum claves ecclesie se extendunt. Daß der Ablass durch den Beichtvater erteilt werden mußte, wird hier nicht gesagt; wir erfahren es aber aus anderen Quellen jener Zeit.

⁶ Muratori, Scriptores rerum italicarum XIV, Mailand 1729, 14: In questi tempi della mortale pestilenza Papa Clemente Sesto fece grande indulgenza generale

April bis Sept. 1348 grassierte; doch sind sicher auch in anderen italienischen Diözesen die Beichtväter bevollmächtigt worden, den Pestkranken die Generalablösung zu spenden. Nach dem Berichte eines Chronisten soll dies in ganz England überall der Fall gewesen sein.¹ Jedenfalls läßt sich die Bewilligung für mehrere englische Diözesen urkundlich nachweisen. Die den Beichtvätern erteilte Generalvollmacht erstreckte sich für die Diözese Norwich vom 17. Dez. 1348 bis Ostern 1349, für das Bistum London sowie für die Diözese Lichfield und Coventry vom 14. November 1348 bis zum weißen Sonntag 1349, für die Diözese Lincoln vom 2. März bis Weihnachten 1349, für die Erzdiözese York vom 23. März bis zur Sommer Sonnenwende 1349.² Auch deutsche Diözesen erhielten dieselbe Gnade: Mainz, vom 16. September bis Weihnachten 1349,³ Würzburg, vom 17. Juli bis Weihnachten 1350,⁴ Passau,⁵ Salzburg.⁶ Ähnliche Generalvollmachten sind ohne Zweifel damals noch für manche andere Diözesen bewilligt worden.

Auch spätere Päpste des 14. Jahrhunderts haben bisweilen bei pestartigen Krankheiten derartige allgemeine Privilegien erteilt, so Innozenz VI. im Jahre 1361 für die Städte Nîmes und Alet,⁷ Gregor XI. im Jahre 1371 für die Diözese Nîmes,⁸ im Jahre 1375 auf Ersuchen des englischen Kardinals Simon Langham für ganz England, und zwar auf die Dauer von sechs Monaten.⁹ In den Jahren 1381 und 1382 ermächtigte der Gegenpapst Klemens VII. seinen Vizekanzler Petrus de Monturuco, dasselbe Privilegium allen Städten und Ortschaften zu bewilligen, die darum ansuchen würden.¹⁰

della pena di tutti i peccati a coloro che pentuti e confessi la domandavano à loro confessori, e morivano. Verwertet von Raynaldus, *Annales ecclesiastici*, an. 1348 n. 32.

¹ Th. Wallingham, *Historia Anglicana* I, London 1863, 274: *Interim saeviente peste in Anglia Dominus Papa Clemens concessit plenam remissionem, causa huius epidemiae, omnibus vere contritis et confessis per totum regnum morientibus.*

² Bliß III. 239, 309.

³ Das im Auftrage des Papstes an Erzbischof Gerlach und alle Gläubigen der Diözese gerichtete Schreiben ist abgedruckt bei Schunk, *Beiträge zur Mainzer Geschichte* I, Frankfurt 1788, 349 ff. Die Hauptstelle lautet: *Ut confessor quem singuli vestrum duxerint eligendum, omnium peccatorum vestrorum, de quibus corde contriti et ore confessi fueritis, semel tantum in mortis articulo plenam remissionem vobis . . . concedere valeat.* Ganz ähnlich lauteten die Beichtbriefe, die damals für einzelne Personen ausgestellt wurden.

⁴ *Monumenta boica* XLI, München 1868, 467 f. Ganz derselbe Wortlaut wie das Mainzer Schreiben.

⁵ A. Lang, *Acta Salzburgo-Aquilejensia* I, 324, auf Grund der Eintragungen in *Reg. Vat.* 198, fol. 63, aber ohne nähere Zeitangabe.

⁶ Raynaldus (*Annales eccl. ad an.* 1349, n. 18) berichtet, Kardinallegat Guido, der im November 1348 als Friedensstifter nach Österreich und Ungarn gesandt worden, sei in einem Schreiben vom 24. September 1349 beauftragt worden, die Priester der Provinz Salzburg zu bevollmächtigen, den Pestkranken den vollkommenen Ablass zu spenden. Lang (a. a. O.), der das betreffende Schreiben nicht auffinden konnte, meint, es werde wohl ein Irrtum vorliegen. Aber Raynaldus, der ganz bestimmte Angaben macht, hat vielleicht nur den Fundort des Schreibens (*Tom. 8. ep. secr. 92*) unrichtig angegeben.

⁷ H. Grange, *Sommaire des lettres pontificales concernant le Gard, émanant des Papes d'Avignon du XIV^e siècle*, Nîmes 1911, 185, 187.

⁸ Grange 225.

⁹ Wallingham I, 319. Der englische Chronist kommt an einer anderen Stelle (S. 369) auf das Privilegium zurück und bemerkt dazu: *Magnum utique beneficium, et omni acceptione dignissimum, et quo manus incolis non potuit impendisse.*

¹⁰ E. v. Ottenhal, *Regulae cancellariae apostolicae*, Innsbruck 1888, 117.

Nach allen den vorerwähnten Privilegien sollte der Sterbeablaß durch den Beichtvater erteilt werden. Doch ist bereits im Jahre 1345 eine Ausnahme von der Regel gemacht worden. In diesem Jahre gewährte Klemens VI. den Missionaren aus dem Dominikanerorden die Gnade, daß ihnen in Todesgefahr, falls kein Priester zur Verfügung stände, der vollkommene Ablass unmittelbar zuteil werden sollte.¹ Eine ähnliche Vergünstigung wird wohl im Laufe des 14. Jahrhunderts auch noch anderen Missionaren bewilligt worden sein; im 15. Jahrhundert ist sie dann nicht bloß den Missionaren, sondern allen Mitgliedern verschiedener Orden öfters gewährt worden.

Zur Gewinnung des durch den Beichtvater zu erteilenden Sterbeablasses war anfänglich die Verrichtung eines bestimmten guten Werkes nicht vorgeschrieben; es war bloß gefordert, daß der Kranke eine reumütige Beichte ablege. Erst Gregor XI. hat im Jahre 1375 verordnet, daß jene, welche das Privilegium des Sterbeablasses sich zunutze machen wollten, ein Jahr lang alle Freitage zu fasten hätten. Hierüber ist bereits früher in dem Aufsatze über die vollkommenen Ablässe, die auf Grund eines Beichtbriefes erteilt werden konnten, das Nötige gesagt worden.² In jenem Aufsatze wurde auch der Klausel gedacht, kraft welcher das Privilegium keine Geltung haben sollte bezüglich jener Sünden, die man im Vertrauen auf die gewährte Gnade begehen würde. Ebenso ist daran erinnert worden, daß in den Suppliken, die man an den Papst richtete, der Sterbeablaß häufig als ein Erlaß „von Strafe und Schuld“ bezeichnet wurde, daß man aber unter diesem Erlaß „von Strafe und Schuld“ gemeiniglich (vulgariter) nicht anders als einen vollkommenen Straferlaß verstanden hat. Einen neuen Beweis hierfür liefert die jüngst veröffentlichte Urkundensammlung über die Beziehungen der päpstlichen Kurie zur Diözese Salzburg. Im Jahre 1344 ersuchte der Salzburger Erzbischof Ortolf um die Gnade, daß ihn sein Beichtvater in der Todesstunde „von Strafe und Schuld“ losprechen könne. Zur selben Zeit begehrte Erzbischof Ortolf den Sterbeablaß auch für einen adeligen Herrn. In der betreffenden Supplik wird um die Gnade nachgesucht, daß der Beichtvater jenen Herrn in der Todesstunde „von seinen Strafen“ (a penis suis) losprechen könne. In der päpstlichen Kanzlei wußte man sehr gut, daß der Erzbischof für sich selbst dasselbe Privilegium begehre, wie für den adeligen Herrn. Es wurde denn auch für beide Fälle ein gleichlautender Beichtbrief ausgestellt,³ und zwar nach der damals üblichen, mit den Worten Provenit beginnenden Formel.⁴ Daraus geht klar hervor, daß der Salzburger Erzbischof und sein Prokurator an der päpstlichen Kurie unter der Absolution „von Strafe und Schuld“ nur einen vollkommenen Straferlaß verstanden haben. In der Supplik für den adeligen Herrn konnte man um so mehr sich begnügen nur von einer Absolution „von den Strafen“ zu reden, da ja in

¹ E. Göller, Die päpstliche Pönitentiarie I, 1, Rom 1907, 230: Ut confessores, quos elegerint, in articulo mortis possint eis auctoritate apostolica conferre plenam indulgentiam, et si contingeret quod aliquis ex eis pro ampliatione fidei in remotis partibus sine sacerdote remaneret, quod in articulo mortis simile beneficium absolutionis mereatur.

² Theologie und Glaube 1913, 735.

³ Lang, Acta Salzburgo-Aquilejensia I, 255, 264.

⁴ Die wichtigste Stelle lautet: Ut confessor tuus, quem duxeris eligendum, omnium peccatorum tuorum, de quibus corde contritus et ore confessus fueris, semel tantum in mortis articulo plenam remissionem tibi . . . concedere valeat.

Todesgefahr nach dem gemeinen Rechte ein jeder Beichtvater auch ohne päpstliches Privilegium von aller Sündenschuld losprechen konnte.

In den Beichtbriefen, die zur Spendung des Sterbeablasses ermächtigen, heißt es gewöhnlich, daß der Ablass nur einmal (*semel tantum*) in der Todesstunde (*in mortis articulo*) oder in Todesgefahr (*in mortis periculo*) erteilt werden könne; mitunter wird aber auch erklärt, daß der Ablass so oft erteilt werden könne, als der Inhaber des Beichtbriefes in Todesgefahr kommen würde. Als Beispiele seien zwei Beichtbriefe des Königs Magnus von Schweden angeführt. Im Jahre 1331 erhielt dieser Fürst von Johann XXII. das Privilegium, daß ihm sein Beichtoater bloß einmal in der Todesgefahr den vollkommenen Ablass spenden könne.¹ Sieben Jahre später erhielt König Magnus von Benedikt XII. ein neues Privilegium, worin es heißt, daß der Beichtvater den Ablass spenden könne, so oft der König sich in Todesgefahr befinden würde.² Ein ähnliches Privilegium hat Klemens VI. im Jahre 1347 dem König Philipp VI. von Frankreich³ und 1351 dem König Johann II. von Frankreich sowie dessen Gemahlin verliehen.⁴

Es konnte nicht ausbleiben, daß man sich bei einer wiederholten Spendung des Sterbeablasses die Frage stellte, ob denn der Ablass in diesem Falle mehrmals gewonnen werde. Die Antwort hierauf findet sich in einem Ablassprivilegium, das Urban V. im Jahre 1370 dem König Karl V. von Frankreich ausgestellt hat. Der Papst erklärt darin: Wird der Sterbeablass dem König einmal oder mehrmals gespendet, und tritt darauf der Tod nicht ein, so soll das Privilegium nicht erlöschen, sondern beim wirklichen Hinscheiden des Königs in Kraft treten.⁵ Eine ähnliche Antwort gab im Jahre 1390 Bonifaz IX. auf eine Anfrage des englischen Kardinals Adam de Aston: Möge der Sterbeablass auch mehrmals in Todesgefahr gespendet werden, so werde er doch vor dem wirklichen Augenblicke des Todes keine Wirkung ausüben.⁶ Nach dem Berichte des Chronisten scheint Bonifaz IX. von den Sterbeablässen überhaupt zu sprechen; er hatte aber wohl nur jene im Auge, bei denen es hieß,

¹ *Diplomatarium Norvegicum* II, Christiania 1852, 156: *Semel tantum in mortis articulo.*

² *Diplom. Norveg.* VII (1867) 173: *Quotiens te in mortis articulo esse contigerit.*

³ A. Tardif, *Privilèges accordés à la Couronne de France par le Saint-Siège*, Paris 1855, Nr. 146: *Semel in mortis articulo, et etiam quotiens pro regni predicti defensione imminere tibi mortis periculum merito formidabis. Tardif hat dies Schreiben irrig ins Jahr 1311 (Klemens V.) verjagt. Vgl. Gölter 231.*

⁴ Tardif Nr. 232.

⁵ Tardif Nr. 289: *Volumus . . . quodque si tibi remissionem huiusmodi semel aut pluries concedi contigerit, si tunc mors non fuerit subsequuta, propterea indultum huiusmodi non expiret, sed remissionem predictam plenum effectum sorti volumus, cum post concessionem huiusmodi te migrare contigerit ab hac luce. Dies gilt auch heute noch; auch heute kann der Sterbeablass nur einmal, und zwar im Augenblicke des Todes gewonnen werden, wenngleich er in verschiedenen Krankheiten mehrmals gespendet wird. Nach dem Willen des Papstes bewirkt eben der Sterbeablass den Nachlass der zeitlichen Sündenstrafen nur im wirklichen Augenblicke des Todes, nicht aber dann, wenn die Abolutionsformel gebetet wird. Vgl. Beringer 504 ff.*

⁶ *Walsingham* II (1864) 197: *Huius (Adam de Aston) petitione declaratum est per Papam Bonifacium, quod bullae de indulgentiis plenariis, concessae quibuslibet in extremis, tantum valent eas obtinentibus in confessione quae mortem immediate praecedit; qui licet multotiens propter diversa pericula confiteantur et convalescerint, usque ad extremum articulum nullum sortiuntur effectum.*

daß sie so oft erteilt werden könnten, als der Inhaber des Privilegiums in Todesgefahr kommen würde. Wenigstens ist nur bezüglich der letzteren Ablässe die Erklärung, die in dem Schreiben Urbans V. vom Jahre 1370 sich vorfindet, am Anfange des 15. Jahrhunderts in das Kanzleibuch aufgenommen worden.¹ Später sah man bisweilen von dieser Anweisung ab, aber nur in seltenen Ausnahmefällen. Ein Beamter der Kurie, der unter Leo X. einige Notizen über den Geschäftsgang in der päpstlichen Kanzlei niedergeschrieben hat, bemerkt bezüglich der Ausfertigung von Beichtbriefen: Wird in der Supplik begehrt, daß der Sterbeablaß jedesmal gewonnen werden könne, wenn der Bittsteller in mutmaßlicher Todesgefahr absolviert werde, so sind diese Worte zu streichen, da ein derartiges Privilegium bloß Fürsten, und auch diesen nur mit großer Schwierigkeit gewährt werde.²

Im 14. Jahrhundert wurde das Privilegium nicht einmal Fürsten bewilligt. Wenn ihnen bisweilen auch gestattet wurde, sich den Ablass spenden zu lassen jedesmal, wenn sie in Todesgefahr kämen, so konnten sie doch dieses Ablasses nur einmal, nämlich im wirklichen Augenblicke des Todes, teilhaftig werden. Was für ein Unterschied bestand aber dann zwischen dem Privilegium, kraft dessen der Ablass nur einmal in Todesgefahr (*semel tantum in mortis articulo*), und jenem, kraft dessen der Ablass in wiederholten Fällen von Todesgefahr (*toties quoties in articulo mortis*) gespendet werden konnte? Daß ein Unterschied zwischen den beiden Privilegien anzunehmen ist, kann keinem Zweifel unterliegen. Als im Jahre 1403 Bonifaz IX. dem Kardinal Angelus Acciaiola als Legaten nach Ungarn sandte, gewährte er ihm unter anderen Vollmachten, daß er 200 Personen das Privilegium des Sterbeablasses erteilen könne, den Prälaten und Magnaten so oft als notwendig, den anderen aber nur einmal.³ Daraus geht hervor, daß dem Privilegium mit der Klausel *toties quoties* ein größerer Wert beigelegt wurde. Dies ergibt sich auch aus der Taxe, die bei Lösung von Beichtbriefen an die päpstliche Kanzlei zu entrichten war. Bei den Beichtbriefen, worin es heißt *semel tantum*, sind gewöhnlich als Taxe 14 Turnosen angegeben,

¹ M. Tangl, Die päpstlichen Kanzleiordnungen von 1200–1500, Innsbruck 1894, 307, Anm. 2: Item quando ponitur ista clausula „*totiens quotiens*“, additur ista clausula: „*Quodque si tibi de morte verisimiliter trepidanti semel aut pluries remissionem huiusmodi concedi contigerit, si tunc mors non fuerit subsecuta, propterea indultum huiusmodi non expiret, sed tunc dumtaxat et non alias remissionem predictam effectum sortiri volumus, cum post concessionem huiusmodi te migrare contigerit ab hac luce.*“ Vgl. Göller 231.

² Taxe Cancellarie apostolice et taxe sacre penitentie apostolice, Paris 1520. Dieser Band enthält verschiedene Schriften. Blatt 26–36 stehen die Aufzeichnungen eines anonymen Kurialisten, der sie, wie aus seiner Bemerkung habui sub iulio (Bl. 36a) hervorgeht, zwischen 1513 und 1520 geschrieben hat. Bl. 51b heißt es: In signatura confessionalis semper debet poni „in forma“, quando ponuntur verba videlicet: „Ita tamen quod in dicto mortis articulo et quando de illo dubitatur, plenaria remissio ipsi oratori concedatur; et si mors ea vice non sequatur, ipse tamen absolutus permaneat et indultum huiusmodi, eidem oratori iterum nihilominus suffragetur quotiens opus fuerit.“ Hec verba precedentia semper cassari debent, quia solis principibus etiam cum magna difficultate (conceduntur).

³ Monumenta Vaticana Hungariae I, 4, Budapest 1889, 536: Ut ducentis personis . . . omnium peccatorum suorum de quibus corde contrite et ore confesse fuerint, Prelatis et Magnatibus tantum, totiens quotiens, aliis autem semel tantum, in mortis articulo plenam remissionem auctoritate apostolica per te vel alium concedere valeas.

während für das Privilegium toties quoties 20 Turnosen zu erlegen waren.¹ Worin bestand aber der höhere Wert des Privilegiums toties quoties? Zur Beantwortung dieser Frage kann dienen, was Antonius von Florenz um die Mitte des 15. Jahrh. über den Sterbeablaß bemerkt hat. Nach seiner Ansicht ist die in den Beichtbriefen erwähnte Todesgefahr, wofern nicht anderes erklärt werde, von der mutmaßlichen (praesumptus articulus mortis), nicht von der wirklichen (verus articulus mortis) Todesstunde zu verstehen. Wird daher ein Kranker in Todesgefahr gültig absolviert und wird er wieder gesund, so hat er wohl den Ablaß für alle bis dahin begangenen Sünden gewonnen; für die Zukunft aber hat das Privilegium keine Geltung mehr.² Wollte er später in der Todesstunde des Ablasses teilhaftig werden, so mußte er sich einen neuen Beichtbrief lösen. Anders verhielt es sich, wenn das Privilegium die Klausel pluries oder toties quoties enthielt. In diesem Falle behielt das Privilegium seine Geltung bis zum wirklichen Augenblicke des Todes, wenn auch der Ablaß nur einmal gewonnen werden konnte.

Das Privilegium mit dem Zusatz toties quoties ist unter Bonifaz IX. öfters in einer merkwürdigen Form ausgestellt worden. Es fehlt in diesem Formular, das sonst mit dem üblichen Beichtbriefe für die Todesstunde (Formel Provenit) übereinstimmt, die Klausel in articulo mortis; statt dessen heißt es: totiens quotiens tibi placuerit et videbitur oportunum.³ Sollte denn Bonifaz IX. manchen Personen gestattet haben, sich von ihrem Beichtvater nicht nur in der Todesgefahr, sondern auch in gesunden Tagen, so oft es ihnen nur gefalle, einen vollkommenen Ablaß erteilen zu lassen? Man hat tatsächlich das sonderbare Privilegium in diesem Sinne aufgefaßt;⁴ aber sicher mit Unrecht. Wenn auch Bonifaz IX. in der Verleihung von Ablässen recht verschwenderisch war, so hat er doch ein so exorbitantes Privilegium niemals bewilligt.⁵ Ein solches Privilegium hätte das größte Aufsehen erregen müssen; und

¹ Monumenta Vaticana res gestas bohemicas illustrantia V. 1, Prag 1903, Nr. 829. Dem Bischof Nikolaus von Olmütz wird im Jahre 1394 bewilligt, ut confessor eius in mortis articulo semel aut pluries plenam omnium peccatorum remissionem concedere possit. Als Tage sind 20 Turnosen angegeben.

² Antoninus, Summa Theologica I. Deora 1740, 664: Tunc ergo quum in tali articulo praesumpto absolvitur, consequi videtur effectum indulgentiae usque ad illud tempus, quamvis postea evadat, et gratia illa exspirat in posterum.

³ Monumenta Vaticana Hungariae. a. a. O. S. 4. Beichtbrief für einen Priester aus dem Jahre 1396: Ut confessor tuus, quem duxeris eligendum, omnium peccatorum tuorum de quibus corde contritus et ore confessus fueris, totiens quotiens tibi placuerit et videbitur oportunum, plenam remissionem auctoritate apostolica concedere valeat. Ähnlich lautet der Beichtbrief, der 1403 der Herzogin Ciska von Oppeln gewährt wurde. Monumenta Vaticana res gestas bohemicas illustrantia, a. a. O., Nr. 2105. Daß dies Formular öfters verwendet wurde, ersieht man aus Bliß-Twemlow, Calendar. Papal Letters V (1904) 30 ff. 118 ff. 226 ff. 561 ff. 623 ff. Zum Unterschiede von den Beichtbriefen mit dem Zusatz semel tantum in articulo mortis sind hier die Beichtbriefe mit dem Zusatz totiens quotiens tibi placuerit mit einem Sternchen bezeichnet.

⁴ Bliß-Twemlow V. 30. Twemlow schickt einer langen Liste von Beichtbriefen folgende Bemerkung voraus: Indults to the underwritten persons that the confessor of their choice may grant them, being penitent, in some cases plenary remission at the hour of death, in other cases (marked with an asterisk) plenary remission as often as they please.

⁵ Als im Jahre 1400 der Herzog Konrad von Schlesien in einer Supplik daran erinnerte, wie er jedes Jahr alle Sonntage in der Fastenzeit und am Gründonnerstag, Karfreitag, Kar'amstag und Ostern die hl. Kommunion zu empfangen pfege und

doch ist in den gleichzeitigen Quellen nie die Rede davon. Zudem hat Bonifaz IX., wie oben berichtet worden, ausdrücklich erklärt, daß der Sterbeablaß, wenn auch öfters gespendet, doch nur einmal im wirklichen Augenblicke des Todes gewonnen werden könne. Wie hätte er dann zahlreichen Personen gestatten können, sich bei jeder Beichte einen vollkommenen Ablass erteilen zu lassen? Die betreffende Formel muß daher von der wiederholten Spendung des Sterbeablasses verstanden werden, wie dies auch die beigegebene Tare anzeigt.¹ In der päpstlichen Kanzlei hielt man es für unnötig, dies ausdrücklich hervorzuheben, da ja die Bittsteller, die um das Privilegium toties quoties nachsuchten, nur den Sterbeablaß im Auge hatten und wohl wußten, daß ihnen das Privilegium nur zur Benutzung in der Todesgefahr verliehen werde.

Zum Schlusse sei das Hauptergebnis der vorliegenden Untersuchung kurz zusammengefaßt. Der Sterbeablaß erscheint zuerst im 11. Jahrhundert, und zwar in einer eigentümlichen Form. Den Wohlthätern kirchlicher Anstalten wurde bisweilen von Bischöfen, nebst einem partiellen, auf einen bestimmten Zeitraum sich erstreckenden Ablass, die Zusicherung gegeben, daß sie, falls sie während der Ablasszeit sterben würden, aller Bußstrafen ledig sein sollten. Im 12. und 13. Jahrhundert wurde öfters den Kreuzfahrern, die während des Zuges starben oder im Kampfe fallen würden, ein vollkommener Ablass in Aussicht gestellt. Zu diesen von Bischöfen und Päpsten generell erteilten Ablässen gesellten sich im 14. Jahrhundert individuell verliehene Sterbeablässe, die auf Grund eines sogenannten Beichtbriefes einzelnen Personen gespendet werden konnten. Anfänglich nur selten erteilt, mehrten sich diese Ablässe von 1319 an von Jahr zu Jahr, so daß bald ein jeder, der eine Bittschrift beim Papste einreichte, das Privilegium erlangen konnte, sich in der Todesstunde vom Beichtvater einen vollkommenen Ablass erteilen zu lassen. Bei pestartigen Krankheiten wurden öfters auch Generalvollmachten für ganze Diözesen erteilt. In der Regel mußte der Sterbeablaß durch den Beichtvater gespendet werden. Doch hat schon Klemens VI. Missionaren die Gnade gewährt, daß ihnen in Todesgefahr, falls kein Priester zur Verfügung stände, der vollkommene Ablass unmittelbar zuteil werden sollte. Schon um die Mitte des 14. Jahrhunderts bestand demnach der Sterbeablaß in der doppelten Form, in welcher er auch heute noch gewonnen werden kann: Entweder wurde der Ablass den Sterbenden durch einen hierzu bevollmächtigten Priester erteilt, oder, was damals nur selten vorkam, der Sterbende wurde des Ablasses teilhaftig ohne Vermittlung eines Priesters.

aus diesem Anlaß einen Ablass begehrte, so bewilligte Bonifaz IX., daß ihm sein Beichtvater einen vollkommenen Ablass spende, aber nur einmal im Jahre an einem der genannten Kommunionstage. Monumenta Vatic. bohém. V. 1, Nr. 1595. Wie hätte da derselbe Papst gewöhnlichen Leuten gestatten können, sich den vollkommenen Ablass, so oft es ihnen gefalle, erteilen zu lassen!

¹ Es ist dieselbe Tare wie für das Privilegium toties quoties in articulo mortis. nämlich 30 Turnosen. Blich-Twemlow V. 30. Mon. Vat. bohém. V. 1, Nr. 2105.



Die Technik der biblischen Textpredigt.¹

Von Heinrich Stolte S. V. D., Stenl, Post Kaldenkirchen (Rheinland).

Der altährwürdigen Predigtform der ersten christlichen Zeiten ist in den letzten Jahren mehrfach von den bedeutendsten Vertretern der geistlichen Beredsamkeit das Wort geredet worden. Bischof von Keppler glaubte sogar in ihrer Pflege das Hauptmittel entdeckt zu haben zur Realisierung seines Lieblingsgedankens, das unverfälschte Gotteswort, wie es uns in der Bibel erhalten ist, auf die Kanzel zu bringen.

Wird aber das Wort Homilie ausgesprochen, so wird fast unwillkürlich die Vorstellung geweckt, es sollten noch im 20. Jahrhundert in derselben Form und Anlage dem christlichen Volke die Schriftwahrheiten verkündigt werden, wie es die Gewohnheit eines Origenes und Chrysostomus gewesen ist. Doch dürfen wir kühn behaupten, daß, obwohl der heilige Patriarch von Konstantinopel für alle Zeit ein Muster geistlicher Beredsamkeit bleibt, diese im Laufe der Jahrhunderte in der Art eine Entwicklung durchgemacht hat, daß die sogenannte „niedere“ oder „eregetische“ Homilie kaum noch gepflegt wird.

Zugleich mit der Empfehlung der Homilie fand auch ihre Methodik weiteren Ausbau. Da erinnere ich an die Einleitung Hirschers zu den Betrachtungen über die Evangelien des Kirchenjahres. Ferner ist die vorzügliche Abhandlung Meyenbergs in seinen homiletischen und katechetischen Studien S. 812 ff. zu erwähnen. Auch Ries hat in der Einleitung zu den „Sonntagevangelien“ wertvolle Winke für die Anfertigung der Homilie aufgeführt.

Im folgenden wird in knappen Umrissen eine kompendiöse Anleitung gegeben, in der dargestellt wird, wie bei engstem Anschluß an einen gegebenen oder frei gewählten, längeren oder kürzeren Bibelabschnitt eine Predigt mit künstlerischem Aufbau angefertigt werden kann.

In dem Aufsatz „Technik der geistlichen Rede“ (Jahrg. 1913, S. 291 ff.) hat Verf. versucht, die Methode anzugeben, wie selbst ein kurzes Bibelzitat zu der höchsten Leistung geistlicher Beredsamkeit, der eigentlichen, nach den Gesetzen der Rhetorik angelegten Rede, verwandt werden kann.

Wenn jetzt von der Anfertigung der Textpredigt gesprochen wird, so bilden die kommenden Ausführungen keine leere Wiederholung der Gedanken des eben angegebenen Aufsatzes, sondern es wird gezeigt, wie das geschriebene Gotteswort, das als solches kein fertiger, homiletischer Stoff ist, durch Verarbeitung in der Seele des Predigers geeignet wird, der Verkündigung auf der Kanzel nach den Regeln der Kunst zu dienen. Diese biblische Textpredigt kann auch füglich „Kunsthomilie“² genannt werden.

I. Bibeltext und Thema.

1. Verhältnis des Textes zum Thema.

In der antiken Rhetorik war das Thema, da die Rede einen mehr kasuellen Charakter trug, wenig geschätzt. Die christliche Predigt ist aber

¹ Zu der folgenden Zusammenstellung wurden außer Meyenberg, „Studien“, Ries, „Sonntagevangelien“, auch die Lehrbücher mehrerer protestantischer Autoren herangezogen, nämlich jene von Basser mann, Achelis, Steinmeyer, Sachsse und Schweizer.

² Basser mann, Beredsamkeit.

an den Offenbarungsinhalt gebunden, und vor allem die Textpredigt schließt sich eng an einen gegebenen, eng umgrenzten Stoff an; beide können darum von einem bestimmten Gegenstande, der behandelt werden soll, nicht absehen. Auch muß dieser Gegenstand einheitlich sein, weil mehrere die Aufmerksamkeit ermüden und den Willen zerstreuen.

Da der Gegenstand, über den wir predigen wollen, auch Gegenstand des Bibeltextes ist, so muß das Thema den Mittelpunkt der Textgedanken bilden. Weil der Hauptgedanke einheitlich sein muß, so ergibt sich hieraus von selbst die Forderung, nur einen solchen Bibelabschnitt als Grundlage der Predigt auszuwählen, der einen einheitlichen Hauptgedanken enthält.¹

2. Wie findet man aus dem Text das Thema?

Am geeignetsten ist das analytisch-synthetische Verfahren. Ist der Text gegeben oder durch Wahl gewonnen, so tritt das Geschäft der Analyse ein. Hiermit ist nichts anderes gemeint als eine sorgfältige, grammatisch-historische und praktische Interpretation des Bibelabschnittes, ein wissenschaftliches und zugleich religiöses Studium der Perikope.² Das Resultat der Analyse ist der Hauptgedanke. Der Hauptgedanke bildet dann immer das stoffliche Thema.

Den durch die erbauliche Erregung gefundenen Gedanken wird der Prediger auch die seiner eigenen Subjektivität entspringenden hinzufügen. Er wird nämlich erwägen, zu welchem Zweck er die biblische Wahrheit seiner Gemeinde vortragen will. Dieser Zweck richtet sich nach der Zeit des Kirchenjahres, nach seiner persönlichen Bestimmung oder nach dem Bedürfnis der Gemeinde. Aus diesen beiden Faktoren, dem objektiv gegebenen Hauptgedanken des Textes und der subjektiven Zweckbestimmung entsteht dann das Vollthema. Hieraus ergibt sich, daß über ein und denselben Text verschiedene Themata entwickelt werden können je nach der verschiedenen Art der Zweckfixierung.³

Im einzelnen ist zu beachten:

Bei Formulierung des Themas aus historischen Texten muß dieses insofern historisch gefaßt werden, als das erzählte Faktum den Hauptbestandteil desselben ausmacht. Die Anwendung oder besser Zweckfixierung richtet sich nach der Beziehung, in der das historische Faktum zu einer ethischen Wahrheit unseres Glaubens steht. Da vielfach die biblischen Erzählungen nicht unmittelbar das christlich-katholische Bewußtsein darstellen, so müssen sie, um homiletisch verwandt werden zu können, allegorisch erklärt werden, z. B. der Sturm auf dem Meere und die Kirche; der Glaube der Kanaaniterin ein Vorbild unseres Glaubens. Besonders häufig findet die allegorische Behandlung bei Texten aus dem Alten Testamente statt, worüber Nikels Buch „Die Verwendung des Alten Testaments in der Predigt“ aufs beste orientiert.

Bei didaktischen Texten kann die einfache Reproduktion der in denselben aufgestellten Lehre nicht genügen, ein Thema abzugeben. Man muß noch den Nachweis führen, daß die Lehre wahr sei, und man muß auch dessen Bedeutung dartun.

Ebenso gibt auch die einfache Reproduktion bei paränetischen Texten kein eigentliches Thema. Es müssen auch Motive aufgezeigt werden, woran

¹ Vgl. Achelis a. a. O. S. 390; Sachsje a. a. O. S. 126; Ries a. a. O. S. 14.

² Vgl. Menenbergs a. a. O. S. 816 f.

³ Vgl. Ries a. a. O. S. 15 und Menenbergs a. a. O., ebenso Bassermann.

sich von selbst die Erörterung anschließt, in welcher Weise man der Mahnung, Warnung oder Tröstung gerecht werden kann und soll.¹

3. Fassung des Themas.

Man könnte vielleicht folgern: Der Bibeltext sei als Thema aufzustellen.² Das mag bei kurzen, prägnanten Stellen möglich sein, im allgemeinen, zumal bei Perikopen, aber nicht. Das Thema ist jene Formel, in der die gefundene Textwahrheit ihren vollen und entsprechenden Ausdruck findet.³ Eine Wahrheit wird aber in Form eines Urteils ausgesprochen, und darum erhält das Thema auch diese Form. Verwerflich sind alle Themen in Form von Begriffen und jene, die den Charakter der Überschrift an sich tragen. Für die engere Formulierung kann eine bestimmte Vorschrift nicht gegeben werden. Im allgemeinen kann aber der Hauptbegriff der Textwahrheit an die Spitze gestellt werden, und was von ihm auszusagen ist, reiht sich ihm als Prädikatsbegriff an.⁴ Seine volle Fassung erhält noch das Thema, wie schon gesagt wurde, durch die Verknüpfung des Grund- und Hauptgedankens mit dem Zweck. Angekündigt wird gewöhnlich nur das stoffliche Thema. Der Prediger muß aber auch das Zweckliche erkennen und stets im Auge behalten.⁵

II. Disponierung des Stoffes.

Es muß zunächst klar sein, was disponiert werden soll: nämlich der Predigtstoff, nicht das Thema, auch nicht der Text. Der Stoff ist aber durch die erbauliche Exegese gefunden.

1. Verhältnis der Disposition zum Thema.

Thema und Disposition müssen sich decken. Die Disposition muß das Thema und nichts anderes als den von diesem umschlossenen Stoff enthalten und in Gruppen auseinanderlegen, und das Thema muß die von der Disposition gewonnene Mannigfaltigkeit und diese ganz umschließen. Es ist aber nicht notwendig, daß erst das Thema gefunden werde und dann die Disposition. Die Disposition kann Folge des Themas, das Thema aber auch Resultat der Disposition sein. Wohl ist es aber notwendig, daß die Teile der Disposition materiell aus dem Text genommen werden, formell dagegen aus dem Thema.⁶

2. Auffinden der Disposition.

Die Teile können gefunden werden auf dem Wege der Induktion. Es ist dies die Methode der Schule bei Anfertigung eines Aufsatzes. Die bei der Stoffammlung — erbauliche Exegese des Textes — gewonnenen Gedanken werden unter Gruppen geordnet und diese Gruppen charakteristisch bezeichnet. Aus diesen so gewonnenen Teilen wird dann das Thema als der jene Teile unter einer Formel bergende Satz hergeleitet.

Auf dem Wege der Intuition werden die Teile gefunden, indem das gefundene Thema eingeteilt wird und zwar weniger nach den Gesetzen der Logik als dem Texte und den rednerischen Erfordernissen gemäß.⁷

¹ Vgl. Bassermann, Beredsamkeit.

² Steinmeyer a. a. O. S. 161.

³ Steinmeyer a. a. O. S. 155; vgl. Ries a. a. O. S. 15.

⁴ Achelis, Praktische Theologie.

⁵ Schweizer a. a. O. S. 314.

⁶ Vgl. Bassermann, Beredsamkeit.

⁷ Vgl. Achelis a. a. O. S. 380.

Die Disposition muß sich immer von selbst ergeben, darf nie künstlich gemacht werden. Wenn es möglich ist und ohne Zwang geschehen kann, so sei die Disposition auch tertgemäß.

3. Arten der Disponierung.

Solgende drei Arten finden sich in Predigten. Die logisch-elementare. Hier nimmt man die das Thema konstituierenden Elemente heraus und stellt sie nach den Gesetzen der Logik als Teile auf. Die rhetorische. Bei dieser wird die Einteilung unter die Potenz des Zweckes gestellt, mit Rücksicht auf die Wirkung, welche die Predigt ausüben soll. Arten: Beweis – Anwendung; Wahrheit – Wichtigkeit; Beschaffenheit – Gründe; Erklärung – Beweis – Anwendung; Beschaffenheit, ihre Gründe – Folgen und Wirkungen. Die topische. Diese nimmt ihre Teile einfach aus den loci communes der rhetorischen Topik.¹

Diese drei Arten der Einteilung, über deren Wert die Rhetorik sich äußert, sollten eigentlich in die Textpredigt nicht hineingetragen werden. Jene Dispositione ist für sie die geeignetste, die sich unmittelbar aus dem Text (der Textwahrheit) ergibt.

Solgendes kann als Hilfsmittel dienen.

a) Das Thema findet sich wörtlich im Text, so daß Thema und Text sich decken. In diesem Falle sind die Teile des Themas nach Maßgabe des Textes in diesem enthalten.

b) Das Thema ist eine Behauptung, dann gibt die Begründung der Behauptung die Teile ab.

c) Das Thema ist eine Frage. Die Teile gibt die Antwort nach Maßgabe des Textes.

d) Das Thema ist eine Aufforderung. Die Teile werden durch die Beweggründe gebildet, weshalb der Aufforderung Folge zu leisten ist.²

III. Ausführung der Disposition.³

Da in der Disposition jener Stoff gruppiert ist, der mit Hilfe der Textmeditation gewonnen ist, so wird der Prediger bei Entfaltung der Gedankenordnung die Ergebnisse seiner Betrachtung verwenden können.

Die Ausführung auf der Kanzel wird natürlich rhetorische Form annehmen müssen, sonst hätten wir nicht ein Produkt der Beredsamkeit, sondern höchstens eine öffentlich vorgetragene Privatmeditation. Auch mit der biblischen Textpredigt will der Redner einen Zweck erreichen, und sein allgemeiner Zweck ist zu überzeugen; er will den Willen der Hörer zum Überwinden stärken, zumal das Fleisch dem Geiste widerstreitet. Diesen Zweck erreicht er aber nicht bloß durch Entfaltung der Disposition nach Art eines Aufsatzes, sondern allein durch solide Beweisführung und Erregung des Gemütes.

1. Texterklärung.

a) Lehrtexte. Hier tritt die Worterklärung in den Vordergrund. Der Prediger hat aber über das wirkliche Wort der Schrift zu sprechen, nicht über sprachliche Korrekturen oder rezipierte Übersetzungen.

¹ Steinmeyer a. a. O. S. 169 ff.

² Achelis a. a. O. S. 378.

³ Vgl. Ries a. a. O. S. 16.

b) Bei geschichtlichen und Lehrtexten tritt aber auch die Sach-
erklärung ein. Bei Lehrtexten wird gern die Paraphrase verwandt; auch
ist durch Vergleiche und Beispiele sachliche Erklärung zu geben.

c) Die geschichtlichen Texte erfordern eine Schilderung der Situation,
und es ist Gewissenssache des Predigers, diese Schilderung mit peinlicher Treue
zu geben.¹

2. Homiletischer Beweis.

Wie ist aber zu verfahren, damit sich der Hörer der entwickelten Text-
wahrheit unterwirft?

a) negatives Moment: confutatio.

Dieses negative Element kann kaum entbehrt werden, denn das Gemüt
der Zuhörer findet Ausflüchte gegen die Wahrheit in Menge, und niemals
steht es so, daß irgendeiner Heilswahrheit kein Widerstand durch verkehrte
Neigungen, Vorurteile, Gewöhnung entgegen gesetzt würde. Diese sind allzeit
vorhanden und überall voraus zu setzen. Hier hat der Prediger nach den
Regeln der „Widerlegung“ die Reaktion seiner Zuhörer zurück zu weisen und
ihnen zu zeigen, daß diese auf einem Irrtum des Denkens und Vorstellens
und nicht zuletzt in der Sünde beruhen.²

b) positives Moment: probatio.

α) Logische Beweisart, die entweder positiv ex concessis argu-
mentiert oder negativ, indem dargelegt wird, daß von den Voraussetzungen
der Hörer aus die Ablehnung des zu Beweisenden Torheit sein würde. Diese
negative Art führt ad absurdum.

β) Empirische Art. Diese wendet sich an die eigene Erfahrung
(Beispiele aus dem Leben). Natürlich setzt diese Art genaue Sachkenntnis
und Seelenkunde voraus.³

γ) Die historische Art nimmt ihre Beweise aus der Kirchen-, Heiligen-
und Missionsgeschichte.⁴

* * *

Der Anlage der Einleitung und des Schlusses eine eigene Darstellung
zu widmen, ist wohl unnötig. Über erstere ist zu sagen, daß sie am besten
von dem Eindruck ausgeht, den der Text auf den Hörer hervorbringt oder
daß sie an hervorstechende Eigentümlichkeiten des Textes anknüpft.⁵ Der
Schluß fasse die vorgetragene Wahrheit zusammen und ziehe die Folgerung:
Tu das!

Notwendige Bedingung für das Anfertigen von Schriftpredigten ist ein-
gehendes erbauliches Studium des Buches der Bücher. Wer aber dessen
Gehalt und dessen Wert für die geistliche Beredsamkeit erkannt hat, wird
schwerlich zu einer anderen Stoffquelle greifen.

¹ Achelis a. a. O. S. 409 ff.

² Steinmeyer a. a. O. S. 254 ff.

³ Vgl. S. W. Förster, Jugendlehre.

⁴ Vgl. Achelis a. a. O. S. 412.

⁵ Achelis a. a. O. S. 406.



Die kirchliche Denkmalpflege im Gesetz und in der Verwaltung.¹

Von Dr. Johannes Linneborn, Professor der Theologie, Paderborn.

I. Die staatliche Gesetzgebung.

1. Übersicht über die Geschichte der staatlichen Gesetzgebung zum Denkmalschutz.²

a) Bereits im alten Römerreiche³ sind eine ganze Reihe gesetzlicher Maßnahmen getroffen, welche dieselben Ziele wie die heutige Denkmalschutzbewegung verfolgten. So bezweckten republikanische und kaiserliche Verordnungen, das Ansehen und den monumentalen Eindruck der Städte zu sichern. Arcadius und Honorius untersagten die Zerstörung heidnischer Kunstwerke unter dem Titel der Bekämpfung des Heidentums. Sie warfen auch öffentliche Gelder aus zur Erhaltung von öffentlichen Gebäuden, Mauerwerken und Thermen. Die Vorschriften des römischen Rechtes haben namentlich in den italienischen Städten während des Mittelalters nachgewirkt. Vor allem sind dann die Päpste zunächst als Regenten des Kirchenstaates durch ihre Sorge für die Erhaltung der Denkmäler vorbildlich gewesen. Nach Rückkehr der Päpste aus Avignon bedurfte die ewige Stadt ihrer besonderen Obforge. Dann steigerten die Bestrebungen des Humanismus und der Renaissance ja das Interesse an den Kunstüberresten des Altertums zu einer wahren Begeisterung.

Papst Pius II. erließ 1462 ein mit Geldstrafen und der Androhung der Exkommunikation verschärftes Verbot, irgendwie die öffentlichen Gebäude oder die Reste eines solchen zu zerstören. Das öffentliche Interesse müsse, wie Sixtus IV. 1480 in einer Verordnung sagt, in solchen Dingen dem Privatinteresse vorgehen. Leo X. bestellte Raffael 1516 auch zu einem eigentlichen Konservator, dem die Altertumsfunde in der Stadt Rom und deren Umgebungen angezeigt werden mußten. In ununterbrochener Folge reihen sich weitere Verordnungen der Päpste, welche die Zerstörung der Kunstdenkmäler und ihre Verschleppung aus dem Staate verhindern sollten, an. 1802 wurde Canova zum Generalinspektor der Künste ernannt, auch im aus-

¹ Karl Heyer, Denkmalpflege und Heimatschutz im deutschen Recht, Berlin 1912 (zit.: Heyer). Er hat die gesamte einschlägige Literatur verzeichnet. H. Lezius, Das Recht der Denkmalpflege in Preußen, Berlin 1908 (zit. Lezius). F. W. Bredt, Die Denkmalpflege und ihre Gestaltung in Preußen, Berlin 1904 (zit. Bredt, Denkmalpflege). A. v. Oechelhaeuser, Denkmalpflege. Auszug aus den stenographischen Berichten des Tages für Denkmalpflege I u. II, Leipzig 1910 und 1913. — Swoboda, Kirchliche Denkmalschutzgesetzgebung. Referat in: Gemeinsame Tagung für Denkmalpflege und Heimatschutz zu Salzburg 1911. Stenograph. Bericht, Berlin 1911 (zit. Swoboda). — Gesetzlicher Schutz der kirchlichen Kunstdenkmäler. Ref. v. Bredt, Wissemann und Sauer in: 12. Tag für Denkmalpflege zu Halberstadt 1912. Stenogr. Bericht, Berlin 1912 (zit. Bredt, Denkmalstag; Wissemann u. Sauer).

² Darüber ist auf den Denkmalstagen oft referiert; s. die Referate bei v. Oechelhaeuser I über Hessen S. 138–188; Preußen S. 188–195; Spanien und Italien S. 195–197; zu Italien noch Bredt, Denkmalpflege, S. 55 ff.; Österreich S. 213–216; Bayern S. 293–308; allgemein berücksichtigt werden die Länder von Clemens, ebenda, S. 125 ff. Heyer berücksichtigt das internationale Recht S. 61; die deutschen Staaten einzeln S. 66 ff.

³ J. Köhler, Das Recht der Kunstwerke und Altertümer. Archiv f. bürgerliches Recht 9 (1894), S. 56 ff. Sauer S. 92.

gesprochenen Interesse für Denkmalschutz. Die Kunstwerke in den Museen, Galerien und Sammlungen der Privatpersonen wurden bewacht. Zuletzt regelte 1820 eine Verfügung des Kardinal-Staatssekretärs Pacca die Überwachung der Kunstwerke, den etwaigen Verkauf derselben, die Behandlung der Funde bei Grabungen eingehend und vorbildlich.

b) Hugo Loersch,¹ ein Vorkämpfer für die Denkmalpflege, rechnet es zu den Paradoxen im weltgeschichtlichen Entwicklungsgang, daß das Frankreich von 1792 die ersten gesetzlichen Vorschriften erlassen hat, um zu retten, was aus dem Chaos des Zusammenbruchs des alten Regimes an Kunstwerken ihm anheingefallen war; es wird „das klassische Land der Denkmalpflege“ genannt,² weniger deswegen, weil seine Gesetzgebung die Denkmalpflege am besten regelte, als weil sie zuerst dem Bewußtsein von der Notwendigkeit des Denkmalschutzes im modernen Staate Ausdruck gab und daher anregend gewirkt hat. — Die meisten europäischen Staaten haben nun bereits Denkmalschutzgesetze, wenigstens haben sie durch Verordnungen den schlimmsten Zerstörungen ihrer besten Kulturwerte entgegenzuarbeiten gesucht. — In Deutschland wurde die Überzeugung, daß man die Denkmäler vor Vernichtung und brutaler Veränderung schützen müsse, lebendig seit den Freiheitskriegen. Man sah in ihnen lebendige Zeugen der Vergangenheit, Dokumente einer kraftvollen Zeit, denen man Pietät schulde, das Erbe der Väter und lernte sie auch vom Standpunkte der Ästhetik aus betrachten. Die Schule der Romantiker lenkte die Aufmerksamkeit auf sie, und die Geschichtsvereine nahmen sie in ihren Schutz. Diese sind es auch gewesen, welche den Anstoß zu einer wirksamen und systematischen Denkmalpflege in neuester Zeit geführt haben. Erst seit Beginn des neuen Jahrhunderts hat die Denkmalpflege gleichsam als Reaktion gegen einen in den drei letzten Jahrzehnten allzustark sich breit machenden Materialismus verstärkt eingesetzt.³ Durch den Gesamtverein der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine wurde 1899 eine Kommission eingesetzt, welche 1900 eine Eingabe an die deutschen Bundesregierungen verfaßten; sie hob den Zweck der Denkmalpflege und die Unterscheidung einzelner Denkmalgruppen, für welche besondere gesetzliche Maßnahmen erbeten wurden, klar hervor. Es wurde gebeten, „die Denkmalschutzbestrebungen, welche für die geschichtlichen Wissenschaften und für die Erhaltung des nationalen Sinnes eine Lebensfrage darstellen, durch gesetzliche Regelung, Ausbildung und Erweiterung der ihnen gewidmeten Organisation und Aufwendung größerer Geldmittel zu fördern.“ Als gesetzliche Maßnahmen wurden vorgeschlagen:

1. „Ein unbewegliches Denkmal von kunstgeschichtlicher oder geschichtlicher Bedeutung, das sich im Eigentum des Staates oder einer Körperschaft im Sinne des öffentlichen Rechtes befindet, darf ohne Genehmigung der Aufsichtsbehörde nicht zerstört und nicht wiederhergestellt, wesentlich ausgebeffert oder verändert, noch wissenschaftlich dem Verfall überliefert werden. 2. Ein beweglicher Gegenstand (gleicher Art und derselben Eigentümer) darf ohne Genehmigung der Aufsichtsbehörde nicht zerstört oder veräußert und nicht wiederhergestellt, wesentlich ausgebeffert oder verändert werden. 3. Archäologische Ausgrabungen oder Nachforschungen irgendwelcher Art dürfen auf Grund

¹ Hugo Loersch, Denkmalpflege in: Hochland I (1903), S. 75 ff.

² Ciemen in seinem Referate über die gesetzliche Regelung des Denkmälerschutzes. v. Wexelhaeuser I, 180. Vgl. Bredt, Denkmalpflege, S. 21.

³ Loersch, Denkmalpflege a. a. O. S. 76. Bredt, Denkmalpflege, S. 25. Heger, S. 56.

und Boden, der im Eigentum des Staates oder einer Körperschaft im Sinne des öffentlichen Rechts steht, nicht unternommen werden ohne Genehmigung der Aufsichtsbehörde.“ Für gefährdete unbewegliche Denkmäler und für Grund und Boden mit archäologisch wertvollen unbeweglichen oder beweglichen Denkmälern im Eigentum von Privaten wurde die Möglichkeit der Enteignung gewünscht. Als wichtiges Hilfsmittel wurde die Klassierung der Denkmäler vorgeschlagen.¹

Eine reichsgesetzliche Regelung der Denkmalpflege ist jedoch nicht erfolgt und auch schwer durchführbar. Ja, eigentliche Denkmalschutzgesetze sind nur von zwei deutschen Bundesstaaten erlassen. Das erste war das hessische Gesetz vom 16. Juli 1902. Es erstreckt sich auf Baudenkmäler, bewegliche Denkmäler, Ausgrabungen und Funde und auf Naturdenkmäler; außerdem enthält es Vorschriften für die Organisation der Denkmalpflege und die üblichen Strafbestimmungen. Die Hauptneuerung des Gesetzes besteht darin, daß dem Staate auch die Möglichkeit gegeben ist, die im Privatbesitz befindlichen Denkmäler, soweit sie in die „Denkmalliste“ eingetragen sind, zu schützen.² Das Großherzogtum Oldenburg erließ am 18. Mai 1911 ein Denkmalschutzgesetz, welches auch für bewegliche Denkmäler eine Klassierung vorsieht und die Ausfuhr klassierter beweglicher Denkmäler aus dem Großherzogtum verbietet.³ Österreich hat zwar 1911 den Entwurf eines Denkmalschutzgesetzes vorgelegt; aber er ist namentlich auch wegen seiner gefährdeten Eingriffe in das Eigentumsrecht der kirchlichen Korporationen „weggesetzt“ worden, so daß dort nun leider wieder auf Jahre hinaus die einheitliche und gründliche Regelung der Denkmalpflege vertagt ist.⁴ Der preußische „Entwurf eines Ausgrabungsgesetzes“ vom 17. Februar 1913 wurde im Herrenhause der wichtigen Bestimmungen über die Gelegenheitsfunde beraubt, am 2. Mai 1913 allerdings dem Abgeordnetenhause wieder vorgelegt, aber nicht mehr verabschiedet.⁵

2. Objekte und Zwecke der staatlichen Gesetzgebung über den Denkmalschutz.

a) Lezius⁶ und Hejer⁷ sind der Ansicht, daß der badische Gesetzentwurf vom Jahre 1884 die Aufgabe des Denkmalschutzes wissenschaftlich am besten umschreibe. Die Denkmalpflege soll danach alle Gegenstände umfassen, welche „als charakteristische Wahrzeichen ihrer Entstehungszeit für das Verständnis der Kunst und Kunstindustrie und ihrer geschichtlichen Entwicklung, für die Kenntnis des Altertums und für die geschichtliche Forschung überhaupt, sowie für die Erhaltung der Erinnerung an Vorgänge von hervorragendem historischem Interesse eine besondere Bedeutung haben“. Allerdings ist hier mehr der Standpunkt des Historikers vertreten, ästhetische Gesichtspunkte sind weniger betont. Danach hat man dann die Objekte der Denkmalpflege gruppiert.⁸ Mit Rücksicht auf unseren Zweck können wir sie scheiden in profane und

¹ Der Wortlaut v. Wechselhaeuser I, 2 f.

² v. Wechselhaeuser I, S. 138 ff. Hejer, S. 66 ff.

³ Hejer, S. 118 ff. Bredt, Denkmalstag, S. 77.

⁴ Sauer, S. 98.

⁵ Vgl. den Entwurf eines Ausgrabungsgesetzes in der vom Herrenhause abgeänderten Fassung Nr. 1553 der Druckfachen des Hauses der Abgeordneten 21. Legislaturper. V. Sess. 1912/13.

⁶ S. 1.

⁷ S. 22. Vgl. Bredt, Denkmalpflege, S. 1.

⁸ Lezius, S. 2 ff. Hejer, S. 18 ff.

in kirchliche. Zu der ersten Gruppe gehören Anlagen vor- und frühgeschichtlicher Zeit wie Pfahlbauten, Bohlwege, Grabstätten, Burgwälle und Gräben, einschließlich der zugehörigen Fundgegenstände: Waffen, Wirtschaftsgeräte, Schmuckstücke, Urnen; ferner ältere Ausstattungsstücke: Kamine, Öfen, Schmiedegitter, Treppenanlagen; Waffen, Münzen, Fahnen, Gewebe, Schnitzwerke, Erzeugnisse der Schmiedekunst; Werke der Malerei und Plastik aus Stein, Holz, Erz; Glasmalerei, Deckenmalerei und Einzelstatuen. Profanbauten: Rat-, Kauf-, Bürger-, Bauernhäuser, Stadtbefestigungen mit Mauern, Türmen, Toren, Wällen, Gräben, Brunnen, Gerichtsstätten und Gruben. Zu den kirchlichen Denkmälern wären zu rechnen: Werke der Baukunst wie Kirchen, Kapellen, Heiligenhäuschen, Synagogen, Klöster, Einzeltürme und Glockenhäuser, Friedhofs-Mauern und Tore, Grabdenkmäler, Wegekreuze; Ausstattungsstücke der Kirche: Altäre, Sakramentshäuschen, Kreuzfigür, Engel- oder Heiligenfiguren und verwandte Bildwerke, Kanzeln, Kommunionbänke (Speiegitte), sonstige Chorablußgitter, Beicht-, Bet- und Chorstühle, Orgelgehäuse, Taufsteine, Opferstöcke, Grabmonumente, Gedenk- und Notivtafeln, Totenschilder, Familienwappen, Wandmalereien, Glas- und sonstige Gemälde, Bilderrahmen, Türen, Tore, Glocken, Truhen, Sakristeihschränke, Schriftdenkmale, Bücher, Bucheinbände, Kirchengerate (Kelche, Monstranzen, Ciborien, Rauchgefäße) und Paramente usw.¹ Einzelne Dinge wie Archive, Urkunden, Handschriften, wertvolle Druckwerke könne beiden Gruppen angehören.

b) Die praktischen Ziele des Denkmalschutzes sind bei den unbeweglichen und beweglichen Denkmälern zum Teil gleich, zum Teil verschieden. Allgemein ist man bestrebt, die Denkmäler zu beaufsichtigen und sie zu erhalten. Die Sicherung und Erhaltung des aus der Vorzeit überlieferten Denkmals, und zwar so, wie es überliefert, ist Aufgabe der Denkmalpflege. Es ist heftig darüber gestritten worden, ob dem Denkmalschutz auch die Wiederherstellung eines Denkmals obliege, ob dann die Wiederherstellung im alten Stile des Denkmals erfolgen müsse, oder modern vorgenommen werde könne. Die Einigung dürfte dahin erfolgt sein, daß die Erhaltung des Denkmals die erste Sorge ist, daß auch, falls unter besonderen Umständen eine Wiederherstellung erfolgt, die Wiederherstellungsarbeit als neu erkennbar bleiben müsse.² Die beweglichen Kunstdenkmäler müssen insbesondere vor Beschädigung, Vernichtung und Verschleppung geschützt werden. Die Denkmalpflege verfolgt auch ideale Ziele, die der Zentrumsabgeordnete Freiherr von Heeremann im Abgeordnetenhaus kennzeichnete. „Ich glaube,“ so sagte er, „Sie sind alle mit mir dahin einverstanden, daß das Interesse für die Erhaltung unserer Kunst- und Geschichtsdenkmäler keine beliebige und gleichgültige Spezialität oder Altertumskrämerei ist, sondern daß sie eine sehr ideale Bedeutung und einen großen Wert für unsere Kunst und unsere Geschichte hat, für das historische Verständnis unseres Volkes, für das vaterländische Gefühl, für die

¹ Vgl. dazu die Begründung zur bayerischen Kirchengemeinde-Ordnung vom 24. Sept. 1912 I, 496 bei Frank, Die bay. K.-O. II, 276.

² Sauer S. 92. Swoboda, vgl. besonders den Kampf der Autoritäten in dieser Hinsicht auf den Tagen für Denkmalpflege 1900, 1902, 1905, 1908. v. Oechelhaeuser I, 3. 46 ff. Swoboda S. 132: „Jeder Stil ist kirchlich berechtigt. Niemand kann ein einziges Kirchengesetz nennen, das einen Stil zum kanonischen ernannt habe.“

Kulturentwicklung und Gemeinsamkeit unseres Volkes.“¹ Gewiß ist, daß die Denkmäler die besten Zeugen für die Kultur der Vergangenheit sind, lehrreiche Anschauungsmittel für Einführung in die Kunst- und Kulturgeschichte; daß sie das Heimatbewußtsein und die Liebe zum Vaterlande stärken, die Freude am Altherwürdigen und wahrhaft Schönen heben und sozial erfolgreich wirken.

3. Die staatliche Gesetzgebung für die kirchliche Denkmalpflege.

a) Auf dem 12. Tage für Denkmalpflege zu Halberstadt am 19. und 20. September 1912 hielt Prof. Bredt ein gründliches Referat über den gesetzlichen Schutz der kirchlichen Kunstdenkmäler.² Er hob hervor, daß die Pflege der kirchlichen Kunstdenkmäler ein Grenzgebiet zwischen Kirche und Staat bilde, auf dem eine gemeinsame fördernde Arbeit besonders wünschenswert sei. Einerseits dulde die Staatskirchenhoheit bei ihrer Staatsaufsicht kirchliche Einrichtungen, die ihr nicht zuwiderliefen; andererseits geständen auch katholische Kirchenrechtslehrer dem Staate hier ein Mitwirkungsrecht zu wegen des Schutzes und der realen Unterstützung, die er dem Kirchenbesitze angedeihen ließe. Daraus seien die gesetzlichen Bestimmungen für den Schutz kirchlicher Denkmäler und das Ineinandergreifen staatlicher und kirchlicher Verwaltungsnormen hervorgegangen. Im Reichsrecht schützen nur einige Paragraphen des D.-R.-Strafgesetzbuches den kirchlichen Denkmalbesitz besonders, aber der Schutz ist den Denkmälern nur garantiert, weil sie als *res sacrae* angesehen werden.³ In den deutschen Bundesstaaten herrscht auch in dieser Materie die übliche Mannigfaltigkeit; die Einzelheiten können hier insgesamt nicht verzeichnet werden. Die eigentlichen gesetzlichen Vorschriften sind vielfach durch behördliche Verordnungen wirkungsvoll ergänzt. Das hessische Denkmalschutzgesetz von 1902 bestimmt, daß auch kirchliche Denkmäler und zwar bewegliche wie unbewegliche bezüglich ihrer „Beseitigung, Veräußerung, Veränderung, Wiederherstellung oder erheblichen Ausbesserung“ der behördlichen Genehmigung unterliegen. Denkmäler im Besitze kirchlicher Korporationen sind den im Besitze der bürgerlichen Gemeinden gleichgestellt. „Die Ausstattung eines Baudenkmals mit beweglichen Gegenständen als Zubehör seitens einer Kirche darf nur bei vorgängiger behördlicher Genehmigung erfolgen.“⁴ Die Bestimmungen des Gesetzes haben den kirchlichen Behörden zu ernststen Bedenken Anlaß gegeben. Oldenburg stellt in seinem neuen Denkmalschutzgesetze vom 18. Mai 1911 die kirchlichen Denkmäler den profanen gleich. Sind sie also in die Denkmälerliste eingetragen, so untersteht die Beseitigung, Veräußerung, Veränderung und erhebliche Ausbesserung derselben der staatlichen Denkmalschutzbehörde. Für Bayern sind jetzt die Vorschriften der bayerischen Kirchengemeindevorordnung vom 24. September 1912 in Kraft. Art. 76 lautet: „Zur Veräußerung, Verpfändung, Beseitigung, Restaurierung oder sonstigen erheblichen, wenn auch nur in neuen Zutaten bestehenden Veränderungen von Bauwerken oder beweglichen Sachen, sofern sie einen geschichtlichen oder sonstigen wissenschaftlichen, einen Altertums- oder Kunstwert haben (Denkmale), oder bei denen ein solcher Wert (Denkmalswert) auch nur vermutet werden kann, ist die

¹ Bredt, Denkmalpflege, S. 6.

² Bredt, Denkmalstag, S. 67 ff.

³ Bredt a. a. O. S. 70. Heyer, S. 63.

⁴ Sauer, S. 98. Heyer, S. 66 ff.

Genehmigung der Kreisregierung erforderlich, gleichviel aus welcher Quelle die Mittel zu einer Veränderung fließen. Zuwiderhandlungen können im Disziplinarwege mit Geldstrafe bis zu 1000 \mathcal{M} geahndet werden, welche einer durch Ministerialvorschrift nach Einvernehmen der kirchlichen Oberbehörde zu bezeichnenden allgemeinen kirchlichen Klasse zuschießt.“ Falls die kirchliche Oberbehörde oder die Sachbehörde für Denkmalpflege Bedenken erheben und diesen die Kreisregierung nicht beitrifft, entscheidet das Ministerium. Bei Veräußerung oder Belastung eines Ausstattungsgegenstandes im Werte von 1000 \mathcal{M} , oder einer unbeweglichen Sache, ist Genehmigung der kirchlichen Oberbehörde notwendig. Den kirchlichen Denkmälern ist durch diese Vorschriften ein völliger staatlicher Schutz gesichert.¹ In Preußen ist auf die Denkmalpflege anzuwenden § 50 n. 2 des Ges. über die Vermögensverwaltung in den kath. Kirchengemeinden vom 20. Juni 1875: „Die Beschlüsse des Kirchenvorstandes und der Gemeindevertretung bedürfen zu ihrer Gültigkeit der Genehmigung der staatlichen Aufsichtsbehörde bei Veräußerung von Gegenständen, welche einen geschichtlichen, wissenschaftlichen oder Kunstwert haben.“² Die Bestimmung gilt gleichmäßig für bewegliche wie unbewegliche Denkmäler. In ähnlicher Weise ist auch das staatliche Aufsichtsrecht gegenüber den politischen Gemeinden ausgesprochen; jedoch ist hier ausdrücklich auch die wesentliche Veränderung der Denkmäler von der staatlichen Genehmigung abhängig. Der Ausdruck „Veräußerung“ im Vermögensverwaltungsgesetze müsse, so sucht Lezius³ mit vielem Nachdruck und Herbeiziehung einer ganzen Reihe von Argumenten zu beweisen, auch im Sinne einer „wesentlichen Veränderung“ verstanden werden. Förster⁴ verweist auf seine Ausführungen und meint: „Das Recht der Staatsbehörde, auch dem Abbruch oder der Veränderung der im öffentlichen Besitze befindlichen Gebäude und Gegenstände von artistischem oder monumentalem Wert aus Gründen der Denkmalpflege entgegenzutreten, findet in anderweitigen Bestimmungen seine Grundlage und Begründung.“ Jedenfalls geht die Verwaltungspraxis, auch wenn man mit Bredt⁵ die Erklärung von „Veräußerung“ enger fassen will, dahin, daß auch der Abbruch und die Veränderung der kirchlichen Denkmäler staatlicher Genehmigung unterworfen wird, also die kirchlichen Denkmäler analog den in kommunalem Besitz befindlichen behandelt werden.⁶ Es würde also auch den Kirchengemeinden die Verpflichtung

¹ Karl August Geiger, Handbuch für die gesamte Pfarramtsverwaltung im Königreich Bayern, Regensburg 1913, II¹⁰, S. 220. 280. Frank, K.-O. a. a. O. I, 62. II, 276.

² Den gleichen Wortlaut hat das Gesetz über die Aufsichtsrechte des Staates bei der Vermögensverwaltung in den katholischen Diözesen v. 7. Juni 1876 § 2 n. 2. Es gelten die gleichen Interpretationsgrundsätze hierfür, so daß es einzeln nicht berücksichtigt zu werden braucht.

³ S. 80 ff.

⁴ A. Förster, Die Preussische Gesetzgebung über die Vermögensverwaltung in den katholischen Kirchengemeinden und Diözesen, Berlin 1913³, S. 84.

⁵ Bredt, Denkmalstag, S. 72.

⁶ Auch die kirchlichen Behörden übernahmen diese praktische Interpretierung der staatlichen Aufsichtsbehörde. So sagt z. B. das bischöfliche Generalvikariat von Paderborn zu der Mitteilung des ministeriellen Runderlasses v. 30. Dez. 1886 betr. Ausgrabungen (bei Lezius, S. 135 ff.): „Darauf würde die im Erlaß unterlagte ‚wesentliche Veränderung‘ der in Rede stehenden unbeweglichen und beweglichen Denkmäler unter Umständen einer ‚Veräußerung‘ im Sinne des § 50 Nr. 2 des Ges. v. 20. Juni 1875 rechtlich gleichstehen.“ Amtl. Kirchenbl. 30 (1887), S. 61 f.

obliegen, die Denkmäler in ihrem gegenwärtigen Bestande zu erhalten: sie müßten ihrem Verfall durch rechtzeitige Erhaltungsarbeiten entgegentreten und dürften ohne staatliche Genehmigung keine Zerstörung, bauliche Veränderung, störende Erweiterung vornehmen. — Wie gestattet sich nun praktisch die staatliche Aufsicht unter Berücksichtigung der entsprechenden Verwaltungsordnungen? Die auf die Denkmäler bezüglichen Arbeiten kann der Regierungspräsident vor Inangriffnahme sich einmal mitteilen lassen durch die Ortspolizeibehörde. Ein Min.-Erl. vom 6. Mai 1897 betont: „Der ohne diesseitige Genehmigung zur Ausführung gebrachte Umbau der katholischen Kirche zu M. gibt mir Veranlassung, zur Wahrung der Interessen der Denkmalpflege für künftige ähnliche Fälle darauf aufmerksam zu machen, daß nach der Zirkularverfügung vom 24. Januar 1844 der Regierungspräsident unzweifelhaft berechtigt ist, die Ortspolizeibehörde anzuweisen, daß alle Bauprojekte, welche auf Um- und Erweiterungsbauten, auf teilweisen oder gänzlichen Abbruch, überhaupt auf irgendeine Veränderung sich beziehen, vor Erteilung des Baukonsenses ihm zur Kenntnisaufnahme eingereicht werden.“¹ Sodann sind dem Regierungspräsidenten durch die Kirchenvorstände die Etats vorzulegen; er kann auch neben der gewöhnlichen Prüfung bei besonderen Anlässen Einsicht in den Etat nehmen.² Dadurch ist ihm Gelegenheit geboten, die beabsichtigten Arbeiten an Denkmälern kennen zu lernen und gegebenenfalls Prohibitivmaßregeln zu ergreifen. Veränderungen in dem Bestande der beweglichen Denkmäler ergeben sich aus den zu führenden Inventaren; auch diese sind, wie der kirchlichen Behörde so nach den Geschäftsanweisungen auf Verlangen auch der staatlichen Aufsichtsbehörde (Regierungspräsident) einzureichen.³ Das vereinbarte Rechtsgeschäft über Veräußerungen, welche ohne die Genehmigung der staatlichen Aufsichtsbehörde vorgenommen wären, ist nichtig. Müßte der Regierungspräsident sonst im Interesse der Denkmalpflege einschreiten, so pflegt er unter den zwischen den staatlichen und kirchlichen Aufsichtsbehörden obwaltenden Beziehungen und bei dem auch bei den kirchlichen Behörden vorhandenen aufrichtigen Bestreben, den Denkmalschutz zu fördern, mit und durch die kirchliche Behörde seine Zwecke zu erreichen. Er könnte jedoch auch nach Lage der Verhältnisse nach den Vorschriften der allgemeinen Landesverwaltung (§ 152 des Ges. vom 30. Juli 1885) vorgehen und durch polizeiliche Maßnahme einer drohenden Zerstörung eines Denkmals vorbeugen.⁴ Zu positiven Leistungen für die Denkmalpflege könnte der Regierungspräsident die zur Erhaltung eines Denkmals verpflichteten Gemeinden anhalten durch zwangsweise Einsetzung eines Postens in den Etat.⁵ Solche Zwangsetatistierungen sollen die staatlichen und kirchlichen Aufsichtsbehörden freilich im gegenseitigen Einvernehmen vornehmen; würde dieses nicht erzielt, so würde gewiß die in solchem Falle anzurufende endgültige Entscheidung des Oberpräsidenten im

¹ Lezius, S. 106.

² § 52 des zit. Ges.

³ Amtl. Abdruck der Geschäftsanweisung für die katholischen Kirchenvorstände in der Diözese Paderborn, Paderborn 1878, Art. 10: „Das Inventar ist sowohl dem königl. Regierungs-Präsidenten, als der bischöfl. Behörde auf Verlangen jederzeit einzureichen. Die von diesen Aufsichtsbehörden in gegenseitigem Einvernehmen gegen das Inventar gezogenen Erinnerungen hat der Kirchenvorstand zu erledigen“ (S. 8 f.). Über die Einreichung des Etats handelt Art. 14 (S. 10).

⁴ Bredt, Denkmalstag, S. 7. Lezius, S. 81 ff.

⁵ § 53 des zit. Ges.

Sinne der Denkmalpflege ausfallen. Am meisten Schwierigkeiten pflegen den Kirchengemeinden, die über erhebliche Barmittel nicht verfügen, dann zu entstehen, wenn bei einem Neu- oder Erweiterungsbau die alte Kirche ganz oder teilweise aus Denkmalsrücksichten erhalten bleiben soll. Es ist da gemäß einem Ministerial-Runderlaß vom 6. Mai 1904 über das Verfahren und die Zuständigkeit der Staatsbeamten in Angelegenheit der Denkmalpflege ratsam, sich sogleich mit dem Provinzialkonservator in Verbindung zu setzen. In dem Erlaß heißt es: „Der Provinzial-Konservator ist amtlich dazu berufen, Behörden und Beamten, Korporationen und Privaten auf dem Gebiete der Denkmalpflege mit seinem Räte und seiner Hilfe zur Seite zu stehen. Es ist daher dahin zu wirken, daß er in Fällen, wo die Veräußerung, Veränderung oder Wiederherstellung eines Denkmals in Frage kommt, vorher gehört, bei Aufstellung der bezüglichen Veränderungs-, Wiederherstellungs- oder Bauprogramme beteiligt und zu örtlichen Besichtigungen und Beratungen hinzugezogen wird. Dies gilt auch dann, wenn über die Frage, ob Interessen der Denkmalpflege in Betracht kommen, Zweifel bestehen, und wenn es sich um die Veränderung oder Ergänzung der inneren Einrichtung, um Anstrich von Wänden, um Putzarbeiten, um Dachdeckungen u. dgl. handelt. In allen solchen Fällen haben sich die Lokalbaubeamten und der Provinzial-Konservator zur rechten Zeit wechselseitig und mit den beteiligten Korporationen usw. ins Benehmen zu setzen, ohne daß es zuvor einer besonderen Ermächtigung der vorgesetzten Behörden dazu bedarf.“¹ Die Kirchenvorstände werden also zweckmäßig vor endgültiger Festsetzung ihrer Bauprogramme den Provinzialkonservator zu einer Besichtigung und zu einem Termine einladen, so daß der Konservator einerseits genau über die Absicht der Beteiligten orientiert ist und anderseits diesen seine Absichten, Vorschläge und Pläne bekannt geben kann. Wenn der Konservator auch schließlich nicht die Entscheidung über die Denkmalfrage zu geben hat, vielmehr der Regierungspräsident oder Kultusminister endgültig entscheidet, so ist sein beratendes Urteil doch schwerwiegend. Hierbei ist wohl zu berücksichtigen, daß auch die Zahlung von Staatsbeihilfen für Denkmalbauten wesentlich vor der genauen Beachtung der im eben erwähnten Runderlasse angezogenen Vorschriften abhängt.² Die staatlich für die Denkmalpflege ausgeworfenen Gelder sind allerdings nicht sehr hoch. Im Etat für 1915 (Kap. 122, Tit. 32) sind ausgeworfen als Dispositionsfonds zu Beihilfen und Unterstützungen für Kunst- und wissenschaftliche Zwecke 487 230 .M.³ Nach Lezius⁴ wurden in diesem Titel 125 000 .M. ausschließlich zur Wiederherstellung und Erhaltung kirchlicher Denkmäler nach geordneten Grundsätzen verwendet. Oft sind für Denkmalpflege allerhöchste Gnadengeschenke gegeben, und gerade kirchliche Bauwerke sind mit Hilfe staatlich bewilligter Lotterien wiederhergestellt worden. —

Die Denkmalpflege ist seit 1891, wo auch die Einrichtung von Provinzial-Kommissionen und die Bestellung von Provinzialkonservatoren erfolgte, zu einer Verwaltungsaufgabe der Provinzen geworden.⁵ Aus praktischen

¹ Lezius, S. 109 ff. Amtl. Kirchenbl. 47 (1904), S. 100 ff.

² Lezius, S. 112, Anm.

³ Etat des Minist. der geistl. u. Unterrichts-Angelegenheiten für das Etatsjahr 1915 (Anl. Bd. II, Nr. 31).

⁴ S. 45.

⁵ Über die historischen Vorgänge Lezius, S. 24 ff.

Gründen soll zur Kennzeichnung der provinziellen Tätigkeit auf die Provinz Westfalen hingewiesen werden.¹ Die Denkmalpflege wendet sich auch hier zu einem wesentlichen Teile den kirchlichen Denkmälern zu.

Die Kunstdenkmäler werden inventarisiert, an Ort und Stelle erhalten oder wiederhergestellt und endlich, soweit notwendig, in einem Provinzial-Landesmuseum gesammelt, so daß sie wenigstens der Heimat erhalten bleiben. Die Inventarisierung der Denkmäler wurde im Jahre 1887 von der Provinz als besondere Aufgabe übernommen; sie erfolgt nach den einzelnen Kreisen der drei Regierungsbezirke Arnberg, Minden und Münster. Die geschichtlichen Einleitungen und kunsthistorischen Ausführungen sind sehr kurz gehalten; die Aufnahmen und Reproduktionen der Denkmäler sind prächtig. Den Hauptbestand sämtlicher Inventare bilden die kirchlichen Kunstdenkmäler. Bis 1912 sind die Inventare von 55 Kreisen fertiggestellt. Die Kosten der Inventarisierungsarbeiten betragen bis 1909 550 000 ./. — Der Provinzialkommission liegt besonders die Erhaltung der Denkmäler ob; sie wird gebildet durch den Provinzialauschuß, welcher durch Zuwahl von (3. St. 15) sachverständigen Mitgliedern verstärkt ist. Anträge auf Beihilfen für die Kosten der Erhaltung und Wiederherstellung der Denkmäler werden dieser Kommission zu Händen des Landeshauptmanns der Provinz unterbreitet. Die Kommission entscheidet über die Anträge nach den beiden Gesichtspunkten: 1. ob bezw. inwieweit die bei einem Denkmal in Aussicht genommene Erhaltung oder sonstige Arbeit dringlich sei, 2. ob das betreffende Bauwerk einen solchen Denkmalwert besitze, daß die Bewilligung einer Beihilfe empfohlen werden kann. Die Leistungsfähigkeit der Unterhaltungspflichtigen wird nicht von der Kommission geprüft. Der Provinzialauschuß kann wegen der Unzulänglichkeit der ihm zur Verfügung stehenden Mittel nicht alle Anträge berücksichtigen. Letztere werden je nach der Wichtigkeit der Wiederherstellungsarbeit in die Klassen I bis IV eingeordnet, so daß die dringlichsten Arbeiten in Klasse I, die am wenigsten dringlichen in Klasse IV eingereiht werden. Sodann werden die Anträge dem Provinzialauschuß unterbreitet. Die wegen unzureichender Mittel in die Gruppe II bis IV eingeordneten Anträge gelangen erst im folgenden Jahre zur Beratung; es kann dann aber eine Verschiebung innerhalb der Gruppen vorgenommen werden. Beispielsweise seien die Bewilligungen aus den Jahren 1909 bis 1912 für katholisch-kirchliche Denkmäler aufgezählt.

1909:

1. Für die Wiederherstellung des Patrokli-Doms zu Soest waren drei Raten von je ./. 5000 und eine Rate von ./. 4000 = ./. 19000 bewilligt; die dritte Rate zu ./. 5000.
2. Für Instandhaltung des Daches der katholischen Kapelle zu Dörenhagen, Kreis Paderborn, in Hörter Plattenbelag ./. 800.
3. Zur Wiederherstellung des Daches und der Verankerung der katholischen alten Kirche zu Legden ./. 2000.

1910:

1. Letzte Rate für den Patrokli-Dom zu Soest ./. 4000.

¹ Vgl. die provinzielle Selbstverwaltung Westfalens. Aus Anlaß des fünfzigsten Zusammentritts des Westfälischen Provinziallandtages dargestellt von Landeshauptmann Dr. Hammerschmidt und den obern Provinzialbeamten, Münster 1909, S. 45 ff.

2. Für die Wiederherstellung des katholischen Dechaneigebäudes in Hörter erste Teilsumme von *M* 2400.
3. Für die Erhaltung eines Portals der katholischen Kirche zu Bremen im Kreise Soest *M* 170.

1911:

1. Für die Wiederherstellung des katholischen Dechaneigebäudes in Hörter zweite Teilsumme *M* 2400.
2. Für die Instandsetzung des alten Teils der katholischen Kirche zu Schmallenberg *M* 2000.
3. Für die Instandsetzung der katholischen Andreas-Kapelle in Medebach bis zu *M* 400.
4. Für die Instandsetzung des alten Teiles der katholischen Kirche in Legden bis zu *M* 2000.
5. Für die Erhaltung des Reliefs im Altar der katholischen Kirche in Steinheim bis zu *M* 880.
6. Für die Instandsetzung der katholischen Kirche in Drosenhagen bis zu *M* 4800; für 1911 *M* 2400.
7. Für die Erhaltung und Instandsetzung des romanischen Turmes der katholischen Kirche zu Heessen bis zu *M* 2000.

1912:

1. Für die Wiederherstellung des Sakramentshäuschens in der katholischen Pfarrkirche zu Wiedenbrück die Hälfte der tatsächlich entstehenden Kosten, jedoch nur bis zur Höhe von *M* 300.
2. Für die Instandsetzung des katholischen Dechaneigebäudes ein Drittel der tatsächlich entstehenden Ausführungskosten, jedoch nur bis zur Höhe von *M* 2500.¹

Insgesamt sind also in diesen Jahren für die Erhaltung katholischer kirchlicher Denkmäler 29250 *M* bewilligt worden. Referent in der Provinzialkommission ist der Provinzialkonservator. — Das Provinziallandmuseum wendet seine Aufmerksamkeit besonders auch dem Erwerb der alten kirchlichen Kunstwerke zu und bietet eine besonders reichhaltige Sammlung einheimischer Skulpturen, so daß es für das Studium der westfälischen kirchlichen Kunst immer wichtiger wird.²

b) Grundsätzliches über das Verhältnis der staatlichen und kirchlichen Denkmalpflege. Auf dem 12. Tage für Denkmalpflege berührten sowohl der Superintendent Wissemann³ als auch Professor Sauer⁴ die grundsätzliche Frage, wie weit eine staatliche Gesetzgebung für die kirchliche Denkmalpflege wünschenswert sei. Beide Referenten betonten, daß auf diesem Gebiete die Kirche gern und vertrauensvoll mit dem Staate zusammenarbeite; die Denkmalpflege liegt durchaus in der Richtung kirchlicher Bestrebungen. Die Verbindung von Religion und Kunst ist eine enge; Denkmalpflege bedeutet den Schutz der Kunst und der Pietät gegen ererbte kirchliche liebgewonnene Kunstschätze und weist so das Gemüt nach oben. Jedoch sind

¹ Herrn Landeshauptmann Dr. Hammerschmidt, Münster, sei auch hier für die gütige Übermittlung der Angaben der beste Dank gesagt.

² Die provinzielle Selbstverwaltung, S. 51 ff.

³ S. 80 ff.

⁴ S. 89 ff., besonders S. 97 ff.



seitens der Kirche bestimmte Vorbehalte zu machen.¹ Sauer stellte hierfür drei Leitsätze auf, denen man grundsätzlich zustimmen muß.

1. „Jede Denkmalpflege, die die wesentlichen Rechte eines Dritten beeinträchtigt, wird als Ungerechtigkeit empfunden.“ Die Kirche beansprucht ihr volles Eigentumsrecht an den kirchlichen Denkmälern; die theoretischen Erörterungen über den Träger des Eigentumsrechtes spielen dabei keine Rolle. Der Widerstand, welcher sich vielfach gegen gesetzliche und Verwaltungs-Maßnahmen in kirchlichen Kreisen geltend gemacht hat, ist aus der Befürchtung hervorgegangen, daß bei der staatlichen Denkmalpflege diese Eigentumsrechte nicht geachtet würden. Solchem Empfinden gab Abt Alban Schachleiter O. S. B. auf der 58. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands mit den Worten Ausdruck: „Man spricht in unseren Tagen so viel von Denkmalpflege und hat unsere Gotteshäuser einer Aufsicht unterstellt, daß man sich zuweilen fragen mag: wem denn gehören unsere Kirchen? Sind sie noch unser Eigentum oder gehören sie dieser oder jener Kommission zur Erhaltung der Kunstschätze und Baudenkmäler? Nein, unsere Kirchen gehören uns, und nicht Museen sind sie zur Aufbewahrung von Altertümern, nein, Stätten für den Gottesdienst.“² Auch Wissemann verlangte, daß bei der staatlichen Gesetzgebung das Eigentum der organisierten Gemeinden vom Staate unbedingt anerkannt werden müsse. — Die Wahrung des kirchlichen Eigentumsrechtes bleibt mit der Denkmalpflege wohl vereinbar. Gerade vom Standpunkte der Erhaltung des kirchlichen Eigentums aus sind die kirchlichen Vorschriften für die Denkmalpflege früher und grundsätzlich viel schärfer betont worden als vom Staate.

2. „Jede Denkmalpflege, die mit dem nächsten Zweck eines Denkmals in Konflikt kommt, ist verfehlt.“ Auch darüber herrscht bei vorurteilslosen Beurteilern Einmütigkeit. „Selbst bei Erweiterungen für die größer gewordene Gemeinde muß das Kunstinteresse am Gotteshause hinter die Forderungen der Seelsorge zurücktreten, wenn ein Ausgleich sich als undurchführbar erweist. Alle Kunstfragen und Kunstforderungen an das Kirchengebäude müssen so behandelt werden, daß dessen oberster Zweck keine Beeinträchtigung und Einbuße erfährt.“ Dieser Gesichtspunkt muß bei der gar nicht so selten praktisch schwer zu lösenden Frage, in wie weit eine als Denkmal bezeichnete Kirche in einen Erweiterungsbau einbezogen werden soll, schließlich doch ausschlaggebend sein. Einer leistungsschwachen Gemeinde kann nicht zugemutet werden, daß sie in der alten Denkmalskirche ein kostspieliges Museum unterhält. Auf Grund dieser beiden Gesichtspunkte müßte es auch den bedürftigen Kirchengemeinden, selbstverständlich unter Beachtung aller für die Veräußerung

¹ Gegenüber den Ausführungen von Swoboda betonte auf der Tagung zu Salzburg 1911 Oberbürgermeister Dr. Struckmann-Hildesheim, daß es wohl notwendig sei, „bei der zukünftigen Gesetzgebung, die der Staat in Angriff nimmt, auch Bestimmungen über die kirchlichen Denkmäler herbeizuführen, damit nicht alles rein auf das Ermessen und das Kunstverständnis der kirchlichen Behörde gestellt wird“ (Bericht S. 140). Auch Bredt sieht in der preussischen Gesetzgebung bezüglich der kirchlichen Denkmalpflege eine empfindliche Lücke und wünscht ein einheitliches Denkmalschutzgesetz (Denkmalsstag S. 72 f.). Heyer (S. 105) wünscht, daß man über solche „sachlich vom Standpunkt der Allgemeinheit nicht begründete Bedenken [der kirchlichen Organe] zur Tagesordnung übergehen“ möge.

² Bericht über die Verhandlungen der 58. Generalvers. v. 6. — 10. Aug. 1911. Hrsrg. v. Lokalkomitee, Mainz 1911, S. 485.

von Denkmälern bestehenden kirchlichen und staatlichen Vorschriften, gestattet sein, einen Kunstgegenstand für einen angemessenen hohen Preis zu verkaufen, um dringliche kirchliche Bedürfnisse zu befriedigen. Auch da gehen die seelsorglichen Aufgaben der Denkmalpflege vor. Wenigstens müßte der Staat bezw. die Provinz eine entsprechende Entschädigung bieten.¹

3. „Jede Denkmalpflege, die die geborenen und wertvollsten Mitarbeiter vor den Kopf stößt, ist wirkungslos.“ Allen bestehenden staatlichen Gesetzen und Verordnungen zu Trotz kommen Verstöße gegen die Denkmalpflege vor, so daß der Erfolg der Vorschriften zu allermeist von dem Eifer und dem guten Willen der Beteiligten abhängt. Würde der Staat durch allzuweit gehende Bevormundung und lästigen Bürokratismus den hier beteiligten Klerus abstoßen oder gar ganz ohne ihn die Ziele der Denkmalpflege zu erreichen suchen, würde in der Tat zu fürchten sein, daß die Gesetzgebung wirkungslos bliebe. Ein gewisses Vertrauen gegenüber den kirchlichen Organen ist um so mehr angebracht, als Erziehung, seelsorgliche Pflicht und eigene kirchliche Vorschrift den Klerus nachdrücklich auf die Denkmalpflege hinweisen. Es herrscht das redliche Streben, die Überzeugung von der Notwendigkeit einer einsichtigen kirchlichen Denkmalpflege nicht nur im Klerus, sondern im ganzen katholischen Volke immer lebendiger auszugestalten.²

II. Die kirchliche Gesetzgebung.

1. Motive und Objekte der kirchlichen Gesetzgebung; allgemeine Normen.

Die kirchliche Gesetzgebung für die Denkmalpflege ist zunächst aus seelsorglichen und praktischen Gesichtspunkten erfolgt. Je inniger aber die kunstförmige Ausstattung der Kirche und eine würdige, ja künstlerisch feierliche Gestaltung des Gottesdienstes mit einer zielbewußten Seelsorge sich verbinden muß, um so deutlicher treten auch die ästhetischen Gesichtspunkte bei dieser Gesetzgebung hervor. — Die Gesetze über die Denkmalpflege finden sich im kirchlichen Vermögensrechte. Zur Erfüllung ihrer auf das Jenseits gerichteten Aufgabe kann die Kirche der materiellen Mittel nicht entbehren. Das einmal gewonnene kirchliche Eigentum muß sie durch gesetzliche Maßnahmen um so mehr schützen, als sie nur wenige Erwerbsquellen hat und die Verwalter des kirchlichen Vermögens nur ein geringes persönliches Interesse an den kirchlichen Vermögensstücken haben und ständig wechseln. Die gesetzlichen Schutzmaßnahmen richteten sich auf die für den Gottesdienst notwendigen

¹ Wiffemann S. 86 f. Sauer S. 97.

² Vgl. den Beschluß der 49. Generalversammlung deutscher Katholiken 1902 zu Mannheim: „Die 49. Generalversammlung deutscher Katholiken bittet den Klerus und die Kirchenvorstände, bei der Restaurierung sämtlicher Kunstdenkmäler aller Stilperioden die größte Vorsicht zu gebrauchen, insbesondere a) die Banten in den historisch überlieferten Formen zu erhalten, soweit nicht künstlerische Erfordernisse oder praktische Rücksichten Änderungen unbedingt erheischen; b) die Ausstattungs- und Gebrauchsgegenstände, welcher Zeit und Kunstrichtung sie angehören mögen, gegen weitere Beschädigungen, namentlich auch durch unvorsichtige Reinigung, zu schützen und nur in den allerdringendsten Fällen und mit der größten Zurückhaltung zu restaurieren, c) alle Gegenstände, die für den kirchlichen Gebrauch gar nicht mehr verwendbar sind, entweder in den Schatzkammern anzubewahren oder den öffentlichen Museen kirchlicher bezugsweise weltlicher Art zu überlassen, dieselben aber keineswegs an Händler oder Liebhaber zu veräußern.“

Vermögensstücke: die Kirche, deren Ausstattung und die gesamten Kirchengeräte, also auf Objekte, welche besonders Gegenstand der Denkmalpflege sind. Diese Dinge werden wegen ihrer Zweckbestimmung extra commercium gestellt, indem sie durch die Konsekration oder Benediktion geweiht werden. — Im kirchlichen Vermögensrechte hat nun stets der Schwerpunkt der Gesetzgebung und Verwaltungstätigkeit nicht so sehr bei der Zentralleitung der Kirche, sondern in den einzelnen Diözesen gelegen; so haben wir auch für die Denkmalpflege nur wenig allgemeine rechtliche Vorschriften, aber desto mehr partikuläre Verordnungen. Zunächst kommen die alten Verbote über die Veräußerung des Kirchenbesitzes in Frage. Die Gesetzgebung ist hier sehr eng; sie ist aber gewiß den Denkmälern zugute gekommen. Die Einzelbestimmungen sind dem Klerus zu bekannt, als daß sie hier wiederholt zu werden brauchten.¹ Weder Kirchen noch deren Ausstattung, vor allem nicht die heiligen Gefäße und Gegenstände, die durch ihren materiellen oder künstlerischen Wert kostbar sind, dürfen veräußert werden. Das Veräußerungsgebot ist zwar kein absolutes; die Veräußerung darf aber nur bei hinreichendem Grunde und unter Beobachtung der genauen gesetzlichen Vorschriften geschehen: Die Nächstenliebe, die Sorge für das Gemeinwohl, höhere seelsorgliche Zwecke gehen dem Besitz selbst der kirchlichen Kostbarkeiten vor. Die Beteiligten müssen jedoch gehört werden, und vor allem darf ohne die Erlaubnis der kirchlichen Obern eine Veräußerung nicht erfolgen. — Der kirchliche Denkmalbesitz muß auch in dem Sinne erhalten werden, daß er vor Zerstörung geschützt und vor Schäden bewahrt bleibt. Die kirchlichen Gesetze scharfen den verantwortlichen geistlichen Personen in dieser Hinsicht immer erneut das Gewissen. Jeder Geistliche ist bereits durch die Weihe auf die Sorge für die Zierde des Hauses Gottes hingewiesen; jeder Pfarrer ist besonders streng verpflichtet, die für die Erhaltung der ihm anvertrauten Kirche und deren Ausstattung wie für die kirchlichen Vermögensstücke gewissenhaft zu sorgen. Der Bischof selbst ist gehalten, sich bei seinen Visitationen von der ordnungsmäßigen Sorgfalt der Geistlichen für die kirchlichen Denkmäler zu überzeugen. Die als „Auge und Hand“ des Bischofs bezeichneten Gehilfen in der Verwaltung der Diözese, früher die Archidiacone, jetzt die Dekane und Definitoren müssen mit ihm über die Kirchen und deren Inventar sorgfältig wachen und Bericht erstatten.

2. Die kirchliche Verwaltungspraxis bezüglich der Denkmalpflege.

Sie ist in den einzelnen Diözesen verschiedenartig ausgebildet. Die allgemeineren Gesichtspunkte, die Sauer trefflich hervorgehoben,² finden sich

¹ Vgl. Friedrich H. Vering, Lehrbuch des . . . Kirchenrechts, Freiburg 1893², S. 814 ff.; Hergenröther-Hollweck, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, Freiburg 1905², S. 906 ff. Joh. Bapt. Sägmüller, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, Freiburg 1909², S. 877 ff. A. von Kirchenheim, Lehrbuch des Kirchenrechts, Heidelberg 1911², S. 241 f. — Hiermit beschäftigen sich ausdrücklich die zit. Referate von Swoboda, Bredt, Sauer.

² S. 93 ff. S. konnte das ihm aus allen Diözesen Deutschlands zugegangene Material benutzen. „Das Interesse legt an dem einen Ort früher als am andern ein; es bekundete sich weit umsichtiger und systematischer hier wie dort, je nachdem tüchtige mit geschichtlichem und archäologischem Sinn ausgestattete Persönlichkeiten an einem Orte das Interesse zu wecken verstanden haben.“ Es folgen dann Einzelbeispiele.

aber in den meisten Diözesanverwaltungen betätigt. Darum sollen hier beispielsweise die für die Diözese Paderborn erlassenen Vorschriften und geltenden Einrichtungen näher erörtert werden.¹

a) Allgemeinere Verordnungen, welche den Denkmälern zugute kommen. Die Nachrichten über die Paderborner Synoden² des Mittelalters lassen nicht erkennen, ob sie bereits Vorschriften in der Richtung der heutigen Denkmalpflege enthielten. Die Synoden unter Bischof Theodor von Fürstenberg (1585–1618) und die Synode Ferdinands von Bayern (1618–1650) vom Jahre 1621 enthalten Verordnungen dieser Art nicht. Die Zerstörungen des 30jährigen Krieges machten aber besondere Maßnahmen notwendig. So mußten denn auch auf der am 8. März 1644 gefeierten Synode die Pfarrier schriftlichen Bericht erstatten über den baulichen Zustand der Kirche und die notwendigsten Kirchenutensilien.³ 1686 erschien die „Kirchenordnung“⁴ des Bischofs Hermann Werner Freiherr von Wolff-Metternich zur Gracht (1685–1704). Sie gebot besonders den Pfarrern, die Kirche und die Kirchengeräte sauber und rein zu halten „weiln nächst der Seelsorge die Kirchen, Gotteshäuser, Kirchen-Zieraten und alles zu Beförderung des Gottesdienstes erprießlich ist und zu des Nächsten Auserbauung dienet den pastoribus anbefohlen“.⁵ Dasselbe wurde auch den Küstern noch besonders eingeschärft. „Weilen es sich auch nicht geziemet, daß die pastores und Küstere das Gewölb der Kirchen zu ihrem Nutzen mißbrauchen und alle ihre victualia, als Korn, Butter, Speck, Käseß und dergleichen darauf bringen“, so wird solches „bei willkürlicher Straf“ verboten.⁶ Die Kirchhöfe sind wohl abzuschließen; und alles Vieh ist davon fernzuhalten. „Damit auch ein Reisender wisse, ob die Örter, da er durchreiset, katholisch oder anderer Religion seien, sollen vor allen Dörfern hiesigen Unseren Stifts anstatt der verfallenen Kreuzer neue aufgerichtet, oder falls sie noch vorhanden, selbe ausgebessert, wieder aufgerichtet und befestiget werden.“⁷ Derselbe Bischof hielt am 10. Juni 1688 eine Diözesan-Synode ab.⁸ Manche Vorschriften derselben sind der Fürsorge für die kirchlichen Denkmäler gewidmet. Aber in erster Linie wird damit die würdige Feier des Gottesdienstes und die Erbauung der Gläubigen bezweckt. Ja, vom Standpunkte des Denkmalschuzes betrachtet, sind einzelne Verordnungen der Erhaltung der vorhandenen Bildwerke nicht günstig gewesen; bei der damaligen Geschmacksrichtung der barocken Kircheinrichtungen erschienen sie dem Bischofe im Interesse der Seelsorge notwendig. So wird mit großem Nachdruck befohlen, daß Bilder, Skulpturen, Gobelins, überhaupt alle Schmuckstücke, welche heidnischen Charakter trügen, indezent seien oder Ärgernis erregten, entfernt werden müßten aus den Kirchen und den Häusern und

¹ Paderborn ist von S. bei seiner Übersicht nicht genannt. Der Einblick in die Bestrebungen dieser Diözese für die Denkmalpflege ist deshalb erschwert, weil die behördlichen Erlasse hier noch nicht wie sonst vielerorts gesammelt sind; auch die Inhaltsangaben zu den Jahrgängen des „Amtlichen Kirchenblatts“, das 1852 zuerst ausgegeben wurde, sind sehr lange außerordentlich dürftig und unübersichtlich geblieben. Darum dürfte eine besondere Berücksichtigung dieser Diözese nicht ohne Wert sein auch für weitere Kreise, ganz abgesehen von dem Klerus dieser Diözese.

² Vgl. dazu Linneborn, Der Synodalstreit des Paderborner Bischofs Theodor Adolf von der Recke (1650–61) mit seinem Domkapitel. Festschrift, Georg von Hertling dargebracht, Kempten 1913, S. 350 ff.

³ Druck Paderborn 1644 (Johannes Ulrich Huber), S. 2. Die früheren Synoden sind ungedruckt.

⁴ Sie wurde neugeedruckt Paderborn 1755.

⁵ S. 50 f.

⁶ S. 64.

⁷ S. 65.

⁸ Der Druck erneuert Paderborn 1755.

den Gärten der Geistlichen.¹ Gerade mit Rücksicht auf die erbaulichen Zwecke der Bildwerke müßte jede ungeziemende Ausgestaltung vermieden werden. Die Anordnung, daß in Zukunft zur Aufstellung neuer Kreuzesbilder, Gemälde, Statuen usw. die bischöfliche Erlaubnis notwendig sei, war im Interesse der Läuterung des Geschmacks zu begrüßen. Ebenso wurde die eigenmächtige Niederlegung von Kirchen und Altären untersagt, die genaue Innehaltung der rechtlichen und rituellen Vorschriften dabei eingeschärft. Morsch gewordene und beschädigte Bildwerke, welche vielleicht eher störend wirken, als zur Andacht stimmen, müssen pietätvoll wiederhergestellt oder auch entfernt werden. Die Ausmalung der Kirchen soll nicht auf Lehm oder Kalktünche geschehen, weil die Tünche abfällt und mit ihr die aufgetragenen Bildwerke. Wenn die Bemalung nicht zugleich auf dem geglätteten und verputzten Mauerwerk geschehen könne, solle man Leinen oder kunstvoll gefügtes Tafelwerk unterlegen und darauf die Malerei vornehmen.² — An diese Verordnungen knüpfte direkt die zuletzt in Paderborn am 8.—10. Oktober 1857 abgehaltene Synode an; die Verfügung über die Ausmalung der Kirche wurde zunächst wörtlich übernommen, dann aber wieder fallen gelassen.

Nach den Vorschriften des Tridentinum soll der Bischof auf seinen Visitationsreisen sich überzeugen, daß die Kirchen und ihre Geräte in gutem Zustande sind. Nur ein einziges Mal wurde eine allgemeine bischöfliche Visitation im Fürstbistum Paderborn abgehalten und zwar von Bischof Theodor Adolf von der Recke (1650—1661) in den Jahren 1654—1656.³ Die Visitationsberichte erzählen zunächst von den großen Verwüstungen, welche der 30jährige Krieg unter den Kirchen- und Kunstschätzen des Bistums angerichtet hatte. Außerordentlich viele Gemeinden haben nur Gefäße aus Sinn oder Kupfer, selbst hölzerne Monstranzen sind in Gebrauch, so in Atteln und Haaren; anderswo fehlen sie ganz wie in Dahl und Steinhäusen. In Warburg klagt die Neustädter Kirche, daß sie 1632 vier vergoldete Kelche, zwei silberne, eine vergoldete Monstranz, ein vergoldetes pacificatorium, drei vergoldete Patenen, eine vergoldete Schüssel dem Rate der Stadt für den Generalleutnant, „der kleine Jakob“, überlassen habe; ebenso habe sie 1636 hergegeben drei Kelche mit den Patenen für einen schwedischen General. Anderseits geben die Berichte dann aber auch Zeugnis von der großen Fürsorge, mit welcher der tatkräftige und kunstsinige Bischof die Zerstörungen festzustellen und wiedergutzumachen suchte. Schon in der Ankündigung der Visitation verlangte er die Aufstellung genauer Inventare von den Kirchengewerten, dem Kirchenschmuck, den hl. Gefäßen und Paramenten. Und wie die Durchführung der Visitation zeigt, mußte die Verordnung auch genau erfüllt werden; die Inspizierung

¹ Tit. XI: de imaginibus sanctorum (S. 40 f.): E templis et locis sacris tollantur imagines, sculpturae, aulaea, quae gentilitatem aut mendaces ethnicorum fabulas repraesentant. Similiter quaecunque figurae lascivae procaces, obscenae et superstitiosae, quae fidelium mentes a religione et devotione distrahunt. . . E domibus et hortis ecclesiasticorum similiter tales imagines tollantur, quae pias mentes offendunt, sub poena arbitraria.

² Et licet in muro ex vivo politoque lapide constructo sacrae possint historiae, nisi quid aliud obstat, exprimi, non tamen in muro vel pariete, qui argilla vel calce incrustatus est; nam eius modi incrustatio perfacile decedit et pictas deformat imagines. Suademus autem, ut paries aut murus huius modi tela linea tabulisve politis artificiosaque compactis tegatur et sic picturis exornetur.

³ Vgl. über die Beurteilung der Einwendungen gegen die Vorschrift die Ausführungen von Rintelen bei Jos. Kolkmann, Die Diözesan-Synode v. 8.—10. Okt. 1867, Münster 1868, S. 24. Der ursprüngliche und spätere Wortlaut der Bestimmung S. 151.

⁴ Dazu Realschematismus der Diözese Paderborn, Paderborn 1913, S. 7*.

stellte alle Schäden an der Kirche und ihren Ausstattungen fest, und entsprechende Anordnungen wurden getroffen. Gelegentlich sind in die trockenen Aufzählungen Bemerkungen über den künstlerischen Wert der Denkmäler eingestreut; so werden Alter und Kunstwert der Skulpturen eines Taufsteins in Brenken und Hörste erwähnt, die schöne Arbeit des silbernen Ciboriums in Büren usw. Aus allem geht hervor, wie wertvoll derartige Visitationen für die Denkmalpflege waren.

b) Nach der Säkularisation und der Neubegrenzung der Diözese 1821 hatte die Diözesanregierung vielfache neue Aufgaben gegenüber den kirchlichen Denkmälern, welche aus dem Bestiz der säkularisierten Institute zu retten waren. Die Aufgabe ist durch viele Einzelverhandlungen mit dem Fiskus, den neuen Eigentümern säkularisierter Institute und den Gemeinden gelöst. Welche Verhandlungen knüpften sich z. B. an die Reste der Kirchenutensilien des früheren Klosters, der späteren Diözese Corvey!¹ Um die Mitte des 19. Jahrhunderts setzen dann die zahlreichen Erlasse ein, welche ausdrücklich die Denkmalpflege zum Gegenstande haben. Zunächst erfolgten die Verbote, ohne bischöfliche Erlaubnis irgendwelche Neubauten, Reparaturbauten, kleinere Restaurationen, Neuanschaffungen von Kircheninventar, Ausmalungen von Kirchen vorzunehmen. Die Vorschrift bezweckte gerade, die Zerstörung historisch und künstlerisch wertvoller Denkmäler zu verhindern, den praktischen Sinn und guten Geschmack des Klerus bei Bauten und der Ergänzung kirchlicher Geräte und Paramente zu heben. Der Behörde sollte Gelegenheit geboten werden, Zerstörungen vorzubeugen und gute Ratschläge im Interesse der Denkmalpflege zu geben. In der Verordnung v. 7. Okt. 1851² heißt es: „Es werden in Kirchen und Kapellen Reparaturen ausgeführt, die zur Verschönerung dieser Gebäude dienen sollen, in der Tat aber, weil sie dem Baustile und dem guten Geschmacke nicht entsprechen, denselben zur Verunstaltung gereichen.“ Es soll darum ohne Genehmigung keinerlei Reparatur an den Gebäuden selbst oder an den Altären, der Kanzel, den Stühlen usw. vorgenommen werden. Wie die Kosten für die Veränderungen aufgebracht werden, ist dabei ganz gleich. Damit die Behörde hinreichende Zeit zur Bearbeitung der Pläne und Ratschläge habe, wurde am 30. Nov. 1855 verordnet,³ daß schon während des Monats Dezember die Bauten und Reparaturen, welche in dem folgenden Jahre ausgeführt werden sollten, angezeigt würden evtl. unter Beifügung von Skizzen. — Die Anordnung wurde erneuert am 18. Januar 1858; es sollten keinerlei ungenehmigte Anschaffungen erfolgen. Der Ankauf kirchlicher Utensilien aus Neusilber werde keinesfalls genehmigt werden.⁴ Am 19. Nov. 1858 wird das Gebot wieder eingeschränkt. „Die Rücksicht darauf, daß vom Hause des Herrn alles Unehnte und eitler Glitzer fernzuhalten ist“, bestimmte die Behörde zum Verbote unechter Gold- und Silberborten. Jede eigenmächtige Veränderung im Innern oder Äußern der Kirche ist untersagt. „Es gilt dies auch vom vermeintlichen Verzieren der Kirchenfenster durch das Anbringen einiger oder mehrerer Scheiben vom farbigen Glase.“⁵ Am 17. März 1871 werden die früheren Verordnungen einfach eingeschränkt.⁶ Die Verfügung v. 22. Juni 1895 stellt fest, daß Kirchenvorstände unter Übertretung der Vorschriften mehrfach „Veränderungen, Reparaturen an kirchlichen Gebäuden vornehmen, Malereien bezw. Dekoration in Kirchen und Kapellen ausführen lassen, buntfarbige Verglasung für Kirchenfenster in Auftrag geben, Paramente und kirchliche Gegenstände, ja sogar

¹ Vgl. die Akten der Pfarrkirche zu Corvey auf dem Bischöfl. Generalvikar. zu Paderborn.

² Amtl. Kirchenbl. 3 (1854), S. 1.

³ Ebenda 4 (1855), S. 101.

⁴ Ebenda 7 (1858), S. 16.

⁵ Ebenda 7 (1858), S. 100.

⁶ Ebenda 20 (1871), S. 55.

neue Orgeln anschaffen“. Die geltenden Bestimmungen werden zur striktesten Beachtung eingeschärft. Auch sollen keine Geschenke, die „zum Schmucke des Gotteshauses“ dienen sollen, ohne Genehmigung angenommen werden.¹

Noch schärfer sind die Verbote irgendwelcher Veräußerung kirchlicher Denkmäler. Bereits am 6. Oktober 1841 wurde die durch den Oberpräsidenten der Provinz Westfalen übermittelte ministerielle Zirkularverf. v. 31. Aug. 1841 den Landesdechanten mitgeteilt. Am 29. Dez. 1852 erfolgte die Veröffentlichung von neuem mit dem Befehle, daß sämtliche Pfarrer für den Fall einer beabsichtigten Veräußerung oder Verschenkung berichten sollten.² Das Verbot wurde erneut eingeschärft am 9. Sept. 1901; zugleich wurde vor einem Händler gewarnt. „Wir erinnern daran, daß kirchliche Gegenstände, Statuen, Gewänder, Gefäße usw., welche vielfach noch in den Sakristeien und auf den Kirchenböden sich befinden, unter keinen Umständen ohne unsere Genehmigung verkauft werden dürfen.“³ Die Warnung vor Händlern oder das Verbot des Verkaufs erfolgte wieder am 17. Juni 1909⁴ und zuletzt in schärfster Form am 4. Dezember 1909, beide Male im Anschlusse an ministerielle Rund-erlasse. Der letzte Erlaß v. 23. Nov. 1909⁵ mußte in einer Sitzung vor allen Kirchen-vorständen verlesen werden; dabei sollte beachtet werden, „daß auch ohne dies-seitige Genehmigung kein kirchlicher Gegenstand verkauft werden darf und daß schwere kirchliche Strafen diejenigen treffen, die solche Veräußerungen unterstützen oder auch bloß geschehen lassen. Alle Priester, insbesondere die Pfarrer werden aufs neue ernstlich an ihre diesbezügliche Pflicht erinnert.“

Für den Fall, daß eine Kirche niedergelegt werden muß, ist dafür Sorge getragen, daß das Interesse der Archäologie und Kunstgeschichte dabei keinen Schaden nehmen kann. Am 10. Juli 1888⁶ wurde der ministerielle Runderlaß vom 16. Febr. 1888, welcher durch entsprechende Mitteilungen der Oberpräsidenten der Provinz Westfalen und Sachsen bekannt gegeben war und jede Veränderung an künstlerisch und geschichtlich wertvollen Bauwerken oder sonstigen Denkmälern verhindern sollte, zur Nachachtung publiziert. „Die Kirchenvorstände veranlassen wir in dem Falle, in welchem Änderungen an den Bauwerken und Denkmälern der obengedachten Art beabsichtigt werden, rechtzeitig Mitteilung zu machen.“ Sind dann „unvermeidliche Ver-änderungen“ vorzunehmen oder sind die Gebäude gar niederzulegen, so ist eine kurze Beschreibung der Denkmäler anzufertigen und die Beschreibung mit einer getreuen Abbildung solcher für die Kunstgeschichte und Archäologie wichtiger Gegenstände ein-zureichen. Eine zweite Beschreibung und Abbildung muß im Pfarrarchive aufbewahrt werden (Verf. vom 30. Juni 1891).⁷

Wieder andere Erlasse haben die Erhaltung besonderer Denkmäler zum Gegenstande; zum Teile sind sie im Anschlusse an die staatlichen Verordnungen gegeben. Das erste Beispiel dieser Art ist die Zirkularverfügung des Kultusministers vom 12. Juni 1855 über die Veräußerung und anderweitige Verwendung von Leichen-steinen und Taufsteinen. Die Konservierung dieser alten Denkmäler wurde am

¹ Ebenda 38 (1895), S. 60. ² Ebenda 1 (1852), S. 47.

³ Ebenda 44 (1901), S. 98.

⁴ Ebenda 52 (1909), S. 65. Der Minister hatte eine Verfügung des Königl. Konsistoriums in Breslau v. 11. Dez. 1908 durch Runderlaß v. 27. Mai 1909 bekannt gegeben. Die Veröffentlichung in Paderborn erfolgte am 17. Juni. Vgl. den Wort-laut auch: Die gesetzl. und behördl. Vorschriften über die Denkmalpflege. Hrsg. von der (Schleischen) Provinzial-Kommission, Breslau 1913, S. 32.

⁵ Amtl. Kirchenbl. 52 (1909), S. 126 f.

⁶ Ebenda 31 (1888), S. 68. Der Erlaß bei Lejtius, S. 101.

⁷ Amtl. Kirchenbl. 34 (1891), S. 93.

30. Oktober 1855 dringend anempfohlen und zugleich an das bekannte Verbot erinnert, eigenmächtig irgendwie an den Denkmälern zu ändern.¹ Die staatliche Erneuerung der Verfügung am 14. Februar 1889 führte gleichmäßig zur Erneuerung auch der kirchlichen am 27. März 1889; wieder wird eingeschärft, in jedem einzelnen Falle zu berichten.² „Die Glocken, besonders wenn sie aus der Zeit vor dem 30 jährigen Kriege stammen, haben oft durch ihre Form oder durch ihre Inschriften ein Kunst- oder historisches Interesse, so daß ihre Konservierung sehr wünschenswert ist.“ Einschmelzung wird verboten. Anträgen um Umguß auch gesprungener Glocken ist nähere Beschreibung und Aufzeichnung der Inschriften beizufügen (Verf. vom 3. Dezember 1863).³ Die kunstgerechte Behandlung der Orgeln ist sehr wichtig für ihre Erhaltung. Darauf beziehen sich die Erlasse vom 20. Juni 1887⁴ und vom 10. Februar 1896.⁵ Hier werden zugleich praktisch sachverständige Winke gegeben. Am 27. Oktober 1884 wurde der ministerielle Runderlaß vom 1. September 1884 über die Erhaltung der architektonischen Ausbildung alter Fenster bei Anbringung neuer Glasmalereien zur Nachachtung bekannt gegeben.⁶ Bei der Anbringung von Kirchentüren soll man auf die architektonische Konstruktion der Kirche Rücksicht nehmen.⁷ Blitzableiter müssen sachverständig angebracht werden.⁸

c) Die staatlichen Maßnahmen im Interesse der Denkmalpflege sind ausnahmslos bereitwillig von der Diözesanregierung aufgenommen, ja durch besondere Vorschriften ergänzt und in die praktische Handhabung übergeleitet worden. Daraus ergibt sich, daß die kirchliche Behörde in der Tat der beste Mitarbeiter bei der Denkmalpflege ist. Gelegentlich ist schon darauf hingewiesen, wie die Behörde die staatlichen Verordnungen zum Anlaß neuer Verfügungen machte. Ferner erfolgte z. B. die Veröffentlichung der „Aufforderung“ der Generalverwaltung der Königl. Museen, die Funde an Altertümern und Münzen nicht zu verschleudern, sondern der genannten Verwaltung mitzuteilen, am 16. November 1872.⁹ Einen verwandten Gegenstand berührt ein Ministerialerlaß vom 30. Dezember 1886, nämlich die Ausgrabungen auf Liegenenschaften der Gemeinden. Das bischöfliche Generalsekretariat schenkte ihm besondere Aufmerksamkeit, forderte zum Berichte auf nicht nur bezüglich der Grabungen, sondern allgemein wieder bei jeder wesentlichen Veränderung beweglicher und unbeweglicher Denkmäler (2. Juli 1887).¹⁰ Nach einer Anregung des Ministers wurde am 18. Febr. 1891¹¹ verordnet, daß bei Veränderungen und Neuanschaffungen kirchlicher Gegenstände die Jahreszahl der Arbeiten und des Erwerbs evtl. auch die Herkunft (Künstler, Fabrikort, Firma) haltbar vermerkt wird, damit alte Kunstwerke von neueren Erzeugnissen mit Sicherheit unterschieden werden können. Die Befolgung der im Erlaß vom 6. Mai 1904 über die Zuständigkeit der Staatsbeamten in Angelegenheiten der Denkmalpflege wurde nach Möglichkeit den Pfarrern aufgetragen (25. August 1904).¹² Der Rat, zur sofortigen Ausbesserung kleiner Schäden an den Denkmälern einen ständigen Pfleger zu bestellen (Runderl. d. Min. vom

¹ Ebenda 4 (1855), S. 98. — Der Erlaß bei Lezius, S. 141.

² Amtl. Kirchenbl. 32 (1889), S. 50. Lezius, S. 141.

³ Amtl. Kirchenbl. 13 (1864), S. 24.

⁴ Ebenda 30 (1887), S. 55 ff. ⁵ Ebenda 39 (1896), S. 17 ff.

⁶ Ebenda 27 (1884), S. 106. Lezius, S. 120.

⁷ Amtl. Kirchenbl. 29 (1886), S. 47. Verf. v. 25. Mai 1886.

⁸ Ebenda 22 (1873), S. 75. Verf. v. 17. Juni 1873. Vgl. Lezius, S. 124.

⁹ Amtl. Kirchenbl. 21 (1872), S. 39. Vgl. Lezius, S. 136, 138 f.

¹⁰ Amtl. Kirchenbl. 30 (1887), S. 61. Lezius, S. 133 ff., 137.

¹¹ Amtl. Kirchenbl. 34 (1891), S. 29. Vgl. Lezius, S. 122.

¹² Amtl. Kirchenbl. 47 (1904), S. 100 f. Lezius, S. 109.

22. Oktober 1907) wurde ſofort praktiſch befolgt, ſo daß die Dechanten bei ihren Reviſionen feſtzuſtellen haben, ob für die Kirchen eigene Pfleger beſtellt ſind (Verf. vom 14. Dezember 1907).¹ Den Schluß bildet in dieſer Hinſicht ein Erlaß vom 10. Mai 1912, worin unter Hinweiſ „auf die eigenen wiederholten, den Schutz der kirchlichen Denkmäler betreffenden Verſügungen“ eine erneute Mahnung der Oberpräſidenten der Provinz Weſtfalen und Sachſen bekannt gegeben wird. Veräußerung, Vernichtung, Veränderung wird verboten. Der Provinzialkonſervator, deſſen Rat auch privaten Beſitzern von Denkmalwerten zur Verfügung ſteht, iſt rechtzeitig zuzuziehen.

d) Die Organe, welche die praktiſche Durchführung der biſchöflichen Verordnungen zu überwachen hatten und haben, ſind die Archidiaconen bis zur Neuordnung der Diözeſe, dann die Dechanten und endlich daneben die Definitoren. Über die Handhabung der Aufſicht über das Kirchenvermögen durch die Archidiaconen in der letzten Zeit des Fürſtbistums ſind wir gut unterrichtet durch das von dem Paderborner Generalvikar Laurentius a Dript 1755 herausgegebene „Speculum archidiaconale“.² Bei der Anſage der Sendviſitation durch den Archidiacon oder ſeinen Vertreter wurden Geiſtliche, Kirchenproviſoren und Küſter bereits darauf aufmerkſam gemacht, daß eine genaue Überſicht über das Kirchenggerät und die Ornamente der Kirche bereitgehalten werden müſſe. Die Aufzeichnung hatte in einem Buche zu geſchehen, ſo daß bei jeder Viſitation der Zu- und Abgang feſtgeſtellt werden konnte. Die Viſitation ſelbſt erſtreckte ſich auf alle kirchlichen Gebäude und die geſamte Ausſtattung,³ ſo daß ſo fort Anordnungen für die Ausbeſſerung von Schäden erfolgen und ein etwaiger Abgang bemerkt werden konnte. Auch die Kirchhöſe wurden beſichtigt. Da wichtige kirchliche Geräte der beſonderen Aufſicht des Küſters unterſtanden, mußte er beſonders Rechenſchaft darüber geben, wie ſorgfältig er ſein Amt verſehen.⁴ Auch bei Antritt ſeines Amtes gelobte er eidlich, „daß er getreulich alle kirchlichen Güter und Sachen verwahren . . . auch was der Kirchen nützlich und zierlich ſein wird, mit allem Fleiß befördern wolle.“⁵ Selbſtverſtändlich hatte auch der Pfarrer ähnliche Gelöbniſſe bei der Koſtation und Inveſtitur mit der Pfarrei zu machen.⁷ Auch der Kirchenproviſor gelobte, die ihm anvertrauten Kirchengüter treu zu verwahren, „wie ich es an jenem Tage gedenk zu verantworten“. — Die Formeln des Speculum archidiaconale ſind noch lange, auch ſeit Neueinrichtung der Diözeſe Paderborn, im Gebrauch geblieben.

Mit Einrichtung der Dekanatsverfaſſung in der neuen Diözeſe wurde am 1. Juli 1832 den Landdechanten eine Dienſtinſtruktion gegeben.⁶ Darin war ihnen die Aufſicht über die Kirchen und Kapellen mit ihrem Vermögen und ihren Ausſtattungen übertragen. Bei der jährlichen Viſitation mußten die darüber geſührten Inventare geprüft und die Gegenſtände ſelbſt genau in Augenschein genommen werden. Der alljährlich für die einzelnen Pfarreien einzureichende Viſitationsbericht mußte die notwendigen Angaben enthalten. Das biſchöfliche Generalvikariat ließ die eingegangenen

¹ Amtl. Kirchenbl. 50 (1907), S. 148. Lejus, S. 126.

² Amtl. Kirchenbl. 55 (1912), S. 49 f.

³ Paderborn 1755 (Schirmer u. Wittneven).

⁴ Die res visitandae waren: Sanct. Eucharistiae sacramentum, ss. Olea cum chrismate, fons baptismi, reliquiae, capellae, altaria, sacraria, fons aquae benedictae, sepulchra, sacristia, cruces, calices, patenae, corporalia, purificatoria, vestimenta sacra, mappae et tobaleae, mantilia, thuribilia, lampades, candelabra, missalia, antiphonaria, gradualia, chorus, organum, officia, ius patronatus, fundationes pieae, eleemosynae, campanae, ianuæ (S. 75 f.).

⁵ Speculum, S. 114.

⁶ Speculum, S. 112.

⁷ Speculum, S. 115.

⁸ Separatdruck aus dieſem Jahre.

Berichte prüfen, zog bei Verfehlungen die schuldigen Geistlichen zur Verantwortung und leitete die notwendigen Erhaltungsmaßnahmen für die kirchlichen Denkmäler ein. Die am 15. Februar 1871¹ erteilte neue Instruktion enthält für die Beaufsichtigung der Kirchen bezw. der Denkmäler neue Vorschriften nicht. Wohl aber ist den Dechanten in der letzten Dienstanweisung vom 15. Mai 1911 die Denkmalpflege zur besonderen Pflicht gemacht. Sie haben die allgemeine Aufsicht über die Kirchen und das Kirchenvermögen mit den Definitoren. „Außerdem aber muß sich ihre besondere Aufmerksamkeit auf die Erhaltung der kirchlichen Kunstgegenstände . . . richten.“ Das den individuell zu gestaltenden Visitationsberichten zugrunde zu legende Schema enthält dagegen nur allgemeinere Angaben über die kirchlichen Gebäude und deren Inventare.² Seit 1864 war die nächste Aufsicht über diese Dinge den Definitoren übertragen; die Instruktion vom 26. Mai 1864 schärft ihnen (§ 4) die genauere Beaufsichtigung ein, verlangt auch in dem einzureichenden Visitationsberichte gutachtliche Äußerungen, wie etwaigen Mängeln zu begegnen sei.³ Bestimmter für die Denkmalpflege spricht sich die Instruktion vom 1. Dez. 1892 aus (§ 2, Abf. 2): „Auch haben die Definitoren ihr Auge zu richten auf die vorhandenen Denkmäler der christlichen Kunst und des christlichen Altertums, daß dieselben gehörig behütet und vor Verfall bewahrt bleiben, und ob bezüglich dieser Gegenstände Veränderungen beabsichtigt oder im Werke sind.“⁴ Dementsprechend ist in dem Formulare für den Visitationsbericht auch die erste Rubrik: Kirchliche Bauten und Kunstdenkmäler; unter letzteren wird verstanden „Kunstfachen jedweder Art, nicht bloß Antiquitäten und bemerkenswerte Stücke“.⁵ Selbstredend werden auch die Berichte der Definitoren behördlich bearbeitet; bei Mängeln und Verfehlungen werden entsprechende Maßnahmen getroffen.

e) Aber trotz allem könnte die Wirksamkeit der behördlichen Maßnahmen angezweifelt werden, wenn nicht auch Belehrung und Aufklärung des Klerus den „Verordnungen“ parallel gegangen wären. In dieser Hinsicht ist die Diözese Paderborn früh regiam gewesen. Unter dem Protektorate des Bischofs Franz Drepper (1845–1855) wurde 1852 ein Diözesan-Kunstverein gegründet. In einer Empfehlung des Vereins vom 20. November 1856 sagt über die Wirksamkeit des Vereins Bischof Konrad Martin: „Er hat während der 4 Jahre seines Bestehens für die Zwecke der christlichen Kunst Anerkennenswertes geleistet. Es wurden durch ihn viele Kunstgegenstände, welche bis dahin wenig gekannt und beachtet waren, ans Licht gezogen, auf deren Wert aufmerksam gemacht und für ihre Erhaltung gesorgt; andere Kunstgegenstände, die verstümmelt oder durch stilwidrige Zutaten entstellt waren, wurden in reinem Stile wiederhergestellt.“⁶ Der Verein wäre bereit, allen, welche „wegen Erhaltung oder Restauration alter, auch Beschaffung neuer kirchlicher Kunstgegenstände seine Mitwirkung in Anspruch nehmen werden, mit Rat und Tat an die Hand zu gehen“. Die Anregungen, welche der Kunstverein gegeben hat, sind in der Tat sehr schätzenswert;⁷ die darin besonders tätigen Männer, die Professoren Johannes Kanfer und W. E. Giefers, haben durch ihre Aufsätze und Schriften weithin aufklärend für die Denkmalpflege gewirkt. Giefers' Schrift: „Praktische Erfahrungen und Ratschläge,

¹ Separatdruck aus diesem Jahre; nicht im Amtl. Kirchenbl.

² Separatdruck der Dienstinstruktion; dem Abdruck im Amtl. Kirchenbl. 54 (1912), S. 93 ff. ist das Schema für die Berichte nicht beigegeben.

³ Akten. Die Instruktion ist im Amtl. Kirchenbl. nicht abgedruckt.

⁴ Amtl. Kirchenbl. 35 (1892), S. 125.

⁵ Formular für die Visitationsberichte.

⁶ Amtl. Kirchenbl. 5 (1856), S. 61 in einer Bischöfl. Verordn. v. 20. Nov. 1856.

⁷ Leider ist über die nähere Geschichte des Vereins noch nichts geschrieben. Vgl. Bericht des Diözesan-Museumsvereins zu Paderborn 1913, S. 12 f.

die Erbauung neuer Kirchen, sowie die Erhaltung und Wiederherstellung, die Ausschmückung und Ausstattung der Kirche überhaupt betreffend" ist fast von allen deutschen Ordinariaten empfohlen worden. Bei ihrem ersten Erscheinen 1858 hob der Paderborner Bischof Konrad mit Recht hervor, daß dort praktische Winke gegeben und richtige Grundsätze vertreten würden, insbesondere „zur kunstgerechten Erhaltung und Renovation der vielen schönen Bauwerke und der vielfach in unsern Gegenden sich vorfindenden Kunstschätze".¹ Giefers wirkte zugleich im „Verein für Geschichte und Altertumskunde Westfalens", der in Paderborn seit 1824 erfolgreich im Sinne der Denkmalpflege tätig gewesen ist. Im Jahre 1899 veranstaltete dieser Verein zur Feier seines 75jährigen Bestehens eine Ausstellung von hauptsächlich kirchlichen Kunstwerken; damals (30. April 1899) forderte die Bischöfliche Behörde den Diözesanklerus „zur Förderung des Sinnes und Verständnisses für mittelalterliche Kunst durch Herfschickung von geeigneten, in den Kirchen und Pfarrarchiven befindlichen Stücken: kirchliche Gewänder, Geräte, Urkunden usw. das edle Streben des Vereins zu fördern".² Die Förderung der Ausstellungen christlicher Kunst hat die Diözesanbehörde überhaupt als Mittel zur Belehrung und Erziehung für die Aufgaben der Denkmalpflege benutzt; so schon die bedeutende Ausstellung des genannten Altertumsvereins 1879. Die Ausstellungen zu Düsseldorf 1902³ und 1909⁴ und in Soest 1907⁵ wurden empfohlen und unterstützt; die Kunstabteilung der Paderborner Ausstellung 1913 erfreute sich einer ähnlichen Begünstigung. Die „Zeitschrift für christliche Kunst" empfahl Bischof Franz Kaspar Drobe (1882–1891) dem Klerus 1888 angelegentlichst und fügte hinzu: „Ich halte mich überzeugt, daß der hochwürdige Klerus auch in diesem Falle sein Interesse an allem, was dem Hause Gottes zur Zierde gereicht, bekunden wird".⁶ 1900 wurde gestattet, daß das Abonnement der Zeitschrift aus den Kirchenkassen bestritten werde.⁷ Die Tätigkeit der Bischöflichen philosphisch-theologischen Fakultät ist in ihrem Wirken nicht zu übersehen. Des Professors Kanier ist bereits gedacht; der Kirchenhistoriker Evelt, der Philologe und Patriistiker Hermann Kotthoff, der Diözesanbaumeister Guldenspennig haben durch ihre Vorlesungen nachhaltige Anregungen gegeben. Zurzeit werden die Vorlesungen aus der Kunstgeschichte um so fruchtbarer, als die Anschauungsmittel infolge der Liberalität der Diözesanverwaltung recht reichliche sind; der Vertreter der Kunstgeschichte Professor Suchs bleibt durch seine Referate in dieser Zeitschrift mit seinen früheren Hörern in steter Verbindung. Er referierte auch auf dem letzten kunstgeschichtlichen Kursus für katholische Geistliche vom 2.–5. Juli 1912 in Düsseldorf über kirchliche Goldschmiedekunst.⁸ Neben vielen anderen Anregungen für die Denkmalpflege bot dort der Provinzialkonservator der Rheinprovinz Professor Renard eigene Vorlesungen über „kirchliche Denkmalpflege". Bischof Karl Joseph sprach direkt die Hoffnung aus, daß der Klerus der Diözese Paderborn sich zahlreich an dem Kursus beteiligen werde.

f) Durch die Tatkraft des jetzigen Oberhirten der Diözese Paderborn ist dann auch der langen Kette behördlicher Bemühungen um die Denkmalpflege ein letztes bedeutungsvolles Glied eingefügt worden in der Errichtung eines Diözesan-Museums. Die Wichtigkeit der Diözesan-Museen für die kirchliche Denkmalpflege steht außer

¹ Aml. Kirchenbl. 7 (1858), S. 73.

² Ebenda 42 (1899), S. 37 f.

³ Ebenda 44 (1901), S. 65. Bischöfl. Vorrede v. 4. Juni 1901.

⁴ Ebenda 52 (1909), S. 83. Generalv.-Verf. v. 1. Juli 1909.

⁵ Ebenda 50 (19 7), S. 65. Verf. v. 10. Juli 1907.

⁶ Ebenda 31 (1888), S. 44 f.

⁷ Ebenda 45 (1900), S. 86.

⁸ Ebenda 55 (1912), S. 60.

allem Zweifel. Die Gründung eines solchen für Paderborn wurde am 22. März 1855 als bevorstehend angekündigt;¹ es sollte im Kapitelsaale des früheren Kanonikerstifts Buhdorf errichtet werden. Die Aufgaben des Museums wurden trefflich gekennzeichnet; freilich betrachtete man nur den romanischen und gotischen Stil als „geläuterte kirchliche“ Stile. Es war nicht nur die Aufnahme solcher kirchlicher Denkmäler, die nicht mehr im Gebrauch behalten werden konnten, sondern auch der reparaturbedürftigen und -fähigen vorsehen. „Die Ausstellung solcher Gegenstände wird den Kunstverein in Stand setzen, ein motiviertes Urteil darüber zu fällen, ob eine Reparatur überhaupt anzuraten und in welcher Weise dieselbe am zweckmäßigsten zu bewirken sei.“ Die Gründung kam tatsächlich nicht zustande. Sie wurde wieder ernstlicher 1895² erwogen, und damals wurde aufgefodert, „außer Gebrauch gesetzte kirchliche Gegenstände, die einen kunsthistorischen oder doch künstlerischen Wert haben, dem zu bildenden Diözesan-Museum zu überlassen“. Während diese Gegenstände auf Kirchenböden und in Sakristeien unbeachtet allmählich verkämen, „würden sie einer Sammlung kirchlicher Antiquitäten eingereiht, von nicht geringem Nutzen sein und das Kunstinteresse unzweifelhaft fördern“. Die Gründung des Museums wurde 1911 Tatsache;³ die feierliche Eröffnung fand am 18. Juni 1913 statt. Der Diözesanbischof hielt dabei eine programmatische Ansprache; er wünschte, daß das „Museum, dessen beste Stücke doch westfälischen Kirchen entstammen, auch etwas zu erzählen wisse von dem hohen künstlerischen Können Altwestfalens; möchte es bei seinen Besuchern, vor allem bei der studierenden Jugend die Liebe zur Heimatkunst wecken und wach-erhalten, möchte es vor allem denen, in deren Hand jetzt oder demnächst die Sorge für den Bau und den Schmuck unserer westfälischen Kirchen gelegen ist, ein oft auf-gesuchter Freund und Führer, ein Lehrer und Berater werden.“⁴ Ein Diözesan-Museumsverein sucht die Ziele des Museums zu fördern; seine Statuten wurden am 11. November 1912 genehmigt.

¹ Ebenda 2 (1855), S. 11. ² Ebenda 38 (1895), S. 61.

³ Dgl. die Bischöfl. Verordn. v. 7. Febr. 1911. Amtl. Kirchenbl. 54 (1911), S. 31 f. Dabei wurde ausgeführt: „Bei dieser Gelegenheit darf ich nochmals und mit Nachdruck an die früher wiederholt eingeschärfte Pflicht erinnern, daß kirchliche Kunstgegenstände, nicht mehr verwendbare Bauteile, Skulpturen, Inschriftentafeln, Statuen, Gemälde, Kirchengedäte, Paramente, ferner alte Urkunden, Kodizes, Missalien, Gradualien usw. ohne ausdrückliche bischöfliche Genehmigung weder veräußert noch anderswohin überlassen werden dürfen. Es ist unsagbar traurig, daß bereits so viele alte kunstgeschichtlich hochbedeutende Ausstattungsgegenstände aus den Kirchen an Händler meist um einen Spottpreis verschleudert worden sind. Das Interesse der Wissenschaft und der Geschichte, aber auch die Ehre des Klerus fordern es gebieterisch daß sich solche Vorgänge nicht wiederholen. Für die Erhaltung der Denkmäler früherer christlicher Kunstperioden mit Eifer und Verständnis zu sorgen, gehört zweifellos zur Ehrenpflicht des Klerus.“

⁴ Bericht des Diözesan-Museumsvereins 1913, S. 15.





Zur Ethik der Sozialpolitik.

Von Dr. Wilhelm Liese, Paderborn.

Ein Beitrag zur Ethik der Sozialpolitik war, so möchte man sagen, die im letzten Jahr durch Professor Bernhard-Berlin hervorgerufene Bewegung. Er veröffentlichte nämlich Ende 1912 ein sensationelles Buch: Unerwünschte Folgen der deutschen Sozialpolitik, worin er u. a. sehr stark die Einengung der privaten Freiheit der Fabrikherren durch polizeiliche Bevormundung geißelte, ferner als Folge der Arbeiterversicherung die Renten-Neurasthenie und -Hysterie bezeichnete; es sei ein wahres Jagen auf Erlangung von Renten entstanden, wobei Verstellung und Vorpiegelung von Arbeitsunfähigkeit kräftig benutzt würden.

Bernhard hat von den berufensten Stellen ausnahmslos Ablehnung erfahren, u. a. auch von Professor Dr. Hitze, der bei Schaffung unserer Sozialpolitik, besonders der Versicherungsgesetze am treuesten mitgewirkt. Er schrieb in Verbindung mit Oberregierungsrat Würmeling und Sanitätsrat Dr. Fassbender eine Antikritik „Zur Würdigung der deutschen Arbeiter-Sozialpolitik“ (124 S. M. Gladbach 1913, Volksverein; № 1,60). Die Verf. verkennen nicht manche unerfreulichen Nebenerscheinungen, betonen aber um so schärfer, daß einmal Bernhard sehr stark übertrieben hat (so haben z. B. 1912 in der Unfallversicherung bei $\frac{5}{100}$ aller Fälle die Betreffenden keine Berufung eingelegt, um etwa höhere Rente zu erlangen), daß ferner Simulation usw. auch in höherstehenden Bevölkerungsklassen sich zeige und keine Folge speziell der Arbeiterfürsorge sei. Im Schlußkapitel entwirft H. ein glänzendes Bild der Leistungen unserer Sozialversicherung, die übrigens nicht eine Sache freien Beliebens für den Staat sei, sondern eine Pflicht im Gefolge des gesetzlich freien Lohnvertrages.



Erlasse und Entscheidungen

Liturgik.

I. Acta Pii PP. X.

23. Oktober 1913 (S. 449–451).¹ Das *Motuproprio* „*Abhinc duos annos*“ über die Neuordnung des Offiziums. Vgl. diese Ztschr. Jahrg. 1913 S. 793–800.

II. S. Congregatio S. Officii (Sectio de Indulgentiis).

15. August 1913 (S. 429). Für die *Missionskreuze*, welche nach den Missionen in der Kirche oder daneben angebracht und dann vorschriftsmäßig benediziert zu werden pflegen, werden alle bisher verliehenen Ablässe abgeschafft und einheitlich folgende neue verliehen: 1. ein vollkommener, auch den Verstorbenen zuwendbarer Ablass am Tage der Errichtung oder Einweihung des Kreuzes, am Jahrestage der Errichtung oder Einweihung, am Feste Kreuz-Auffindung (3. Mai) und am Feste Kreuzerhöhung (14. Sept.) oder an einem von den sieben folgenden Tagen; Bedingungen: Empfang der hl. Kommunion, Besuch des Kreuzes und irgendeiner Kirche oder öffentlichen Oratoriums und Gebet in der Meinung des hl. Vaters; 2. ein unvollkommener Ablass von fünf Jahren und fünf Quadragenen, ebenfalls den Verstorbenen zuwendbar und einmal im Tage von den Gläubigen zu gewinnen, welche reumütigen Herzens das Missionskreuz durch irgendein äußeres Zeichen der Andacht grüßen und ein Vaterunser, Ave und Ehre sei dem Vater zur Erinnerung an das Leiden des Herrn verrichten. — Das Kreuz ist aus solidem und würdigem Material zu verfertigen und an einem bestimmten Platze aufzuhängen oder aufzustellen. Die Einweihung nimmt einer der Missionsprediger vor, wozu die Erlaubnis des Ordinarius einzuholen ist.

III. S. Congregatio Rituum.

18. August 1913 (S. 399). Zur *Vigil am Abend vor einer Kirchenkonsekration* sind nach Vorschrift des *Pontificale Romanum* vor den Märtyrer-Reliquien die *Matutin* und *Laudes* zu deren Ehre zu beten. Es fragt sich nun, sind *Matutin* und *Laudes* hierfür jetzt nach dem neuen *Psalterium* zu beten oder aus dem *Commune plurimorum martyrum* und ferner, mit welchem *Ritus*? Es wird von der Kongregation entschieden, daß vor wie nach das ganze Offizium aus dem *Commune* zu nehmen ist, daß es aber nicht mehr wie bisher *sub ritu semiduplici*, sondern *sub ritu duplici* gebetet werden soll. Als *Oration* ist die an dritter Stelle stehende *Deus qui nos* zu nehmen wobei das Wort *annua* sowie die Namen ausgelassen werden.

11. Juni 1913 (S. 434). Die bei Pustet in Regensburg erschienene neue Ausgabe des *Rituale Romanum* wird als *editio typica* erklärt. Alle künftigen Ausgaben müssen dieser konform sein.

28. Oktober 1913 (S. 457–464). *Generaldekret zum Motuproprio* „*Abhinc duos annos*“. Vgl. diese Ztschr. Jahrg. 1913 S. 793–800.

Paderborn.

K. Gierse, Subregens des Priesterseminars.

¹ Für die bei den Erlassen und Entscheidungen angegebenen Seitenzahlen ist *Acta Apostolicae Sedis annus V (1913) vol. 5* zu ergänzen.

Besprechungen

Bernhard Duhr S. I., Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge. II. Bd.: Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts. 2 Teile. Freiburg i. Br. 1913, Herder. M 38,—.

Der erste Band erschien 1907. Der zweite Band schildert den Höhepunkt der Tätigkeit der Jesuiten in Deutschland. Wie die Gegenreformation der Entwicklung des Ordens günstig war, so hat hinwiederum der Orden stark in die Gegenreformation eingegriffen. Die bestehenden Niederlassungen wurden weiter ausgestaltet, neue gegründet und die Gründung noch mehrerer in der Zeit des Restitutionsediktes geplant. So ist es nicht zu verwundern, daß der Inhalt des sehr umfangreichen Bandes (XXVIII u. 1490 S. in Großoktav) ein sehr mannigfaltiger und interessanter ist. Der Verf. hat ein gewaltiges, in jahrelangem unermüdlichen Bemühen gesammeltes archivalisches Material verarbeitet. Als Quellen kommen vor allem die vertraulichen Ordenskorrespondenzen in Betracht. Allerdings sind die meisten Briefe und Denkschriften, welche in jener Zeit aus Deutschland nach Rom geschickt wurden, schon damals vernichtet worden. Aber auch manche Briefe von Obern an einzelne Mitglieder sind der Vernichtung anheimgefallen. Eine wichtige Quelle sind auch die Diarien. Die Literatur ist sorgfältig verwendet worden. Die ersten fünf Kapitel des Werkes sind der Einzelgeschichte der deutschen Ordensprovinzen gewidmet. Ein jeder Leser erfährt dort viel Interessantes aus dem Gebiete seiner engeren Heimat. — Von den Leiden des unseligen Dreißigjährigen Krieges traf die Jesuiten ein gerütteltes Maß. Mit Spannung liest man die Erzählungen, welche manche Jesuiten über ihre trüben Erlebnisse während des Krieges hinterlassen haben, so den Bericht des jungen Athanasius Kircher über seine Flucht aus Paderborn aus Anlaß des Einfalls Christians von Braunschweig in das Paderborner Gebiet. — Von allgemeinem Interesse ist, was über die Stellung der Jesuiten zur Frage der Gültigkeit des Augsburger Religionsfriedens, über ihren Anteil am Zustandekommen des Restitutionsediktes, über ihr Verhalten zur Frage des endgültigen Friedensschlusses nach dem langen furchtbaren Kriege gesagt ist. Doch dürfte man gerade hier zweifeln, ob das Gesagte den Anforderungen einer objektiven Geschichtsschreibung ganz entspricht. — Drei weitere Kapitel beschäftigen sich mit der Schule, einem der ureigenen Gebiete der deutschen Jesuiten, mit den Gymnasien und Universitäten, den Konvikten und der Schulkomödie. Besonders hier bietet der Verf. viele, weite Kreise interessierende Einzelheiten. — Die drei ersten Kapitel des zweiten Teiles zeigen, welche umfangreiche und segensvolle Tätigkeit die Jesuiten auf dem speziell geistlichen Gebiete, in der Seelsorge, den Marianischen Kongregationen und der Liebestätigkeit entfaltet haben. Daß die katholische Religion in den wiedergewonnenen Gebieten sich auch innerlich in den Seelen wieder Eingang verschaffte, ist zum sehr guten Teil ihr Verdienst. Die Tätigkeit des Ordens auf dem caritativen Gebiete ist ein besonderes Ruhmesblatt seiner

Geschichte. — Durch das Restitutionsedikt wurde die Klosterfrage aufgerollt, d. h. die Frage, ob die wiedergewonnenen oder wiederzugewinnenden Klöster den alten Orden zurückgegeben, oder ob auch einige den Jesuiten, wie diese beanspruchten, als Stützpunkt für ihre weitere Tätigkeit überwiesen werden sollten. Der Verf. behandelt die Frage mit erklärlicher Zurückhaltung. — Sehr eingehend wird die Tätigkeit der Hofbeichtväter, Hofprediger und Pringenerzieher geschildert. An allen größeren katholischen weltlichen Höfen Deutschlands finden wir Jesuiten als Beichtväter. Dadurch wuchs ja die Möglichkeit einer erspriehlichen Tätigkeit sehr, andererseits aber auch die Gefahr einer Lockerung der Disziplin, und indem die Fürsten den Rat und die Tätigkeit der Hofbeichtväter in immer weiterem Maße in Anspruch nahmen, wurde der Orden selbst in steigendem Maße in das politische Getriebe hineingezogen und zum Gegenstande der Feindschaft der Gegner. — Ein schätzenswerter Beitrag zur Geschichte der Militärseelsorge ist das Kapitel, welches über die Lagermission handelt. — Literaturgeschichtlich von Bedeutung ist der umfangreiche Abschnitt, welcher von der Schriftstellerei und den Schriftstellern des Ordens handelt. Seine Leistungen auf den verschiedenen wissenschaftlichen Gebieten waren zum wenigsten denen der Protestanten gleichwertig. — Verdienste haben sich auch die deutschen Jesuiten durch ihren Kampf gegen nationale Unsitzen, wie das übermäßige Essen und Trinken, und andere Mißstände erworben. — Ein dunkles Blatt in der deutschen Geschichte jener Zeit sind die Hexenprozesse. Wohl gab es auch Jesuiten, welche Anhänger derselben waren, aber um so heller strahlt das Verdienst, das sich Männer, wie Adam Tanner und namentlich Friedrich Spe, um die Bekämpfung der Hexenprozesse erworben haben. Erschütternd liest sich, was der Verf. aus der *Cautio criminalis* Spes über den gewöhnlichen Gang der Prozesse anführt. Furchtlos haben die Jesuiten in weitem Maße den als Hexen verurteilten unglücklichen Wesen ihre seelsorgliche Tätigkeit angedeihen lassen. — Weitere drei Kapitel befassen sich mit dem inneren Leben des Ordens, mit der Aufnahme, Ausbildung und Entlassung, mit dem stillen Leben und Streben innerhalb des Hauses, mit der Verwaltung und den Finanzen. Für den in der Gesellschaft fortdauernden guten Geist sprechen unter anderm die zahlreichen freiwilligen Meldungen für die überseeischen Missionen. — Bei der mächtigen Stellung des Ordens und seiner hervorragenden Anteilnahme an dem Werke der Gegenreformation ist es nicht zu verwundern, daß er viele Gegner, namentlich auch unter den Protestanten fand. Eine Reihe von Vorwürfen, welche aus dem Lager der Gegner erhoben wurden, macht der Verf. namhaft und weist sie als Erdichtungen und Fälschungen zurück. — Den Schluß des ganzen Bandes bilden ausführlichere Schilderungen des Lebens dreier hervorragender Ordensmitglieder, des Wiener Hofbeichtvaters Wilhelm Lamormaini, des Geschichtsschreibers Andreas Brunner und Friedrich Spes.

Duhr hat in seinem Buche ein gewaltiges Material mit nie versagendem Fleiße und großer Umsicht verarbeitet. Er hat dadurch ein Werk von dauerndem Werte geschaffen und sich die Forscher verschiedenster Gebiete zu lebhaftem Danke verpflichtet.

S. Tenckhoff.

Lehrbuch der Nationalökonomie von Heinrich Pesch S. I. III. Bd.: Allgemeine Volkswirtschaftslehre II: Die aktiven Ursachen im volkswirtschaftlichen Lebensprozeß. X u. 946 S. Freiburg 1913, Herder. M 20,—.

Wie der II., so hat auch dieser III. Band des großen Werkes von Pesch vier Jahre gebraucht. Da noch zahlreiche Bände ausstehen, so wäre doch ein rascheres Erscheinen unbedingt notwendig; denn sonst liegen zwischen Anfang und Ende des Werkes 30–40 Jahre: gewiß ein unhaltbarer Zustand. Daher muß entweder, falls

der Herausgeber, wie es bedauerlicherweise scheint, gesundheitlich nicht stark genug ist, ein Kollegium von Ordensgenossen für ihn eintreten, oder es müßte erhebliche Beschränkung des Stoffes eintreten; letzteres wäre freilich jetzt, nachdem drei starke Bände vorliegen, zu bedauern. Am besten ist es vielleicht, daß P. Pesch selbst in einem vierten Bande die allgemeine Volkswirtschaftslehre abschließt, alles andere dann weiteren Kräften überläßt, die Jahr für Jahr einen neuen Band liefern.

Inhaltlich, das muß ich offen gestehen, imponiert mir die neue Nationalökonomie immer mehr. In den vorliegenden Band ist vieles hineingezogen, was sonst in der praktischen Volkswirtschaftspolitik behandelt wird; aber es macht doch einen guten Eindruck, wenn man hier die organisatorischen Kräfte auf den verschiedensten volkswirtschaftlichen Gebieten im Zusammenhang behandelt sieht; da gewinnt man viel bessere Übersicht über etwa vorhandene Lücken und spart später manche Wiederholungen. Leider will der Titel nicht recht zu dem Inhalt passen: Organisation der Volkswirtschaft oder der volkswirtschaftlichen Kräfte wäre m. E. bezeichnender gewesen.

Die etwas breit geratene Einleitung (70 S.) über den Charakter der Volkswirtschaftslehre gehört eigentlich nicht hierhin. Sie wurde wohl veranlaßt durch die in den letzten Jahren spielende lebhafteste Debatte, ob unsere Wissenschaft auch teleologische Betrachtungen und ethische Werturteile enthalten, kürzer, ob sie auch vom „Seynssollen“ oder nur vom tatsächlichen „Seyn“ reden dürfe. Max Weber (Heidelberg) verkündete vor allem: „Es kann niemals Aufgabe der Erfahrungswissenschaft sein, bindende Normen und Ideale zu ermitteln, um daraus für die Praxis Rezepte ableiten zu können“; und Prof. Sombart (Berlin) trat ihm kräftig bei, neben Pohle, Ehrenberg usw., während besonders die Vertreter der sog. alten historischen Schule (ihr Führer: Prof. Schmoller-Berlin) kräftig die alten Rechte ihrer Wissenschaft, auch für die Praxis Singerzeige zu geben, verteidigten. Es ist nicht möglich, hier näher auf den interessanten Streit einzugehen, aber man kann es verstehen, wenn Pesch nachträglich ihm einige Worte widmen wollte; ist ja seine Nationalökonomie geradezu „teleologisch orientiert“ (vgl. Bd. I).

Man findet übrigens bei ihm zu dem Streit manch gute Bemerkung, so wenn er S. 4 sagt, wie die Vertreter der „naturwissenschaftlichen“ Wirtschaftslehre vor allem betont hätten, daß sie mit Ausschaltung des teleologischen bzw. ethischen Momentes größere Einheit unter den Gelehrten der verschiedenen Weltanschauungen hätten anbahnen wollen; man könne aber nicht behaupten, daß die „objektive Verständigung“ inzwischen schon fortgeschritten sei. Zur Sache selbst bemerkt er u. a.: „Die Beschränkung der Forschung auf den Ablauf des wirtschaftlichen ‚Seyns‘ oder ‚Geschehens‘ würde u. E. die Volkswirtschaftslehre heillos verstümmeln, um wesentliche Bestandteile und Aufgaben verkürzen“ (S. 5). Ferner: „Ganz richtig lehnt Sombart die ethische Wertung (des Wirtschaftslebens) als außerhalb der Aufgaben der Nationalökonomie stehend ab. Daraus folgt aber keineswegs, daß nun auch jede nationalökonomische Wertung des Ethischen auszuschließen sei“ (S. 14). Den tiefsten Grund dafür findet Pesch darin, daß die Volkswirtschaftslehre keine bloße Güterlehre sei, vielmehr Wohlfahrtswissenschaft. „Die materielle Wohlfahrt aber wird von dem Nationalökonom nicht anders aufgefaßt denn als ein Bestandteil menschlicher, gesellschaftlicher, nationaler Wohlfahrt und darum im Einklang mit dieser“ (S. 51).

Die sechs Kapitel des Werkes behandeln dann 1. die Einzelkraft in der Volkswirtschaft (Freiheit und Konkurrenz); 2. die wirtschaftliche Unternehmung (Betriebsformen: Groß-, Mittel-, Kleinbetrieb; Rechtsformen: Aktien-, Kommandit-, Handels-

gesellschaft, Gewerkschaft des Bergrechts usw.; Arbeits- und Tarifvertrag usw.); 3. die syndikale (Kartelle) und kooperative (Genossenschaften) Einigung von Wirtschaften; 4. moderne Berufsorganisationen (Innungen, Kammern und Interessenvertretungen für Landwirtschaft, Handel und Industrie); 5. Organisation der Arbeitgeber und Arbeitnehmer (Gewerksvereine, Arbeitgeberverbände, Arbeitskammern) und endlich 6. die wirtschaftliche Tätigkeit von Staat und Gemeinde, die Bedeutung freier Organisationen für Wohlfahrtspflege.

Inhaltlich bietet P. dem Kritiker eine undankbare Aufgabe, da er in seinen Urteilen sehr vorsichtig und zurückhaltend ist, vielleicht hin und wieder zu sehr. Aber er kann die überaus große Schwierigkeit der behandelten Probleme geltend machen. Man muß jedoch voll anerkennen, daß er sich ehrlich bemüht, alles erreichbare und wissenschaftlich brauchbare Material, einerlei von wanne es kommt, dem Beurteiler vorzulegen: vortrefflich sind z. B. in dieser Hinsicht die überaus eingehenden Abhandlungen über den Arbeitsarbitrervertrag (S. 219–256), über neuere Entwicklungstendenzen der Kapitalgesellschaften (361–412), über das Genossenschaftswesen (476–562). Vor allem muß dabei stets das lobenswerte Streben anerkannt werden, in den Begriffen Klarheit zu schaffen und möglichst statt der pompösen Fremdworte gute deutsche Ausdrücke zu gebrauchen; hier merkt man, was gute philosophische Schulung bedeutet. — In der Gewerkschaftsfrage stellt sich P. ehrlich auf den Boden des gleichen Rechtes für Arbeiter und Arbeitgeber; in der Streitfrage Sachabteilungen oder Gewerksvereine hält er sich voll und ganz an die Enzyklika „Singulari quadam“ (S. 756). — Den Arbeitsvertrag bezeichnet er als Vertrag eigener Art (weder Gesellschafts-, noch Kaufvertrag); sein Inhalt sei: Rechtsanspruch gegenüber der Person des Arbeiters auf Vollzug einer Arbeitsleistung (S. 209). — S. 297 tritt er für Gewinnbeteiligung ein, doch ziemlich theoretisch, S. 531 wendet er sich gut gegen Arbeiter-Produktionsgenossenschaften. — Von den Tarifverträgen erwartet P. nicht ewigen Frieden, zumal sie in der Großindustrie nur schwer sich durchsetzen würden, schätzt sie aber grundsätzlich sehr hoch, da sie allein die wirkliche Freiheit des Arbeitsvertrages verbürgen, zudem geordnete Instanzen für Schiedsprüche schaffen usw. usw.

In methodischer Hinsicht hat P. den Ref. nicht ganz befriedigt; die einzelnen Kapitel sind ziemlich äußerlich aneinandergereiht; auch teilweise zu ungleich; das 4. und 5. schließen sich gar nicht aus, gehören vielmehr eng zusammen; der Ausdruck Berufsorganisation auf Handwerks- und Arbeitskammern angewandt, will nicht gefallen (es handelt sich da um eine „Vertretung“ des Berufes).

Im ganzen aber muß jeder ehrliche Nationalökonom vor solch ernster und gewaltiger wissenschaftlicher Leistung sich beugen. Der Theologe wird zugleich sich freuen, daß er hier die zahlreichen Grenzfragen lichtvoll und ohne Voreingenommenheit, aber auch ohne Scheu vor „Werturteilen“ erörtert sieht.

Paderborn.

Dr. W. Liese.



Aus der Theologie der Gegenwart

Vorbemerkung: für die genauere Titelangabe der hier erwähnten Schriften kann vielfach der „Literarische Anzeiger“ (Anhang) verglichen werden.

Altes Testament.

Durch die Mitteilungen des Verf. in dieser Zeitschr. (1912, S. 401 f.) und das Referat über einen Teil seiner heute vorliegenden Schrift (1913, S. 66) ist unseren Lesern F. Amann-Freiburg i. B. als Erforscher der Sixtinischen Bibel bekannt. Das Referat über *Die Vulgata Sixtina von 1590* (Freiburg i. B. 1912, Herder; M 3,20) ist leider durch einen unglücklichen Zufall bis heute liegen geblieben. Das Buch ist wirklich eine vortreffliche „quellenmäßige Darstellung“ der Geschichte dieser Bibel, 3. T. auf dem von A. aufgefundenem neuen Material aus dem Venezianischen Staatsarchiv aufgebaut. Die Frage nach der Rechtsgültigkeit der Bibelbulle Sixtus' V. ist u. E. endgültig erledigt trotz des ängstlichen Nachtrags S. 153 f. P. M. Baumgarten schrieb dazu, der Verf. habe „sich augenscheinlich verblüffen lassen“ (Theol. Revue 1912, Sp. 610). Von wem? Zu A.s Depeschen veröffentlichte übrigens J. B. Nisius fünf neue Urkunden aus dem Staatsarchiv zu Venedig (Zeitschr. f. kath. Theol. 1913, S. 878–89), vorderhand von jeder kritischen Würdigung absehend. Bei dieser Gelegenheit sei noch einer Bitte J. M. Heers-Freiburg i. B. entsprechend gern mitgeteilt, daß dieser uns schrieb, er habe bei der Abfassung und Korrektur seines Aufsatzes im Katholik 1912, H. 6, S. 418–26 (j. Theol. u. Gl. 1913, S. 585) Amanns Dokumente und den Inhalt seiner Arbeit noch nicht gekannt; H. verweist auf Kath. 1912, H. 6, S. 420 Note 1 und auf Lit. Rundschau 1913 Febr.

Die als Lehrbuch viel gebrauchte, eine Kombination der Geschichte Israels und der Einleitung ins A. T. darstellende *Geschichte des Alten Testaments* mit besonderer Rücksicht auf das Verhältnis von Bibel und Wissenschaft (Brixen 1911 u. 1912, Tirolia; M 9,–) von Ae. Schöpfer-Brixen erschien in 5. Aufl. Das Buch wird für Unterrichtszwecke noch lange seinen Weg machen. Es ist deshalb sehr zu bedauern, daß es keine gründlichere Neubearbeitung erfuhr. Als Grund führt der Verf. „die Ungunst der Verhältnisse“ an. „Soviel (aber) die für wissenschaftliche Arbeiten sehr ungünstigen Verhältnisse es mir erlaubten, sagt der Verf. S. VI, war ich bestrebt, das Buch zu verbessern und dem nimmer rastenden Fortschritt der Bibelwissenschaft anzupassen.“ Unter diesen Umständen wird auf Auseinandersetzung über Einzelheiten verzichtet werden dürfen. Nur bezüglich der Literaturangaben sei bemerkt, daß diese doch wenigstens bezüglich der catholica hätten vollständiger und sorgfältiger sein müssen. Besonders macht Ref. aber aufmerksam auf die ruhige Darstellung der bezüglich der biblischen Frage für den Katholiken maßgebenden Grundsätze in dem Exkurs S. 10–17, wenn auch die Charakterisierung der Stellung der Herren Lagrange, Zanechia, Hummelauer, Holzhey, Peters, Nikel und Schmitt in leicht mißverständlicher Weise erfolgt ist. „Nur die Behauptungen der Verfasser

der hl. Bücher sind notwendig irrtumslos“ ließ Ref. 3. B. 1907 als *Leitfaden* drucken, als man seinen Standpunkt verzerrt dargestellt hatte. Wie kann man da sagen (S. 11), ich behaupte „irrtümliche Behauptungen“ der hl. Schrift? Im übrigen wäre sehr zu wünschen, daß diejenigen, die es angeht, folgende Worte Schöpfers beherzigten: „Die Vertreter dieser neuen Ansicht dürfen dabei nicht als unkirchlich hingestellt, ihre kirchliche Gesinnung darf nicht verdächtigt werden, und zwar deshalb nicht, weil sie an der Inspiration und der darin begründeten Irrtumslosigkeit der Bibel durchaus festhalten, den kirchlichen Entscheidungen sich fügen und ihre Ansichten im Interesse der Bibel zur leichteren Verteidigung gegen die Angriffe der Gegner aufgestellt haben“ (S. 16).

Aus Heinichs und Rohrs „Biblischen Zeitfragen“ (Münster i. W., Aschendorff) liegen uns in der 3. A. vor S. Euringer-Dillingen über **Die Chronologie der biblischen Urgeschichte** (1912, № 0,50) und S. Feldmann-Bonn, **Die Weissagungen über den Gottestuch im Buche Jesaias** (1913, № 0,60). A. Sanda-Zeitmeritz schildert auf Grund seines Kommentars über die Königsbücher **Salomo und seine Zeit** (1913, № 1,—). P. Heinich-Straßburg behandelt **Griechische Philologie und Altes Testament. I. Die palästinensischen Bücher** (1913, № 1,—) gegenüber modernen Übertreibungen griechischen Einflusses in sehr besonnener Weise.

A. Marmorstein-Skotschau setzt seine Religionsgeschichtlichen Studien fort (vgl. Theol. u. Glaube 1912, S. 678). Das 2. H. behandelt **Die Schriftgelehrten** (Skotschau, Östr.-Schlesien 1912. 118 S. Selbstverlag). Das Heft hat folgende Dinge zum Inhalt: 1. die Schriftgelehrten, 2. die Anklagen gegen die Schriftgelehrten im N. T., 3. die unwürdigen Schriftgelehrten im Talmud und Midrasch, 4. die antichristliche Polemik der Schriftgelehrten, 5. Nachträge zum 1. Heft. „Das Bild, das die Evangelien von den Schriftgelehrten entwerfen, beruht in den Details auf historischer Treue“ (S. 74). Es wird auch konzediert, daß die zufällige Beurteilung in beiden voneinander so verschiedenen Schriftdenkmälern, sc. im N. T. und in der jüdischen Literatur, auffallenderweise übereinstimmt“ (S. 86). Das genügt uns; denn daß das N. T. alle Schriftgelehrten ohne Ausnahme treffen wollte, trifft nicht zu.

P. Dillmann O. M. L.-Hünfeld, **Erklärungsversuche zum Sechstageswerk** (Pastor bonus 1913, 723—36), redet der Verbindung der Disionstheorie mit einer Art Konkordismus das Wort. Verschweigt der Herr Verf. absichtlich einen Teil der Literatur, oder kennt er die nichtermähnten Monographien katholischer Theologen nicht?

M. Belli, **Psalterium Davidicum** (Turini 1912, P. Marietti; L. 3,50), will italienische Seminaristen und Seelsorgsgeistliche „sine eruditionis pompa“ in das Verständnis der Brevierpsalmen einführen. Er bietet knappe Noten zur Vulgata und eine kurze Inhaltsangabe nebst dem jeweiligen Versuche, die Gelegenheit der Abfassung des Liedes zu bestimmen.

Das **Buch Jona** hat Joh. Döllner-Wien zum Gegenstande einer umfang- und inhaltreichen monographischen Behandlung gemacht (Wien u. Leipzig 1912, C. Fromme; № 5,50). Verf. schreibt im Vorwort: „Der mehr konservative Standpunkt, den ich bei der Erklärung einnehme, wird manchen Kritikern wiederum Anlaß sein, am Kommentar herumzunörgeln.“ Diese Unterstellung rät dem weniger konservativen Kritiker, auf eine über diese Notiz hinausgehende Besprechung zu verzichten. H. Peters.

Neues Testament.

Novum Testamentum Latine secundum Editionem Sancti Hieronymi etc. Recensuerunt J. Wordsworth et H. J. White. **Editio Minor** Curante H. J. White. Oxonii E Typographia Clarendoniana 1911. № 2,— Diese Editio

Minor bringt den Text der Maior, soweit dieser von W. u. Wh. auf Grund der Vergleichung zahlreicher, sorgfältig untersuchter und klassifizierter Vulg.-Hdschr. festgestellt ist (bis Röm. einschließl.). Für die übrigen Bücher liegen dem Texte der Minor die sieben besten Hdschr. zugrunde. In der Ed. Maior folgten sie für die Evangelien als der besten Hdschr.-Gruppe, den northumbriſchen, die auf ſüditaliſchen beruhen. Unter dieſen ſind die beſten Cod. Amiatinus und der ihm naheſtehende Lindiſarn. Die Hdschr. der Apg. ſind in vier Klaſſen geteilt, die beſte wird durch Sangerm., Cavens., Amiat., Fuld., Dublin. repräſentiert (geordnet in der Reihenfolge, wie ſie dem Hieron. Texte am nächſten ſtehen). Die Ed. Minor unterſcheidet ſich von der Maior dadurch, daß der Text fortlaufend, nicht „sec. cola et commata“ (nach dem Am.) gedruckt iſt, und einige andre unwesentliche Kleinigkeiten. Kapitel- und Verſeinteilung iſt die Stephanische (1558), die Sectiones und Canones Euseb. ſind beigeſetzt, dazu die wichtigſten altteſt. und neuteſt. Parallelen. Von den gedruckten Ausgaben werden die Sirtiniſche Bibel (1590) und die L. A. der verſchiedenen Ausgaben der Clementina (1592, 93, 98) mitgeteilt, wenn ſie von W.-Wh. Texte abweiſen, die handſchriftlichen Varianten nur da, wo ſie für die Textſicherung von Bedeutung waren.

Mk. 5, 20 von G. Hartmann, S. l. Feldkirch, in Bibl. Zeiſchr. 249–80. Da das Verſtändnis von Mk. 5, 21., ſei es, daß man unter den „sui“ „Verwandte“, oder „Freunde“ uſw. verſteht, große Schwierigkeiten bietet, ſucht H. nach einer natürlicheren Erklärung. Der Vulgatertext läßt freilich kaum eine andre Deutung zu als die obige. Wohl aber der griechiſche. H. bezieht (*χωρησαι*) *αὐτόν* und auch *ἐξέστη* auf *ὄχλος*: „Und da die von ihm her (= die bei ihm) ſie (= die Menge) hörten, kamen ſie heraus, ſelbe abzuhalten, da ſie ſagten, „ſie iſt ganz außer ſich“. Dieſe Überſetzung würde die bekannten Schwierigkeiten vermeiden und wäre auch philologiſch richtig. Inſondere gäbe dieſe Überſetzung den Ausdruck „οἱ πρὸς αὐτοῦ“ am natürlichſten wieder, wäre die verſtändlichſte und dem Kontext am entſprechendſten. Die gewöhnliche Überſetzung „Verwandte“ oder „Freunde“ und die von *ἐξέστη* „von Sinnen ſein“ verwirft H. aus grammatiſchen u. a. Gründen. — Die jezt übliche Auslegung gründet ſich auf die Hieron.-Vulgata. Aber, wie hat man den griech. Text vor ihm verſtanden und wie lautete die lateiniſche Überſetzung vor ihm? Das iſt der Gegenſtand der zweiten Unterſuchung. Der griech. Cod. D. hat die Variante: *ὅτι ἤκουσαν περὶ αὐτοῦ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ λοιποὶ ἐξήλθον χωρησαι αὐτόν. ἔλεγον γὰρ ὅτι ἐξέσταται αὐτοῦς*. Faſt alle Itala-Hdschr. bieten einen dieſem entſprechenden Text. Dieſer geht zurück auf das griech. Tatians Diateſſaron, iſt eine Folge der Harmoniſierung. Eine Rekonſtruktion des Textes nach Tatian ergibt, daß dieſer *χωρησαι αὐτόν* auf *ὄχλος* bezog. Die altlat. Verſionen gehen wahrſcheinlich auf ein altlat. Diateſſaron zurück. Damit hätten wir ein Zeugnis aus dem 2. Jahrhundert und zwar von Tatian für H.s Auffaſſung der Stelle. Eine eingehende Unterſuchung der Werke der lateiniſchen und griechiſchen Exegeten bis Hieronymus ergibt, daß niemals eine Andeutung gemacht wird, daß die Stelle im Sinne eines Unternehmens der Verwandten oder Freunde gegen Jeſus erklärt worden wäre.

Der „Presbyter“ Ariſtion, der „Jünger“ Johannes, der „Jünger“ und der „Presbyter“ Johannes bei Papias von Ch. Sigwald-Kinzheim, *ibid.* 280/1. Der Verf. iſt der Anſicht, daß die „Presbyter“ nicht die Apoſtel ſind, ſondern Apoſtelſchüler. Ein *μαθητης τοῦ κυρίου* iſt jemand, der Chriſtus ſelbſt gehört hat, ſpeziell gehören die Apoſtel zu dieſer Kategorie. Ariſtion iſt der Apoſtel Judas, Verf. der Epist. Judae, Johannes der „Jünger“ und Johannes der „Presbyter“ iſt beidemale der Apoſtel Johannes, einmal als *μαθ. τ. ζ.* Glied der erſten Generation und als *πρεσβ.*

Traditionslehrer der 2. Generation, infolge seines in diese hineinragenden hohen Alters. Dasselbe ist der Fall mit Judas-Aristion.

Noch ein Wort zu Mt. 1, 16 von Joh. Mader-Chur. *ibid.* 281/2. Eine einfache Lösung: Nach M. liegt hier in der Doppelnennung des Joseph im Syrsin. eine Dittographie vor. Es ist zu lesen: *Ἰακώβ ἐγέννησεν τ. Ἰωσήφ, ὃ μνηστεύθεισα Μαριάμ ἢ παρθένος ἐγέννησεν τὸν Ἰησοῦν*, das zweite *Ἰωσήφ* vor *ὃ μνηστ.* ist also zu streichen. Unsere jetzige Lesung ist die ursprüngliche, schon als *lectio difficilior* (Sahn).

Zum Eingang des Hebräerbriefes von U. Holzmeister S. I. in *Ztschr. für kath. Theol.* 805–30. H. wendet sich gegen die Konjektur Spittas zu Hebr. 1, 1 der *αγγελιοις* statt *προφηταις* vorschlägt (s. diese *Ztschr.* 1913, S. 764), und zwar gegen die einheitliche Textüberlieferung. Dessen inneren Gründe setzt H. ebensolche entgegen. Zunächst widerlegt er die Grundlage der Sp.ischen Argumentation, die Beschränkung der *πατερες* auf „Patriarchen“ und der *προφηται* auf die Gottesgesandten nach Samuel (vgl. Hebr. 11, 32), wodurch natürlich keine Berührung zwischen beiden stattfinden konnte; es sind at. Zeitgenossen gemeint. Ferner bezieht sich *παια* nicht nur auf die Zeit Abrahams, sondern auf die gesamte Vorzeit. Die von Sp. vorgebrachten Gründe zwingen nicht zu der Beschränkung des Begriffes *πατερες*. Das von Sp. als Beweis angeführte Ausbleiben des Vergleiches zwischen *προφ.* und Christus begründet H. eingehend. Er widerlegt ferner die Behauptung Sp.s, daß *πολυμερως* u. *πολυτροπως*. besser zu *αγγελιοις* passe, als zu *προφ.*, sowie seine dreifache Begründung, der 1. Vers habe eine Erwähnung der Engel enthalten müssen. Zum Schluß gibt H. eine direkte Widerlegung der vorher als unbewiesen dargelegten Aufstellungen Sp.s. H. Poggel.

Kirchengeschichte.

Der vierte Band der ersten Serie der Sammlung: Das Zeitalter der Renaissance. Ausgewählte Quellen zur Geschichte der italienischen Kultur. Hrsg. von Maria Herzfeld, führt den Titel: **Alfonso I., Ferrante I. von Neapel** und enthält die Schriften von Antonio Beccadelli, Tristano Caracciolo und Camillo Porzio, übersetzt und eingeleitet von Hermann Hefele (Jena 1912, Diederichs; *N.* 6,—). Indem H. von dem Gedanken ausging, nur Schriften von eigener literarischer Bedeutung zu veröffentlichen, andererseits ein orientierendes Gesamtbild der politischen und geistigen Geschichte Neapels im Zeitalter der Renaissance geben wollte, wählte er gerade Tristano Caracciolo, König Ferdinand von Aragon; Antonio Beccadelli, Aus dem Leben König Alfonsos I.; Camillo Porzio, Die Verschwörung der Barone des Königreichs Neapel gegen König Ferrante I., und Tristano Caracciolo, Vom Wechsel des Schicksals, zur Veröffentlichung aus. Zur historischen Orientierung des Lesers hat er eine längere Einleitung der fließenden Übersetzung vorausgeschickt. Das vornehm ausgestattete Buch enthält eine Reihe wohlgelungener Bilder.

Um Dürers schriftlichen Nachlaß weiteren Kreisen zugänglich zu machen, hat G. Anton Weber denselben in unser Hochdeutsch übertragen und mit Erklärungen versehen (Regensburg u. Rom 1912, Pustet; geb. *N.* 3,—). Der Nachlaß umfaßt Dürers Familienchronik, Bruchstücke aus Dürers Gednekbuch, Briefe, Reime, sein Tagebuch der Reise in die Niederlande, Aufzeichnungen verschiedenen Inhalts, und im Anhang Auszüge aus den Lehrschriften. Die Lektüre des mit vielen Anmerkungen versehenen Buches ist unterhaltend und belehrend. Bemerkt sei hier, daß desselben Verfassers Buch: Albrecht Dürer. Sein Leben, Schaffen und Glauben,

1903 bei Pustet in dritter Auflage erschienen ist. Besonderes Gewicht legt der Verf. auf den Nachweis, daß Dürer als Katholik gestorben ist. Webers „Römische Katakomben“ liegen ebenfalls in dritter Auflage vor (mit 225 Abbildungen, 1906. Pustet). Sie geben eine nützliche allgemeine Orientierung über den Gegenstand.

Unter dem Titel „**Franz von Assisi, Legenden**“ erzählt F. A. Holland einige willkommene Legenden aus dem Leben des seraphischen Heiligen (Kempten-München 1912, Köfel; # 2,—). Die Sprache ist dem Gegenstande angemessen.

Das im Jahre 1910 erschienene Werk des bereits 1907 verstorbenen englischen Dichters Francis Thompson: **Ignatius von Loyola. Ein Heiligenleben**, liegt nunmehr in deutscher Übersetzung vor (Kempten u. München 1912, Köfel; # 3,20). „Quellenstudium lag nicht in seinem Plane; er beabsichtigte nur eine Geschichte zu erzählen.“ Seine Aufgabe ist ihm gut gelungen. Er betrachtet sie als eine Herzenssache. In schöner Sprache zeichnet er ein sehr anschauliches, anregendes Bild des Heiligen. Das Interesse des Lesers wird dadurch erhöht, daß der Verf. sich nicht hinter seinem Stoffe verbirgt, sondern seine Reflexionen, Rückblicke auf frühere und spätere Zeiten, Ausblicke in die Gegenwart in seine Darstellung verfließt. Selbst der Humor kommt zu seinem Rechte. Eine Reihe wohlgelungener Bilder vermehrt die Anschaulichkeit. Möge das Buch in Deutschland recht viele Leser finden.

K. Th. Singeler war wegen seiner Beziehungen zum Sigmaringer Hofe besonders geeignet, das Leben der **Katharina, Fürstin von Hohenzollern**, geb. Prinzessin Höhenlohe, **Stifterin von Beuron**, zu schreiben (Kempten u. München, ohne Jahreszahl, Köfel; # 3,—). Die in warmem Tone gehaltene, von urkundlichem Material durchsetzte Biographie der edlen Fürstin bietet Belehrung und Erbauung zugleich. Bemerkt sei, daß die Fürstin in der religiösen Beurteilung der rumänischen Thronfrage den richtigen Standpunkt einnahm.

Im weiteren Verlauf seiner Untersuchungen über die Lebensordnung der Jesuiten im 16. Jahrh. (s. diese Zeitschrift 1911, S. 850) behandelt H. Stoeckius die **Reiseordnung der Gesellschaft Jesu im 16. Jahrhundert** (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, Jahrgang 1912, 2. Abhandlung. Heidelberg, Winter; # 1,50). Das Material bieten ihm vor allem das Institutum Societatis Iesu und die Briefe Nadals. Alle Reisen (amtliche Reisen, Missionsreisen, Pilgerfahrten oder Bettelreisen, Erholungsreisen) waren durch genaue Vorschriften geregelt, welche irgendwie mit der Erreichung des höchsten Zweckes des Ordens in Verbindung standen und das Gelübde der Armut und des Gehorsams voraussetzten. Auch hier sei die Objektivität der Darstellung noch besonders hervorgehoben.

Bei der vielseitigen Bedeutung des Jesuitendramas, namentlich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrh. und im 17. Jahrh., und seiner bisherigen lückenhaften Behandlung ist es ein Verdienst Anton Dürrwächters, uns dasselbe in einem bedeutenden Vertreter näher gebracht zu haben: **Jacob Gresser und seine Dramen. Ein Beitrag zur Geschichte des Jesuitendramas in Deutschland.** (Erläuterungen und Ergänzungen zu Janßens Geschichte des deutschen Volkes, IX. Bd., 1. u. 2. Heft. Freiburg 1912, Herder; # 5,40). Nach einem Überblick über Gressers früheres Leben (er war geboren am 27. März 1562 in dem Städtchen Markdorf im badischen Seelande. Seine Dramen hat er sämtlich bis zum Jahre 1600 verfaßt) behandelt D. in eindringender Forschung seine einzelnen Dramen nach ihrer Entstehung, nach Inhalt, Form und Aufbau, unter besonderer Betonung des Verhältnisses zur Quelle (Timon. Die biblischen Stücke und die Schweizer Heiligen Dramen. Die Regnum-Humanitatis-Dramen. Udo). Man spielte auf einer wirklichen Bühne, doch

war es keine spezielle Jesuitenbühne. Grefser ist von seinem Landsmann Frijchlin abhängig. Doch bestehen zwischen ihnen auch große Verschiedenheiten. Greffers Leistungen bilden einen bedeutsamen Markstein in der Entwicklung des Jesuitendramas, welches in Bidermann seinen Höhepunkt erreichte. In einem ersten Anhang gibt D. die *De humanitatis regno comoedia altera*. in einem zweiten ein Fragment der *Comoedia tertia de regno humanitatis* heraus. S. Tenschhoff.

Patrologie.

Seder, Alfr. Leonhard S. I., **Studien zu Hilarius von Poitiers III: über die Lieverungsgeschichte und Echtheitskritik des sogenannten Liber II ad Constantium, des Tractatus mysteriorum, der Epistula ad Abram filiam, der Hymnen. Kleinere Fragmente und Spuria. Nebst einem Anhang: Varia über die Fassung der Bibelstellen (Sitzungsber. der Kais. Akad. der Wiss. in Wien. Philos.-Histor. Kl. 169. Bd., 5. Abh.).** (Wien 1912, Hölder; M 4,90. 142 S. 8°). Auf den reichen Inhalt dieser neuen Untersuchung des rühmlichst bekannten fleißigen Hilariusforschers im einzelnen einzugehen, ist hier leider nicht möglich. Der sog. Liber II ad Constantium, beginnend mit den Worten „non sum nescius“, ist zweifellos echt und aus dem Ende des Jahres 359. Ganz besonderes Interesse beansprucht die Abhandlung über den Tractatus mysteriorum, oft irrtümlich als liber officiorum zitiert (S. 16–41), wovon zwar nur etwa die Hälfte im Codex Aretinus erhalten ist, woraus indessen deutlich zu erkennen, daß der Traktat nicht etwa die Liturgie betraf, sondern die prophetischen Vorbilder des Alten Testaments (Adam, Noe, Melchisedek, Abraham usw.) in Beziehung auf den Messias und die Kirche behandelte, also zu den exegetischen Werken des gallischen Lehrers gehört. — Die Echtheit des Briefes ad Abram filiam lehnt auch Seder ab. Von den Hymnen werden nur die drei von Gamurrini aus dem Codex Aretinus zuerst abgedruckten als zweifellos echt anerkannt, vielleicht ist auch der Hymnus Hymnum dicat turba fratrum echt, alle übrigen aber, insbesondere der Hymnus Lucis largitor splendide und Ad coeli clara, desgleichen vollends die beiden in manchen Handschriften unserem Vater zugeschriebene Cantica: Gloria in excelsis und Te Deum laudamus als nichthilarianisch abgelehnt (vgl. diese Zeitschr. 1912; S. 860). Von den drei echten Hymnen gibt Seder eine dankenswerte kurze Skizzierung ihres Inhalts (S. 82–84). Die beiden Anhänge (der erste eine Ergänzung zu Studien I, der andere über die Bibelzitate des hl. Hilarius) sind beachtenswert.

Von der **Bibliothek der Kirchenväter** (Kempten und München, Jos. Kösel) sind folgende neue Bände erschienen: Band 10: **Des hl. Makarius des Ägypters** fünfzig geistliche Homilien. Aus dem Griechischen übersetzt von Dr. Dionys Stiefenhofer, Stadtkaplan in Augsburg (M 3,—, geb. M 3,80; XXXII, 395 S.). Die Einleitung handelt über das Leben des Makarius des Ägypters und die unter seinem Namen kursierenden Schriften; dann über den Schriftsteller Makarius im Lichte der Literatur; danach kann der Ägypter Makarius nicht der Verfasser des vorliegenden Homilienwerkes sein, mag man es nach seiner formalen Seite oder nach seinem materiellen Inhalte untersuchen, wie dies namentlich C. Flemming und Jos. Stiglmayr getan haben (vgl. Theol. u. Glaube 1912, 772 f.). Der Rest der Einleitung ist der Besprechung der Quellen und der Frage nach dem eigentlichen Verfasser bzw. Compiler oder letzten Redaktor des Homilienkorpus gewidmet, endlich den Übersetzungen und der Literatur. Den 50 Homilien sind vier Briefe Makarius des Ägypters angeheftet. Die Übersetzung, die sicher mit nicht geringen Schwierigkeiten zu kämpfen

hatte, lieft sich im ganzen leicht. In dankenswerter Weise sind in den Fußnoten außer den Schriftstellen auch die von Jos. Stiglmayr (vgl. diese Zeitschrift 1912, 772 f.) aufgedeckten Parallelen der altchristlichen Literatur mit diesen Homilien angeführt. Dieses und dann die knappen Inhaltsangaben über den einzelnen Homilien, sowie insbesondere zahlreiche in Klammern innerhalb des Textes beigegefügte Ergänzungen und Erläuterungen sind sehr geeignet, das Verständnis des oft dunkeln Inhaltes dem Leser wesentlich zu erleichtern.

Band 11: Des hl. Kirchenvaters **Augustinus** Vorträge über das Evangelium des hl. Johannes, überetzt von dem Hochschulprofessor Dr. Thomas Specht (Dillingen). 11. Band: Vorträge 24–54 (N 3, –, geb. N 5,80; X, 379 S.). Dieser Band ist der fünfte der ausgewählten Schriften Augustins. Es gilt von ihm, was in dieser Zeitschrift 1913 S. 503 über Band I. gesagt worden ist.

Band 12: **Frühchristliche Apologeten**. Aus dem Griechischen (bezw. Syrischen) überetzt (N 3, –, geb. N 5,80; VIII, 375 S.). An der Spitze steht eine kurze allgemeine Einleitung von Dr. Gerh. Rauschen, Universitätsprofessor in Bonn. Alsdann folgen:

1. Die Apologie des Philosophen **Aristides** von Athen, mit Berücksichtigung der griechischen und armenischen Bruchstücke aus dem Syrischen überetzt von Dr. Kaspar Julius, Hofstiftskanonikus in München.

2. Die beiden Apologien **Justins des Martyrers**, aus dem Griechischen überetzt von Dr. G. Rauschen.

3. Der Brief an **Diognet**, aus dem Griechischen überetzt von demselben.

4. **Tatians des Asketers** Rede an die Bekenner des Griechentums, aus dem Griechischen überetzt von Dr. R. C. Kukulka, Universitätsprofessor in Graz.

5. **Des Athenagoras von Athen** Bittschrift für die Christen und die Schrift über die Auferstehung, aus dem Griechischen überetzt von P. Anselm Eberhard O. S. B., Gymnasial- und Lyzealprofessor in Augsburg. Jedem einzelnen Apologeten geht eine längere Einleitung des Übersetzers voran über dessen Leben und schriftstellerische Tätigkeit, über die einschlägige Literatur, sowie über Anlage und Inhalt der Apologie selbst. Dieser Band mit den neuen wertvollen Übersetzungen wird gewiß allgemein willkommen sein.:

Scholz, Otto (Religionslehrer in Königshütte), **Die Hegeſippus-Ambrosius-Frage**. Inauguraldissertation (Breslau). (Königshütte O.-Sch., M. Gaertner 1913; IV, 60 S.) Bereits i. J. 1909 veröffentlichte Sch. eine Untersuchung dieser Frage in Sdralsks Kircheng. Abhandlungen Bd. VIII, 149 ff. Die vorliegende Abhandlung hat nur den einen Zweck, mit Rücksicht auf die bevorstehende Ausgabe des Hegeſippus im Wiener Corpus scriptorum ecc. lat. durch Ujani, der für die Autorſchaft des Ambrosius eintritt, die Tatsache festzustellen, „daß man zurzeit kein Recht hat, durch Annahme der Ambrosianität die Autorfrage des Hegeſippus als gelöst auszugeben“. Nach einer über den gegenwärtigen Stand dieser viel ventilirten Frage gut orientierenden Einleitung folgen eingehende philologische und quellenkritische Untersuchungen, die genugsam beweisen, wie weit wir von der Lösung der Frage noch entfernt sind (vgl. diese Zeitschr. 1910, 60 f.). A. J. Kleffner.

Religionswissenschaft, Apologetik.

Johannes Scheffler (Angelus Silesius) als katholischer Apologet und Polemiker. Von Richard von Kralik (Trier 1913, Petrus-Verlag; N 1, –). Wenig bekannt ist, daß der schlesische Dichter auch in der Kontrooerſtheologie des 17. Jahr-

hundreds eine bedeutame Rolle gespielt hat. Kralik glaubt deshalb ein Verjämnnis abzustellen, indem er eine Übersicht über die hier einschlägigen Schriften bietet, soweit sie von Scheffler selbst unter dem Titel *Ecclesiologia* gesammelt herausgegeben wurden. Es sind 39 „Traktätlein“, deren Inhalt Kralik mit mehr oder minder großer Ausführlichkeit skizziert. Die Schärfe der Polemik des 17. Jahrhunderts ist bekannt, und Scheffler steht hierin ganz als Kind seiner Zeit da, so daß Kralik es für gut findet, im Vorwort zu betonen, daß er sich die scharfen und derben Urteile Schefflers gegen den Protestantismus nicht zu eigen mache. Weshalb der Herausgeber diese polemischen Schriften ausgegraben hat, aus denen die Apologetik der Gegenwart kaum irgendwo etwas hinzulernen dürfte, wird dem Leser erst bei der Lektüre klar, und im Schlußwort wird es denn auch unverhüllt ausgesprochen: Schefflers Ausführungen sind insofern aktuell, als sie die heutigen innerkirchlichen Kontroversen der Katholiken berühren. Scheffler erscheint als „integraler“ Katholik. So bekämpft er aufs heftigste den Vorschlag, die Katholiken und Protestanten sollten sich politisch vereinigen, um mit vereinter Kraft die Türkengefahr abzuwenden. Dieser Vorschlag ist ihm eine Ausgeburt der Hölle, „dein er geht darauf um, daß er einen Mißmachs aus dem falschen und wahren Glauben mache“.

Naturphilosophische Weltanschauung. Gesammelte Aufsätze; Leuchtturmbücherei Bd. 5, hrsg. v. Jak. Schmitz (Trier 1912, Paulinusdr.; *N* 1,20). Obwohl hier neun verschiedene Verfasser zu Wort kommen, erscheint das Büchlein, welches angehenden Akademikern Klarheit über die wichtigsten Fundamentalfragen ihrer Weltanschauung bieten will, wie aus einem Guß. In lebendiger und fesselnder Sprache werden die hauptsächlichsten Beweise für das Dasein Gottes sowie für die Geistigkeit, Freiheit und Unsterblichkeit der Menschengesele dargelegt unter steter Berücksichtigung der in der Gegenwart bevorzugten Einwürfe. Insbesondere werden die aus der modernen Entwicklungstheorie gezogenen Folgerungen auf ihre Berechtigung geprüft. Wenn wir davon absehen, daß wir den Entropiesatz nicht als Unterlage eines stringenten Beweises, sondern nur als einen Beleg der günstigen Position des Theismus gegenüber der modernen Naturwissenschaft gelten lassen möchten, können wir dem Büchlein nur die wärmste Empfehlung mitgeben.

Meine Heimkehr. Ein Bekenntnis von Ingeborg Magnussen (M. Gladbach, B. Kühlen; *N* 0,30). Die kleine Schrift enthält die Konversionsgeschichte einer hochstehenden protestantischen Dame. Mit innerer Ergriffenheit lesen wir, wie sie der katholischen Kirche Schritt für Schritt näher kommt, nachdem sie angefangen hat einzusehen, daß ihre Abneigung gegen den Katholizismus auf vollständiger Unkenntnis des wahren Wesens desselben beruhe. Ich habe niemals eine so kurze, schlichte und doch so ergreifende Konversionsgeschichte gelesen. Das Büchlein ist eine prächtige Apologie der Kirche und sollte zur Massenverbreitung gebraucht werden.

Können wir noch Christen sein? Religiös-wissenschaftliche Vorträge von Dr. Heribert Holzapfel O. F. M. und Dr. Polihkarp Schmolli O. F. M. (München, J. J. Lentner'sche Buchhandlung; *N* 0,90). Die religiös-wissenschaftlichen Vorträge, welche die Münchener Franziskaner in der Fastenzeit für gebildete Herren veranstalten, behandeln stets sehr aktuelle Fragen. Suchten sie im vorigen Jahr die Überlegenheit des Christentums gegenüber dem Monismus darzutun (vgl. Jahrg. 1912 dieser Zeitschr. S. 861), so war es dieses Jahr das Aufsehen erregende Buch Eudens bezw. die von Eudens aufgeworfene Frage „Können wir noch Christen sein?“, welche eine gründliche Erörterung fand. Die Vorträge rechnen damit, daß unter den Zuhörern viele sind, die zu den Suchenden und Ringenden gehören. Sie beabsichtigen nicht ein wissenschaftliches Beweisverfahren für die Glaubwürdigkeit der Offenbarung, sie suchen

vielmehr das Herz dem Glauben günstig zu stimmen in der Überzeugung, daß keinerlei wissenschaftliche Beweisführung einen Zweifler gewinnt, solange nicht die Abneigung gegen das Christentum einer freundlicheren Seelendisposition gewichen ist. Die Vorträge dürften bei den Zuhörern den gewollten Zweck erreicht haben. Die Drucklegung verdienen sie vollauf, sowie eine weite Verbreitung in jenen Kreisen, für die sie geschrieben sind.

Das Lieferswerk **Der Mensch aller Zeiten** (Berlin, Allgemeine Verlagsgesellschaft; ca. 40 Lieferungen à M 1,—) hat mit den uns heute vorliegenden Lieferungen 16 bis 21 die Hälfte seines Umfanges bereits überschritten. Die genannten Lieferungen bringen den II. Band (Birkner, Die Rassen und Völker der Menschheit) um ein gutes Stück vorwärts. Auf die sehr ausführliche Behandlung des menschlichen Körpers als Grundlage der somatischen Rassenlehre folgt ein Kapitel über Mensch und Tier und ein weiteres über die ältesten Reste des Menschen. Nach Erledigung dieser Vortragen kann sich Verf. seinem eigentlichen Thema zuwenden. In der 21. Lieferung beginnt er mit der Behandlung der Bevölkerung Europas in Vergangenheit und Gegenwart. Das mit wissenschaftlicher Gründlichkeit geschriebene und mit einem hervorragenden Abbildungsmaterial ausgestattete Werk sei wiederholt zur Anschaffung empfohlen.

Die Glaubenslehre des älteren Buddhismus. Von Alexander Götz (Katholik 1913, Bd. I S. 165 bis Bd. II S. 229). In einer durch fünf Hefte gehenden Artikelserie gibt Verf. eine Darlegung und Widerlegung des älteren, unverfälschten Buddhismus, wie er in den Palis-Texten auf Ceylon uns entgegentritt.

Kritische Bemerkungen zu einer neueren Darstellung der Gottesbeweise. Von Dr. Heinrich Kirfel C. Ss. R. (Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie 1913, S. 275—291). Verf. bemängelt die spekulative Durcharbeitung des von Kneib in seiner Darstellung der Gottesbeweise (Handbuch der Apologetik 1912) dargebotenen Stoffes.

Gottesbeweis oder Gottesbeweise beim hl. Thomas von Aquin? Von Dr. H. Kirfel (Ebenda S. 451—460). Verf. führt aus, daß der hl. Thomas mit seinen bekannten fünf Wegen zur Erkenntnis des Daseins Gottes nicht einen einzigen Beweis, der sich aus fünf Argumenten als aus ebensovieleen integrierenden Teilen zusammensetzt, geben will, daß es sich vielmehr um fünf voneinander unabhängige Beweise handelt.

A. Suchs.

Dogmatik, Dogmengeschichte.

Der Dominikaner Eduard Hugon, Prof. der Dogmatik am päpstlichen Kolleg „Angélique“ zu Rom gibt die Dogmatik, ähnlich wie Oswald es tat, in Monographien heraus. Wir zeigten früher bereits „Le Mystère de la Rédemption“ an. Jetzt liegen uns zwei weitere Bändchen vor: **Le Mystère de la Très S. Trinité** und **Le Mystère de l'Incarnation**. Sie erschienen in Paris bei Tequi zu dem üblichen Preise von 3,50 Fr. Auf den Inhalt brauchen wir nicht einzugehen. Insbesondere möchten wir die Methode hervorheben. Verfasser läßt sich darüber in der Vorrede zur Trinität so aus. Vor allem anderen muß man feststellen, si Dieu a parlé sur ce sujet et ce qu'il en a dit dans son Ecriture. Und dann weiter: Le témoignage de Dieu se continue dans l'Eglise qu'il a instituée et qui reste son organe vivant au milieu des hommes. Dann erst kommt die spekulative Erörterung. Also tel sera l'ordre de nos études: 1. Ce que Dieu a dit. 2. Ce que l'Eglise a dit. 3. Ce que l'erreur a dit. 4. Ce que la raison peut dire. Das ist der

einzig rechte, weil einzig wissenschaftliche Weg zur Behandlung der dogmatischen Materie. Zuerst die göttliche Offenbarung, dann die kirchliche Lehrentwicklung, zuletzt ce que la raison peut dire. Und wer da meint, daß die ersten beiden Punkte so bequem lägen, wie man sie früher genommen hat und mancherseits noch nimmt, der werfe seinen Blick nur einmal in die Nihil-Rohrschen „Biblischen Zeitfragen“ und dann in die (leider so wenig unterstützten) „Dogmengeschichtlichen Forschungen“, und er wird schon hierdurch allein von einem überschäumenden Optimismus geheilt werden. Vielleicht könnte auch Pater Hugon in seinen sehr nützlichen Traktaten es bisweilen mit den Beweisstellen noch etwas genauer nehmen, d. h. einfach wissenschaftlich exegetisch, nicht dogmatisch zugestutzt und vor allem nicht summarisch, sondern wenigstens bei den Hauptsachen wortwörtlich.

Enechiridion theologiae dogmaticae generalis, Ep. Dr. Frz. Egger, Ed. V. (Brixinae, Weger). Daß diese Einleitung in die Dogmatik (Generaldogmatik) bereits in 5. Aufl. erscheinen konnte, beweist, daß sie sich bereits gut eingeführt hat. Sie umfaßt fünf Hauptthemata: Revelatio, Traditio, Scriptura s., Ecclesia, Fides et intellectus fidei. Aktuell sind die Erörterungen über die Ansichten der Modernisten. Für die Exegeten von Interesse ist die scharfe Stellungnahme gegen die fortschrittliche Richtung in der Inspirationslehre.

Lehrbuch der Dogmatik von Dr. Th. Specht, 1. u. 2. Bd. 2. Aufl. (Regensburg, Manz; № 17, -). Auch dieses Lehrbuch hat seinen Weg in die theologische Welt längst gefunden. Erstmalig 1907 erschienen, liegt es jetzt bereits in zweiter Auflage vor. Dem Äußeren nach ähnelt es dem Werke von Simar: Großdruck, Kleindruck, Beweismaterial. Doch unterscheidet es sich vorteilhaft von ihm durch die bessere Schreibweise bezw. Darstellungsart. Am Kopfe der einzelnen Paragraphen wird die Literatur angezeigt, auch die neuere ist genannt; mit Recht; denn die Wissenschaft schreitet trotz aller ihr anhaftenden Unvollkommenheiten ständig voran. Klare Darstellung der Dogmas und hinreichende Beweisführung sind die guten Merkmale dieses Lehrbuchs. Die zweite Auflage unterscheidet sich von der ersten nicht wesentlich, immerhin enthält sie manche sekundäre Verbesserungen.

Die Gottesmutter, Theologie und Askese der Marienverehrung von J. Albrecht O. S. B. (Freiburg, Herder; № 240). Ein „Büchlein zur geistlichen Lesung, auch als Stoff für Predigten“. „Hier soll aber nichts stehen, was sich theologisch nicht begründen läßt.“ Fromme solide Gedanken über Maria aus der Klosterzelle.

Der Eid gegen den Modernismus. Gutachten von Dr. S. X. Kiefl (Kempten, Kösel; № 1,50). Dieses Gutachten erstattete Verfasser im Auftrage des B. Staatsministeriums des Inneren. Er fixiert zuerst den Begriff des Eides nach juridischer und theologischer Auffassung, erörtert dann den Begriff des Modernismus im Sinne der päpstlichen Erlasse. Darauf geht er zu den einzelnen Fragepunkten über, auf die er folgende Antworten gibt: 1. Dogmatisch ist der Eid lediglich formale Bekräftigung der in der Enzyklika Pascendi enthaltenen Entscheidungen. 2. Der Eid legt keine neuen Verpflichtungen auf. 3. Die auf die Methode bezüglichen Sätze schließen auch für die Theologie die Wissenschaftlichkeit nicht aus. „Die Kirche beansprucht auf dem Gebiete methodisch-wissenschaftlicher Fragen keine Unfehlbarkeit.“ 4. Für den katholischen Nichttheologen haben die Dekrete, sofern dieser sich nicht in theologische Fragen mischt, keine Bedeutung. Die Unvereinbarkeit von Kant und Katholizismus war schon früher kirchliche Ansicht, es ist also dieser Grundgedanke der Dekrete Pius' X. nichts Neues. Verfasser schließt: „Es wäre offenbar gegen die Intention der Kirche, unter Modernismus jedes wissenschaftliche Fortschrittsstreben als solches zu verstehen. Die in den romanischen Ländern herrschenden

Zustände, gegen welche die päpstlichen Erlasse gerichtet sind, treffen an den deutschen Fakultäten nicht zu."

Die Engellehre des hl. Augustinus von Dr. K. Pelz (Münster, Aschendorff; M 2,40). Der Verfasser hat die Aussagen Augustins nach dem dogmatischen System: Natur, Übernatur und Fall der Engel gesammelt und gesondert. Dadurch erleichtert er sich die Arbeit. Die Ausführungen werden meist in Fußnoten mit Texten aus Augustin belegt. Dieser hat aber wie fast überall so auch in der Engellehre eine Entwicklung durchgemacht, was gelegentlich hervortritt. Auch wird auf Geistesvorstellungen der Unterwelt Rücksicht genommen. Alles in allem liefert der Verfasser eine willkommene fleißig gearbeitete Schrift. Da er nun einmal mit dem Stoff bekannt ist, möge er weiter sich damit beschäftigen und zwar nach rückwärts; aber nach der modernen historischen Methode. Das will sagen, es sollen die Wurzeln der Engellehre allseitig bloßgelegt werden. An einem solchen Werke fehlt es uns noch. Das Schema möge man nicht von außen herbringen, sondern stets möglichst aus dem Stoffe entnehmen.

Die Beziehung des Christentums zum griechischen Heidentum von W. Glawe (Berlin-Lichterfelde, Runge; M 0,60). Dieses Heft der „Streitfragen“ ist ein Auszug aus des Verfassers demnächst zu besprechenden größerer Schrift.

B. Bartmann.

Ethik, Moraltheologie, Pastoral.

Ein hübscher Vortrag des Prof. F. X. Eberle (Passau) über **Die religiöse Grundlage der kath. Moral** ist im Katholik 1913, H. 8, S. 77–90 abgedruckt.

Ein ähnliches Thema (*Peut-il y avoir une morale sans Dieu?*) behandelt E. Bruneteau in der Revue pratique d'apologétique (Nr. 191, 1^{er} sept. 1913, p. 801–811).

„**Eräfte Moralpsychologie.**“ Der so überschriebene Aufsatz von G. Wunderle (Seitschrift für christl. Erziehungswissenschaft 1913, Mai und Juni) enthält beachtenswerte „Randbemerkungen zu modernen Vorschlägen und Arbeiten“. Moralpsychologie ist gefaßt im Sinne der psychologischen Erforschung der sittlichen Entwicklung des Menschen. Wunderles Randbemerkungen beziehen sich besonders auf die Vorschläge Meumanns.

Über **Das Gewissen bei Seneca und Paulus** veröffentlicht H. Böhlig (Berlin) eine „religionsgeschichtliche Untersuchung“ in den prot. „Theolog. Studien und Kritiken“ (Jahrg. 1914, H. 1, S. 1–24).

Bei dieser Gelegenheit sei erinnert an den Aufsatz, den Robert Seiber S. I. über **Name und Begriff der Synteresis (in der mittelalterlichen Scholastik)** im PhiloJ. Jahrb. der Görresgesellschaft 1912, S. 372–392 drucken ließ. In der bekannten Stelle des hl. Hieronymus über den Ezechieladler ist offenbar *συνείδησιν* statt *συντήρησιν* zu lesen: „Die jedenfalls falsche Lesart der Hieronymusstelle hat der Scholastik den Namen gegeben für eine natürliche Seelenanlage, die sie auch ohne Kenntnis dieser Väterstelle aus guten philosophischen Gründen angenommen hätte, und in deren psychologischem Ausbau sie hauptsächlich auf diese Stelle selbst und auf Aristoteles und die Araber zurückgeht.“

J. Beßmer S. I. handelt in den Stimmen aus Maria-Laach (1913/14 H. 2, S. 125 ff.) über **Sittliche Gefühllosigkeit**. Er erörtert die wechselnden psychiatrischen Anschauungen, stellt die Gruppen von sog. moralisch Gefühllosen zusammen (Verbrecher, Alkoholiker, Geisteskranke, Entartete) und hebt mit Recht hervor, daß der Ausdruck

„sittliche Gefühllosigkeit“ unberechtigt und unbrauchbar ist. „Das Wirken der Triebe und Leidenschaften kann man verstehen, ‚sittliche Gefühllosigkeit‘ bleibt ein Rätsel.“

Über **Vererbung und Verantwortlichkeit** schrieb K. Baudenbacher S. I. in der Linzer Theol. prakt. Quartalschrift 1913, S. 13–24. Er erörtert die vier Faktoren, die an einem durch Vererbung gesetzten Akte Anteil haben, nämlich der Wille nach seiner augenblicklichen Freiheit, zweitens der Wille nach seiner habituellen Regelung der ererbten Anlage, weiterhin die Eltern und mindestens auch noch die Großeltern, schließlich jene, welche die Pflicht hatten, die ererbte Anlage regeln zu helfen, das sind vor allem die Erzieher und Lehrer.

Die **Gründe der Schadenersatzpflicht in Recht und Moral** untersucht P. Konstantin Hohenlohe O. S. B., Professor am Benediktinerkollegium St. Anselm zu Rom, in einer tüchtigen Monographie (Regensburg, Pustet; M 2,00). Der Verfasser geht darauf aus, vor allem für den Theologen die systematische Frage der Quellen des Schadenersatzes festzustellen und ihn mit der bürgerlichen Gesetzgebung in der Schadenersatzfrage übersichtlich bekannt zu machen. Er hofft mit Recht, daß seine Erörterungen indes auch für den Juristen von Interesse sein werden; besonders wünscht er das mit Rücksicht auf die schwebende Novelle zum Allgemeinen Österreichischen Bürgerlichen Gesetzbuche. Dabei betont er die Notwendigkeit, das römische Recht und dessen Lehre vom Schadenersatz heranzuziehen. Deshalb gibt er eine ziemlich ausführliche Darlegung der Quellen der Restitution im römischen Recht. Eine allgemeine Würdigung der modernen Kodifikationen und eine Darbietung der Quellen des Schadenersatzes im Codice italiano, im Code civil, im Deutschen Bürgerlichen Gesetzbuche und im Österreichischen Bürgerlichen Gesetzbuche schließt sich daran. Den Schluß bildet das besonders interessante Kapitel über die Quellen des Schadenersatzes in der Moraltheologie. Hier hält sich der Verfasser an den hl. Thomas, jenen „umfassenden Genius, welcher nicht nur großer Theologe, sondern auch großer Jurist war, weil er gleichzeitig ein großer Romanist gewesen ist“. Nach dem Verfasser geben die Moraltheologen die Lehre des hl. Thomas fast durchgehend nicht so wieder, wie es dem Geiste des Aquinaten und den Regeln des römischen Rechtes, auf das sich der hl. Thomas stützte, entspricht. Ein wesentliches Moment liegt darin, daß nach dem hl. Thomas der Kontrakt selbständige Quelle des Schadenersatzes ist. Zum Schadenersatz kann man nach dem hl. Thomas verpflichtet sein entweder auf Grund der res accepta (das bloße Haben einer Sache; ihm entspricht der sachenrechtliche Schadenersatz) oder auf Grund der acceptio rei (der Umstand, unter welchem die Sache an uns gelangt ist; dem entspricht der obligatorische Schadenersatz); dieser Umstand wiederum ist entweder Delikt oder Kontrakt; „die Kontraktschuld ist wesentlich verschieden von der Deliktschuld, hauptsächlich deshalb, weil die Kontraktschuld Grade zuläßt.“ — Aber es ist uns nicht möglich, an dieser Stelle näher auf die Ausführungen des Verfassers einzugehen. Es ist unnötig zu sagen, daß wir es hier u. E. mit einer sehr anregenden Arbeit zu tun haben. Wir möchten nicht jeden Satz des Verf., wie er da steht, ohne weiteres approbieren. Die Moralisten von Fach werden sich mit dem Buche ohnehin auseinandersetzen haben. Einfach übergehen kann man es nicht. Wir erblicken in der Arbeit des Verf. eine wirkliche Förderung der moraltheologischen Wissenschaft.

Bei der Feier des 3. Sentenariums der Geburt des ehrw. Bartholomäus Holzhauser am 23. September 1913 zu Bingen am Rh. hielt Prof. G. Lenhart (Bensheim) ein Referat **Seelsorger und Seelsorge nach dem Geiste Bartholomäus Holzhausers und Pius' X.** Das Referat, das im Katholik 1913, H. 11, S. 313–320 gedruckt vorliegt, gipfelt in dem durch praktische Erwägungen und zeitgemäße Forderungen

gestützten Wünsche: Durch heilige Priester zum heiligen Volk und mit diesem gemeinsam zum heiligen Gott!

Interessante Berichte an die Wiener Hofstellen über den Priestermangel in einigen Diözesen am Anfang des 19. Jahrhunderts bringt H. Bastgen in 3. u. 4. Hefte der „Kultur“ (1913).
H. Müller.

Kirchenrecht.

P. J. Defons Herwegen, **Germanische Rechtsymbolik in der römischen Liturgie** (Heidelberg 1913, Karl Winter; № 1, —. Bd. VIII, Heft 4 der deutschrechtlichen Beiträge hrsg. v. K. Beyerle). Der Verf., jetzt Abt des Benediktinerklosters Maria-Laach, hat mit dieser ebenso gelehrten wie interessanten Studie ein fast noch unbearbeitetes Gebiet betreten. Sie beleuchtet den weitgehenden Einfluß des deutschen Rechtes auf die Liturgie des Mittelalters, so bei der Eheschließung, im Firmungsritus (Backenstreich, Mündigkeitserklärung), Treugelöbnis des neugeweihten Priesters (Handreichung: Kommendation des Gefolgsmannes), Investitur mit Übergabe der Amtsgeräte. Das noch zu wenig wissenschaftlich erforschte Gebiet der Liturgie bietet also auch dem Rechtshistoriker interessante Probleme.

Heinrich Pauen, **Die Klostergrundherrschaft Heiterbach** (Münster 1913, H. J. Endorff; № 7, 75. Heft 4 der Beitr. 3. Gesch. d. alt. Mönchtums u. d. Benediktinerordens hrsg. v. J. Def. Herwegen). Die Arbeit ist eine muster-gültige Untersuchung über die Wirtschaftsgeschichte des altberühmten Zisterzienserklosters. Das Urkundenmaterial wird nach allen Richtungen hin sezirt und verarbeitet. Das bisher bekannte Bild der Ordensgeschichte wird durch einen markanten Strich vermehrt, ohne freilich erheblich umgestaltet zu werden. Wenn der Verf. die Geschichte der anderen rheinischen Zisterzienserstiftungen noch mehr zum Vergleiche herangezogen hätte, als er es trotz einer einleitenden Bemerkung wirklich tut, hätten sich vielleicht weitergreifende Urteile herausarbeiten lassen.

Paul Lazarus, **Das Basler Konzil**. Seine Berufung und Leitung, seine Gliederung und Behördenorganisation (Berlin 1912, Emil Ebering; № 9, 50). 1877 ist eine Arbeit von O. Richter über das gleiche Thema erschienen, welche durch diese neue instruktive Darstellung bedeutend überholt werden konnte, schon deshalb, weil inzwischen die großen Quellenpublikationen zur Geschichte des Konzils erschienen sind (s. diese Ztschr. III [1911], S. 336). Schon vor der Suspension des Papstes durch das Konzil (24. Jan. 1438) hatte man einzelne Behörden eingerichtet, so die Kanzlei, die Pönitentiarie. Nachher wurde die gesamte kuriale Verwaltung durch das Konzil nachgeahmt. Doch stellten sich auch sofort die von dem Konzil an den kurialen Behörden so heftig getadelten Mängel ein, z. B. Befestlichkeit der Beamten, Hinauszögern der Entscheidungen.

Robert v. Neumann-Ettenreich, **Das österreichische Eherecht** (Wien 1913, Manz; geb. Kr 3, 30). Das Büchlein enthält das Eherecht nach der österreichischen Gesetzgebung in gemeinverständlicher Darstellung. Der Verf. betont jedoch — und das ergibt sich auch aus der Prüfung des Inhalts —, daß er die Früchte seines Studiums und einer langjährigen richterlichen Tätigkeit darin niedergelegt habe. Auch die Beziehungen des staatlichen zum kanonischen Rechte (Ordensgelübde S. 35, Untrennbarkeit der Ehen zwischen katholischen Personen S. 112 usw.) werden zutreffend erörtert.

Serdinand Freiherr von Paungarten, **Das Eheproblem im Spiegel unserer Zeit** (München 1913, Ernst Reinhardt; № 1, 80). Der Hrsg. hat eine Anzahl

meist literarisch bekannter Persönlichkeiten darüber befragt: „Halten Sie die gegenwärtige Form der Ehe für die einzig mögliche, ohne welche auf die Dauer ein Rückgang der Menschheit in ethischer, ästhetischer, rassenhygienischer und somit kultureller Beziehung zu befürchten wäre?“ Die Fragestellung selbst, noch mehr aber die Auswahl der befragten Personen, läßt von vornherein erkennen, daß die Mehrzahl der Antworten die unauflösbare Eihe als unhaltbare Institution belächeln. Bei solchen Rundfragen kommt wenig heraus.

Max Alfred Müser, **Bedeutung, Umfang und Wirkung der Ehescheidungsgründe** (Bonn 1913, Karl Georgi; *N* 3, —). M. gibt in der Einleitung eine summarische Übersicht über die Stellung des altrömischen, germanischen, katholischen und protestantischen Rechts zur Ehescheidung und behandelt dann in klarer Übersicht das Ehescheidungsrecht des BGB. Von seinem Standpunkte als Befürworter einer Scheidungsmöglichkeit bei Vereitelung des Ehezweckes charakterisiert er die Scheidungsgründe im allgemeinen zutreffend. Wenn der § 1568 BGB recht ausgelegt würde, sei auch die Gefahr einer lazen Scheidungspraxis beseitigt; jedenfalls sei die Beseitigung der buntschiedigen Ehrechte der einzelnen Bundesstaaten eine wertvolle Errungenschaft. Die gerade mit Rücksicht auf die katholische Beurteilung der Ehescheidung ins Gesetz gebrachte „Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft“ bespricht M. nicht und meint, daß sie zur praktischen Bedeutungslosigkeit verdammt sei. Das hängt vom guten Teil davon ab, wie die Seelsorger die Eheleute gegebenenfalls über diese Frage aufklären.

Ernst Müser, **Führung und Abänderung der Familien- und Vornamen in Preußen**. Ein Nachschlagewerk für Behörden, Rechtsanwälte usw. (Düsseldorf 1913, L. Schwann; *N* 1, —). Auch Geistliche müssen sich häufig über die bürgerlichen gesetzlichen Bestimmungen über Führung der Namen orientieren. Die Schrift dient hierzu gut, da sie neben den Gesetzen auch die Rechtsprechung berücksichtigt hat. Ein Register zum Nachschlagen fehlt leider. —

Wilhelm Tourneau, **Das allmähliche Schwinden des Einflusses der Kirche auf die Schule in Preußen** (Arch. f. k. K.-R. 95 [1913], S. 410 ff.). Der Aufsatz schließt mit den Worten: „Bald wird es so weit gekommen sein, daß die Erfüllung der Pflichten des Hirtenamtes gegen die Volksschule dem Episkopate unmöglich gemacht wird, wenn nicht kraftvoll seitens der Katholiken Preußens gegen eine weitere Verschlechterung der Verhältnisse angekämpft wird.“

Brauchbare Waffen in diesem Kampfe bieten die beiden Hefte 7 und 8 der Politischen Bibliothek der Windthorstbunde Deutschlands von Jos. Heß und Otto Klein: **Die Schulfrage** (Heft I = Nr. 7) und **die Schulgesetzgebung in Deutschland im Lichte der schulpolitischen Kämpfe** (Köln 1913, „// 0,90 u. // 0,80). In Heft I werden die Grundfragen des Problems bestimmt herausgehoben; daran reiht sich eine klare Übersicht über die Stellungnahme der einzelnen politischen Parteien und der Lehrerschaft zur Schulfrage. In Heft II wird die Schulgesetzgebung in Preußen mit den parlamentarischen Kämpfen seit 1870 erörtert; die geltenden Gesetze der übrigen Bundesstaaten werden dann noch kurz skizziert.

J. Linneborn.

Katechetik.

Im 8. Heft des vorigen Jahrganges dieser Zeitschrift S. 685 wurde auf eine Besprechung des „Katholischen Religionsbüchleins für die Kleinen“ vonseiten Dr. Heinrich Mayer in den „Katechetischen Blättern“ hingewiesen. Im 10. Heft der „Katechetischen Blätter“ S. 281 ff. nimmt P. Linden sein Religionsbüchlein gegen die

Ausführungen Maners energisch in Schutz in dem Aufsatz: **Der neue „Kleine Katechismus“ und seine Beurteilung durch Dr. Heinrich Maner, München.** In derselben Nummer S. 276 ff der genannten Zeitschrift macht der Benefiziat L. Bobinger-Schönebach einige recht beachtenswerte Bemerkungen über **Fehler in der Kinderseelsorge** unter den Untertiteln **Der Priester und die Kleinsten. Der Priester und die Schulrekruten. Benehmen der Kinder im Gotteshause. Das Kind beim Empfange des Bußsakramentes. Das Kind beim Empfange der hl. Kommunion.** S. 265—267 bringen die katechetischen Blätter einen Aufsatz von Katechet Viktor Keller in München **Der Lehrplan für den Katechismusunterricht der Unterstufe.** Der Aufsatz zerfällt in drei Teile: I. Zwölf Grundsätze für den Lehrplan der Unterstufe. II. Kritik der bestehenden Lehrpläne. III. Positive Vorschläge. A. Für die sieben- und achtklassige Volksschule mit Schulanfang im September. B. Vorschläge für die ein- und zweiklassige Volksschule mit Schulanfang im Mai. In einem Anhang bringt K. Skizzen für einige der schwierigsten Lektionen des 1. Schuljahres. 1. Vom Beten. 2. Von der Menschwerdung Gottes. 3. Dreifaltigkeit. 4. Das allerheiligste Altarsakrament. Auf dem 17. Verbandstoge des katholischen Lehrerverbandes im Königreich Sachsen am 23. September 1913 zu Leipzig hielt Universitätsprofessor Dr. J. Zahn-Würzburg einen tiefgründigen Vortrag über **Das kirchliche Dogma in seiner Bedeutung für die religiöse Erziehung.** Er führt darin den Nachweis: „Eine dauernde und wahre sittliche Vollendung des einzelnen und eine wahre sittliche Ordnung der Gemeinschaft gibt es nicht ohne Einwurzelung in den Grund einer gesunden und starken Welt- und Lebensauffassung, oder wenn wir konkreter sprechen, eine echte christliche Ethik kann des Fundamentes des christlichen Dogmas so wenig entbehren, als das ethische Ideal Christi selbst beziehungslos dem Dogma gegenüber steht.“ Zeitschrift Pharus (Donauwörth, Auer) bringt diesen Vortrag im 11. Hest des 4. Jahrg. (1913) S. 385—397. Auf nachfolgende Aufsätze in der katechetischen Monatschrift (Münster, Schönirgh) Nr. 9 des XXV. Jahrg. (1913) sei besonders hingewiesen: **Wesen und Ziel der Arbeitsschule** (S. 270 ff.). **Die Pflege des Schamgefühls in der Pubertätszeit** (S. 278 ff.). **Die Erfüllung der Forderungen des Ministerial-Erlasses vom 31. Januar 1908 im Religionsunterricht der Volksschule** (S. 279 ff.).

Die Perikopen in der Schule. Schulgemäße Erklärung der Sonn- und Hauptfesttäglichen Evangelien und der Festreise des katholischen Kirchenjahres. Von Fr. Reife. Dritte, neue bearbeitete Auflage von A. Wiegand, Pfarrer (Breslau, Goerlich; geb. M 2,50). Es werden nicht so sehr ausführliche Katechesen geboten als vielmehr kurze Skizzen enthaltend eine knappe Erklärung und praktische Anwendungen. Das Büchlein wird den Katecheten gute Dienste leisten. Der Herausgeber hat die neueren exegetischen, sowie katechetischen und homiletischen Werke fleißig zu Rate gezogen.

Nachdem vor kurzem Jakob Linden s. l. Deharbes dreibändige größere Katechismuserklärung in siebter Auflage herausgegeben hatte, ließ er jetzt **Deharbes kürzeres Handbuch zum Religionsunterricht in den Elementarschulen** in siebter verbesserter Auflage erscheinen (Paderborn, Schönirgh; M 6,—). Bedeutende Verbesserungen hat das Handbuch nicht erfahren. Den ursprünglichen Plan, das Handbuch gänzlich umzuarbeiten in der Weise, daß es methodisch durchgeführte Katechesen bieten sollte, hat L. wegen Zeitmangels nicht zur Ausführung gebracht. Man dürfte dem Herausgeber wohl für das Aufgeben seines Planes dankbar sein. Ältere Katecheten vor allem werden gern ein Hilfsmittel zur Vorbereitung haben wollen, das sie rasch und sicher über das orientiert, was den Kindern zu bieten ist. Möge das Buch wie bisher so auch in der neuen Auflage wieder viel Gutes stiften für Katecheten und Kinder!

Die freie Erzählung im biblischen Geschichtsunterricht. Hierüber schreibt in den Katechetischen Blättern (Jhg. 1913. S. 324 ff.) Dr. Hugo Löbmann. L. tritt für eine erweiterte, freie Erzählung der biblischen Geschichte ein. Es muß zugegeben werden, daß der Text der Bibel teilweise erweitert werden muß, aber man muß in der Erweiterung Maß halten; der Hauptsache nach muß die Erweiterung psychologische Erweiterung sein. Die Probe einer Erweiterung des Opfers Abrahams, die L. gibt, zeigt, daß L. nicht Maß hält; er füllt die Geschichte ganz übermäßig mit äußeren Geschicknissen an. Dadurch wird die Erzählung platt und hölzern, die ganze Erhabenheit und die religiöse Weihe, die auf dem biblischen Bericht ruht, geht einfach verloren. Es ist auch gar nicht einmal wahrscheinlich, daß Löbmanns Erzählung den Tatsachen entspricht; der Bericht wird also unwahr. Der hl. Augustinus fordert, daß der geistliche Redner nur die Wahrheit sagt. „Mögen auch unsere Worte weniger verstanden werden, weniger gefallen, weniger rühren, so soll doch nur Wahres gesprochen und Gerechtes gerne gehört werden.“ (De doct. christ. IV, 14 n. 1.) Daselbe gilt auch dem Katecheten und zwar in jeder Schulklasse, auch bei den Kleinsten. Die Erzählung, welche L. zwischen das Alte und Neue Testament eingeschoben wissen will, um die erste Geschichte des N. T. den Kindern verständlich zu machen, hat gleichfalls den Fehler, etwas zu berichten, was der Wahrheit nicht entspricht, und was zudem nicht erhebt, sondern eher abstößt, da es geeignet ist, den himmlischen Vater als hartherzig erscheinen zu lassen. Solche Erweiterungen, wie Löbmann und andere sie wollen, sind auch gar nicht notwendig weder zum Verständnis noch zur Weckung des Interesses. Mir sind die biblischen Geschichten in solcher Erweiterung in der Schule nicht geboten; trotzdem habe ich die Geschichten verstanden und haben sie mich mächtig ergriffen. Ich erinnere mich noch sehr gut, wie tief mich gerade die Geschichte der Opferung Isaaks gepackt hat. Andere Herren haben mir dieselbe Versicherung gegeben. L. ist nicht der einzige, dessen Methode die erwähnten Mängel anhaften. Man lese nur Weigls „Die Darbietung der biblischen Erzählungen“ (München 1911. Maria-Verlag) und Scharrelmanns „Weg zur Kraft“ (Hamburg 1904, Janssen).

Paderborn.

Bernhard Rasche, Regens des Priesterseminars.

Liturgit.

Dem ersten Bande *Liturgische Studien*, Beiträge zur Erklärung des Breviers und Missale von Dr. B. Schäfer (vgl. vorigen Jhrg. d. Stchr. S. 168), sind sehr bald zwei weitere Bände gefolgt. Zweiter Band: Septuagesima bis Gründonnerstag ausschließlich. 256 S. Dritter Band: Das Triduum Sacrum oder die drei letzten Tage der Karwoche. 252 S. (Preis eines jeden Bandes br. M. 2,80, geb. M. 3,80; Regensburg, Pustet). Der Verfasser hat gut daran getan, die drei letzten Tage der Karwoche in einem besonderen Bande herauszugeben. Es ist so dieser Teil der Liturgischen Studien weiteren Kreisen leichter zugänglich gemacht, vor allem auch der gebildeten Laienwelt, die, wie Verfasser selbst mit Recht bemerkt, weniger Interesse an dem Offizium der ganzen Passionszeit hat, aber doch gern zu einer solchen Erklärung des Triduum Sacrum greift. Die hier vorliegende kann sehr gut dazu dienen, auch Laien zum tieferen Verständnis der Liturgie der letzten Karwochentage zu führen. Freilich an erster Stelle bietet das Werk seine Beiträge zur Erklärung des Breviers und Missale dem Priester an. Nothnals sei hier wie bei Besprechung des ersten Bandes dem Wunsche Ausdruck gegeben, daß es diese seine Bestimmung erreiche. Wohl jedem Priester wird sich beim Gebrauch dieser

Studien sehr bald die Einsicht aufdrängen, — oder ist es nicht sogar ein gewisses Gefühl der Beschämung darüber, — daß ihm noch so manches vom rechten Verständnis dessen abgeht, was er im Brevier und Missale zu beten hat. Sch. behandelt am ausführlichsten die Responsorien zu den Lektionen der Matutin der Sonntage der Vorfasten, der Fasten, des Passionssonntags, des Palmsonntags, sowie der Wochentage der Passions- und Karwoche. Eine Erklärung der wenigen Responsoria propria des Serialoffiziums von der ersten Fastenwoche bis zum Passionssonntag vermißt man nicht gern. Diese Responsorien, es sind ihrer zwölf, wären besser auch noch eben erklärt worden. Nähere Behandlung finden die Antiphonen und Kapitel zu den Horen des Serialoffiziums, die Antiphonen zu den Matutinpsalmen der drei letzten Karwochentage und die Meßliturgie von Karfreitag und Karstag. Wenn auch von einer Erklärung der Psalmen Abstand genommen ist, so hat doch Sch. in dankenswerter Weise nicht darauf verzichtet, uns eine exegetische und liturgische Würdigung der Rachepsalmen zu geben, die in der Leidenszeit häufiger verwertet werden. Mit welchem Rechte und in welchem Sinne die Kirche sie betet, wird eingehend erörtert.

Das Missale als Betrachtungsbuch. Vorträge über Meßformularien. Von Dr. Franz Xaver Redl, Domkapitular in Rottenburg. Viertes Band: Feste und Serien. Erste und zweite Auflage. 592 S. (N 7,—). Fünfter (Schluß-) Band: Die Fastenserialmessen. Erste und zweite Auflage. 452 S. (Freiburg, Herder; N 5,60). Das den drei ersten Bänden allseitig gespendete Lob gilt auch den beiden letzten. Der vierte Band enthält die Bearbeitung der Meßformularien für die Serien und Feste im Proprium de tempore mit Ausnahme der Quadragesimaserien; außerdem werden das Herz-Jesu-Fest, fünf Marienfeste und das Schutzengel-fest behandelt. Der fünfte Band behandelt die Serialmessen der Fastenzeit. Da mit der Neuordnung des Breviers die Formularien der Fastenferien wieder allgemein in Gebrauch kommen, gewinnt die Erklärung dieser Meßformularien um so höhere Bedeutung. Wünscht und will die Kirche häufigere Benutzung dieser Formularien, dann wünscht und will sie ebensosehr tieferes Verständnis derselben. Wir besitzen bis heute kein einziges Buch, das so wie das vorliegende geeignet ist, den Sinn und die Wahrheiten dieser Serialmessen unserem Geiste und Herzen zu erschließen.

Rubrikistik oder Ritus des katholischen Gottesdienstes nach den Regeln der hl. römischen Kirche von Dr. G. Kieffer. Zweite Auflage. (355 S. Paderborn 1915, S. Schönigh; N 5,—). Nach dem Vorwort hat der Verfasser bei Abfassung seiner Rubrikistik den Grundsatz befolgt, „die Ritualvorschriften der hl. römischen Kirche in möglichst kurzer und leichtfaßlicher Form, in systematischer Ordnung und zugleich so vollständig wie möglich darzustellen“. Schon seit einigen Jahren habe ich die erste Auflage häufig selbst benutzt und die Erfahrung gemacht, daß dieser Grundsatz des Verfassers auch wirklich zum Vorzuge des Buches geworden ist. Die übersichtliche Anordnung des Stoffes und die leichtverständliche Form der Darstellung verdienen alles Lob. Neben den Rubriken des Breviers und Missale finden der Ritus der Messe (Privatmesse, einfaches Hochamt, Levitenamt, Hochamt mit Pontifikalassistentz und Pontifikalamt), ferner der Ritus des feierlichen Offiziums, die einzelnen Zeiten und Feste des Kirchenjahres, die Sakramente, die Benediktionen und die Prozessionen eine gründliche und in allem korrekte Darstellung.

Von dem **Manuale Sacrarum Caeremoniarum** von Pius Martinucci, in dritter Auflage herausgegeben von J. B. M. Menghini, liegt der zweite Halbband des ersten Teiles (pro clero universo pontificalium privilegii non insignito) vor. 532 S. (Pustet, Regensburg). Dieser Teil behandelt zunächst alle hl. Funktionen, wie sie im Laufe des Kirchenjahres zu den verschiedenen Zeiten und

an den einzelnen Festen vorkommen und mit Leviten und anderen Ministri gefeiert werden. Schon im ersten Teile waren diese Funktionen gesondert für den Zelebrans, die Leviten, Thurifer usw. beschrieben worden, hier werden sie in einer Gesamtdarstellung vereinigt. Als Anhang sind diesem Abschnitte die Melodien der kirchlichen Gesänge beigegeben. Der Tonus solemnior für die Präfation fehlt. Der folgende Abschnitt bringt den Ritus auf Lichtmeß, Aschermittwoch, Palmsonntag und die Karwoche nach dem Memoriale Rituum Benedikts XIII.; desgleichen den Ritus in kleineren Kirchen für die Pfingstvigil, die Exposition des Allerheiligsten, Fronleichnamsprozession, andere Prozessionen, Exequien und die Bischöfliche Visitation mit Spendung der Firmung. Im vierten und letzten Abschnitt folgt der Ritus für Sakramentspendung und Benediktionen. Auch dieser zweite Halbband hat mit dem ersten die Vorzüge gemein, die bei dessen Besprechung in dieser Zeitschrift, Jhrg. 1912 S. 166, hervorgehoben wurden. Ein alphabetisches Sachregister für beide Halbbände ist beigegefügt.

Paderborn.

K. Gierse, Subregens des Priesterseminars.

Missionswissenschaft.

Aus Heft 3 und 4 der Zeitschrift für Missionswissenschaft (Münster 1913, Aschendorff; *M* 6,—), die sich in Kleruskreisen steigender Beliebtheit erfreut, seien verzeichnet: Krebs, *Die missionsgeschichtliche Bedeutung Konstantins des Großen* (178—186), J. Schmidlin, *Wie ist ein friedliches Nebeneinanderwirken der katholischen und protestantischen Missionen in den Kolonien möglich?* (186—199), A. Schmidlin, *Das Werk der Glaubensverbreitung in Deutschland* (199—212; 284—306), Grentrup S. V. D., *Die Definition des Missionsbegriffs* (265—274), R. Streit O. M. I., *Föcher, ein unbekannter Missionstheoretiker des XVI. Jahrhunderts* (275—283), Schwager S. V. D., *Indochina und Siam* (213—232), *Die ostindische Inselstür* (306—329).

Die Missionsbuchliteratur nimmt in so erfreulichem Maße zu, daß der Ref., wenn auch mit Bedauern, sich möglichst kurzer befleißigen muß, um die gesamte einlaufende Literatur auf dem zur Verfügung stehenden Raum berücksichtigen und dabei, wo es angebracht ist, die Pflicht der Kritik erfüllen zu können.

In *Menschenjorge für Gottes Reich* (289 S. Freiburg 1913, Herder; ungeb. // 2,40), veröffentlicht Abt Norbert Weber O. S. B. feinsinnige Gedanken in edler Sprache über das Missionswerk, in denen die Ideale des Apostolats zu gemütvoller Geltung kommen. Manche Partien sind für Vorträge verwendbar.

Das katholische Missionsfest von P. Anton Freytag S. V. D. (264 S. Stenl 1913, Missionsdruckerei; *M* 1,50) verdient für die schon nach Jahresfrist erschienene 2. Auflage die früher ausgesprochene Empfehlung um so mehr, als die praktischen Erfahrungen benützt und noch neue Materialien an Vorträgen und poetischen Leistungen beigegefügt sind. Die kleinen Festspiele deselben Verf. für Kinder *Weihnachten in Afrika* (14 S.) und *Huldigungsfeier der Kinderwelt* (13 S.) sind auch separat erhältlich.

Eine kleine, aber recht brauchbare Werbeschrift, speziell für die Missionsvereinsung kath. Frauen und Jungfrauen bietet Fr. X. Brors S. I., *Helfet den Heidenmissionen* (56 S. Pfaffendorf bei Coblenz, Zentralstelle der Missionsvereinigung). S. 44 bedarf der Ergänzung. Es wäre unzweifelhaft der normale Zustand, wenn die Katholiken jedes Landes in einem ihrer Leistungsfähigkeit entsprechenden Grade mit Missionsgebieten versehen und dabei so missionseifrig wären, daß sie die Missionare ihrer eigenen Nationalität im allgemeinen ausreichend unterstützen. Es liegt im vitalsten Interesse des Missionswerks, daß dieses normale Verhältnis energisch

angestrebt wird. Wer dafür eintritt, handelt gewiß nicht unkatholisch. Eine eingehende Orientierung enthält **Die Missionsvereinigung katholischer Frauen und Jungfrauen** von Prof. Franz Hamm (158 S. Trier 1912, Paulinusdruckerei). Auch die mannigfachen, lehrreichen Schwierigkeiten, mit denen der Verein zu kämpfen hatte, sind nicht verschwiegen. Nach den Satzungen (S. 154) erstrebt der Verein a) „Die Förderung des Apostolates unter der heidnischen Frauenwelt durch Loskauf von Sklavinnen, Gründung und Unterstützung von Wohltätigkeitsanstalten für Frauen und Mädchen, die sich dem Christentum zuwenden wollen.“ Die ungleich wichtigeren Schulen sind nicht erwähnt, sollen aber gewiß nicht ausgeschlossen sein. Überhaupt ist der durch Sperrdruck (von mir) hervorgehobene erste Zweck des Vereins, der allein ihm gegenüber dem Verein der Glaubensverbreitung dauernde innere Berechtigung verleiht, bisher formell nicht ausgeführt, da die Missionsgaben den Missionsbischöfen zur freien Verwendung überlassen werden. Die Vereinigung vermag aber auch für ihren formellen Zweck nicht nachdrücklicher einzutreten, solange sie nicht jeden Bischof wenigstens jährlich 10 000 Mark für Zwecke der Frauenmission überweisen kann. Vermutlich würden sich die Einnahmen erheblich steigern, wenn 1. durch das Vereinsorgan (Stimmen aus den Missionen) die namenlose Not und Erniedrigung der heidnisch-mohammedanischen Frauenwelt in geeigneter Weise dargelegt und 2. das Organ selbst entsprechend verbreitet würde. Solange die bisherige Bestimmung gilt, daß für je 40 (!) Mitglieder ein Heft geliefert wird, ist eine großzügige Aktion und Wirkung des Blattes ausgeschlossen. Besser situierte Damen würden der Missionssache einen besonderen Dienst leisten, wenn sie der Vereinigung regelmäßige spezielle Gaben für die Verbreitung des Vereinsorgans zur Verfügung stellten.

Erste Elsassische Missionskonferenz zu Straßburg 26. Juni 1913 (80 S. Straßburg 1913, Le Roux; N 0,50). Das lesenswerte Referat über die erste Missionskonferenz des Klerus im Elsaß, dem „elassischen Lande des Missionswesens“ enthält einen interessanten Artikel von A. Schmidlin über das Elsaß und sein Missionsprogramm, die gehaltvolle Begrüßungsrede des Generalvikars Dr. Fahrner, die Vorträge von Prof. Schmidlin über Lage und Bedürfnisse der Heidenmission, von Stadtpfarrer Weg über Mittel und Wege zur Förderung des Missionswerkes.

Die methodische Missionspflege behandeln die zwei gediegenen Aufsätze **Der Missionsgedanke in der höheren Mädchenschule** von Otto Müller (Mädchenbildung 1913, 472–482) und **Die Heidenmission im Religionsunterricht der Mittelschule** von P. Oderich O. Cap. (Monatsblätter für den kath. Religionsunterricht an höheren Lehranstalten 1913, 325–346).

Bisher wenig beachtete Tatsachen bringt in nützliche Erinnerung **Die deutsche Ordensprovinz der Kongregation vom hl. Geist** vor und im Kulturkampf von P. Sarel C. S. Sp. (56 S. Missionshaus Knechtsteden bei Dormagen 1913), während Fritz Schlagwein **Knechtsteden in alter und neuer Zeit** (95 S. Knechtsteden 1913), und damit auch summarisch die Entwicklung der so kräftig aufblühenden Kongregation, besonders in deutschen Ländern, vorführt.

In **Bannerträger des Kreuzes** (Bd. I 246 S. 22 Bilder. Freiburg 1913, ungeb. N 3,20) gibt P. Huonder S. I. neu bearbeitete Lebensbilder von zehn Glaubensboten heraus, die er schon früher in den kath. Missionen veröffentlicht hatte. Ein Vorzug dieser Biographien ist, daß ihre Helden in den missions- und zeitgeschichtlichen Rahmen hineingestellt werden.

Die alte Karmelitermission an der Malabarküste gehört zu den weniger bekannten Missionsfeldern, obwohl sie 650 000 Katholiken lateinischen und syromala-

barischen Ritus zählt. Es ist darum zu begrüßen, daß P. André de Sainte Marie O. Carm. die in der Zeitschrift „Missions des Pères Carmes déchaussés“ zerstreuten Berichte einem weiteren Leserkreis zugänglich macht durch die reich illustrierte Schrift **Champs et Moissons d'Apostolat dans l'Inde malabare et tamoule** (239 S. Lille 1913, Desclée, le Brouwer & Cie.). Die schwierige Lage, die durch schismatische Strömungen geschaffen wurde, tritt klar zutage.

Stenl.

S. Schwager S. V. D.

Philosophie.

Natorp veröffentlichte seinen Vortrag über **Kant und die Marburger Schule** (Berlin, Reuther u. Reichard; № 0,80). Bei der Bedeutung der in relativer Geschlossenheit arbeitenden sog. Marburger Schule muß man für die dargebotenen Klarstellungen im philosophiegeschichtlichen Interesse dankbar sein. Die Marburger stehen unentwegt auf dem kantischen Boden, verließen sich jedoch nicht der Überzeugung von der Notwendigkeit mancher Korrekturen, die im einzelnen zusammengestellt werden. Im Anschluß an das Bibelwort vom Samenkorn: „Stirb und Werde“ „scheuen sie sich nach N. nicht, den Leib der kantischen Philosophie zu begraben, auf daß ihr Geist lebe. Gerade so glauben sie echte Jünger Kants zu sein und zu bleiben“. S. 27.

Dr. Kuno v. d. Schalk behandelt in einer leicht geschriebenen Broschüre **Die moderne Theosophie**. Eine Gefahr für unser Geistesleben (Leipzig, Heims; № 1, —). Er orientiert zunächst über diese beklagenswerte Verirrung und weist dieselbe dann mit allen Nachdruck und überzeugend als eine große Gefahr nach. Man kann in der Tat die Gefährlichkeit dieses modernen Aberglaubens nicht leicht zu kräftig schildern. Die wahre Theosophie findet der Verf. als Zukunftsreligion in der Weiterentwicklung des gemeinsamen Kerns aller Religionen. Wir besitzen dieselbe in der Offenbarung des menschengewordenen Gottesohnes.

Eine andere „neue Welt- und Lebensbetrachtung“ bietet O. R. Hübner in seinem neuesten Buche: **Ajzendismus der Glaube an den Lebensaufstieg** (Leipzig, Eckardt; № 1,50). Ihm genügen weder Christentum noch Monismus in der jetzigen Form. Denn wie die christlichen Dogmen den Überzeugungen unsers denkenden Wissens widersprechen, so befriedigen die monistischen Dogmen nicht die Bedürfnisse unseres fühlenden Denkens. Die Wahrheit der Deszendenztheorie muß sich fortbilden zur Ajzendenztheorie: Das Leben will emporsteigen — nun wohl: Ascende, strebe aufwärts, veredle dein Wesen, o Mensch, und erhebe dies Gebot zu deinem obersten Lebensgesetz! Das kennzeichnet hinreichend diese neue Lehre.

Dschuang Dsi, das wahre Buch vom südlichen Blütenland. Aus dem Chinesischen verdeutscht und erläutert von R. Wilhelm (Jena, Diederichs; № 5, —). Der Verf. bzw. Übersetzer führt uns in seinem Werke in das Geistesleben eines der bedeutendsten chinesischen Denker, der zwar die gesamte philosophische Grundanschauung seiner damaligen Umgebung — also des 4. Jahrhunderts vor Christus — widerspiegelt, aber doch auch eine gewisse Selbständigkeit der Anschauung namentlich dem damals geltenden Konfuzianismus gegenüber sich bewahrt. Originalität bzw. Produktivität ist zwar sein Charakteristikum nicht, wohl aber eine gewisse Weite des Blickes, Lebhaftigkeit des Geistes, Schärfe des Denkens und Umfang des Wissens. Wilh. betrachtet ihn als Vertreter des objektiven Idealismus, als Glied in der Kette, die im westlichen Denken durch die Namen Heraklit, Bruno, Spinoza, Goethe, Schelling, Schopenhauer, Schleiermacher bezeichnet wird. Er will zu dem zentralen inneren Erlebnis führen, das jenseits des Denkens liegt und von der Wissenschaft

nur unvollkommen erfaßt wird. Das ist die „Ruhe im Sinne“, seine stets wiederholte Forderung und sein Ziel. Dem Übersetzer gebührt für seine beschwerliche Arbeit der Dank des Philosophen, dem sich die Interessenten für allgemeine Geistesbildung und für religionsgeschichtliche Forschung gern anschließen werden.

Lebensfragen und Lebensbilder. Beiträge zur Lebensvertiefung von Prof. W. Bithorn (Merseburg, Stollberg; *A* 3,—). Es sind kurze leichtverständliche Antworten, die der Verf. auf die von ihm aufgeworfenen religiösen, sittlichen, überhaupt die geistige Erhebung betreffenden Lebensfragen gibt, und dann sind es kleinere Lebensbilder von Männern, namentlich von Luther, von denen wir nach seiner Ansicht und Absicht irgendwie lernen sollen. B. zeigt sich in dem Schriftchen als praktischer und seiner Beobachter, der manchen nützlichen Wink erteilt. Der Grund aller seiner Lebensauffassung ist religiös und durch und durch protestantisch. B. Funke.

Soziale Frage; Vereinswesen.

Auch auf caritativ-sozialem Gebiete haben wir heuer Jahrhundertfeiern. Ozanam — Kolping: beide waren 1813 geboren. Dem Gründer der Vinzenzvereine hat H. Auer eine Biographie gewidmet (*Friedrich Ozanam. Ein Leben der Liebe.* 204 S. Freiburg, Caritasverlag; *N* 2,40). Seit Hardt (1878) ist kein größeres deutsches Werk mehr über den Caritasheben und Troubadour erschienen. Auer schreibt einen stark persönlichen Stil, sein Herz ist ganz bei seinem Helden; dadurch wird er freilich hin und wieder etwas überschwenglich und umständlich (z. B. S. 49, 50, 112). Das spätere Wachsen und Werden des Vinzenzvereins, besonders die neuere Entwicklung in Deutschland hätte dagegen mehr berücksichtigt werden sollen, um so den heutigen Vinzenzbrüdern noch nützlicher zu sein; sicher werden diese gern die neue Gabe zur Lesung in den gemeinsamen Konferenzen benutzen. Es mag interessieren, von Auer zu vernehmen, daß der Vinzenzverein bis heute bald $\frac{1}{2}$ Milliarde Frs für die Armen aufgebracht hat, in den letzten Jahren je 15—16 Millionen; insgesamt bestehen auf der Welt 7000 Konferenzen (in Deutschland an 700) mit über 100000 Mitgliedern (S. 120 f.).

Kolping hat verschiedene neue Biographien erhalten. Mir liegt davon nur eine vor von Dr. Albert Franz (*A. Kolping, der Gesellenvater*) aus der neuen Sammlung des Volksvereins „Führer des Volkes“ (jedes Heft 60 λ). Diese Sammlung hat die Eigenart, daß sie ihre Helden mitten aus der Zeit, in der sie lebten, begreiflich machen will. Das ist für gebildete Leser zweifellos recht interessant, aber für das Volk mußte doch mehr von den Lebensschicksalen der Helden erzählt werden. — In Kolpings Lebensbild ist vor allem der „soziale Reformator“ gut herausgearbeitet; das erste Kapitel (Entwicklung A. Ks und die soziale Lage des deutschen Handwerks) holt dagegen zu weit aus, vor allem im Verhältnis zum geringen Umfang der Schrift (60 S.).

Von derselben Sammlung — um das gleich mit zu erledigen — sind dem Ref. noch zugegangen: 1. A. Reumont, *Ludwig Windthorst* (115 S.); 2. Dr. Frz. Schmidt, *Peter Reichensperger* (61 S.). Die Biographie Windthorsts ist von beiden wohl die bessere; freilich lagen dafür auch erheblich größere Vorarbeiten vor. Den Politiker wird z. Z. bei dem Streit um den Zentrumscharakter P. Reichensperger stark interessieren.

Die Zentrale des Gesellenvereins in Köln überreicht eine reich illustrierte „Festschrift zur Jahrhundertfeier des Geburtstages Adolf Kolpings“ (72 S. *N* 1,—), die wenig von der Person, aber viel von seinem Werke berichtet, besonders von

den Gesellenhäusern, die in alphabetischer Reihenfolge in Wort und Bild vorgeführt werden: ein köstlicher Beitrag zur Frage des Ledigenheims. Neben schlichten Landhäusern (Montjoie, Kaufbeuren z. B.) findet man wirkungsvolle Großstadtbauten (Cöln, Stuttgart, Düsseldorf, Neuß) und reizende Villen (Villingen, Brigen). Auch über das Leben in den Vereinen, besonders die Unterrichtstätigkeit, wird kurz berichtet.

Zwei wertvolle Frauenbilder aus dem Herderschen Verlag liegen in neuer Aufl. vor: Zeiler, **Die gottselige Mutter Franziska Schervier** (3. Aufl., XI, 461 S.; *M* 4,–, geb. *M* 5,–) und Pfülf: **M. Clara Feß** vom armen Kinde Jesu und ihre Stiftung 1815–1894 (2. Aufl., X, 661 S.; *M* 6,– geb. *M* 7,–). Das erste Werk ist neu herausgegeben von P. M. Schneiderwirth und hat an manchen Stellen knappere Fassung erfahren. Gewiß wäre das auch für das Lebensbild Feß zu wünschen; es sind wohl etwas viel „Personalien“ mit hineingezogen, wengleich man einzelne, wie die des trefflichen Bischofs Laurent, gern in solcher Ausführlichkeit liest. – Wenn das Buch Zeilers fesselnder ist für weitere Kreise ob der wunderbaren Ursprünglichkeit und Entschlossenheit der Mutter Franziska, so wird Pfülfs Lebensbild den Freunden inneren Lebens viel bieten; hier gewinnt man auch von der ganzen Härte des Kulturkampfes tiefen Eindruck. Beide Bücher enthalten zum Schluß Verzeichnisse der Niederlassungen der Armenschwestern vom hl. Franziskus bezw. der Schwestern vom armen Kinde Jesu.

Biblische Frauenbilder behandelt der Kapuziner H. Klug in „**Heldinnen der Frauenwelt**“ (155 S., Freiburg, Herder; *M* 1,50). Es werden Rebekka, Sara, Debora usw. aus dem Alten Testamente, Maria Magdalena, Tabitha usw. aus dem Neuen, im ganzen 12 biblische Frauen vorgeführt, darunter zuletzt die Jungfrau aller Jungfrauen. Das Geschichtliche bildet aber jeweils nur die Einleitung zu einem Vortrag über eine bestimmte Tugend. Die Vorträge sind sehr schlicht gehalten, so daß sie für die einfachsten Verhältnisse passen. Der Verf. hat sich bemüht, recht praktisch und modern zu sein; vor allem kehrt oft der Hinweis auf Vorbereitung zur Ehe wieder. Durch engen Anschluß an das biblische Vorbild bekommen die Vorträge viel Wärme.

Zum Schluß sei auf ein Lebensbild hingewiesen, aus dem man bei dem herrschenden Interesse für Caritashilfe in der Seelsorge manch nützlichen Fingerzeig schöpfen kann: auf das des Gründers der Berliner Stadtmision **Adolf Stöder** (von M. Braun; 3. Aufl., 286 S., Berlin, Vaterländische Verlags- u. Kunstanstalt; geb. *M* 5,–). Besonders das V. Kapitel „Im Apostolat des kleinen Mannes“ schildert uns seine Art der Großstadtseelsorge durch Besuch-, Schriften-, Sanges- und Vereinsmission; in der Schriftenmission, besonders der Verbreitung von Predigtraktaten hat er am meisten geleistet. Durch seine starke politische Tätigkeit hat er sich freilich nicht wenig geschadet. – Das Buch ist sehr intim und vertraulich geschrieben und daher schwer objektiv zu beurteilen. Doch wird auch der katholische Leser nur selten sich stoßen.

Paderborn.

Dr. Wilhelm Liese.



Umschau in Welt und Kirche

Deutschland.

Monistisches. Unter Monismus versteht man die Anschauung, daß die Vielheit in der Welt zurückzuführen ist auf eine Einheit. Je nachdem man die Materie oder den Geist als das vorherrschende Grundprinzip betrachtet, entsteht der materialistische oder der spiritualistische Monismus. Ersterer läßt aus dem Stofflichen sich alles entwickeln und leugnet Gott und Geist oder läßt die geistigen Erscheinungen als Begleiterscheinungen des Stofflichen gelten. Der spiritualistische Monismus aber ist Pantheismus, der die sinnenfällige Welt als die Entfaltung der Gottheit betrachtet. In der Regel meint man den materialistischen Monismus, wenn man von Monismus schlechthin spricht.

Solange der Monismus in Deutschland sich darauf beschränkte, in Büchern, die wenig Leser fanden, seine Theorien zu entwickeln und das Christentum einer kritischen Prüfung zu unterziehen, um so „Beweise“ für sich zu gewinnen, brauchte das Christentum ihm gegenüber nicht besonders ängstlich zu sein. Es genügte, in wissenschaftlichen Werken ihn einer Kritik zu unterwerfen.

Seitdem aber die Anhänger des Monismus sich im „Monistenbunde“ zusammengeschlossen haben, entwickeln sie eine rührige Tätigkeit, um ihre Ideen in Versammlungen und Broschüren dem Volke, das ist den breiten Massen, zugänglich zu machen. Es gelingt ihnen, in weiten Kreisen die Abneigung gegen den christlichen Glauben zu verbreiten und viele zum Austritt aus den christlichen Kirchen zu bestimmen. Damit ist die Notwendigkeit gegeben, daß auch die Vertreter des Christentums zum Volke gehen müssen, um daselbe gegen die Abfallbewegung, die der Monistenbund ins Werk setzt, zu stärken.

Das Evangelium des Monismus ist von E. Häckel in Jena geschrieben worden. Seine „Welträtsel“ haben die weiteste Verbreitung gefunden. Verstanden haben sie wenige. Der Durchschnittsmensch, dem die philosophische Bildung abgeht, ist der eigentliche Adressat, von dem die dogmatischen Sätze Häckels beweislos und kritiklos angenommen werden. Würde man ihn fragen, wie das ganze System aufgebaut ist, so würde er keine Antwort geben können. Aber der allgemeine Niederschlag der Häckelschen Verdikte über Gottesglauben und Christentum hat sich wie ein Reif auf ihn herniedergelassen und das Interesse und die Wärme für seine Religion und Kirche erstarren machen. Wenn nunmehr in Versammlungen an ihn die Aufforderung ergeht, „aus den Kirchen offiziell auszutreten“ und die Instinkte aufgerufen werden, da man die Kirchensteuern damit erspart, so kann ein solcher leicht den Strenenklängen nachgeben. Freilich werden nicht alle der Aufforderung Folge leisten „damit die Beiträge, die jetzt als Kirchensteuer gezahlt werden, in die Bundeskasse fließen und den Bestrebungen des Bundes dienstbar gemacht werden“.

Das Bestreben des Monistenbundes geht darauf aus, den Gottesglauben total auszurotten. „Es gibt keinen Gott und keine Götter, falls man unter diesem Begriff persönliche, außerhalb der Natur stehende Wesen versteht“, dekretiert Häckel. Trotzdem spricht er ruhig weiter von Religion und hat sogar die frohe, apokalyptisch anmutende Hoffnung, daß „ebenso, wie seit dem 16. Jahrhundert der Papismus zahlreiche Kirchen an die Reformation abtreten mußte, im 20. Jahrhundert ein großer Teil derselben an die freien Gemeinden des Monismus übergehen wird“. Man sollte nicht meinen, daß Monisten ein Bedürfnis nach Kirchen haben könnten. Das sagt Häckel an anderer Stelle im selben Buch klar aus: „Der moderne Mensch, welcher Wissenschaft und Kunst besitzt – und damit zugleich auch Religion – bedarf keiner besonderen Kirche . . . überall findet er seine Kirche in der herrlichen Natur selbst.“ Häckel ist eben vor gar nichts bange, auch nicht vor logischen Widersprüchen.

Gibt es keinen persönlichen Gott, so ist die Religion, die ehrfurchtsvolle Verehrung Gottes, unmöglich. Zu einer unpersönlichen Naturkraft, und wäre sie noch so großartig, kann ich nicht in ein ehrfurchtsvolles, persönliches Verhältnis treten. Der elektrischen Naturkraft gegenüber mache ich die Herrscherrechte des Menschen geltend, soweit ich es vermag; ich stehe ihr gegenüber in einem der Religion umgekehrten Verhältnisse. Ich suche mir dieselbe dienstbar zu machen. Gelingt es mir, sie durch den Draht an jene Stelle zu führen, an welcher sie ihre Kraft in meinem Sinne geltend machen soll, so habe ich den Endpunkt meiner Tätigkeit ihr gegenüber erreicht. Sie dient mir, nicht ich ihr. Und so ist es mit jeglicher Naturkraft. Ich mag es bedauern, daß meine gegenwärtigen Kenntnisse und Fähigkeiten sie noch nicht in meinen Dienst zwingen können, ich werde weiter streben und arbeiten, dieses Ziel zu erreichen, niemals werde ich sie anbeten und demütig verehren, ich stehe eben nicht zu ihr in einem religiösen Verhältnisse. Der Monismus treibt Mißbrauch mit dem Worte Religion. Sie kann in ihm nicht Existenz haben.

Darum war auch das Wort Ostwalds, als er auf dem Hamburger Monistenkongreß „das monistische Jahrhundert eröffnete“ und an die Stelle Gottes die Wissenschaft setzte, folgerichtiger. Indessen ist auch das eine heikle Sache, um eine einheitliche Gemeinschaft darauf zu gründen. Jeder gibt seine eigene Ansicht als Wissenschaft aus, und eine Anzahl von Sekten muß sich aus dem Grunde dieser Theorie erheben. Das sollte in der Ortsgruppe des Hamburger Monistenbundes bald in die Erscheinung treten. Als ein Vorstandsmitglied dieser Gruppe, der Arzt Dr. Schlüter, auf dem 6. Deutschen Impfgegnerkongreß zu Hamburg einen Vortrag gegen die Impfung hielt, traten zwei andere Vorstandsmitglieder dieser Gruppe gegen ihren Kollegen auf, weil er gegen Ostwalds Forderung, „daß ausschließlich die Wissenschaft über alle Fragen des menschlichen Denkens und Lebens entscheiden soll“, durch seine unwissenschaftliche Stellungnahme verstoßen hätte, und forderten ihn auf, sein Amt im Monistenbunde niederzulegen. Einen Ausblick auf die Index- und Exkommunikationstätigkeit in der monistischen „Kirche“ eröffnet auch der Kampf, den einer der Mitbegründer des deutschen Monistenbundes, Dr. W. Breitenbach, im Novemberheft seiner Zeitschrift „Neue Weltanschauung“ gegen „die Totschweigekekunst des Monistenbundes“ führt.

So ist es also undenkbar, ein einheitliches Glaubensbekenntnis für den Monismus nach der positiven Seite hin aufzustellen. Die Einheitlichkeit kann nur in der Negation, in der Leugnung des persönlichen außer- und überweltlichen Gottes, bestehen. Hier liegt die Stärke und darum auch Gefahr des Monismus. Alle Lebensverhältnisse des Menschen sollen von Gott losgelöst werden: Individuum, Familie, Schule, Staat ohne Gott, Wissenschaft ohne Gott, Moral ohne Gott. Darin berührt er sich mit den Bestrebungen des politischen Liberalismus und der Sozialdemokratie.

Gerade die letztere liefert das Kontingent zu den vom Komitee „Konfessionslos“ veranstalteten Austrittsversammlungen.

Noch schlimmer als um die Glaubenslehre steht es um die Sittenlehre des Monismus. Auch hier wird das Wort beibehalten, es ist aber seines Inhalts durchaus entleert. An wen soll der Mensch gebunden werden, wenn es keinen Gott gibt? an sich selbst, wie Münchhausen sich selbst an den Haaren aus dem Sumpf zog? oder an die Umgebung, die sehr oft sittlich nicht einwandfrei ist? oder an den Staat, in dessen Namen oft grausames Unrecht geübt wurde? Woher soll die moralische Bindung erfolgen, und worin ist die volle Sanktion zu finden? Das alles sind Fragen, auf die der Monismus nicht antworten kann. Zum wenigsten kann er kein einigendes Moralprinzip finden, sobald er sich positiv äußern soll. Das Vereinheitlichende liegt auch hier wieder in der Abweisung der christlichen Moral. Ihr wirft er Selbstverachtung vor, weil er Selbstverleugnung damit verwechselt; sie soll den Leib verachten, weil sie die Seele höher wertet; sie soll die Natur verachten, weil sie dieselbe nicht vergöttern will; sie soll die Kultur verachten, weil sie nicht in Kulturanbetung versinkt; sie soll die Familie verachten, weil Christus die Jungfräulichkeit preist; sie soll das Weib verachten, weil es nicht eins und alles für den Menschen bedeutet. Demgegenüber preist er seine eigene Moral. Kann denn die Selbstachtung steigen, wenn der Mensch zum „sozialen Wirbeltier“ ohne Seele erniedrigt wird, wenn die Tiere als „Brüder“ des Menschen angesprochen werden, wenn die Frau zum „Säugetier“ herabgewürdigt wird?

Alles das, was dem Menschen den überragenden Wert gegenüber allem, was in der Welt ist, verleiht und gegenüber dem gesamten Inhalt der Welt, wird vom Monismus geleugnet. Wehe der Welt und den Menschen, wenn es dem Monismus gelingen sollte, sich durchzusetzen!

An positiven ethischen Leistungen des Monismus sind vorläufig zwei zu verzeichnen: die monistische Sterbehilfe und das Monistenkloster Unesma. Man will unter Umständen den Selbstmord erlauben oder das Recht verleihen, sich töten zu lassen. Der Monismus wirkt hier geradezu lebenverneinend und ruft die Entrüstung aller christlich Denkenden hervor.

Mit dem Kloster Unesma aber hat er gründlich Fiasko gemacht. Auf dem Magdeburger Monistentage (September 1913) kündigte Ostwald siegesbewußt die Gründung an, und seine Zeitschrift, „Das monistische Jahrhundert“ wußte zu melden: „Diese erste Siedelung, welche zugleich Schutzort und Probierplatz für monistische Lebensgestaltung sein soll, wird wohl das öffentliche Interesse noch stark beschäftigen. Wir selber erhoffen von einem solchen Experiment das Höchste: in erster Linie wird es die Aufzucht einer neuen monistischen Generation in ‚Reinkultur‘ ermöglichen.“

Die K. V. (17. 12. 13) weiß zu berichten, daß der angekündigte Versuch tatsächlich gemacht wurde. „Zu diesem Zwecke wurde ein Grundstück und zwar die Amtschreibermühle bei Eisenberg in Sachsen-Altenburg angekauft, und unter dem Namen Unesma (in der Weltsprache Ido = die erste) eine Genossenschaft mit beschränkter Haftung gegründet. Plan und Organisation dieser monistischen Arbeitsgenossenschaft hat Ostwald in einer seiner ‚Sonntagspredigten‘ (15. Februar 1913) auseinandergesetzt. Die Aufgabe des Monistenheims sollte keine geringere sein, als ‚der Welt die Überzeugung beizubringen, daß tatsächlich monistisches Denken und Leben eine Überwindung der meisten und größten Schwierigkeiten ermöglicht, unter denen die gegenwärtige Menschheit leidet. Nachdem die Monisten solchergestalt die Aufmerksamkeit auf ihr ‚Kloster‘ gelenkt, mußte man um so gespannter auf die Verwirklichung des großen

Planes sein. Im Monistischen Jahrhundert vom 25. Oktober fand sich darüber eine unscheinbare Notiz, in der Ostwald ziemlich kleinlaut mitteilte:

Kolonie Unesma. Um mehrfachen Anfragen zu entsprechen, bzw. zuvorzukommen, wird hierdurch mitgeteilt, daß die erste Versuchsreihe abgeschlossen ist und die bisherigen Teilnehmer übereingekommen sind, sich zu trennen. Die Unternehmung wird auf wenig geänderter Grundlage fortgesetzt.

Näheres erfährt man aus einem monistischen Flugblatte, das, nach der Germania (Nr. 543), kürzlich in Berlin gelegentlich der Harnack'schen Vorträge vor dem Abgeordnetenhaus verteilt wurde. Danach sind von den Teilnehmern freiwillig nur zwei Personen gegangen, die anderen sind gegangen worden. Zu diesem vergnügten Ende braucht man keine Satire zu schreiben, sie liegt in der Sache selbst. Vermutlich wird den Monisten jetzt das öffentliche Interesse an ihrem ‚Kloster‘ weniger willkommen sein.“

Wie es aber in einer Austrittsversammlung des Komitees „Konfessionslos“ in Berlin, auf der 4209 Austritte aus der Kirche erfolgten, zugeht, möge aus einem Berichte erselien werden, den Pastor Häcker im Reichsboten gibt. Darin schreibt er nach der K. V. (1. 12. 13.) u. a. folgendes:

„Bei der ‚freien Aussprache‘ kamen Szenen vor, die man miterlebt haben muß, um für sein Leben von allen Illusionen über die verbündeten Brüder befreit zu sein! Ein solches Maß von Roheit, von geradezu idiotischer Verblödung, von Unfähigkeit auch nur zum Versuch einer gewissen Duldsamkeit gegen Andersdenkende! Auch ein sozialdemokratischer Redner, der, um seine Unentwegtheit zu zeigen, vor den gewagtesten und frechsten Behauptungen nicht zurückschreckte, sprach sein Erstaunen über den Geist dieser Versammlung aus. Der sogenannte Vorsitzende machte nicht den leisesten Versuch, uns zu schützen, auch bei den größten Lümmeleien nicht. Und dann das Getümmel — ach, hier versagt mir die Sprache —, als mitgeteilt wurde, daß zwei Geistliche sich zum Wort gemeldet hatten. Es waren Pastor Le Soeur aus Eichterfelde und ich. Mein Amtsbruder sprach gewinnend, daß ich ihn fast beneidete. Er ist eine Erscheinung, die an sich Achtung und Vertrauen erweckt. Hier half das alles nichts. Zehn Minuten Redezeit waren uns gnädig bewilligt worden, nachdem die ‚Referenten‘ zusammen anderthalb Stunden geredet und geschmäht hatten. Pastor Le Soeur wurde niedergeschrien und -gepöbelt, so ruhig, so versöhnlich er sprach. Und was wurde uns zugerufen! Wenn wir die größten Unwahrheiten zurechtstellten, ja, wenn wir gar ein Wort von unserem Glauben sagten, ‚Lügner, Pfaffe, Schluß‘; auch Worte, die man nicht wiedergeben kann, ertönten, zum Teil aus ‚artem Frauenmunde‘. Die Hölle schien losgelassen.“

In der Vossischen Zeitung zieht inzwischen Professor Dr. Wilhelm Ostwald aus der Austrittsbewegung folgende Schlüsse für den politischen Liberalismus:

„Es bedarf keines Beweises, daß eine derartig schnell und intensiv um sich greifende Bewegung nicht stattfinden könnte, wenn nicht die freie Energie derselben lange Zeit schon im deutschen Volke latent gelegen hätte. Diese Energien zu entfesseln und zu betätigen, um mit ihrer Hilfe ein fundamentales Postulat des politischen Liberalismus, nämlich die Trennung der Schule und hernach des Staates von der Kirche, durchzusetzen, ist die hier vorliegende Aufgabe. Und der politische organisierte Liberalismus würde sich selbst eine schwere Schädigung zufügen, wenn er diese unverkennbaren Zeichen der Zeit mißverstehen und sich einer von den edelsten Gefühlen unseres Volkes, nämlich von dem Bedürfnis nach Aufrichtigkeit, Ehrlichkeit und innerer Reinlichkeit getragenen Bewegung widersetzen oder auch nur aus Gleichgültigkeit entziehen wollten.“

Kein Einsichtiger wird den Ernst der Lage verkennen, die christlichen Kirchen sind genötigt, eine ernste Gegenwehr zu schaffen. Musterhaft ist in der letzten Nummer des Bonifatiusblattes in Form einer Erzählung in einer auch dem einfachen Manne verständlichen und äußerst ansprechenden Form auf alle Verluste hingewiesen, die ein solcher Austritt aus der Kirche nach sich zieht. Es dürfte sich empfehlen, in den Vereinsversammlungen aller Berufsvereine die Frage des Monismus und seiner Propaganda für den Austritt aus der Kirche zu behandeln.

Paderborn.

A. J. Rosenberg.

Palästina und Nachbarländer.

Was tun wir Deutsche in Palästina und für Palästina? Das ist eine Frage, worauf sich jeder von Zeit zu Zeit gern Antwort geben möchte. Jetzt ist wieder Gelegenheit, eine solche Antwort zu geben und zwar eine recht klare und gut begründete. Der Deutsche Verein vom Hl. Lande hielt nämlich am 30. November in Aachen seine diesjährige Generalversammlung, die uns am besten über das Wirken der deutschen Katholiken im Hl. Lande unterrichtet. Wie der Generalsekretär Msgr. E. Richen ausführte, hat der Verein auf dem Sion die schöne Marienkirche, Maria Heimgang, und die PP. Benediktiner haben im Kloster ein sich immer prächtiger entwickelndes Museum palästinensischer Altertümer angelegt. Für Kirche und Museum sind Gaben beständig willkommen.

Die übrigen Arbeiten und Besitzungen des Vereins hängen bis zu einem gewissen Grade vom St. Paulushospiz in Jerusalem ab, d. h. sie unterstehen alle mehr oder weniger dem Direktor des Hospizes. Im Hospiz finden vor allem die deutschen Pilger immer freundliche Aufnahme und sachverständige Führung beim Besuche der heiligen Stätten. Im St. Paulushospiz befindet sich auch das vom Verein unterhaltene Lehrerseminar. Ferner können im Hospiz die Herren wohnen, die sich studienhalber längere Zeit in Palästina aufhalten, wie das seit einigen Jahren z. B. mit den Stipendiaten der Görres-Gesellschaft der Fall ist.

„Der Leiter des Paulushospizes, P. Schmitz,“ so führte der Generalsekretär aus, „der gleich Salomo zu reden weiß von der Zeder, die auf dem Libanon ist, bis zum Hirsop, der an der Mauer wächst, und zu sprechen über Vieh, Vögel, Gewürm und Fische, hat die zoologischen Sammlungen im St. Paulushospiz wieder erweitert und durch Entdeckung neuer Arten (oder Unterarten), selbst von großen Raubtieren, in den weitesten wissenschaftlichen Kreisen Anerkennung gefunden.“

Dann haben wir in Jerusalem noch das alte Hospiz. „Die Mädchenschule in demselben erfreut sich der nämlichen ungeteilten Hochschätzung und Frequenz, die sie schon seit Jahren besitzt. Ihre Leiterin ist zur Gründung einer neuen Schule augenblicklich nach Aleppo berufen.“

Drei Stunden von Jerusalem liegt die Besingung von Emmaus-Kubbe. „Sie blüht in der seit zwei Jahren vergrößerten Form prächtig weiter. Verschiedene Gaben zu Ölbaumhainen von 250 Mark und zwei Zimmerchenkungen zu 500 Mark sind dankend zu notieren.“ Hier finden auch die kranken Dorfbewohner der Umgebung Medizin und Ratsschlag in ihren Krankheiten. „Das ärmliche Bretterhäuschen besteht noch wie früher als Konsultationsraum. Doch konnte dank der Schenkung eines Vorstandsmitgliedes ein guter Operationstisch mit dem nötigen Zubehör angeschafft werden, so daß die leidende Menschheit nicht mehr auf Kistendeckeln operiert werden muß.“ Es handelt sich natürlich nur um leichtere Fälle oder bei schwererem

Unglück um die notwendigsten Hilfeleistungen, denn ein Arzt ist nicht im Dorfe, eine deutsche Schwester besorgt alles, und sie hat oft recht viel zu tun.

„Die Station von Gaza konnte auch in diesem Jahre wieder, wenn auch in geringerem Betrage als sonst, unterstützt werden“. In der alten Philisterstadt Gaza wirkt bekanntlich als Pfarrer der Tyröler Priester G. Gatt. Seit langen, langen Jahren ist er in Palästina tätig. Im Jahre 1877 gab er ein für die damalige Zeit recht brauchbares Buch heraus unter dem Titel „Beschreibung über Jerusalem und seine Umgebung.“ Die Vorrede ist sogar datiert „Jerusalem am Feste des hl. Georg, 23. April 1875.“ Wer sich über diese Zeit orientieren will, zu der die Österreicher zwar schon ein Pilgerhaus in Jerusalem besaßen, die Katholiken des Deutschen Reiches aber weder Stein noch Baum im Gelobten Lande ihr eigen nannten, kann nach der Schrift des Herrn Gatt greifen.

In Haifa hat der Deutsche Verein v. hl. Lande nur ein Grundstück von zwei Hektar, das vorläufig den Schwestern vom hl. Karl Borromäus zur Benutzung überlassen ist.

Tabgha am See Genesareth, das einzige Stück Land, daß die deutschen Katholiken an dem an Erinnerungen so reichen See in glücklicher Stunde für sich gerettet haben, ist mit seinem ausgedehnten Länderebesitz in diesem Jahre katastermäßig vermessen worden, und man ist wieder in Verhandlungen getreten mit der ottomanischen Regierung, damit das Grundstück auf den Verein eingetragen werde. Die Sache hat deshalb besondere Schwierigkeiten, weil dem Gesetze des Ostens der Begriff der juristischen Persönlichkeit fehlt.

Von Tabgha aus werden verschiedene Schulen geleitet, die der Deutsche Verein vom hl. Lande in Galiläa unterhält. Zwei neue sind im verflossenen Jahre eröffnet worden, und eine dritte ist in Aussicht genommen. Die Schulen Galiläas und das Lehrerseminar im St. Paulushospiz gehören zu den interessantesten und wichtigsten Arbeiten, die die deutschen Katholiken im hl. Lande unternommen haben.

Dementspredchend wies der hochwürdigste Herr Weihbischof Müller in dem Schlußwort auf die Bedeutung der Schulen hin und die Notwendigkeit, dieselben durch reiche Gaben zu unterstützen. „Der Weihbischof, der vor Ihnen steht,“ sagte er, „hat ein ganz besonderes Interesse für das Heilige Land; denn er führt seinen Titel von einer alten Diözese in Tyrus, er ist Titularbischof von Sarepta. Und von den Bedürfnissen dieses Landes hätte ich noch manches zu sagen, besonders wie Schulen und tüchtige Lehrer nottun. „Der Weihbischof hat nicht die Macht des Propheten Elias, der bei der Witwe Mehl und Öl unerschöpflich machte. Hätte er sie, er würde ins Portemonnaie der Besitzenden rufen zugunsten der Diözese und des ganzen heiligen Landes. Aber nicht nur die Vermögenden, auch die Ärmern sind mit ihren Gaben willkommen, denn sie sind von Gott besonders gesegnet. Eine große Mission haben wir im heiligen Lande zu erfüllen.“

Auf die Notwendigkeit einer lebhafteren Unterstützung hatte schon in seiner Eröffnungsrede der Vizepräsident des Vereins, Fürst zu Salm-Reifferscheidt, die Aufmerksamkeit gelenkt. Nachdem die zu unterstützenden Werke hier aufgeführt worden sind, dürften seine Worte um so tieferen Eindruck machen, zumal sie manches enthalten, was nicht so allgemein bekannt ist. Um seine Aufgaben erfüllen zu können, so führte ungefähr der Vizepräsident aus, bedürfe es einer weit größeren Zahl Katholiken, als heute dem Verein angehören, zumalen ungünstige Verhältnisse die Aufgaben erschweren. Der Wettbewerb anderer Staaten und Nationen, mangelhaftes Verständnis unserer Regierung, die Laueheit vieler Katholiken, selbst Geistlicher, hinderten

den Verein an seiner vollen Entfaltung. Zu alledem seien noch die Wirren im Orient getreten. Mangel an Mitteln hemmte den Verein am steten Vordringen, und manche günstige Gelegenheit müsse unbenutzt bleiben. In anderen Ländern sei das anders. Der Fürst wies besonders hin auf die lebhafteste Tätigkeit Frankreichs und Rußlands; selbst russische Großfürsten nähmen sich des russischen Palästinavereins an. Man könne unserm Kaiser für das dem Heiligen Lande bewiesene Interesse nicht genug dankbar sein. Dächten die Minister und vortragenden Räte nur ebenso! — Der Verein zähle unter den 66 Millionen der Gesamtbevölkerung, von der ein Drittel katholisch sei, nur 16809 Mitglieder und hat noch immer 656000 Mark Schulden für die großen Bauten des Paulushospizes, der Sionskirche u. a. Er müsse froh sein, wenn ihm nur die pünktliche Verzinsung dieser Summe gelinge. Seine tapferen Helfer im Heiligen Lande müsse er von Jahr zu Jahr auf ausreichende Hilfe ver-
trösten. Da seien die evangelischen Volksgenossen, die in wenigen Jahren zwei große Hospize erbauen und ausstatten konnten, besser daran; eine ihrer Wohltäterinnen spendete sogar eine Million. Während in anderen Ländern soviel geschehe, sei in Deutschland dem Verein vom Heiligen Lande nicht einmal eine Lotterie bewilligt worden. Wir wollen keine Politik treiben, so schloß der Vizepräsident, wir empfinden es jedoch tief schmerzlich, wenn wir sehen, wie unsere katholischen Institute mühsam um ihre Existenz ringen müssen, weil man sich im Heimatlande zu wenig für sie interessiert. Aber das soll uns nicht entmutigen. Mit den alten Kreuzfahrern rufen wir „Gott will es“ und tragen diesen Ruf in alle deutschen Gaue.

Aus dem Gesagten geht wenigstens zum Teil hervor, wieviel im Heiligen Lande noch von uns geleistet werden muß. Es herrscht daselbst eine fieberhafte Tätigkeit, von der man sich in der Ferne nur schwer einen Begriff machen kann. In den letzten Jahren sind nun auch noch die Juden in den allgemeinen Wettbewerb eingetreten; man plant sogar eine jüdische Universität in Jerusalem. Vom 23. bis 25. November fand, wie die Zeitungen berichten, in Berlin eine gutbesuchte Sitzung des Großen Zionistischen Aktions-Komitees statt; es waren auch die Direktoren der Jüdischen Kolonialbank aus Berlin, Köln, Wien, Warschau, St. Petersburg, Moskau, London, Manchester, Antwerpen, Jafa usw., usw. erschienen. Eine besonders eingehende Erörterung fand der Beschluß des 11. Zionistenkongresses in Wien, der das Aktions-Komitee bekanntlich beauftragt hat, die vorbereitenden Maßnahmen zur Begründung einer jüdischen Universität in Jerusalem zu treffen. Auf dem Kongreß selbst waren als Grundstock für den Universitätsfonds bereits eine halbe Million Franken gezeichnet worden. Das Aktions-Komitee hat nun beschlossen, für die Gründung der hebräischen Universität ein vorbereitendes Komitee zu bilden, das sich vorläufig in vier Sektionen gliedern wird. Mit der Organisierung der wissenschaftlichen Sektion wurde Prof. Dr. Weizmann (Manchester) beauftragt, während die organisatorische Sektion von Prof. Dr. Otto Warburg (Berlin) gebildet wird. —

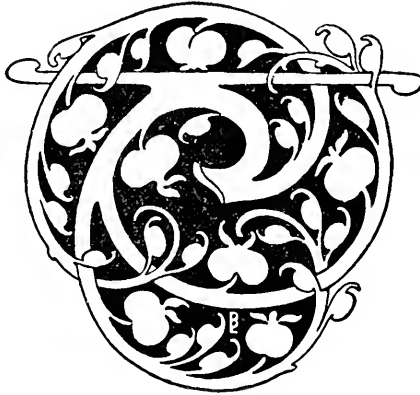
Bei Abfassung dieses Berichtes fällt mir ein soeben erschienenes englisches Werk in die Hand: „Palestine Exploration Fund 1912–1913. Excavations at Ain Shems (Beth Shemesh). By Duncan Mackenzie, Ph. D. Illustrated by plans and drawings by Francis G. Newton, and by photographs of pottery and other objects found in the excavations. Published by order of the Committee.“ Es ist das der zweite Band über die englischen Ausgrabungen bei Ain Shems (dem alten Bethjames), soweit dieselben im Jahre 1912 vom 22. April bis zum 27. Juli und später im Monat

Dezember vorgenommen wurden. Der erste Teil handelt auf 39 Seiten über die Ausgrabungen von April bis Juli, im zweiten Teil werden verschiedene Grabanlagen und die in denselben aufgefundenen Gegenstände beschrieben (Seite 40–92), während der dritte Teil die Arbeiten im Monat Dezember berücksichtigt (Seite 93–100). Im Text finden wir 11 Abbildungen, und außerdem sind dem Werke noch 61 Tafeln beigegeben mit Abbildungen von Tongefäßen, Tonscherben und einigen anderen kleineren Gegenständen. Als Titelbild ist gewählt eine farbige Wiedergabe: „Philistine Vase.“ Im Buchhandel kostet dieser Quartband von 100 Seiten Text und 62 Tafeln die nicht kleine Summe von ungefähr 32 Mark (31 s. 6 d.).

Ein im Jahre 1911 veröffentlichter Quartband beschrieb die Ausgrabungen vom 6. April bis 12. August auf 54 Seiten mit 28 Abbildungen, darunter mehrere ganzseitige, und 8 Tafeln. Außerdem enthielt jener erste Band noch „The megalithic monuments of Rabbath Ammon at Amman“ (S. 1–40) und „The Rhazneh of Petra“ (S. 95–107); letzterer Abschnitt von Dalman verfaßt. Der erste Band von 107 Seiten Text, 40 Abbildungen und 17 Tafeln kostet im Buchhandel 21 Schilling. – Auch diese Veröffentlichung und die ihr vorhergehenden mühseligen und kostspieligen Arbeiten lassen uns erkennen, wie sehr Palästina in unserer Zeit alle Geister anzieht.

Thour (Belgien).

P. A. Dunkel.





Was verdanken die Völker der katholischen Moral?

Von Hochschulprofessor D. Dr. Fr. Kav. Eberle, Passau.

Parzival — Faust! Das psychologische Epos und das psychologische Drama. Mit kühnem Griff packt Wolfram von Eschenbach die Sage vom Gral und vom Artusritter Parzival. Nicht Völkertat, nicht Kriegsgeschrei, nicht Volksfreude und Volksleid schildert er uns, sondern das rastlos restlose Suchen einer Psyche, einer Menschenseele, die Leiden und Freuden des inneren Menschen. Gott und Welt stehen einander gegenüber, Hochmut und Demut ringen um den Preis: ein Denkmal der inneren Entwicklungsgeschichte des Menschen.

Auch Goethe führt uns in seinem Faust in das Weben und Leben einer Psyche. Er tut es mit schlagenden Tatsachen, in ergreifenden Momenten.

An beide Helden, Parzival wie Faust, treten die Habsucht, die Genußsucht, die Selbstsucht heran, oder, wenn ich mit den Worten der hl. Schrift reden soll, die Augenlust, die Fleischeslust, die Hoffart des Lebens. In diesem Ringen ist Parzival das Bild der Zeit, die sucht und findet, Faust das Bild der Zeit, die sucht und nicht findet. Der eine besiegt den Hochmut durch die Demut und wird der Mensch, der nach dem Ewigen fragt und ohne Weltverachtung und ohne Freudenverdammung zur heiligen Gralsburg Monsalvage gelangt. Faust hört wohl die Osterglocken, er setzt die Giftphiole ab und schleppt sein Leben weiter. Aber er ringt ohne Gott, seine Moral, das ist der Mensch, der nicht nach dem Ewigen fragt, sondern auf sich selbst gestellt den Kampf des Lebens kämpft und — unter sinkt.

Ich trete in die Gegenwart. Bist du Faust oder Parzival? Ist das Zentrum deiner Moral Gott oder du selber? Auf dem vielumstrittenen Gebiete der Moral stehen immer Faust und Parzival einander gegenüber. Hier die Christumoral, dort die Christusfreie, von Gott losgerissene Moral.

Der erbitterteste Kampf gilt der katholischen Moral.

Versteigt man sich doch so weit, die ganze katholische Sittenlehre zu verdächtigen und ihr alle Kulturwerte abzustreiten. Die katholische Sittenlehre, die einen hochragenden Bau darstellt, dessen Fundamente in den Evangelien, in Lehre und Leben Jesu Christi, unseres Erlösers, ruhen, dessen weite Bogen die Jahrhunderte umspannen, dessen Sialen des Menschen Himmelssehnsucht und Himmelsstürmen zeigen, in dessen Rundfenstern die anbetenden

heiligen knien, in dessen Heiligtum der unaufhörliche Hymnus klingt: sanctus, sanctus, sanctus; Herr, Himmel und Erde sind deiner Herrlichkeit voll!

Wie Nelson zu Trafalgar in heißer Schlacht seine Briten anfeuert, so ruft allen Verdächtigungen katholischer Sittenlehre gegenüber die Kirche: Kinder, seid keine Memmen, welche die Mutter höhnen lassen. Darum auf zum Schwur: katholische Sittenlehre, wir grüßen und preisen dich, du führtest und führst Individuum und Gesellschaft zu Glück und Friede, zu Größe und Kraft! Ich stelle die Frage:

„Was verdanken die Völker der katholischen Moral?“

Mt. 7, 16 steht: „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen.“ Wohlan, wir wollen sie prüfen.

Stellen wir erst den Begriff „Moral“ fest. Moral ist die Gesamtheit der sittlichen Grundsätze und ihre Ausführung, in specie „das Sittliche“. Was durch die Vernunft allein an sittlichen Geboten erkennbar ist, heißen wir die auf der natürlichen Gottesoffenbarung sich aufbauende natürliche Moral. Sofern aber die Moral auf der übernatürlichen Gottesoffenbarung, also auf positiver Mitteilung Gottes an die Menschen ruht, ist sie übernatürliche christliche Moral. Die christliche Moral läßt die Pflichten der natürlichen nur um so deutlicher erkennen und erweitert den natürlichen Pflichten- und Tugendkreis. Der Begriff des Sittlichen wird aber nicht durch den der Sitte erschöpft, der nur auf die sichtbaren Handlungen und die äußere Lebensart hinweist. Er umfaßt auch das Innere, die Gesinnung, was man speziell das „Moralische“ nennt. Die Idee des Sittlichen leitet ihren Ursprung nicht aus der Erfahrung her, sondern sie ist selbst für die Erfahrung das Normierende. Das ist der Boden, auf dem wir stehen, wenn wir von katholischer Moral reden.

Wenn sich nun die Frage erhebt: „Was verdanken die Völker der katholischen Moral?“ so sage ich: sittliche Erkenntnis, sittliches Wollen, sittliche Energie. Das zeigt uns die Sittenlehre und die praktisch sittliche Betätigung. Die Konfrontierung der katholischen Moral mit der widerchristlichen wird das jeweils des Näheren beleuchten.

Die katholische Sittenlehre machte ihren Einfluß geltend durch Vermittlung sittlicher Erkenntnis. Das ist die Erkenntnis, zu wissen, was gut und was schlecht ist.

Um die ganze Armseligkeit der antiken Erkenntnis vom Sittlichen zu begreifen, müssen wir abstrahieren von allem, was unser heutiges Leben an Sittlichkeitswerten durchglüht und wie ein Bergstrom durchrinnt, absehen von allem, was sich im privaten Leben, wie ein grandioses Herdfeuer, als spezifisch moralischer Einschlag zeigt, wegnehmen alles, was in den sozialen Gebilden der Zeit bewußt oder unbewußt als kraftvolle Sonne das Gemeinschaftsleben durchwärmt. Die griechische Sittenlehre war in ihren historisch nachweisbaren Anfängen Naturalisierung des Ethischen. Der Jonier ist Naturphilosoph und sieht im Menschen nur ein Wesen diesseitiger Natur, der Dorier ist Sozialphilosoph und sieht die Ethik unter dem Winkelmaß des behaglichen gesellschaftlichen Zusammenschlusses. Der Athenienjer ist Staatsphilosoph und betrachtet Tugend und Laster vom Standpunkt der ein Staatsganzes zusammenhaltenden Vernunft. Höhere Grade moralischen Lebens können sich nur im Gefolge äußerer bestimmender Lebensfaktoren zeigen. Die spätere Utilitätsmoral betont in ihrem „Erkenne dich selbst“ und „Nichts im Übermaß“ mehr das

Nützliche als das Gute. Weder des Pythagoras mystische Spekulation konnte die Harmonie des Menschenwesens begründen, noch des Heraklit Mahnung, das allgemeine Weltgesetz im eigenen Handeln darzustellen, noch des Demokrit individueller Eudämonismus, der in allem nach dem persönlichen Wohlbehagen auspäht. Besser bei Sokrates und Aristoteles, welche wenigstens Verstand, Vernunft als für die Erkenntnis des Guten bestimmend sein lassen.

Nicht anders in Rom. In Griechenland und Rom schwanken die Begriffe.

Ein anderes Bild! Durch Judäa und Samaria und Galiläa wandelt der große Rabbi. Wo er auftritt, sammeln sich die Scharen um ihn. Das ist der Gottkönig, um den die Feuer der Sohnschaft des Allerhöchsten in flammendem Brande rotieren. Er lehrte die neue Ethik.

Man kann über die Physiognomie manch eines Großen der Weltgeschichte im Schwanken sein; man mag in deren leuchtenden Zügen auch tiefe Schatten finden: nicht so bei Jesus. Sein Leben ist der Boden unserer öffentlichen Sitten, die Form, wonach unsere Tugenden sich bilden. Er hat keinen Vorgänger, steht auf niemandes Schulter. Seine Moral ist eine durchweg religiös normierte: „Vater, ich verherrliche deinen Namen.“ Er gibt die neue sittliche Erkenntnis, indem er bei Matthäus 5, 48 sagt: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“ Das ist der neue Maßstab für das menschliche Handeln, das ist die oberste Sittennorm. Da aber für den Menschen — das ist der springende Punkt im ganzen Kampf wider unsere Moral — nur das vernunftgemäße Handeln in Betracht kommen kann, darf er nicht automatisch auf einen höheren Willen reagieren. Darum nennt unsere Moral, da der Mensch das Ebenbild Gottes ist, ihr höchstes Prinzip Gott, ihr nächstes die Vernunftnatur des Menschen. Das heißt nicht, wie unsere Gegner glauben machen wollen, Gottes Wille bestimme, was gut und böse ist, und zwar tue er dies unabhängig von der Menschennatur. Wäre dies der Fall, dann läge der Unterschied von Gut und Böse einzig in der Willkür Gottes, und eine persönliche Sittlichkeit wäre ausgeschlossen, dann wäre die sittliche Erkenntnis nur die, zu wissen, daß alles in der Laune eines Fremden liege, denn dann stände uns Gott als ein Fremder gegenüber, dessen Außerachtlassung unserer Naturanlage berechtigten würde, von einer heteronomen, einer fremdgesetzlichen Moral im üblen Sinne des Wortes zu reden. In dem Sinne jedoch ist die katholische Moral nicht fremdgesetzlich. Nachdem Gott die Menschen schuf, wie sie faktisch sind, mußte er auch eine sittliche Ordnung wollen und statuieren, wie sie vernünftigen Menschen entspricht. Es liegt also das ganze und wahre Wesen des Menschen, aber auch das ganze und wahre Wesen Gottes in der Wagschale. Auf dieser Grundlage erhebe ich den Satz: „Die katholische Moral ist eine Moral der vollen edlen Menschenwürde.“ Die sittliche Erkenntnis hat sie den Völkern gebracht. „Obwohl übernatürlich, aus Glaube und Gnade wachsend, baut sich die katholische Moral doch ein ins' frische volle Menschenleben. Die Übernatur baut auf der Natur; sei ein ganzer Mensch! das ist ihre Forderung“ (Meyenberg, Die katholische Moral 1901², S. 11). Darin hatte das formalpsychologische spekulative System Kants recht: „Handle als Vernunftwesen“, darin hatte die Stoa recht, daß man „in Übereinstimmung mit der Natur“ leben müsse — aber beide Systeme übersehen, daß das spezifisch Geistige im Menschen nicht die ganze Natur des Menschen ausmacht. Die katholische Moral aber nimmt

die ganze Natur des Menschen, so wie er ins Weltganze hineingestellt ist, nach seiner individuellen und sozialen Seite. Und die Einheit, in welche sich das höchste und das nächste Prinzip bringen lassen, liegt in der Formel: „Liebe Gott über alles und deinen Nächsten wie dich selbst“ (Mt. 21, 37). Kann eine solche sittliche Erkenntnis die Völker an den Rand des Verderbens bringen?

Betrachten wir die Erkenntnis vom sittlich Guten im modernen Heidentum. Mit Aristipp von Kyrene behaupten heute Tausende, die persönliche Lust sei das Entscheidende, das uns die Erkenntnis vermittelt, was gut ist und was nicht. Diesen Hedonismus vieler lebenslustiger Griechen lehrt Helvetius in seinem Buche *de l'homme et son education* (s. 4 c. 22), *De la Mettrie*, der meint (*l'homme machine*) die Wollust sei das Entscheidende. Den materialistischen Evolutionisten ist die Erhaltung des Individuums und der Art das Maßgebende. Ich hätte lange Arbeit, wollte ich alle die großen und die noch zahlreicheren kleinen Geister anführen, welche weit absteigen von der katholischen Moral als der Moral der edlen Menschenwürde. Ich nenne nur noch Stirner (*Der Einzige und sein Eigentum*) und Nietzsche, der sagt, „was gut und böse ist, weiß noch niemand“, „das Leben ist ein Born der Lust, aber wo das Gesindel mittrinkt, sind alle Brunnen vergiftet“.

Wer bringt die Völker an den Rand des Verderbens, jene Moral, welche das Sinnliche, oder, wie es die Besseren unter den führenden Geistern taten, das Sinnlich-Verständige als das für die Erkenntnis des Guten und Schlechten Ausschlaggebende betonen, welche die Tierinstinkte in den Vordergrund rücken, oder die katholische Moral der vollen, edlen Menschenwürde?

Die katholische Moral gab dazu den Völkern die Erkenntnis des letzten, rechten Endzieles aller Handlungen. Man kann im allgemeinen sagen: alle praktischen Normen sind Zwecknormen, alles sittliche Streben hat einen höchsten Zweck. Turmhoch über den Zweckgedanken der Antike, berghoch über den Zweckgedanken der individuellen und der sozialen Erdwohlfahrt, dem Utilitarismus eines Shaftesbury, Comte, Hobbes, Locke, Carneri, über den ästhetischen Zweckgedanken eines Herbart, den humanitären eines Hume und Bentham und Mill steht der Zweckgedanke der katholischen Moral. Ehrliche Ethiker haben es rundweg eingestanden, daß im katholischen Begriff der „göttlichen Weltregierung“ die zutreffendste Fassung des sittlichen Endzweckes ruhe. Das sagt die Schrift als Bestandteil des Glaubens, wie als Wort der Philosophie: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist!“ Der katholischen Moral werden die Tugenden zur Seligkeit und die Seligkeit zur wonnegründenden Anschauung Gottes. Die Erkenntnis dieses Endzieles aller sittlichen Handlungen hat die katholische Moral den Völkern gebracht und ihnen damit einen Jungbrunnen der Kraft und des Sieges gegeben. Sie hieß im Hinblick auf das ewige Vaterland die Menschen nicht sich ausleben und hat nicht etwa nur eine Sittenlehre für das dürstige Heute, dem kein Morgen folgt, gelehrt, sondern in Zukunftssehnsucht von seliger Wonne die Völker gehoben und zum Fortschritt der Innen- und Außenkultur ermuntert, einer Kultur, die erst an den Stufen des Gottesthrones ihr Ende finden soll. Wir werden darum dem bayrischen Ministerpräsidenten warmen Dank wissen, wenn er den Gedanken vertritt, der in Millionen von Herzen lebt, daß die natürliche oder konfessionslose Moral in keiner Weise gleichwertig ist der christlichen Moral.

Wenn uns darauf die Gegner der katholischen Moral mit Kant (*Kritik*

der prakt. Vern. 41) und E. v. Hartmann sagen, die katholische Moral hätte durch Entfaltung des Seligkeitstriebes der Sittlichkeit geschadet, das Lohnmotiv der ewigen Seligkeit sei ein „Widerspiel des Prinzips der Sittlichkeit“, so sagen wir darauf, es heißt geradezu die Sittlichkeit auf den Aussterbeetat setzen, wenn man sie von dem natürlichen Mutterboden losreißt (Mausbach, Kath. Moral 1913⁴, S. 200). Es ist eine axiomatische unausrottbare Tatsache, daß alle Menschen, wenigstens in ihrer Weise, selig werden wollen. Jede Moral, welche dieses Moment ausschalten will, bleibt „abstrakt und weltfern“. Dabei mag zugegeben werden, daß unreife Geister sinnliche und unvollkommene Vorstellungen ins Höchste hineingetragen haben (Mausbach l. c. S. 201). Aber die Möglichkeit eines Mißbrauches hebt nicht die Sache auf. Jede Moral lehrt ein winkendes Glück. Was ist höher, das Aufgehen in der diesseitigen Welt oder der Hinweis auf das ewige Leben? Was wird, rein natürlich geredet, auf den Menschen erziehender einwirken? Welche Moral wird die Völker an den Rand des Verderbens bringen?

Damit stehe ich an der Peripherie des sittlichen Wollens. Die katholische Moral hat den Völkern den sittlichen Willen gebracht, das zu wollen, was gut ist, und zu meiden, was schlecht ist. Der Wille ist uns nicht Vorstellungshemmung, wie Herbart meinte, nicht vorherrschend Gefühl, wie Spencer glaubt, er ist uns das auf der Tatsache des Bewußtseins fußende vernünftigste Strebevermögen. Auch den Begriff des Gemütes schalte ich hier aus als der dynamischen Verbindung des geistigen mit dem sinnlichen Strebevermögen.

Die Willensbildung, welche die katholische Moral den Völkern gebracht hat, ist, den Menschen von seinen Schwächen und Fehlern freizumachen, ihn freizumachen von Ungeradheit und Unwahrheit, von Schwerfälligkeit und Unentschlossenheit, von Wankelmuth und Unstetigkeit. Die katholische Moral wirkte auf die Menschen im Sinne der Selbstüberwindung und Selbstbeherrschung. Sie gab den Völkern den Willen zum Glück und zur Größe.

Schopenhauer, dessen Anschauungen doch auch heute noch eine starke Unterströmung bilden, lehrt den Willen zum Nichts. Dann fällt aber der Begriff der Persönlichkeit. Zwar hat er gemeint, diese „Urweisheit des Menschengeschlechtes werde nicht von den Begebenheiten in Galiläa verdrängt“. Aber er täuschte sich. Der übermächtige Einfluß jenes Größeren, der da heißt Jesus von Nazareth, hat den Willen zum Nichts zu Grabe gebettet. Nietzsche lehrte den Willen zur Macht. Seine Philosophie hat Tausende trunken gemacht. Er sagt, „man muß die Moral vernichten, um das Leben freizumachen“. Jeder müßte sich seine eigenen Tugenden erfinden. Gesetze seien nur die Gesetze des Machtwillens im Individuum. Sein Ideal ist darum das „Raubtier im Menschen“, die „nach Sieg und Beute lüstern schweifende blonde Bestie“. Er will, im Gegensatz zu Schopenhauer, die Lebensbejahung, „das verzückte Ja-sagen zum Gesamtcharakter des Lebens“. Aber er akzentuiert das Triebmäßige, und das bedeutet das Ende aller Moral, aber eben auch aller Kultur. Ernst Horneffer lehrt den Willen zur Form, das „Sich-gestalten“, „Sich-zur-Form-bringen“, die Schönheit und die Ordnung. Er will nicht Materialist sein und doch im Menschenwesen alle Zügel frei schießen lassen.

Da kommt das Christentum, die katholische Moral und sagt: Wille zum Glück und zur Größe! Aber Glück und Größe ist uns nicht Macht,

sondern Entfaltung unserer Persönlichkeit, Zusammenhang mit der absoluten Größe Gottes. So oft wir unseren Willen nach den Pflichtforderungen der Vernunft und des Glaubens einstellen, wollen wir das Allergrößte, denn unser höchstes Gut ist Gott. Also Willensbildung auf dem transzendenten, dem überweltlichen Grund des Lebens. Die katholische Moral entnimmt von ihrer Schwester, der Dogmatik, der Glaubenslehre, den Satz vom geschwächten Menschenwillen und von der Notwendigkeit der Gottesgnade. Frei von der gefährlichen Hochspannung des „nur Menschlichen“ in uns, frei aber auch von der Unterschätzung menschlicher Kräfte, hat sie den Völkern den sittlichen Willen gebracht, das Gute auch um den schwersten Preis zu wollen. Die ganze katholische moralische Willensbildung läßt sich in die Worte fassen: „Entsage, ertrage, pack an!“ (Böhmer in StM. 1913, I, S. 254.) Kant hat zwar in seinem kategorischen Imperativ der Pflicht in herrlichen Darlegungen das Wort geredet, aber was sind auf seiner philosophischen Grundlage die Konsequenzen? Da er die autonome Vernunft zum höchsten Prinzip erhebt, kann er nicht hindern, daß einer, wie Schopenhauer es tat, den Befehlscharakter der Pflicht leugnet. Die nicht religiös fundierte Moral versagt in den Stunden der inneren Zerrissenheit, des Bankrottes der Erdhoffnungen. Die katholische Moral ruft: entsage, ertrage mit Hilfe der Gottesgnade, deren innerste Bedeutung Jenseitskultur ist. Der Wille zum Glück, den die katholische Moral den Völkern gebracht hat, will in der Entsagung und Ertragung nicht den Tod der Freude, sondern will vielmehr den Quellbezirk wahrer und dauernder Freude aufgraben, um von den gegneten Wassern christlicher Größe Vollfluten unter die Menschen strömen zu lassen. Nur „der Selige ist ein Weiser. Von der schattenlosen Schönheit und Güte zur vollendeten Liebe entflammt, steht er auf den Höhen der Sittlichkeit“ (O. Zimmermann in StM. 13/14, I, S. 26). Der sittliche Wille, den die katholische Moral den Völkern gebracht hat, lehrte die Menschen eine Sittlichkeit in Freiheit und gotterfüllter Vollpersönlichkeit. Der Ton der warmen Gottinnigkeit, der inneren Gesinnung bestimmt den Wert, so daß auch der Kleinste und Ärmste das Gute wollen kann, ja sich bis zur höchsten Vollkommenheit zu erheben vermag. Führt eine solche Moral die Völker an den Rand des Verderbens? Nein, es fehlt unserer katholischen Moral nicht (Pfleiderer, Grundriß der christlichen Glaubens- und Sittenlehre“, S. 256) „an der Innerlichkeit der Verpflichtung durch das Gewissensgesetz“. Wir werden geradezu sagen, daß heute eigentlich nur mehr die christliche, in specie die katholische Moral an der sittlichen Freiheit und Verantwortlichkeit festhält und dadurch die Innerlichkeit der Gesinnung zeitigt, im eigentlichen Wortsinne Charaktere hervorruft. Dem sittlichen Willen der katholischen Moral ist darum die Pflicht das andere Auge der Sittlichkeit, das durch das Gewissen hindurchgegangene Gesetz, das der freie Wille im gegebenen Falle anwendet. Die widerchristliche Moral hat die kostbare Schrift ausgelöscht, die von Willensfreiheit und von Verantwortlichkeit im Menschenherzen erzählt, sie hat mit grausamer Hand das Kleinod der Pflichterfüllung um Gottes willen zerbrochen, sie hat den Menschen arm gemacht, in Schuld und Schande hat sie ihn geführt und der Verzweiflung Ohnmacht übergeben. Aber die katholische Moral hat auf die Völker gewirkt durch Schärfung des Gewissens, durch Betonung der Gesinnung und, weit entfernt von pharisäischer Legalität, hat sie die Pflicht der Tugendübung als freibewußt und vollpersönlich gelehrt.

Ich erhebe die Frage: Wer wagt es, zu sagen, eine solche Moral bringe die Völker an den Rand des Verderbens?

Aber vielleicht meint man ja gar nicht die katholische Sittenlehre, sondern die praktisch sittliche Betätigung.

Darum frage ich weiter: Was verdanken die Völker der katholischen Moral? und antworte: Die sittliche Energie. Wissen und Wollen fordert auch das sittliche Handeln.

Horneffer sagt, die christliche Sittlichkeit sei die „Feindin des starken Lebens“. Darum müsse sie fallen. Ein Blick in die Geschichte des Christentums zeigt uns das Gegenteil. Sowohl die vielgelästerten sog. passiven Tugenden der Demut, der Sanftmut, der Friedfertigkeit, der Geduld, der Keuschheit usw., wie die aktiven der Liebe, der Barmherzigkeit, der Gerechtigkeit usw. sind Symptome des starken Lebens. Das alte Heidentum kannte viele kaum dem Namen nach. Das neue Heidentum spottet über sie. Was die alte Welt an Kardinaltugenden gezeitigt, das war keine sittliche Energie, das waren keine Tugenden, die sich auf Gott beziehen, sondern die nur das äußere Verhältnis zur Welt betrafen. Wem aber in seinem Handeln – und das gilt der Antike und dem Neuheidentum – die Sittlichkeit aufgeht im Verhältnis zur Welt und zum menschlichen Gemeinschaftsleben, dem ist die Idee der Tugend zersplittert. Aristides verkörpert die Gerechtigkeit, Epaminondas die Wahrhaftigkeit, Cimon die Freigebigkeit, Leonidas die Vaterlandsliebe, aber sie alle repräsentieren nicht die Sittlichkeit selbst. Plato und Aristoteles sind Lehrer der Weisheit, aber ihre Urteile über die sinnlichen Verirrungen ihrer Zeit sind mehr als mild, Cato war rechtschaffen im öffentlichen Leben, aber er war ein Wüterich gegen seine Sklaven. Auch unser Neuheidentum, das sei frank und frei erklärt, kann große Männer haben, hat Männer und Frauen, die auf einem Spezialgebiete des privaten oder öffentlich sittlichen Lebens Bedeutendes leisten, aber die Sittlichkeit ermangelt der Idee, weil die notwendige Beziehung auf Gott fehlt und damit der Gesamtkomplex des Sittlichen.

Die katholische Moral hat die Völker bewogen und vermocht, nicht nur die eine oder andere Tugend zu üben, sondern in ihrem ganzen Leben sittlich zu handeln. Ich greife aus dem Riesengebiete der sittlichen Energie die bedeutendsten Momente heraus. Durch sie wurden die Völker demutsvoll, was in katholischer Sprache nicht heißt, sich mit niedergeschlagenen Augen in den Winkel zu drücken, sondern was rechte Einschätzung Gott und der Welt gegenüber bedeutet. Die Demütigen waren noch immer die starken Charaktere, die unbeugsamen Kraftnaturen. Ihre Losung ist: Christi Knecht, aber keines Menschen Knecht; der gottgesetzten Autorität aber gehorsam ergeben. Das war der Einfluß der katholischen Moral auf die Völker. Die Moral Jesu war der Wendepunkt der Zeit nicht nur für Jerusalem, sondern auch für Rom und Athen und Babylon und Ninive, für Gallien und das Frankenreich, für Germanen und Angelsachsen. Und was die katholische Moral dereinst vermocht, das tut sie an den Völkern auch heute noch.

Aber die Feinde der katholischen Moral sagen, gerade die in der katholischen Sittenlehre wesentliche Demut habe im Konnex mit noch anderen Faktoren, besonders der katholischen Arbeitslehre, den wirtschaftlichen Niedergang der katholischen Völker auf dem Gewissen. Das ist der alte Kriegsschimmel, auf dem die oberflächliche Bekämpfung aller katholischen Werte ihre Attacken

reitet. Die katholische Moral ist keine Sazzaroni-Moral, die das dolce far niente predigt. Sie ehrt und fördert alle Arbeit. Wir werden dem berühmten Nationalökonomten Roscher recht geben, wenn er sagt, die christliche Moral habe die Ehre der Arbeit schon in frühesten Tagen verkündet. Die katholische Moral hat die Arbeit im Hinblick auf Christus und die Apostel empfohlen unter dem Gesichtspunkt der sittlichen Gewissenspflicht, des Wirtschaftswertes, der Sozialpostulate der Gerechtigkeit und Liebe. Freilich das bedingungslose Streben nach größtmöglichem Gewinn kennt die katholische Moral nicht. Unter Ausbau der sittlichen Fundamente hat sie, ohne die Arbeit als alleinige Reichumsquelle zu bezeichnen, Ackerbau, Gewerbe, Handel in die Schranken sittlicher Ordnung gewiesen und ihre Ehre dadurch am meisten gefördert. Es wäre falsch, zu sagen, der heutige Katholizismus werte in seiner Moral Arbeit und Beruf, gedrängt durch die modernen Verhältnisse, viel höher wie früher. Dem begegnet sogar Tröltzsch (Sombarts Archiv 1909 zit. bei Eberle, Arbeitsmotive 1912, S. 88) mit dem Satz: „Die Kulturethik des Thomas v. Aquin und der Scholastik enthielt schon alle Motive des heutigen Katholizismus.“ Wo, nicht in Folge, sondern trotz der katholischen Moral die Völker einen wirtschaftlichen Niedergang aufweisen, da sind erst die wirtschaftlichen Lebensbedingungen zu prüfen. So waren beispielsweise, solange das Mittelmeer die große Welthandelsstraße bildete, die katholischen Handelsstädte Italiens die reichsten der Welt. Mit der Verschiebung der Handelsstraße verschoben sich auch die wirtschaftlichen Prämissen. Heute haben jene Länder eine Vormachtstellung, welche Kohle besitzen. Und sind etwa unsere katholischen Rheinländer und Westfäler usw. in den reichen Kohlendistrikten wirtschaftlich inferior? Dabei will ich erst noch nicht einmal gesagt haben, daß gerade der Geist der „Rechenhaftigkeit“, wie Sombart den puritanischen „spirit“ übersetzt, schon das kulturell Wertvollste sei. Dazu gehören noch ganz andere Momente.

Die katholische Moral hat auf die Völker auch in dem Sinne eingewirkt, daß sie, vertrauend eigener Kraft, noch mehr vertrauten auf Gottes Kraft, so daß sie auch im Unglück nicht der Verzweiflung verfielen. Wenn die antike Niobe im Schmerz zu Stein erstarrt, wo der moderne Neuheide der in Verzweiflung versinkende Faust ist, da haben die Bekenner katholischer Moral im Aufblick zum Leidenskönig und zu der ergeben unter dem Kreuz stehenden Jungfrau-Mutter ihr „fiat“ auf den Lippen, die ja auch ihnen der Schmerz zusammenkrampft. Die katholische Moral hat die Völker nicht gelehrt, mit dem Pessimisten Schopenhauer zu singen: „Ist einer Welt Besitz für dich gewonnen, geh' an der Welt vorüber, es ist nichts; ist einer Welt Besitz für dich zerronnen, sei nicht in Leid darüber, es ist nichts“, sondern sie hat sie vielmehr beten gelehrt mit dem Psalmisten: „Ich habe auf den Herrn vertraut, ich werde ewig nicht zu Schanden sein“. Ohne diese katholische, weil christliche Moral kein Jungbrunnen, kein Lebensborn, keine Kraftquelle, keine sittliche Energie. Die katholische Moral wirkt auf die Völker, auch dann, wenn die Hoffnung, diese zähe Gauklerin, tot ist, den ergebungsvollen Hymnus im Herzen zu tragen: „Vater, nicht wie ich will, sondern wie du willst.“

Wer sagt, eine solche Moral habe die Völker an den Rand des Verderbens gebracht, hat kein Verständnis für wahre sittliche Kräfte.

Ich nenne die Schwester der Demut, die Keuschheit. Ich sträube mich,

die Stellen aus den Büchern der Antike anzugeben, welche den erschreckenden Tiefstand des sexuellen Lebens verraten. Es fänden sich nur wenige edle Züge. Das „*casta placent Superis*“, „die Keuschheit gefällt den Göttern“ war rasch in Rom zur verklungenen Sage der Vorzeit geworden. Da tritt mit sicherem Schritt die christliche Moral in die antike Welt hinein, und im Bewußtsein von der Allgegenwart des allsehenden Auges Gottes fordert sie unbedingte und vollkommene Keuschheit. Und das tut sie nicht mit Waffengewalt, nicht mit Feuer und Schwert; das tut sie nicht in einer Zeit, die dazu empfänglich wäre, sondern trotz aller Hemmnisse und gegen alle sich stemmenden Kräfte. Welche Philosophie der Erde hat je solch eine umgestaltende und erneuernde Wirkung hervorgebracht, wer hat die Menschen so tief im Innersten erfaßt und sie die im Herzen doch laut genug pochenden Sinnestriebe zügeln geheißen? Und das alles nicht im Bunde mit, sondern ganz gegen den natürlichen erbündlichen Menschen. Daß die Virginität als spezielle Frucht unserer Moral zu betrachten sei, gestehen ja sogar Schopenhauer und Strauß und Renan. Nein, eine solche Moral bringt die Völker nicht an den Rand des Verderbens, sondern hebt sie vielmehr zum Heroismus der Heiligkeit. Was die katholische Moral an der Schwelle der tierisch versunkenen Antike vollbracht, das tat sie auch im jungen germanischen Völkerleben, da sie hereinrief „von den Gefilden den ungeselligen Wilden“. Das tut sie auch heute noch, denn ihre Moral erleidet keine Veränderung, wie sie auch keiner Veränderung bedarf. Auch heute gegenüber den modernen Anschauungen von Keuschheit und Jungfräulichkeit. Walther Goldschmidt, der gewiß frei ist von der sog. „ajzetischen Prüderie“, sagt von den diesbezüglichen Anschauungen von heute: „Es durchdringt eine geile, schwammige, ausjaugende Erotik, ein widerlich undefinierbares Gemisch von Sinnlichkeit und Empfindsamkeit alle Poren unseres Gesellschaftskörpers, und vielfach auch Literatur und Kunst.“ Gegenüber alter und neuer „Auslebe-Theorie“ als der Philosophie der Dekadenten ruft die katholische Moral heute wie einst im Zirkus des Nero, wie im neu zu missionierenden Franken- und Sachsenreich, wie gegenüber dem Enzyklopädistengeist des 18. Jahrhunderts, heute wie einst: „O wie schön ist ein keusches Geschlecht, unsterblich ist sein Name.“ Solch sittliche Energie gab die katholische Moral und gibt sie den Kulturvölkern, wie den Wilden, die der in Armut, Gehorsam, Keuschheit geübte Missionar der strahlenden Moral des Kreuzes Christi zu gewinnen strebt. Ohne die Moral wären die Völker längst in den Abgrund des Verderbens gestürzt. Denn mit der Heilighaltung der Keuschheit, der Tausende von Menschen dank der katholischen Moral Kraft, Trost, Stärke, Sieg, Glück verdanken, einte sich die Hebung des Weibes, die Erhöhung von Ehe und Familie.

Denken wir nur einmal an die falschen Urteile über die Natur des Weibes, wie sie mit Aristoteles (Pol. I, 1, 5) nur noch Nietsche gemein hat, an die niedere Vorstellung der Ehe bei Xenophon (de rep. Laced. C. 1), an die Erlaubtheit außerehelichen Geschlechtsverkehrs, wie es Cicero schildert (Tusc. IV, 34). Es würde jede ehrbare Frau tief kränken, wenn ich Hesiod (Theog. 584), Cato und andere über das Frauengeschlecht reden ließe. Erst die Moral Christi und damit also eben die katholische Moral hob in der Jungfrau-Königin, als dem leuchtenden Vorbilde, das Weib bis zum Glanz der Altäre. Die katholische Moral machte das Weib aus einem

bloßen Geschlechtsweesen, aus der niedergetretenen Sklavin des Mannes zu dessen Gefährtin und treuen Lebenskameradin und hat auch das Leben der nicht verheirateten Frau mit reichen Lebenswerten ausgestattet. In der Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe gibt die katholische Moral den Völkern den bedeutendsten Schutzwall, dem Weibe das festeste Fundament, auf das es sich stellen konnte. Wenn Ida Hanq Zur sagt, es sei „ein Unrecht, erotisch reich veranlagte Naturen auf Lebenszeit an ein Liebesobjekt zu fesseln“, dann sagt die katholische Moral – und das sagt sie einst wie heute – „die Ehe ist im Prinzip unauflöslich“. Das predigt sie den Kleinen der Erde wie den Großen. Sie hat auch vor dem Throne Heinrichs IV., Philipps II. von Frankreich, Heinrichs VIII. von England nicht halt gemacht. Ja, ich behaupte, die Welt wäre unter den altheidnischen und nicht minder unter den neuheidnischen Grundätzen von Keuschheit, von Ehe, von Familienleben eine Barbarenwüste, eine Steppe, auf der sich die Menschen mit ihren Tierinstinkten nicht nur tummeln, sondern gegenseitig ausrotten. Es ist gerade von der katholischen Moral in ihrer Lehre von Eheeinheit und Eheunauflöslichkeit ein Segen ausgeströmt, der nicht zu wägen und nicht zu messen ist, der wie ein Bergstrom von den Hochlanden des Christuskreuzes kommt und in die Täler schäumt, der zum tragenden und belebenden Fruchtstrom wird, an dessen Ufern sich glückliche Menschen siedeln. Wenn die katholische Moral die Jungfräulichkeit preist, so hat sie auch die erhabensten Töne für die echt christliche Ehe. Wenn man die Lilie preist, so verachtet man deswegen die Rose nicht.

Die katholische Moral hat die Familienbände so innig und so zart geknüpft, wie eine rein natürliche Ordnung in der Mehrzahl der Menschen es nie vermöchte. Und wenn heute der Würgengel des Neomalthusianismus an den Türen der Kultur Menschheit steht, um Rasse und Art und Nationen zu gefährden, dann werden die Völker nicht durch Forel, nicht durch Ellen Key, nicht durch Helene Stöcker gerettet, sondern durch die katholische Moral mit ihrer Lehre von der Selbstbeherrschung, von Willenskraft, von Gottvertrauen, von Vorsehungsglauben, von Pflichttreue, von Sündengröße. Im Hinweis auf die sakramentalen Hilfsmittel der Bewahrung und Förderung wird die katholische Moral das kostbare Gut der Ehe, deren treue Bewahrung des Familienglückes, hüten als heilig Kleinod ihres göttlichen Meisters, der die Ehe zur Würde eines Sakramentes hob.

Ich hätte aber das Familienproblem im Rahmen der katholischen Moral nicht erschöpft, wenn ich nicht gedächte, wie sich die katholische Moral gegenüber alten und neuen Angriffen auf die Wahrung leiblicher, geistiger, sittlicher Integrität der Kinder verhielt. Ihr segensvoller Einfluß auf die Völker bestand vor allem darin, daß sie die Kinder dem Jesuskinde geweiht und Elternrechte und Elternpflichten scharf herausgestellt hat. Hüten und schützen, bilden und fördern, darin kennzeichnet sich die sittliche Energie, welche die Völker in diesem Punkte der katholischen Moral verdanken. Sie stellte die Kinder unter den Schutz ihres Moralunterrichtes, der auf dem Fundamente des Gottesglaubens und der Kirchentreue ruht. Diese Forderung stellt sie auch heute noch. Daß der bayrische Kultusminister dieser Tage erklärte, künftig bei aller Achtung vor der Gewissensfreiheit in Unterstützung der auch staatsrechtlich bedeutungsvollen Frage der Jugenderziehung nach dem Rechten sehen zu wollen, verbindet uns zu Dank. Über das Problem „Kind“ schreibt

die katholische Moral den Völkern: „Lasset die Kleinen zu mir kommen, denn ihrer ist das Himmelreich.“

Es ist unmöglich, aus dem katholischen Tugendgebäude die einzelnen Äußerungen privater wie sozialer Natur herauszugreifen. Ich nenne statt dessen den ganzen Tatsachenkomplex mit einem einzigen Wort: Energie der Heiligkeit. Das ist die ständige Lebensrichtung, im erhöhten Sinne ein religiöses Leben nach dem katholischen Christentum zu führen. Keine Doppelmoral, wie Harnack und Ritichel uns zuschreiben, etwa eine für Weltmenschen in und außer der Ehe und eine andere für Ordensleute. In der katholischen Moral gibt es nur eine Vollkommenheit, und die ist ein innerer Zustand. Zu ihr führen zwei Wege, der äußere Stand der Vollkommenheit und das Leben mitten in der Welt. Die Heiligen, welche die katholische Moral hervor gebracht hat, sind im Laufe der Geschichte in allen Lebenslagen und Altern und Geschlechtern und Ständen zu finden. Sie sind geradezu die geschichtlichen Höhepunkte der sittlichen Betätigung. „Auch die Tugend hat ihre Helden, wie der Ruhm, das Glück“, sagt Schiller in Wallensteins Tod. Sie sind uns nicht die Heroen im Sinne Carlsles nur, sondern sie sind uns religiöse Helden. Die katholische Moral brachte einen Vinzenz von Paul hervor, der sich in Ketten schmieden läßt, um einen Sklaven zu befreien, eine Elisabeth von Thüringen, einen Philipp Neri, einen Franz Xaver, einen Ignatius, um früherer Heiligen zu gedenken, einen Benediktus, Franz von Assisi, Dominikus. Sie alle sind die praktisch betätigte katholische Sittenlehre, sie sind die Muster der Heiligkeit, sie sind das Leben und Wirken Jesu in den verschiedenen Stellungen und Beziehungen des irdischen Daseins, das Leben Jesu, überfetzt in alle Sprachen und Mundarten der Völker, in Diadem und Kronen, auf den Höhen des Lebens und in den Niederungen, in Reichtum und Fülle, in Armut und Not, in Stille und in Sturm. Nicht in letzter Reihe hat sich dieser beseligende Einfluß der katholischen Moral in der Form des Ordenslebens gezeigt. Die Orden waren und sind den Völkern die vorgeschobenen Posten der Ewigkeit, das wandelnde Gewissen der Zeit. Was sie für Wissenschaft und Kunst, für Urbarmachung der Länder, in unauf löslicher Wohlthätigkeit geleistet haben, das steht deutlich lesbar im Buche der Geschichte. Ihre Arbeit an der Missionierung der Völker, an der Hebung der Sittlichkeit der Welt, an heroenhafter Pflege der christlichen Caritas ist untrennbar vom Lobe der katholischen Moral. Wo hat die moderne Ethik, wo hat die Pflichtethik Kants, wo hat die Sozialethik Benthams, wo hat die Moral des Sozialismus Menschen gezeitigt, die Schönheit und Gesundheit opfern im Dienste der Krankenpflege, auf den Schlachtfeldern der Nationen? Werden es Ostwalds moderne Monastenklöster können? Wo war je eine kräftigere Lebensbejahung, wo mehr sittliche Energie, als im Leben einer einzigen barmherzigen Schwester oder eines barmherzigen Bruders? Gegenüber allen unseren Krankenpflegeorden verschwinden die Lobeshymnen auf den Nießscheischen Übermenschen wie Rauch vor dem Wind. Gehen wir nur in die von der katholischen Moral geschaffenen Kranken- und Siedenhäuser, in die Stätten für Waisen und Arme, für Verwahrloste und Aussätzig. Und dann zählen und wägen wir die Liebe, in der und mit der hier gearbeitet wird, und in Begeisterung für die katholische Sittenlehre möchte ich einem jeden Lasterer unserer erhabenen Moral das Wort Grillparzers ins Stammbuch schreiben: „Ein Held ist, wer sein Leben Großem opfert, wer's für ein Nichts vergeudet, ist ein

Tor.“ Das ist die allumfassende Liebe, welche die katholische Moral den Völkern gebracht hat, die Liebe, die den Bruder umfängt, aber auch den Feind nicht von sich stößt, die nicht müde wird, in feierlichem Chor zu singen: „Liebet eure Feinde, tuet Gutes denen, die euch hassen.“ Eine solche Moral schafft Heilige, erzeugt den Heroismus der Vollkommenheit, gibt die Energie der Heiligkeit. Die Liebe zu Christus und um Christi willen zum Bruder wurde das Prinzip des Fortschritts und der Zivilisation. Die Liebe ist den Fluten des Weltmeeres vergleichbar; sie kann durch den Sturmwind aufgewühlt werden und in Bewegung geraten, aber, wenn der Sturmwind sich gelegt, dann findet man sie heute so tief, wie sie gestern war und morgen sein wird.

Man setzt der Auffassung der Heiligkeit, wie sie die katholische Moral zu schaffen imstande, den Satz von der Zweckheiligung einer angeblichen Jesuitenmoral, von der Lärheit einzelner Grundsätze der kasuistischen Praxis, von Einzelärgernissen, von den Ergebnissen der Moralstatistik entgegen.

Eine Jesuitenmoral kennen wir nicht. Jeder Jesuit bekennt sich und muß sich bekennen, will er ein Sohn seiner Kirche bleiben, zu den anerkannten Grundsätzen der Moral Jesu Christi. Niemand konnte beweisen, daß ein Jesuit den Satz aufgestellt hätte, der Zweck heilige die Mittel. Alle diesbezüglichen ausgelegten Preise sind heute noch zu gewinnen.

Wenn zuzeiten sich laxere Grundsätze geltend machten, wie z. B. im Kampf um den Probabilismus, so wurden die Verfechter derselben, welche nicht die Kirche darstellten, von der kirchlichen Autorität desavouiert und ihre Sätze verworfen.

Auch etwaige persönliche Ärgernisse in Klerus und Laienwelt sind kein Argument gegen die heiligende Kraft, welche die katholische Moral auf die Völker ausgeübt hat. Jede religiöse Gemeinschaft hat Menschen, die ihr äußerlich zugehören, aber innerlich von ihr losgelöst sind. Wo der sittliche Wille fehlt, reicht auch die sittliche Erkenntnis nicht zur sittlichen Energie. Der sittliche Entwicklungsgang des Menschen unterliegt tausenderlei fördernden und hemmenden Momenten. Was tut die verschwindende, atomhafte Zahl von Einzelärgernissen gegen die unberechenbare Zahl von treuen Bekennern und praktischen Betätigern der Sittlichkeit!

Und was die Ergebnisse der Moralstatistik betrifft, so sei bemerkt, es sind unsichere Indizien, welche der Statistik zur Verfügung stehen. Auch gelten als katholische Länder nicht diejenigen, welche die Mehrzahl von Taufschinkatholiken aufweisen, denn katholisch ist nach unseren Begriffen nur, wer die katholische Erkenntnis in Willen umsetzt und den Willen in der Tat auswirkt.

Die heiligende Kraft katholischer Sittenlehre hat sich bei allen treu zu ihr stehenden Völkern glänzend bewährt und hat alle Lebensverhältnisse, die privaten wie die öffentlichen, geordnet und geregelt. Die katholische Moral hat bei den Völkern Herrscher- und Untertanenrechte und Pflichten auf die Dominante der Liebe gestimmt, hat unter Beseitigung des Despotismus die Autorität der Staaten gestützt und bildet deren solides Fundament, indem sie über die Portale der Staaten im christlichen Vollsinne der Liebe schreibt: „Das flammende Feuersignal der Zeit ist die Gerechtigkeit.“ Wenn wir unserem geliebten Landesvater, dem König, Treue schwören, so ist das vom Alpschnee bis zum Rhöngebirg, vom Böhmerwald bis an den Rhein der

Niederschlag jener Autorität stützenden Moral Jesu Christi, die Gott gibt, was Gottes ist, und dem Kaiser, was des Kaisers ist, der Niederschlag jener Moral, die daran nichts zu revidieren hat. Solch eine Moral kann nie die Völker an den Rand des Abgrunds bringen.

Nein, auf unserer katholischen Sittenlehre liegt kein Flecken von Rost, kein Makel und keine Runzel ist an ihr. Sie kann von einzelnen Individuen mißkannt und mißbraucht werden, aber die katholische Kirche hat daran kein Teil. Wie ein mächtiges Bauwerk, auf Christus gefügt, steht die katholische Sittenlehre, trotzend allen Eästerungen. Mag der Hohn seinen zornigen Gesicht an ihren Fuß schlagen, ihre reine Stirne bleibt unberührt, die Wellen aber, die sie zersetzen wollen, indem sie an ihre Quadern stürmen, werden in nichts zerfließen.

Nie hat die katholische Sittenlehre ein Volk oder gar Völker an des Verderbens Rand gebracht, wohl aber, nach Ausweis der Geschichte, der sittliche Libertinismus, die Auflehnung gegen die von unserer katholischen Moral gelehrt und geübten sittlichen Ideale.

Die katholische Moral lehrt uns, Freunde des Friedens zu sein. Aber es wäre ein fauler Friede, wollte man untätig zusehen, da man die Kirche schmäht, da man die katholische Sittenlehre zu einer Völkerverderberin stempelt. Wenn die Bischöfe protestieren und von ihren konkordatmäßigen Rechten, die auch ihre Pflichten sind, Gebrauch machen müssen, wenn das beleidigte christliche Gefühl in uns aufschreit über eine erlittene Unbill, über einen historisch nachweisbar gänzlich ungerechtfertigten Vorwurf, über eine Schmach, die man uns angetan, dann mag es der Gradmesser jenes wehen Schmerzes sein, der uns durchzittert. Wer unsere Sittenlehre höhnt, er sei, wer er wolle, es geschehe aus welchen Motiven nur immer, der macht sich zu unserem geschworenen Feind, den uns die katholische Sittenlehre zwar lieben heißt, dem gegenüber sie aber nicht verlangt, daß wir ihm dankbar die Hand drücken. Seine Reihen zu stärken, hieße auf Ehre und Reputation verzichten. Und doch haben wir auch Grund zum Danke, wenn die Feinde katholischer Sittenlehre aus ihrem Herzen keine Mördergrube machen. So werden wohl besser noch als durch unsere Belehrung und Warnung alle diejenigen, welche mit „sehenden Augen nicht sehen und mit hörenden Ohren nicht hören“, doch alle sehen und hören Ziel und Ende der Feindschaft des Kreuzes Jesu Christi. Dann wird sich mehren die Schar der treuen Bekenner katholischer Moral, daß es in vieltausendstimmigem Chor zum Harfenklang der Psalmen rausche: „Lobset dem Namen Gottes, machet ihm Bahn, der über den Okzident herauffährt; Herr ist sein Name.“



Die dringendsten Bedürfnisse der Heidenmission.

Vortrag auf der I. Missionskonferenz des Paderborner Diözesanklerus zu Dortmund,
28. Oktober 1913.

Von Friedrich Schwager S. V. D., Stehl, Post Kaldenkirchen (Rheinland).

Dem Forscher, der sich in den komplizierten Missionsbetrieb unserer Zeit hineinarbeitet, tritt eine ganze Fülle von Problemen entgegen, von denen jedes den Anspruch zu erheben scheint, als wichtigste und dringendste Aufgabe betrachtet zu werden. Die Heranbildung einheimischer Priester und Katechisten, die Schul- und Pressefrage, die namenlos traurige Lage der nichtchristlichen Frauenwelt und deren Hebung durch die noch arg daniederliegende Frauenmission, das Vordringen des Islam und des modernen Unglaubens, das alles sind Themata, von denen jedes für sich ein besonderes Interesse verdient und einen eigenen Vortrag rechtfertigen würde. Und doch nimmt je länger, desto mehr ein anderer Punkt die Aufmerksamkeit und steigende Sorge der katholischen Missionskenner in Anspruch: das ist die unheimlich wachsende numerische und finanzielle Übermacht der protestantischen Missionen, durch die die Entwicklung der katholischen Weltkirche in bedenklichster Weise bedroht wird. Es bahnt sich da ein entscheidendes Ringen um die Weltherrschaft an, für dessen siegreiches Bestehen unsere katholischen Missionen wohl zum kleineren Teil, nicht aber in ihrer Gesamtheit und leider auch nicht in den wichtigsten Missionsländern entsprechend vorbereitet sind. Den Beweis für diese These möchte ich im folgenden erbringen, indem ich einfach die nüchternen Tatsachen reden lasse.¹ Als Quelle für diesen Vergleich habe ich vornehmlich benutzt meine statistischen Darlegungen in der bei Aschendorff in Münster erscheinenden Zeitschrift für Missionswissenschaft, einem theologischen Fachorgan, das bekanntlich für den Klerus als solchen bestimmt ist. Dasselbst finden sich auch die Quellenangabe, die für die protestantische Mission hauptsächlich auf der Statistik des Statistical Atlas of Christian Missions beruhen.

In Japan, um gleich mit der mächtigsten Nation des Ostens zu beginnen, stehen der Schar von 1034 ausländischen und 2140 einheimischen Missionsarbeitern der Protestanten nur etwa 400 katholische Missionare und 382 Eingeborene gegenüber. Die katholische Mission verfügt nur über 39 Schulen verschiedener Gattung mit 5209 Schülern, die protestantische dagegen über 175 Schulen mit 18993 Schülern. Von den letzteren Schulen sind 36 Mittelschulen mit 14000 Schülern, denen man katholischerseits nur etwa 10 Mittelschulen mit vielleicht 4000 Schülern und allerneuestens die ersten Anfänge der Jesuitenuniversität in Tokio entgegenstellen kann. Den 32 (!) theologischen und Lehrerseminaren der Protestanten mit 619 Alunnen haben wir die geringe Zahl von 3 Klerikalseminaren, vielleicht ein halbes Duzend Katechistenschulen, aber kein einziges Lehrerseminar gegenüberzusetzen. Dazu hat nun noch allerneuestens John Rockefeller 4200000 \$ für die Errichtung einer protestantischen Volluniversität in Tokio gestiftet! Wenn wir diesen ungeheuren

¹ In Bälde hoffe ich Zeit zu finden, dieses Thema in umfassender Weise unter eingehender Berücksichtigung der einzelnen Missionsgebiete zu behandeln. Dort wird sich auch Gelegenheit bieten, die Mängel der protestantischen, speziell der anglo-amerikanischen Missionsstatistik zu beleuchten.

Vorsprung des protestantischen Missionsbetriebs in Rechnung setzen, werden wir uns nicht wundern, daß die Protestanten im Jahre 1911 einen Zuwachs von 6,1%, die Katholiken dagegen nur 3,9% zu verzeichnen hatten. Viel mehr ist geradezu erstaunlich, daß unsere Missionare trotz ihrer so viel geringeren Kräfte und Mittel 66689 japanische Christen gegenüber 83638 japanischen Protestanten aufweisen können.

Um vieles kritischer allerdings steht es mit der Mission in Korea. Die protestantische Mission, die sich erst 1884 in das Land wagte, steht heute mit 307 ausländischen, 1931 einheimischen Missionsarbeitern, mit 859 Schulen und 21700 Schülern, mit 10 theologischen oder Lehrerseminaren und 860 Kandidaten, mit 6 ärztlichen Schulen und 48 Medizinstudierenden in imponierender Machtposition da. Ist es unter solchen Umständen übertrieben, wenn ich es als eine armelige und des Katholizismus absolut unwürdige Lage bezeichne, daß die mehr als 70-jährige, in blutiger Verfolgung ruhmvoll bewährte katholische Mission mit nur 106 ausländischen Priestern und Schwestern, 57 einheimischen Mitarbeitern, mit nur 118 Schulen und 2930 Schülern, mit nur einem theologischen und einem Lehrerseminar und zusammen etwa 60 Kandidaten vertreten ist? Jedenfalls ist es sehr begreiflich, daß die junge protestantische Mission schon 89609 Getaufte und 178686 Katechumenen, die alte katholische dagegen nur 73517 Getaufte und vielleicht 10–15000 Katechumenen zählt. Wie wird sich aber erst die Zukunft Koreas gestalten, wenn von katholischer Seite nicht mit einem ganz anderen Aufwande von Kräften und Mitteln gearbeitet wird!

Und nun zum Riesenreiche China mit seinen unbegrenzten Zukunftsaussichten. Die katholische Mission ist hier schon über 300 Jahre, die protestantische erst etwa 70 Jahre alt. Die katholische Kirche hat darum selbstverständlich mit 1400000 Christen einen gewaltigen Vorsprung vor den etwa 300000 Protestanten und breitet sich mit ihren nahezu 500000 Katechumenen vorerst noch ungleich schneller aus als der Protestantismus. Mit 4940 ausländischen Missionsarbeitern dagegen hat die protestantische Mission unsere 2340 Missionare und Schwestern bereits weit überholt. Ihre 12080 chinesischen Gehilfen sind trotz der unverhältnismäßig geringeren Christenzahl schon bedenklich nahe an unsere 15195 einheimischen Gehilfen und Schwestern herangerückt und werden sie zweifelsohne schon in den nächsten Jahren überholen. Hatte man sich bislang mit einer gewissen Einseitigkeit auf die Pflege der Schulen geworfen, so haben neuerdings die Führer der protestantischen Mission die Parole ausgegeben: Mehr direkte Missionstätigkeit! Es ist kein Zweifel, daß man die Kräfte dafür finden wird, ohne die Schulen darunter leiden zu lassen. An Schulen verzeichnen die Protestanten 3728 mit 102533 Schülern, während auf unserer Seite 7034 Schulen mit 144760 Schülern aufgeführt werden. Aber viele dieser katholischen Schulen sind lediglich Katechismus-schulen und keine Unterrichtsschulen, so daß wir auch in diesem Lande auf dem Schulgebiet trotz der weit überwiegenden Zahl der Katholiken relativ und wahrscheinlich auch absolut hinter den Protestanten zurückstehen. Gegenüber den 15 amerikanisch-englischen Colleges haben wir kaum 5–6 an Lehrkräften und Lehrmitteln gleichwertige Anstalten. Die protestantischen christlichen Vereine junger Männer, die in ihren glänzend ausgestatteten Klubs die Jungmannschaft der einflußreichen chinesischen Kreise an sich ziehen, bilden in den führenden Städten des Reiches eine Macht, der wir, abgesehen

vielleicht von Schanghai, nirgendwo etwas Gleichwertiges gegenüberstellen können. Zu alledem planen nun auch noch in Hongkong die britische Regierung, in der Millionenstadt Hankau am Jangtsekiang die Universitäten von England, den Vereinigten Staaten und Kanada die Gründung von großzügig angelegten Hochschulen, durch die der Protestantismus in China eine weitere ungeheure Stärkung erfahren wird. An Einfluß auf das öffentliche Leben ist der Protestantismus trotz seiner geringeren Bekennerzahl schon jetzt ungleich bedeutender als die katholische Kirche. Erst in jüngster Zeit haben die Katholiken in Nord-China und Kiangnan angefangen, sich einheitlicher zu organisieren, und die Erfolge sind schon recht erfreuliche.

Wenn die Lage der katholischen Mission schon in den politisch unabhängigen Ländern so wenig günstig ist, m. H., dann werden Sie keine Hoffnung mehr hegen, über die asiatischen Siedelgebiete Englands und Hollands bessere Nachrichten zu erfahren.

In Vorderindien¹ wirkt die katholische Mission schon nahezu 400 Jahre. Sie zählt heute 2423286 Getaufte und 95358 Katechumenen, während die stark 200 Jahre alte protestantische Mission 1617617 Anhänger, darunter mehr als 500000 Ungetaufte aufweist. Das Verhältnis der missionarischen Kräfte aber ist wieder ein grundverschiedenes. Während vielleicht 4000 katholische Patres, Brüder und Schwestern und gegen 3616 indische Priester und Katechisten nebst 2000 indischen Schwestern sich den Eingeborenen widmen, verfügt die protestantische Mission über 4877 ausländische Missionare und Missionarinnen und über 36555 indische Gehilfen. Einer Gesamtzahl von 13034 protestantischen Schulen mit 511920 Schülern stehen nur 4116 katholische Schulen mit 250400 Schülern gegenüber. Die 55 katholischen Seminare für Geistliche und Lehrer mit 1889 Kandidaten werden zahlenmäßig weit überflügelt von den 148 protestantischen Seminaren mit 3843 Kandidaten. Man zählt in Britisch-Indien 40 protestantische, aber nur 8 katholische Universitätskollegien für Eingeborene. Hören wir nach allem diesem, daß nach der staatlichen Zählung die Anhänger des Protestantismus sich in Britisch-Indien während des Jahrzehnts von 1901—1911 um 49,5%, die Katholiken dagegen sich nur um 25,2% vermehrt haben, so wird uns das als selbstverständliche Notwendigkeit erscheinen, und wir können froh sein, daß das Verhältnis für uns nicht noch weit ungünstiger ist.

In Niederländisch-Indien, einem mehr als 200-jährigen protestantischen Missionsfelde, arbeiten 255 europäische Protestanten, denen vor einem Jahrzehnt nur 53 Priester, 28 Laienbrüder und etwa 20 Schwestern gegenüberstanden. Heute hat sich das Verhältnis durch Hinzuziehung einer größeren Zahl von Missionsgesellschaften entschieden zu unseren Gunsten gebessert, und nach einigen Jahren werden die katholischen Missionare an Zahl den Protestanten überlegen sein. Doch wird es der erst 50 Jahre alten katholischen Mission nicht leicht sein, den protestantischen Vorsprung an Schulen und an Anhängern einzuholen. Die protestantischen Missionschulen für Eingeborene mögen sich auf 18—1900, die katholischen auf etwa 110 belaufen, während den 516000 eingeborenen Protestanten keine 45000 farbige Katholiken gegenüberstehen.

¹ Madras Directory 1913, 424. Kath. Missionen 1913, 116; 1912, 236. Zeitschrift f. Missionswissenschaft 1911, 315.

Nicht minder bedrohlich als in Britisch-Indien ist die Lage des Katholizismus in Britisch-Südafrika. Während hier der Protestantismus im Jahre 1909 durch 1988 ausländische, 11758 eingeborene Missionsarbeiter, 510 Haupt- und 5632 Nebenstationen, 651000 Getaufte, 4399 Schulen und 250000 Schüler vertreten war, zählte die katholische Mission in Deutsch-, Britisch- und Portugiesisch-Südafrika zusammen um 1907 nur 514 Missionare, 65 einheimische Gehilfen, 80 Haupt- und 63 Nebenstationen, vielleicht 37000 Getaufte und 117 Schulen mit 5700 Schülern. Heute beziffert man die eingeborenen Anhänger des Protestantismus auf nahezu eine Million, während wir nur etwa 50–60000 schwarze Katholiken aufzuweisen haben.

So ließen sich noch eine ganze Reihe von Gebieten namhaft machen, in denen der Protestantismus einen mehr oder minder großen Vorsprung gewonnen hat, aber die dargebotenen Nachweise genügen wohl, um zu zeigen, daß die Zukunft des Katholizismus gerade in den politisch und wirtschaftlich wichtigsten Missionsländern aufs allerernsteste bedroht ist. Demgegenüber dürfen wir uns gewiß nicht damit beruhigen, daß die katholischen Missionen in einer Anzahl europäischer Schutzgebiete den Protestanten entweder überlegen sind oder wenigstens einen sehr beträchtlichen Teil der Bevölkerung gewinnen werden, denn diese Gebiete liegen mit Ausnahme von Hinterindien in Afrika und der Südsee, deren Rassen auf absehbare Zeit in der Welt- und Kirchengeschichte keine führende Rolle spielen werden. Selbst der Hinblick auf die Philippinen mit ihren 7 Millionen Namenkatholiken bietet nur wenig Trost, denn dieses Land erfordert gerade jetzt zu seiner kirchlichen Reorganisation und Pastoration ebenso wie die Länder Süd- und Mittelamerikas Tausende von Missionaren, die dadurch der Mission in den Heidenländern entzogen werden.

haben wir bisher mehr die missionarischen Kräfte ins Auge gefaßt, dann jetzt noch ein Wort über die finanziellen Missionsmittel. Wenn die protestantische Mission, obwohl sie mindestens um ein Drittel teurer arbeitet als die katholische, trotzdem durch ihren gesteigerten Betrieb die ältere katholische Mission mancherorts nicht nur eingeholt, sondern weit überholt hat, dann ist wohl kein vernünftiger Zweifel mehr möglich, daß die protestantischen Missionen sich auf eine unvergleichlich höhere Summe von Missionsgaben stützen können. Die heimatischen Einnahmen der protestantischen Missionsgesellschaften beliefen sich 1912 auf 120 Millionen. Die katholischen Missionsgaben erreichen nach den Schätzungen der besten Kenner etwa 25–30 Millionen. Selbst wenn diese Schätzung um mehrere Millionen hinter der Wirklichkeit zurückbleiben sollte, so ist doch die finanzielle Überlegenheit der Protestanten ersprechend groß.

Wie kommt es doch, so fragen Sie mich nun, m. H., daß die protestantische Mission einen so riesigen Vorsprung hat gewinnen können?

Nach dem Grundsatz „Agere sequitur esse“ werden wir sagen müssen: Wenn die protestantische Missionstätigkeit mancherorts so viel größere Dimensionen annimmt als die katholische, dann muß eben der Missionseifer entsprechend größer sein als in manchen katholischen Ländern. Dem ist leider in der Tat so. Während eine wirklich bedeutende und großzügige Missionstätigkeit nur von den Katholiken in Frankreich, Deutschland, Belgien und Holland betrieben wird, leisten manche katholische Länder wie Österreich-Ungarn, Italien, Spanien, Portugal, das ganze Süd- und Mittelamerika, sowie die

Katholiken Nordamerikas, Kanadas und Australiens, entweder an Kräften oder an Mitteln oder an beiden gar zu wenig für die Mission. Ob und inwieweit dieses Manko zu entschuldigen ist, das bildet eine Frage, deren Erörterung lange Zeit beanspruchen würde. Ich begnüge mich darum, hier einfach die Tatsachen festzustellen, mit denen wir zu rechnen haben. Umgekehrt stellen gerade die Protestanten in England und Nordamerika, also den reichsten Ländern der Welt, die größte Zahl der Mittel und Kräfte für die protestantische Mission, und zwar nicht zuletzt gerade darum, weil der protestantische Klerus in diesen Ländern den Missionseifer in erfolgreichster Weise zu pflegen versteht. Blicken wir auf die Zukunft, dann wird sich die Wucht, mit der das protestantische Angelsächsentum sich auf die Mission wirft, nicht nur nicht vermindern, sondern eine für uns noch weit bedenklichere Stärkung erfahren. Denn wir dürfen uns nicht verhehlen, m. H., daß zurzeit in Australien, Kanada und Britisch-Südafrika noch drei weitere Großmächte britischer Zunge in Bildung begriffen sind. Wenn wir schon jetzt den Vorstoß der zwei englischen Weltmächte als so wirksam für die Ausbreitung des Protestantismus verspüren, mit welcher immensen Gewalt werden dann erst die fünf angelsächsischen Großmächte der Zukunft den protestantischen Missionen Vorstoß leisten!¹

Diese Perspektiven, m. H., brauchen wir nur nüchtern ins Auge zu fassen, und es wird uns sonnenklar, daß der Katholizismus, wenn er nicht schleunigst überall seine äußersten Kräfte anspannt, durch seine eigenen Verjämisse sich eine Zukunft bereitet, um die wir unsere Nachfolger nicht zu beneiden brauchen. Die unverzügliche Vermehrung sowohl der Missionare wie der Schulen und als notwendige Voraussetzung dafür die Steigerung der finanziellen Missionsmittel, das sind die dringendsten Missionsprobleme der Gegenwart, das sind absolut erforderliche Zeitbedürfnisse, ohne deren Befriedigung die protestantische Hochflut nicht eingedämmt werden kann. Im Hinblick auf alles vorher Gesagte läßt sich diese Aufgabe auch so formulieren: Es ist die höchste Zeit, daß die katholische Kirche wenigstens im letzten Augenblick noch die zahllosen in ihr schlummern- den Kräfte weckt, um ihre Heidenmission für den jetzt überall anhebenden weltumspannenden und weltgeschichtlichen Wettkampf mit der protestantischen Mission fähig zu machen und dadurch den Sieg der wahren Kirche Christi zu sichern.²

In dieser überaus ernststen Lage wendet sich nun die Kirche hilfessuchend an ihren Klerus, und sie soll bei uns in Deutschland nicht vergebens anpochen.

Frankreich, bisheran der bedeutendste Missionsherd der Kirche, ist durch die Kirchenverfolgung sehr geschwächt. In den übrigen romanischen Ländern Europas und Amerikas krankt die Kirche an schweren Schäden. Die nordamerikanischen Katholiken fangen erst in den letzten Jahren an, ein selbst-

¹ Die Katholiken Kanadas (2229600) stehen bekanntlich an Zahl den Protestanten (mindestens 2800000) nicht sehr nach, um so mehr aber hinsichtlich der Betätigung für die ausländischen Missionen. Selbst Irland (2506000 Kath.), das so Großes für die englische Auslandsdiaspora geleistet hat, entsendet nur wenige Heidenmissionare. Hier schlummern also noch Kraftquellen, deren schnelle Erschließung zu den dringendsten Missionspflichten der Kirche gehört.

² Eine Ausführung darüber, wie der Klerus zur Lösung dieser großen Aufgabe mitwirken kann, lag außerhalb des Rahmens meines Vortrages, wurde aber von Herrn Pfarrer Ostermann in anregendster Weise dargeboten.

ständiges Missionswesen zu begründen. Auf den deutschen Katholizismus konzentrieren sich darum die Hoffnungen der einsichtigen Missionskenner in ganz besonderer Weise. Und diese Hoffnungen werden nicht getäuscht werden.

Wenn andere Länder es einstweilen noch an Missionseifer fehlen lassen, unsere guten deutschen Katholiken haben bisher schon Großes für die Mission getan und werden, so Gott will, durch die treu vereinte Arbeit des Welt- und Ordensklerus in nicht ferner Zeit zu einer solchen Höhe der Missionsbetätigung emporgeführt werden, wie es den Bedürfnissen der Zeit und ihrer eigenen Leistungsfähigkeit entspricht.

An Missionspersonal wie an Erfolgen sind unsere deutschen Missionsgesellschaften schon jetzt den deutschen Protestanten weit überlegen. Die eine Steyer Mission in Süd-Schantung zählt mit ihren 50 000 Katechumenen ebenso viele Taufbewerber wie alle 30 Missionsgesellschaften des deutschen Protestantismus zusammen. Aber wir haben es in den Heidenländern nicht nur mit dem deutsch-protestantischen Wettbewerb zu tun, weit mehr noch mit den Angloamerikanern. Doch ist zu hoffen, daß, wie jetzt schon die deutschen Orden und Kongregationen einen gegen früher sehr bedeutenden Anteil am Missionswerk übernommen haben und z. B. demnächst auch die deutschen Dominikaner in China einsetzen, so auch in Zukunft die Zahl der deutschen Missionsgebiete sich noch erheblich vermehren wird. Insbesondere wird man von dem Welt-priester-Missionsseminar, das der auch um das Zustandekommen unserer heutigen Versammlung verdiente Prof. Schmidlin in Münster zu gründen beabsichtigt, noch Großes erwarten dürfen.

Diese tiefbegründete und wohlorganisierte deutsche Missionsbewegung, an deren Spitze sich nunmehr der Klerus selbst mit seinen Missionskonferenzen stellen will, wird aber auch, wie schon jetzt ersichtlich ist, auf andere Länder übergreifen, und so wird auch auf diesem Gebiete das Germania docet wieder einmal zum Wohle der ganzen Kirche zur Wirklichkeit werden.

Eine Sorge jedoch lese ich noch auf der Stirne der um das Wohl der Heimatkirche besorgtesten Männer geschrieben. Es ist die bange Frage: Wird nicht die so intensive Steigerung der Missionsleistungen dem Bonifatius-Verein Schaden und damit die Lösung der so hochdringlichen Aufgaben in der deutschen Diaspora merklich erschweren?

Auf diese Frage, an deren befriedigender Lösung jeder Seelsorger ein berechtigtes Interesse hat, möchte ich folgendes antworten:¹

Es muß als ganz selbstverständliches Postulat gelten, daß die Diasporafürsorge nicht unter der Werbearbeit für die Mission leiden darf. Der Bonifatius-Verein wird und muß gerade hier in der Paderborner Diözese intensiv gepflegt und als Bollwerk des Katholizismus hochgehalten werden. Er muß darum nicht nur wie bisher, sondern noch eindringlicher als bisher unserem Volke als ein unentbehrlicher Faktor unseres heimatlichen Kirchenlebens ans Herz gelegt werden. Die richtig gehandhabte Missionspflege hindert aber

¹ Die von mir auf der Konferenz gemachte Angabe der Verluste des Katholizismus in der Diaspora beruhte auf einer älteren Statistik und ist heute nicht mehr zutreffend. Die Verluste durch nicht kirchlich getraute Ehen allein betragen in Sachsen, Groß-Berlin, Frankfurt (Kommissariat), Hamburg und Schleswig-Holstein während eines Jahres 9276. Noch weit größer ist natürlich die Zahl der für die Kirche verlorenen Kinder aus solchen Ehen. Schon bis 1905 war etwa eine halbe Million Kinder aus Mischehen dem Protestantismus zugeführt!

auch nicht das Verständnis des Volkes für den Bonifatius-Verein, sondern weckt im Gegenteil Begeisterung für alle kirchlichen Interessen, wie schon mancher Seelsorger aus eigener Erfahrung bestätigt hat.

Jedenfalls, m. H., wollen und werden Heidenmission und Bonifatius-Verein nicht im Gegensatz zueinander stehen, sondern sich gegenseitig in die Hände arbeiten.

Festinant adesse tempora! Das Tempo der Zeiten wird immer schneller! Nie ist dieses Psalmenwort wahrer geworden, als in unseren Tagen. In dem Zeitalter, wo eine Erfindung die andere überholt, wo immer neue Schienenwege die entlegensten Erdenwinkel erschließen, wo Marconi und Zeppelin die Erde immer kleiner machen und die Völker der Erde ständig näher aneinander bringen, da bedarf auch die katholische Weltkirche einer vermehrten Zahl von Männern, die ihr schnelle Hilfe bringen und überall geschickt die Verbindungsfäden legen, an denen die wahre Religion zündend wie der elektrische Funke sich über die ganze Erde verbreitet und vor den Augen der wahrheitsuchenden Menschheit das gnadenvolle Reich Gottes im Strahlenglanze der Offenbarung erscheinen läßt. Wird auch unsere teure Heimatdiözese künftig den Platz voll und ganz ausfüllen, der ihr im göttlichen Plane der Weltbekehrung zugedacht ist? Wenn irgend etwas, dann berechtigt uns die heutige Versammlung, die erste Missionskonferenz des Paderborner Diözesanklerus zu dieser Hoffnung.



Die Entwicklung der Gottheit Jesu bei den Evangelienkritikern.

Von Dr. Dausch, Professor der Theologie, Dillingen a. D.

Es war der Höhe- und Wendepunkt im Vorläuferamt des Johannes Baptista, als der große Prophet den in gewaltigen Geistesschauern geschauten Messias lebendig, persönlich vor sich stehen sah, als Jesus nach Matthäus bei der Theophanie am Jordan als metaphysischer, wahrer und wirklicher Gottessohn proklamiert wurde.

Aber diese Matthäusrelation erweise sich, sagen die Modernen, als sekundär, sie sei ein Niederschlag des Gemeindeglaubens, nicht die noch jetzt im Neuen Testament verborgene älteste und ursprüngliche Auffassung der Persönlichkeit Jesu.

Nach dem ältesten Gemeindeglauben, wie er namentlich noch in den Reden des Petrus und Paulus in der Apostelgeschichte durchblickt, wurde Jesus erst durch die Auferstehung und die Erhöhung zur Rechten Gottes: Messias und Sohn Gottes. Das ganze Haus Israel, ruft Petrus (Apg. 2, 36) aus, soll es wissen, daß Gott (durch die Auferstehung und Geistestaufe) zum Herrn und Christus diesen Jesus gemacht hat, den ihr gekreuzigt habt. Und Paulus verkündigt zu Antiochia in Pisidien (Apg. 13, 33): Durch die Auferweckung Jesu hat Gott das Psalmwort erfüllt: Mein Sohn bist du; ich habe dich heute gezeugt (Ps. 2, 7). Ähnlich heißt es im Römerbrief (1, 4): Jesus sei zum machtvollen Gottessohn oder zum Sohne Gottes durch Machterweis dem hl. Geist nach insolge seiner Auferstehung von den Toten erhoben, eingesetzt worden. Der irdische Jesus war vor der Auf-

erstehung ein Prophet, mächtig in Wort und Werk vor Gott und allem Volke (Lk. 24, 19; vgl. Lk. 7, 16. 39; Mk. 6, 4).

Auf der zweiten Stufe der Christologie war der von Gott zum Sohne Gottes erhöhte Messias schon während seines irdischen Lebens Sohn Gottes. Die Geburtsstunde dieser Würde war die Geistestaupe am Jordan. Im Stil der Isaiasprophetie (Is. 42, 1) heißt es hier von Jesus: Du bist mein geliebter Sohn, ich habe dich erwählt zum Sohne Gottes. Am deutlichsten tritt diese Ernennung und Berufung Jesu zum Sohne Gottes hervor in einer Sonderlesart von Lk. 3, 22: Du bist mein Sohn, ich habe dich heute gezeugt. Bei der Taufe erst wurde Jesus zum Sohne Gottes gezeugt. Diese vielleicht ursprüngliche Textform der Himmelsstimme stammt aber aus Psalm 2, 7, wofelbst dem König am Tage der Thronbesteigung die Worte in den Mund gelegt sind: Gott sprach zu mir: Mein Sohn bist du, ich, ich habe dich heute gezeugt. Der Sinn der Worte ist: Mit dem Tag der Thronbesteigung, mit dem Krönungstage wurde der Redende Gottes Sohn, Gottes Stellvertreter auf Erden. Da nun dieser Psalm in der christlichen Gemeinde von Anfang an, vielleicht schon von Jesus selbst, als eine Weissagung auf den Messias aufgefaßt worden ist, so wurde er Quelle und Anlaß, dem erwarteten Messias die Gottessohnschaft zuzuerkennen. Wie sofort klar, steht aber der Name Sohn Gottes hier im uneigentlichen, übertragenen Sinne von Jesus. Dem Alten Testament ist auch sonst die Vorstellung fremd, von einem Sohne Gottes im eigentlichen Sinne zu reden. Wenn der Name und Begriff Sohn Gottes im Alten Testament vorkommt, dann steht er, wenn wir hier von den Söhnen Gottes, den Engeln (Gen. 6, 2; Job 1, 6 u. a.) absehen, in einem dreifachen religiös bestimmten Sinn. So heißt Israel als auserwähltes Volk Gottes erstgeborener Sohn z. B. Ex. 4, 22 f. Auch der theokratische König ist als Erwählter Jahwes erstgeborener Sohn Gottes genannt z. B. Ps. 89, 26 ff. In noch engerem religiösen Sinn heißt schließlich auch der israelitische Fromme Sohn oder Kind Gottes z. B. Sir. 36, 17.

Erst bei den Heiden, so bei den Babyloniern, Ägyptern und auf hellenistischem Boden wird den Heroen, auch geschichtlichen Personen physische göttliche Abkunft zugeschrieben. Die alttestamentliche jüdische Anschauung trete z. B. noch im Hebräerevangelium (fragm. 4) hervor, wenn es von Jesus heißt: Als er aus dem Wasser heraufgestiegen war und der Geist Gottes auf ihm ruhte, wurde er erstgeborener Sohn. Gegen diese altertümliche Darstellung mute die Geburtsgeschichte des Matthäus und Lukas (Empfangen vom hl. Geist) hellenistisch an.

Erst diese späteren Kindheitsgeschichten des Matthäus und Lukas hätten also die in der Mythologie der antiken Volksreligionen weit verbreitete eigentliche Abstammung Jesu von Gott herübergenommen. Den Gipfel habe die Christologie erreicht, als Paulus und Johannes in dem Sohne Gottes nicht mehr einen irdischen Menschen, der durch eine besondere Berufung Gottes diese Würde erhalten habe, sondern ein Wesen verstanden, das von Anfang an göttlicher Herkunft ist, aus dem Himmel stammt und Gottes Art und Sein an sich trägt.

Die beiden letzten Deutungen des Namens „Sohn Gottes“: die Geistempfangnis und die Präexistenz Jesu seien in der Kirche sowohl im Dogma, wie in der religiösen Volksvorstellung zur Herrschaft gekommen. Heute sei dies der Punkt, wo immer wieder alte und neue Weltanschauung

aufeinander stoßen. Da von berufenen und ungerufenen Verteidigern des christlichen Glaubens diese Stücke zum Wesen des Christentums gerechnet werden, so könne man sich nicht wundern, wenn viele um dieser ihnen unverständlichen und fremden Lehre willen dem Christentum überhaupt den Rücken kehren.

Die übernatürliche Geburt sei ein Stück heidnischer Mythologie, das zu Anfang in der christlichen Überlieferung noch unbekannt, erst in den späteren Schriften des Neuen Testaments auftaucht. Der moderne Mensch, der in jeder Geburt ein unbegreifliches Wunder Gottes verehrt, sträube sich gerade aus der ihm eigentümlichen Frömmigkeit heraus gegen den Gedanken, daß Gott um der Sendung Jesu willen seine wundervolle Ordnung hätte verändern müssen. Gerade, daß Jesus nichts weiter war als ein Menschenkind wie wir andern auch, und daß er dennoch der Gewaltige sein konnte, der er war, das ist das Große, in das wir uns andächtig versenken. Die Zeit sei endgültig vorüber, da man die Offenbarungen Gottes über und trotz der Natur sucht. Wir sänden sie in der Natur und nirgends größer und überzeugender als im Menschenleben. Wir bekenneten, daß Gott der Menschheit kein schöneres und wertvolleres Geschenk gemacht hat als Jesus, und wir erfahren, daß wir durch niemand besser und wahrhafter zu Gott, zur Erkenntnis seines Wesens und zum Leben nach seiner Art geführt werden als durch ihn. Etwas anderes habe im Grund genommen auch die alte Gemeinde nicht mit dem Namen Sohn Gottes ausdrücken wollen. Sie wollte damit sagen, Gott habe durch ihn zu uns geredet. Das sei der bleibende religiöse Kern dieses Lehrstückes, das uns in seiner altertümlichen Ausdrucksform fremd geworden sei. So J. Weiß in seiner Erklärung der drei älteren Evangelien, 1907², S. 72 ff. Da J. Weiß hier den Angelpunkt der modernen Theologie: hie Jesusreligion und Moralismus — hie Christusglaube und Beugung der Knie vor dem hochgelobten Gottessohn dargelegt hat, müssen wir der ausführlicheren Skizze ein Wort der Kritik folgen lassen.

Wir lehnen vor allem das moderne Grunddogma der theologischen Forschung ab, wonach Wunder von allem Anfang an, also auch bei dem Geheimnis der Geburt und Persönlichkeit Jesu, als Störung der wundervollen Ordnung (siehe Weiß) auszuschließen wären. Eine rein geschichtliche Auslegung des Matthäus-(Lukas)-Berichtes kann die wunderbare Empfängnis Jesu sicherstellen (siehe etwa Grünmacher R. G., Die Jungfrauengeburt², 1911). Die von Weiß unterschiedenen christologischen Stufen sind auch nur verschiedene Betrachtungsweisen desselben Geheimnisses und schließen einander nicht aus.

So besteht zunächst kein Gegensatz zwischen den äußersten Extremen, welche die modernen Kritiker auffinden wollen, zwischen der Christologie in den Reden der Apostelgeschichte und der paulinisch-johanneischen Auffassung. Es ist schon von vornherein ausgeschlossen, daß Paulus in der Apostelgeschichte anders lehren soll wie in seinen Briefen. Wenn Paulus 3. B. in Antiochia (Apg. 13, 33) sagt: Gott hat die messianische Verheißung durch die Auferstehung verkündigt, wie es auch im zweiten Psalm geschrieben steht: Mein Sohn bist du, ich habe dich heute gezeugt, so will er damit keineswegs behaupten, das unerhörte Wunder der Auferstehung hat die Messianität und Gottessohnschaft Jesu erst verwirklicht, als ob der Herr vorher überhaupt

noch nicht Messias oder Sohn Gottes gewesen. Paulus will vielmehr betonen, daß Jesus durch seine Auferstehung und Erhöhung vollkommen nach seiner menschlichen Natur in seine messianische und Gottessohnstellung eingesetzt worden ist. Ähnlich sagt ja Paulus auch im Römerbrief 1, 4: Durch seine Auferstehung ist Jesus als Sohn Gottes in Macht oder durch Machterweis dargestellt worden. Jesus Christus ist nicht Sohn Gottes geworden, nachdem er eine Zeitlang Davids Sohn gewesen (Röm. 1, 3), sondern er ist bereits Sohn Gottes, ja der Sohn Gottes gewesen, als er Davids Sohn wurde. Die Geschichte dieses Davidssohnes beginnt für Paulus nicht erst mit seiner Geburt nach dem Fleisch, nach Phil. 2, 5 ff. hat der Heiland vielmehr an der Daseinsweise oder Gestalt Gottes seit Ewigkeit teilgenommen. So konnte Christus schon in der Geschichte Israels und bei der Welterschöpfung mitwirken (1. Ko. 10, 18; 8, 6). In ihm ist alles erschaffen worden, in ihm besteht alles (Kol. 1, 16; Hebr. 1, 2 f.).

Das Psalmwort 2, 7 muß deshalb im Neuen Testament einen Dollsinn haben. Es steht bald von der Erhöhung Christi im Tod (Apg. 13, 33), bald von der ewigen Geburt Christi vor den Engeln (Hebr. 1, 5), bald vom ewigen Höhenpriestertum Christi, bald von der Geistestaufe Christi (Lk. 3, 22). Wir haben keinen Grund, die Lukas eigentümliche Lesart: Mein Sohn bist du, ich habe dich heute gezeugt (Lk. 3, 22) als Interpolation zurückzuweisen. Denn sonst bliebe die textkritische Überlieferung, die wohl sehr früh für Lukas, aber niemals für Matthäus und Markus diese Lesart bezeugt, ein unlösbares Rätsel. Wie so oft, ist auch Lk. 3, 22 die Mt.- und Mk.-Lesart eingedrungen. Der Lukastext schien den Vätern und kirchlichen Auslegern die bekannte christologische Häresie, nach der Jesus erst bei der Taufe Christus und Sohn Gottes geworden ist, allzu deutlich zu bestätigen. Ebenso hat man früh die Schwierigkeit empfunden, wie die beiden Formen der Himmelsstimme (Lk. — Mt.-Mk.) harmonistisch miteinander zu verbinden sind (vgl. Th. Zahn, Das Evangelium des Lukas, 1913, S. 201).

Gleichwohl steht diese Lukanische Himmelsstimme (Lk. 3, 22) nicht im Gegensatz zur Menschwerdung des präexistenten Logos oder zum paulinischen Christus.

Vielleicht hat Lukas gerade als Paulusschüler (vgl. Apg. 13, 33) die Psalmstelle 2, 7 zur Darstellung der Messiasweihe gewählt. Der ewige Gottessohn des Paulus und Johannes konnte doch jedenfalls bei seiner messianischen Thronbesteigung, bei seinem Eintritt ins messianische Amt, als menschgewordener Gottessohn mit der Adoptivformel: heut habe ich dich gezeugt, feierlich begrüßt und verkündigt werden. Diese Form der Bestallung des Messias würde noch weniger Schwierigkeiten bieten, wenn die Geistestaufe im Sinne der protestantisch-konservativen Ausleger von der wirklichen Amtsausrüstung des Messias verstanden werden könnte.

Des Rätsels Lösung liegt offenbar in dem verschiedenen Sprachgebrauch des Wortes „Sohn Gottes“. Nach Lk. 1, 35 ist Jesus vaterlos durch Geistempfangnis gezeugt worden, hier steht also Sohn Gottes von der Person des geborenen Sohnes Gottes; durch die Geistestaufe am Jordan (Lk. 3, 22) wurde Jesus im Sinne des Psalms 2, 7 zum Amt des Messias und in diesem Sinne zum Sohne Gottes gezeugt. Mit Recht sagt Zahn, die hl. Autoren waren keine Schulmeister, die aus pädagogischen Gründen sich und ihre Gemeinde an unveränderliche Regeln des Gedankenausdruckes und

des Schriftgebrauchs banden. So gebrauchten sie das Wort Ps. 2, 7 in wechselnder Bedeutung, so das Wort Sohn Gottes, so den Ausdruck Messias. So ist nach Lk. 2, 11. 26 schon der neugeborene Jesus: Messias; abermals oder vielleicht erst im vollen Sinn wird Jesus Messias bei der Geistestaupe am Jordan (Lk. 3, 22) und im vollkommenen Sinne bei der Auferstehung und Erhöhung (Apg. 2, 36). Wie wenig Lukas an einem festen Sprachgebrauch des Wortes Sohn Gottes haftet, zeigt sich auch Lk. 2, 39 bei der Tempelzene und Lk. 3, 23–38 beim Stammbaum Jesu, woselbst der Davidssohn und Gottessohn Jesus in einem so allgemeinen Sinn wie alle Menschen als Adamssohn ein Gottessohn genannt wird.

Es ist darum unerhört, einem Schriftsteller wie Lukas einen groben Selbstwiderpruch aufzubürden, weil er die wunderbare Empfängnis Jesu gleich Matthäus berichtet und doch Jesus erst bei der Taufe Messias und Gottessohn werden lasse.

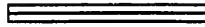
Nun haben die Kritiker noch weiterhin angenommen: Matthäus und Markus hätten das den Heidenchristen unverständliche Bild der Zeugung fallen gelassen und die Himmelsstimme nach Jesaias 42, 1 in die Worte umgeformt: Du bist mein Sohn, dem Sinne nach mein liebster Sohn, dich habe ich erwählt!

Allein auch diese Relation, die vorab im Matthäusevangelium keine heidenchristliche Umbiegung erfahren hat, kann nicht eine bloße Erwählung Jesu zum Sohn Gottes im Augenblicke der Geistestaupe bedeuten und darum auch nicht mit der höheren Christologie der wunderbaren Empfängnis Jesu oder mit der paulinisch-johanneischen Auffassung in Widerspruch stehen.

Denn gerade nach der Originalform der Himmelsstimme, wie sie Matthäus überliefert hat, ist Jesus am Jordan nicht als Messias und Gottessohn ernannt, sondern proklamiert worden. Gerade die Form der Himmelsstimme, wie sie die beiden ältesten Evangelien überliefert haben, führt auch zur wahren Schätzung Jesu. Denn Jesus erscheint hier nach dem strengeren Wortlaut als eingeborener Sohn Gottes, der schon vor der Geistestaupe als Messias erwählt worden ist.

Für die wahre und volle Gottessohnschaft Jesu kann aber, wenn wir noch kurz einen positiven Aufbau andeuten wollen, nicht bloß das Zeugnis der Evangelisten, der Jünger Jesu, der im Neuen Testament auftretenden Personen, der ältesten Gemeinde, sondern vor allem das Selbstzeugnis Jesu in seiner Predigt, in seiner persönlichen Stellung zum Vater im Himmel, in seinem Heilandsberuf und Richteramt, in seiner Gründung des Gottesreiches ins Feld geführt werden. Neuestens hat Fr. Tillmann in seiner Schrift: Das Selbstzeugnis des Gottessohnes auf Grund der synoptischen Evangelien, 1911, diesen Beweis glänzend geliefert. Wohl hat nach dieser Arbeit Jesus die alttestamentliche Formel „Gottessohn“ selbst nicht angewendet, wohl hat auch die alttestamentliche Vorbereitung, die israelitische Volksgemeinde, das Judentum im neutestamentlichen Zeitalter im erwarteten Messias und Heiland nicht den wesensgleichen Sohn Gottes gesehen, aber die alttestamentliche Formel Gottessohn, die alsbald in der heidenchristlichen Kirche die von Jesus bevorzugte Formel Menschensohn ablöste, erfuhr im Evangelium des Herrn eine Neuschöpfung und wurde der lauteste Widerhall seines göttlichen Selbstbewußtseins.

Der evangelienkritischen Ableitung der Christologie stellt sich in der allerjüngsten Zeit bei den Mythikern (Smith, Der vorchristliche Jesus, 2. Auflage, 1911), aber auch bei Theologen, wie Ad. Deißmann, Paulus, 1911, S. 153 ff., wie W. Boussset, Kyrios Christos, Geschichte des Christusb Glaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenäus, 1913, die neue Parole gegenüber: Kyrios Christos ist Jesus von Nazareth im wesentlichen als der im Kultus verehrte Herr seiner Gemeinde (Boussset). Diese neueste Theorie: Jesus Christus als Kult-Gott erfordert aber eine besondere Untersuchung.



Die Entwicklung des christlichen Altars; der Altar der Basiliken.

Von Rektor Heimann, Ermitte.

Die Katakomben hatten den Altar mit den Reliquien der Märtyrer in Verbindung gebracht. Seitdem sind Altar und Reliquienverehrung unzertrennlich verbunden. Als Konstantin der Kirche den Frieden gebracht hatte und die Gotteshäuser zahlreicher wurden, wählte man als Ort für die Errichtung der Kirchen mit Vorliebe die Stelle, wo Märtyrer begraben lagen. Genau über dem Grabe kam dann der Altar zu stehen, so daß die Altarstelle und damit auch der Platz für die Basilika durch das schon vorhandene Märtyrergrab bestimmt wurde.¹ Das Grab gab den Punkt für den Plan des Baues an.² Die hl. Grabeskirche in Jerusalem und die alten Peters- und Paulsbasiliken in Rom sind hierfür die bekanntesten Beispiele. Die Christen hatten diesen Brauch, Tempel über Gräber zu setzen, bei den heidnischen Römern und auf den Grabfeldern Syriens und Ägyptens vorgefunden. Wenn sie diese Sitte übernahmen, so taten sie das vielleicht auch im Hinblick auf Apok. 6, 9 *vidi subtus altare animas interfectorum*.

Der Altar der ersten christlichen Basiliken behielt die Tischform bei. Er bestand aus einer Mensa, die von einer, drei oder vier Stützen getragen war. Vollständige Altäre aus dieser Zeit sind uns nicht erhalten, wohl aber Einzelstücke, bald die Tischplatte, bald Teile der Füße.³ Abbildungen von Altären der alten Basiliken besitzen wir auf den alten Mosaiken Ravennas, das für das Abendland die Eingangspforte griechisch-orientalischer Kunst war. Auf einem Mosaik in S. Vitale zu Ravenna⁴ sehen wir einen Altar des 6. Jahrhunderts, wie er im Orient gebräuchlich war. Über Konstantinopel war ja die Kultur des Ostens nach Ravenna gekommen. Dieser Altar ist ein Tisch, der auf vier graden Stützen ruht, die wiederum auf einer anscheinend marmornen Stufe stehen. Nach der Schwäche der Stützen zu schließen, war er aus Holz. Zwei Tücher bedecken ihn. Das untere ist purpurfarben, mit goldenen Gammadien, Figuren, die sich aus dem grie-

¹ Marucchi, *Éléments d'archéologie chrétienne*, tom. 3. Paris, Rom 1902, S. 20.

² Sybel, *Christliche Antike*, 2. Bd., Marburg 1909, S. 299.

³ Holzinger a. a. O. S. 115.

⁴ Abbildung bei Rohault de Fleury a. a. O. Taf. 2; Kaufmann a. a. O. S. 432; Kraus, *Realenzyklopädie* II, 390; Lübke-Semrau, *Die Kunst des Mittelalters*, Stuttgart 1905, S. 13.

christlichen T^r zusammensetzen, verziert und fällt fast bis auf die Erde. Das obere ist weiß, mit schwarzen Gammadien verziert, am Rande mit Franzen besetzt. Auf dem Altar steht ein goldener, mit Steinen und Perlen besetzter zweihenkeliger Kelch. Rechts und links neben dem Kelche liegen zwei Brote. An der einen Seite des Kelches steht der Priester (Melchisedech) in weißer, purpurgefäumter Albe. Sein Gürtel ist grün, der Mantel violett. Er hält ein rundes Brot, das in der Mitte ein Kreuz trägt, in der Hand. Von der anderen Seite kommt Abel mit einem Lamm.

Ähnlich ist der Altar auf einem Mosaik in S. Apollinare in Classe aus dem 6. Jahrhundert dargestellt.¹ Wiederum ein Tisch mit vier graden hölzernen Stützen. Er ist mit einem Tuche bedeckt, das ähnlich wie bei dem obigen verziert ist. Der Kelch ist wieder zweihenkelig. Daneben liegen wieder zwei runde Brote, die durch das Kreuz in ihrer Mitte als Hostien gekennzeichnet sind. Hinter dem Altare steht Melchisedech in der charakteristischen Stellung des Priesters. Er trägt weiße Tunika mit violetter Mantel. Über dem Altar, der nur etwas breiter wie Melchisedech ist, sind rote Vorhänge an einer Stange zurückgezogen. Links vom Altare steht Abel mit einem Lamm, rechts Abraham mit seinem Sohne Isaak.²

Es kann kein Zweifel bestehen, daß es sich im Sinne der Bildersprache damaliger Zeit mit ihrer Vorliebe für Symbolik um Darstellungen des hl. Messopfers handelt. Die Opfer Abrahams und Melchisedechs finden sich auf eucharistischen Darstellungen aller Jahrhunderte. Sie erscheinen in enger Verbindung mit dem Messopfer, und noch im Mittelalter wurden die genannten Szenen gern auf den kleinen Tragaltären dargestellt, wie das auf einem Portatile des Domes in Osnabrück zu sehen ist. Im Kanon der Messe werden die Opfer Abels und Melchisedechs unmittelbar nach der Wandlung erwähnt. „Pueri tui iusti Abel et quod tibi obtulit summus sacerdos tuus Melchisedech.“ Auf den obigen Mosaiken trägt Melchisedech die damals übliche Priesterkleidung. Das Pallium ist nicht wie bei den alten Darstellungen der Apostel und Propheten auf der Schulter, sondern wie bei den Bischöfen und Priestern nach Art des heutigen Pluviale auf der Brust zusammengefalzt.³ Während nun auf den erwähnten Bildern die handelnden Personen symbolisch zu deuten sind, wurden der Altar, die Kleidung und Zutaten dem wirklichen Leben entnommen.

Solche einfache Altäre in Tischform haben die Griechen bis heute noch beibehalten. Die Tischplatte war gewöhnlich sehr klein, da der damalige Ritus keine größere Ausdehnung verlangte. Die Mensa brauchte, wie die Väter bezeugen, nur die Opfergaben und das Evangeliar zu tragen. Der Raum zwischen den Stützen war bei diesen Altären wie beim Tische hohl. Es wird berichtet, daß sich öfter Personen unter den Altar geflüchtet haben, denn der Platz unter der Mensa galt als Zufluchtsstätte für Verfolgte. Augustinus erzählt, daß Maximilianus, Bischof von Bagaira, unter den Altar flüchtete, von den Zirkumzellionen aber hervorgezogen und mit dem Holze des Altares halbtot geschlagen wurde (Aug. c. Cresc. Donat. l. 3. c. 43).⁴

¹ Rohault de Fleury a. a. O. Taf. 3.

² Beschreibung ebenda Bd. 1, S. 64.

³ Heuser in Kraus, Realenz. Artikel Melchisedech S. 390.

⁴ Zitiert nach Schmid a. a. O. S. 69.

Schutzlehende umarmten wohl die Tragäulen des Altares und genossen dadurch das Asylrecht.¹

Das Material der Altäre in den christlichen Basiliken war Holz, Metall und Stein. Von Konstantin dem Großen wird im Liber Pontificalis berichtet, daß er in St. Peter einen Altar aus Gold und Silber, mit Edelsteinen geschmückt, errichten ließ, und daß er dem Lateran sieben Altäre schenkte. Doch bildete solch kostbares Material offenbar eine Ausnahme. Schon früh begann man, die Seitenflächen der Tischaltäre mit kostbaren Metallplatten zu bekleiden. Da mit dem Aufhören der Verfolgung das Opfer nicht mehr vor feindlichen Blicken verborgen zu werden brauchte, konnte man auf die beweglichen Altäre verzichten und auch den Stein als Material verwenden. Papst Silvester (314–335) schrieb zwar mit Rücksicht auf die Dauerhaftigkeit steinerne Altäre vor, doch gab es noch zur Zeit Karls des Großen neben den steinernen auch hölzerne.²

Vom 5. Jahrhundert ab wurden vielfach auch die cippi der Heiden zu Altären verwandt. Es waren das niedrige, rechteckige Denksäulen auf den Gräbern, oben mit einer Vertiefung, foculus, versehen, die für Libationen bestimmt war. Wenn man sie als Altar verwenden wollte, legte man eine Mensa drauf. Der Altar war dann wieder ein Tisch, der von einem starken Fuße, dem cippus, in der Mitte getragen war. Die ersten Christen waren praktische Leute. Wie die Katakomben zeigen, haben sie keine Bedenken getragen, mancherlei dem Heidentum zu entlehnen. Wie sie heidnischen Gebräuchen und Festen einen christlichen Sinn unterlegten, so zerstörten sie auch nach dem konstantinischen Frieden nicht grundsätzlich die Tempel, sondern benutzten daraus die Säulen, Bilder, Schmucksachen, Schranken und das Mobiliar kurzerhand für ihre Basiliken, verwandten Prunkbecher zu Kelchen, Prunkstessel zu Bischofsstühlen, Schmuckkästchen zu Pyxiden, ja, gingen sogar dazu über, die Tempel selbst zum christlichen Gebrauch umzuschaffen, wofür das Pantheon in Rom ein hervorragendes Beispiel ist. Der Papst Simplicius (468–485) verwandelte die vom heidnischen Konsul Junius Bassus im Jahre 317 zum Andenken an den Sieg Konstantins erbaute Festhalle in eine Kirche und ließ dabei den Schmuck der Wände mit allen profanen Darstellungen aus der griechischen Mythologie und dem Zirkusleben bestehen.³ Der Parthenon, der gewaltige Athenetempel auf der Akropolis, wurde im 5. oder 6. Jahrhundert in eine christliche Kirche verwandelt.⁴ In derselben Weise scheuten sich die Christen nicht, die heidnischen Zippi für ihre Altäre zu verwenden.⁵ Diese Grabsäulen, die oft schön gearbeitet und mit Blumen, Kränzen und Früchtegewinden verziert waren, konnten ohne weiteres dazu benutzt werden. Ihr foculus diente zur Aufnahme der Reliquien. Trugen sie heidnische Abzeichen, so wurden diese, wenn möglich, im christlichen Sinne gedeutet. Die häufig auf den Zippi vorkommende Inschrift D. M. = Diis Manibus bekam den Sinn Deo Maximo. Zuweilen gravierte man auf der Vorderseite ein kleines Kreuz ein oder brachte das Monogramm Christi an, wodurch der Zippus gewissermaßen eine religiöse Weihe erhielt. Das erste Beispiel einer

¹ Ebenda S. 31.

² Leclerc a. a. O. S. 3161.

³ De Waal a. a. O. S. 184.

⁴ Baumgarten a. a. O. S. 293.

⁵ Viele Beispiele und Abbildungen bei Rohault de Fleury Bd. I, S. 117–120.

solchen Verwendung des heidnischen Zippus findet sich in S. Giacomo Scossacavallo in Rom. Ein uralter Altar ist aus einem Zippus hergestellt, der selber nach dem Stil der Verzierungen der vorkonstantinischen Zeit zugeschrieben wird.¹ In S. Jago di Compostella steht ein antiker Marmor, der früher als Altar gedient hat und noch die heidnische Inschrift D. M. S. = Dis Manibus sacrum trägt, sowie eine Widmung aus heidnischer Zeit. Im 16. Jahrhundert ließ ein Erzbischof den heidnischen Text, an dem er Anstoß nahm, auslöschten, da er die Sitte der ersten Christen, heidnische Gegenstände für christliche Kultuszwecke zu verwenden, offenbar nicht kannte.² Die Verwendung des antiken Marmors zu christlichen Altären hat lange gedauert. In vielen römischen Kirchen finden sich solche Zippi. Desgleichen weist das Museum im Lateran mehrere auf. In S. Teodoro in Rom steht ein heidnischer Zippus, an dem Klemens XI. 1703 die Inschrift anbringen ließ: In hoc marmore gentilium olim incensa fumabant. In S. Benedetto in Trastevere ist ein Altar, der ehemals dem Jupiter geweiht war. Auch Frankreich und Spanien besitzen antike Zippi, die als Altäre benutzt wurden. Rohault de Fleury bringt in seinem Werke „La messe“ auf Tafel 46 und 47 Abbildungen des Altares aus der Kapelle St. Cassian zu St. Victor aus dem 5. Jahrhundert, der im Museum Borély zu Marseille zu sehen ist. Besonders interessant sind die Skulpturen an den Rändern der Mensa, die eine zwar noch plumpe, aber frische Arbeit darstellen. In der Mitte sieht man das Monogramm Christi, zu dem sich von beiden Seiten Tauben und Lämmer, wodurch die Apostel versinnbildet werden, hinbewegen.

Im 6. Jahrhundert hielt der Gebrauch der Zippi zu Altären an. Ihre Verwendung war so allgemein verbreitet, und man hatte sich so sehr an diese Altarform gewöhnt, daß man sogar die heidnischen Zippi imitierte, wenn man keine mehr vorfand.³ In derselben Weise haben wir noch aus dem 7. Jahrhundert heidnische Zippi mit loculi für Reliquien, ebenso auch imitierte, je mehr die vorhandenen antiken zu mangeln anfangen. An der Vorderseite wurde zuweilen eine kleine Konfessio eingemeißelt, die an die Hadestür antiker Grabsteine erinnert, so in Torcello, Parenzo und S. Apollinare in Classe.

Die Altäre des christlichen Altertums hielten also an der Tischidee fest, auch wenn ihr Stipes ein Zippus war oder ihre Seitenflächen metallene Verkleidung besaßen. Es kommen in dieser Zeit auch Altäre in Halbkreisform vor. Sie sollten an die Form der Tafel im Abendmahlsaal erinnern. Die Krümmung des Altartisches folgte der Rundung der Apsis, während die grade Seite den Gläubigen zugewandt war.

Zu den Altären der Juden und Heiden führten Stufen empor, damit das Volk der hl. Handlung besser folgen konnte. Auch die christlichen Altäre der Basiliken haben Stufen gehabt. Auf dem obenerwähnten Mosaik in S. Vitale steht der Altar auf einer marmornen Stufe. Von Justinian wissen wir, daß er um das Jahr 537 rings um den Altar der Hagia Sophia in Konstantinopel eine ganz goldene Stufe anbringen ließ.⁴ Die Zahl der Stufen

¹ Ebenda Tafel 24.

² Ebenda Bd. I, S. 119.

³ Ebenda I, S. 131–143.

⁴ Schmid a. a. O. S. 73.

war schwankend, wie sie das bis heute geblieben ist. Die Stufen kennzeichnen den Altar als einen *mons Domini*.

Die christlichen Basiliken hatten in der Regel nur einen Altar.¹ Da der Bischof mit seinem Klerus zusammen das hl. Opfer feierte, hatte man auch nicht mehrere nötig. Der eine Altar war ein Sinnbild von dem Monothetismus und der Einheit der Kirche. Der hl. Ignatius warnt (ep. ad Phil. c. 4) vor Spaltung und Abfall, indem er auf den einen Altar und den einen Bischof hinweist. Augustin spricht (ep. 71 contra Donat.) von zwei Altären als dem Zeichen des Schismas der Donatisten. Nach der Beschreibung, welche Paulus Silentiarius von der Sophienkirche in Konstantinopel gibt, besaß diese nur einen Altar. Nach dem *Liber Pontificalis* hat freilich Konstantin der Basilika des Lateran sieben Goldaltäre geschenkt, wonach diese Kirche eine Ausnahme gemacht haben mußte, wenn man nicht wie Rohault de Fleury diese sieben Altäre als sieben verschiedene Antependien erklären will,² die je nach dem Festtage gewechselt wurden. Die Vergrößerung der Gemeinden forderte im Laufe der Zeit mehrere Altäre. Auch die größere Zahl der Heiligen übte einen Einfluß auf die Zahl der Altäre aus, da man möglichst viele Heilige durch einen Altar auszeichnen wollte. Infolge des Verbotes der Konzilien, an einem Altare täglich mehr als eine Messe zu lesen,³ entstand in den Klöstern die Gewohnheit, daß jeder Priester seinen eigenen Altar erhielt, wodurch eine große Vielheit von Altären aufkam.

Schon frühzeitig wurde der Altar mit Tüchern bedeckt. Allerdings fehlen uns aus den ersten drei Jahrhunderten Zeugnisse über das Vorhandensein der Altartücher. Doch spricht Optatus von Mileve, der Geschichtschreiber des Schismas der Donatisten, im 4. Jahrhundert vom Gebrauch der Altartücher als von einer allbekanntesten Sache. *Quis fidelium nescit in peragendis mysteriis ipsa ligna (sc. altaria) linteamine cooperiri?* (De schism. Donat. VI, 1.) Nach dem *Liber Pontificalis* ordnete Papst Silvester (314–335) an, daß der Altar mit einem Leinentuch bedeckt werden sollte, welches an das Grabtuch Christi erinnern sollte.⁴ Doch wurden statt Leinen auch andere Stoffe gewählt. Johannes Chrysostomus erwähnt in seiner hom. 51. num. 4 über das Matthäusevangelium *χορὸὶ πᾶσι ἐπιβλήματα*. goldgestricke Seidendecken. Aus den Mosaiken Ravennas geht hervor, daß der Altar mit mehreren Decken verhüllt wurde. Mystische Gründe mochten für diesen Brauch maßgebend gewesen sein. Im Oriente hieß das Tuch, das unmittelbar auf dem Altar lag, *κατὰ-βίβρα*. weil es das Grabtuch Christi versinnbilden sollte, während das zweite Sinnbild der Auferstehung war und *καπεσόφορον* hieß.⁵ Auf den byzantinischen Bildern fällt die Altardecke nach allen Seiten tief hinab, ohne daß sie an den vier Kanten Falten wirft. Das war nur möglich, wenn die auf dem Boden ausgebreitete Decke die Form eines Kreuzes hatte. Auf den erhaltenen Denkmälern kommen häufig Purpurdecken vor, die mit Stickereien, mit Gold und Perlen besetzt waren. Als im 8. Jahrhundert die Kunst stieg, wurden Bilder

¹ Desgl. S. 161 ff.

² Rohault de Fleury Bd. I, S. 167.

³ „Non licet super uno altari in una die duas missas dicere.“ Konzil zu Auzerre 578. Zitiert nach Roh. de Fl. I, S. 167.

⁴ Vgl. auch Brev. Rom. lectio V vom 31. Dez.

⁵ Rohault de Fleury Bd. VI, S. 171.

und Gruppen von Heiligen, ja ganze Szenen aus dem Evangelium darauf dargestellt. Der Ursprung der Altartücher wird verschieden erklärt. Kraus behauptet,¹ daß die ersten Christen die Tischaltäre nach jüdischer Sitte mit einem Tischtuch bedeckt hätten. Vielleicht aber war das leinene Altartuch zuerst mit dem Korporale identisch. Im Oriente wurden nämlich die Opfergaben, in leinene Tücher gehüllt, aus einem Nebenraum, wo die Naturalspenden der Gemeindeglieder stattgefunden hatten, in feierlicher Prozession zum Altare getragen.² Dort mußten nach dem zweiten römischen Ordo zwei Diakonen das damals sehr große Korporale über die ganze Mensa ausbreiten. Sodann wurden die Oblationen darauf gelegt und mit den Enden des Korporales zugedeckt. Dieses hatte also damals nicht nur wie heute die Opfergaben zu tragen, sondern auch zu verhüllen. In der Literatur wird es häufig *sinclon* genannt, welcher Name aber auch vom leinenen Altartuch gebraucht wird.

Das Bild des Altares der christlichen Basiliken wäre unvollständig, wenn wir die *confessio* und das *Siborium* unbeachtet ließen. Die *Confessio* bildete in der altchristlichen Zeit einen wesentlichen Bestandteil des Altares. Sie verdankt ihren Ursprung der Gewohnheit, über den Gräbern der Märtyrer Altäre zu erbauen. Es war nun den Christen nicht genug, zu wissen, daß unter dem Altare in dem Fußboden der Basilika der Leib eines Märtyrers ruhte, sie wollten auch in möglichst naher Verbindung mit den teuren Reliquien stehen, sie sehen oder wenigstens anrühren. Deshalb wurde unter dem Altare ein Schacht zu dem Grabe des Märtyrers angelegt. Durch diesen Katarakt konnten Tücher und Devotionalien hinabgelassen und mit den Reliquien in Berührung gebracht werden, um dann von den Pilgern als teure Andenken verehrt zu werden. In der abendländischen Kirche war es jahrhundertlang strenges Gebot, die heiligen Leiber nicht zu zerstückeln. Dem Wunsche frommer Personen oder Gemeinden, Teile von Märtyrerreliquien zu erhalten, wurde dadurch entsprochen, daß Gegenstände mit den Gräbern und Reliquien in Berührung gebracht und dann selbst als Reliquien betrachtet wurden.³ Hierzu diente die genannte Verbindung des Altares mit der Gruft des hl. Blutzengen. Das Märtyrergrab wurde *Confessio* genannt, weil es die Gebeine eines Konfessors umschloß. Zuweilen wurde die Vorderseite des Altares durch ein Marmorgitter oder kunstvoll verziertes Metallgitter (*transenna*) abgeschlossen, in welchem eine fensterartige Öffnung (*fenestella*) den Blick auf die Gruft gestattete. Die Abbildung des Altares des hl. Alexander beim neunten Meilenstein der Nomentanischen Straße in Kaufmanns Handbuch der christl. Archäologie S. 180 gibt eine Vorstellung vom Gefagten. In anderen Kirchen, wie in St. Peter, wurde für die *Confessio* eine feierlichere Form gewählt. Von dem Planum der Kirche führte eine Treppenanlage zu dem unterirdischen Grabraum. Die *Confessio* bestand dann in einem Vorraum vor der Gruft des Märtyrers. In der Grabwand war eine kleine *ianua* oder *fenestella confessionis* angelegt, welche die Kommunikation mit den Reliquien gestattete.

Kaiser Konstantin ließ die *Confessio* des Apostelfürsten Petrus in der Peterskirche aufs prächtigste ausstatten.⁴ Die Grabkammer selbst war auf

¹ Kraus, Realenz. Bd. II Artikel *mappa* S. 359.

² Baumstark, Die Messe im Morgenland, Kempten 1906, S. 109.

³ Sdralek in Kraus Realenz. Art. Reliquien Bd. II S. 686.

⁴ Vgl. De Waal a. a. O. S. 68 u. 180.

allen Seiten mit Erzplatten eingefast. Vier gewundene Säulen aus weißem parisischen Marmor mit umlaufendem Traubengewinde schmückten die unterirdische Kapelle, in deren Tiefe sich das Grab Petri befand. Für die Konfessio stifteten der Kaiser und seine Mutter Helena ein Kreuz aus reinstem Golde, 150 Pfund schwer, mit einer Nielloinschrift, welche die Namen der beiden Geschenkgeber nannte. Vor dem Grabe Petri standen vier mächtige Kandelaber in Bronze mit Darstellungen aus dem Leben der Apostel. Die Grabkapelle wurde durch einen goldenen Kronleuchter mit 50 Delphinen als Flammenträgern erleuchtet. Ein bronzenes Gitterwerk verschloß die Nische der Apostelgruft.

Im Laufe der Jahrhunderte hat die Konfessio Petri manche Änderungen erfahren. In der Gegenwart führen zwei Marmortreppen östlich vom Hochaltar zu einer Nische hinab, die mit goldbronzenen Türen verschlossen ist und unmittelbar unter dem Altar liegt. Im Boden dieser Nische ist ein Schacht, der, 0,5 m tief und $0,22 \times 0,17$ m im Durchschnitt, zu der Platte führt, die das eigentliche Grab bedeckt. Da wo der Schacht auf die Verschußplatte stößt, ermöglicht eine Öffnung das Hinablassen von Pilgerandenken. Leider ist das eigentliche Grab zum großen Teil mit Schutt angefüllt. Kaufmann wünscht deshalb mit Recht eine Öffnung und Reinigung, wobei vielleicht auch wichtige Ergebnisse für die Beisetzungsart ans Tageslicht kommen würden.¹ Mag die Zeit aber auch vieles an der Konfessio des ersten Papstes geändert haben, noch heute macht die kostbare Anlage mit ihren zahlreichen, Tag und Nacht brennenden Lampen auf jeden Romfahrer einen unvergeßlichen Eindruck.

Die Sitte der Konfessiones geht wohl auf einen antiken Gräberbrauch zurück. Die römischen Grabkammern erhielten Schlitz zum Lüften. Auch pflegten die Römer am Grabe Opfergruben auszuheben und Röhren zum Toten hinabzuführen, damit er mit der Oberwelt in Verbindung blieb und an dem Opferrmahle teilnehmen konnte. „Die Öffnungen in der Front oder der Deckplatte des Märtyrergabes sind tektonisch wenigstens verwandt mit den Opfergruben, Röhren und Löchern für die Libationen ins Grab.“² Sybel meint richtig, daß die auf dem Grabe gefeierte Eucharistie auch für den Toten als Mittel zum ewigen Leben gedacht war. Andere führen die Sitte der Konfessiones auf die Katakomben zurück. „Les confessions imitaient les galeries des catacombes.“³

Spielarten der Konfessio entstanden dadurch, daß man den Sarkophag aus dem Erdboden hob und unter die Mensa stellte, so daß er zwischen den vier Altarpfosten stand. Die Anlage der Konfessio war jetzt leicht, indem nur die Vorderseite des Altartisches durch ein Gitter mit *ianua* oder *fenestella* verschlossen zu werden brauchte. War der Altartisch massiv, so „gab man dem Steinkörper unter der Tischplatte Form und Front einer römischen Grabara mit Hadestür.“⁴ Dadurch, daß der Sarkophag unter die Mensa gestellt wurde, näherte man sich dem sarkophagartigen Altar. „Dabei konnte die Tischidee immer noch festgehalten werden, indem man an den vier Kanten die Tischpfosten markierte“ (Sybel).

Aus der Konfessio entwickelte sich die Krypta. Der Wunsch, recht nahe bei den hl. Leibern zu sein, führte zu der Sitte, den Raum um das

¹ Kaufmann a. a. O. S. 181.

² Sybel a. a. O. S. 301.

³ Marucchi a. a. O. S. 20.

⁴ Sybel a. a. O. S. 300.

Martyrergrab allmählich auszuhöhlen. So entstand unter dem Altarraum eine unterirdische Kapelle von zunächst geringem Umfang.¹ Um mehr Raum für diese Grufkirche zu gewinnen, wurde in den Basiliken des 6. Jahrhunderts das Chor gern höher gelegt. Treppen führten dann vom Schiff zum höher gelegten Altarraum. An den Seiten führten Eingänge in die so geschaffene Krypta. Solche Anlagen besitzen bereits die Bauten des alten Ravenna, an denen freilich im Laufe der Zeit viel geändert wurde.

Nicht jede Kirche konnte sich die kostspielige Anlage einer Konfessio erlauben, nicht jede Kirche brauchte auch eine Konfessio, da nicht jede den vollständigen Leib eines Märtyrers besaß. Als die Reliquien seltener und die Gotteshäuser zahlreicher wurden, mußte man sich mit Partikeln begnügen. Im 5. und 6. Jahrhundert kam daher die Sitte auf, die Gebeine zu zerstückeln. Die Sarkophage konnten kleiner werden; zur Aufnahme der Reliquien genügten sogar kleine metallene Behälter, Urnen oder Kassetten, welche in dem Altar selbst beigelegt werden konnten, indem im Innern der Tischplatte oder der Altarstützen ein Hohlraum zur Aufnahme der Reliquien angebracht wurde. Vorzüglich eigneten sich hierzu die heidnischen Tippi. Ihre einstmals für die Libationen bestimmten schalenartigen Vertiefungen wurden nun ein Sepulchrum für die Reliquien.² Infolgedessen hatte die Konfessio oder das Märtyrergrab also nicht mehr seinen Platz unter dem Altar, sondern in dem Altar selbst, ja war zu einem unzertrennlichen Teile des Altares geworden, wie es heute noch der Fall ist. Reliquien und Altar haben sich also immermehr genähert. Zunächst waren beide für sich getrennt, die Reliquien in der Erde, der Altar darüber oder wie in den Katakomben in der Nähe stehend. Dann wandern die Reliquien in die Höhe, sie kommen unter den Opfertisch zu stehen. Zuweilen stellte man eine Miniaturkonfessio mit Reliquien unter den Altar³ oder einen Schrein mit dem hl. Märtyrerleibe. Schließlich werden die Reliquien im Stipes oder in der Mensa geborgen und bilden mit dem Altar ein Ganzes.

Doch gab es noch lange Zeit auch Altäre ohne Reliquien. Das fünfte Konzil zu Karthago im Jahre 401 forderte, daß jene Altäre, welche auf Feldern und an Wegen errichtet waren und keine Reliquien enthielten, niedergerissen werden sollten. Trotzdem läßt sich nicht beweisen, daß nach dieser Zeit regelmäßig in den Altären Reliquien eingeschlossen gewesen sind.⁴ Konnte man keine Heiligenleiber bekommen, so wurden auch wohl Tücher (brandea), die mit den Reliquien in Berührung gebracht worden waren, als heiliges Unterpfand in den Altären hinterlegt. Gregor von Tours (*De gloria confess.* c. 20) gibt die Zeremonien an, die bei der Einführung der Reliquien in den Altar des hl. Martinus beobachtet werden sollten. Die Reliquien, die mit Tüchern verhüllt und in eine silberne Schachtel eingeschlossen waren, wurden auf einer Bahre getragen. Weißgekleidete Kleriker umgaben sie im feierlichen Zuge und trugen Kerzen und Lampen. Der ganze Ritus sollte an die Beisetzung der Märtyrerleichen erinnern.

Wie sich unter dem Altare der Basilika die Konfessio befand, so wölbte sich über ihm das Ciborium. Der Name hat nichts mit dem lateinischen

¹ Rohault de Fleury a. a. O. Bd. I S. 106.

² Ebenda S. 144.

³ Holtinger a. a. O. S. 122.

⁴ Schmid a. a. O. S. 97 ff.

Wort *cibus* zu tun, sondern kommt vom griechischen *σιβόριον* und ist ein Name für die becherartige Fruchthülse der Lotosblume in Ägypten. Weil der gewölbeartige Überbau des Altares der umgestülpten Frucht dieser Pflanze nicht unähnlich war, lag es nahe, diesen Namen dafür zu gebrauchen.¹ Das *Ziborium* besteht wesentlich aus einem baldachinartigen Dach, das von vier freistehenden Säulen getragen wird. Es soll den Altar schützen und ehren. Durch das *Ziborium* wird die Würde des Altares entschieden betont, indem die Blicke des Kirchenbesuchers gleich beim Eintritt auf die wichtigste Stelle des Gotteshauses gelenkt werden. Die ersten Christen hatten zuweilen im freien Felde über einem Märtyrergrab einen Altar errichtet, den sie dann durch ein Dach gegen die Unbilden der Witterung schützen mußten. Dieser Brauch hat sich bis tief ins Mittelalter fortgesetzt, ja findet sich noch heute auf manchem italienischen *Campo santo*. In Anlehnung an Exod. 40, 15 ff. übertrugen die Christen diese Sitte auf den Altar der Basilika. Doch geht der Brauch des *Ziboriums* in letzter Linie auf antiken Ursprung zurück. Denn im Altertum hat es verschiedentlich Baldachine über den Altären gegeben, wie es sich in Ägypten zur Ptolemäerzeit und in Italien nachweisen läßt.² Es war etwas ganz Gewöhnliches, das Bild des Gottes oben durch ein *tegurium* zu schützen, wie auch auf Münzen zu sehen ist, auf denen der Gott unter einem Säulentempelchen (*Monopteros*) stehend abgebildet ist. Vgl. auch Livius' hist. l. 35. c. 41, der erzählt, daß einmal goldene Viergespanne als Weihegeschenke auf das Dach der Zella Jupiters gesetzt wurden. Auch der Rundtempel der *Vesta* war im Grunde nichts anderes als ein *Ziborium*.

In den Katakomben fehlten die *Ziborien*, da der Raum zu eng war. Das erste *Ziborium*, von dem wir hören, ist das von S. Giovanni im Lateran. Doch kennen wir es nur aus einer Beschreibung des *Liber Pontificalis*. Die Giebelfelder dieses *Ziboriums* waren mit den Bildern Christi, der Engel und der Apostel geschmückt. Das Dach war aus Silber und wog 20 Str. Durch die Westgoten wurde es im Beginn des 5. Jahrhunderts geraubt. Die älteste Abbildung von *Ziborien* haben wir auf zwei bronzenen Medaillen, die De Rossi in seinem Bulletin³ zum erstenmal veröffentlicht hat. Eine von diesen Medaillen gehört dem Vatikanischen Museum.⁴ Auf ihr sieht man ein *Ziborium*, dessen Dach von vier spiralförmigen Säulen getragen wird. Auf dem Architrav, von dem Kränze herabhängen, stehen mehrere angezündete Kerzen. In S. Clemente hat De Rossi die Reste eines *Ziboriums* aus dem 6. Jahrhundert mit dem Namen seines Stifters und dem Datum der Stiftung gefunden.⁵ Seine eleganten Marmorsäulen geben eine Vorstellung vom hohen Stande der Kunst damaliger Zeit. Das großartigste *Ziborium* aus demselben Jahrhundert war das der Sophienkirche in Konstantinopel, das wir aber nur aus der Beschreibung des erwähnten Dichters Paulus Silentiarius kennen. Es bildete einen gewaltigen Turm, der auf vier Säulen ruhte. Wie viele andere, wurde es eine Beute habgieriger Eroberer.

Das Material der *Ziborien* wechselte im Laufe der Zeit. Es wurde Holz, Marmor und Metall verwandt. In den konstantinischen Basiliken

¹ Ebenda S. 74 u. Holzinger S. 133.

² Sybel a. a. O. S. 303.

³ De Rossi, Bulletin d'archéologie chrétienne 1869, S. 51 u. 52.

⁴ Abgebildet bei Rohault de Fleury Taf. 94.

⁵ De Rossi a. a. O. 1871, S. 163.

waren die Baldachine aus Silber. Die Quellen schildern begeistert die wunderbare Pracht solcher kostbaren Werke, die aber grade wegen ihres Wertes im Laufe der Zeit verloren gegangen sind.

Zwischen den Säulen und dem Dach wurde als tragendes Glied entweder ein gradliegender Balken (Architrav) oder ein Rundbogen verwandt. Darüber erhob sich ein Dreiecksgiebel, der dann das Dach bildete. Zuweilen hatte dieses auch die Form eines Bechers oder einer Kuppel. Die Siborien boten den bildenden Künsten ein reiches Feld zur Betätigung. Statuen wurden auf die Enden des Architravs oder auf die Spitze des Daches gestellt, die Giebelfelder selbst mit Reliefs verziert. So einfach daher auch der Altartisch der alten Basiliken sein mochte, durch das Siborium erhielt er einen einzigartigen Schmuck.

Auf den Kapitellen der Säulen des Siboriums lagen Eisenstangen, an denen sich an Ringen kostbare Vorhänge bewegen ließen, so daß der Altar zu bestimmten Zeiten des Gottesdienstes den Blicken der Gläubigen ganz oder teilweise entzogen werden konnte. Diese Sitte wird uns im Morgenlande durch Paulus Silentarius in seiner Beschreibung der Sophienkirche, im Abendlande durch den Geschichtschreiber Anastasius verbürgt.¹ Auch im jüdischen Tempel war ja das Allerheiligste durch einen Vorhang verhüllt, und vor den Götterbildern der Heiden waren ähnliche Vorhänge gebräuchlich. Aus Ovid. Fast. II, 563 erfahren wir, daß es an Trauertagen üblich war, die Bilder der Götter zu verhüllen.

Der Altarraum der altchristlichen Kirche wurde durch Schranken² gegen den Laienraum abgeschlossen. Die Oratorien der Katakomben und die Hauskirchen der ersten Zeit waren zu eng, als daß es möglich gewesen wäre, Schranken um den Altar zu stellen. Der Zutritt zum Gottesdienst war übrigens nur Eingeweihten gestattet, so daß eine Störung nicht zu befürchten war. Infolge des Friedens und des Andranges der Gläubigen hatte die Kirche große Gotteshäuser nötig. Es war nun wünschenswert, den Altarraum von dem übrigen Teil der Kirche zu trennen und zugleich die Zeremonien wenigstens teilweise vor den zahlreichen Neophyten zu verbergen. Moses hatte ja Schranken um den Berg Sinai ziehen müssen, und im Tempel zu Jerusalem hatte der Hohepriester Jannäus nach dem Bericht des Flavius Josephus Schranken um den Brandopferaltar gezogen, damit das Volk zurückgehalten wurde. Nach dem Zeugnis der Väter³ war die Chorapsis der Basiliken durch eine Schranke vom Schiff der Kirche getrennt. Diese cancelli waren zuerst aus Holz, dann aus durchbrochenem Marmor, etwa 1 m hoch, so daß sie die Aussicht auf den Altar keineswegs verschlossen.

Die Christen verwandten hierzu anfangs als Material die Reste antiker Schranken, wie das in S. Lorenzo fuori le mura geschah. Auf den Mosaiken Ravennas sind durchbrochene Schranken aus Marmor oder Metall abgebildet. Die Schranken des 6. Jahrhunderts bestanden aus einer Stützmauer, die sich aus Marmorplatten zusammensetzte, auf denen Kreuze und Kränze eingemeißelt waren. Die ältesten Schranken dieser Art sind noch in Rom in S. Clemente erhalten. Im 9. Jahrhundert wurden sie mit dem Monogramm des Papstes Johannes VIII. versehen. Das 7. Jahrhundert bedeckte die Schranken der

¹ Kraus, Realenz. Art. Velum Bd. II S. 931.

² Rohault de Fleury Bd. III S. 75 ff.

³ Schmid a. a. O. S. 149 führt eine Reihe Zeugnisse an.

Basiliken mit reichen Skulpturen, Löwen, Pfauen, Hirschen, die gemeinsam aus dem Lebenskelche trinken.¹

Aus den niedrigen, bis zur Brusthöhe reichenden Schranken entwickelte sich die Ikonostasis,² indem die Schranken zum Portikus ausgebildet wurden. Am Eingang zum Chor wurde eine Reihe von Säulen errichtet, die Vasen und Statuen trugen, wie die Ehrensäulen, die die Alten ihren Helden errichteten (Trajanssäule). Unten waren die Säulen durch Schranken verbunden. Oben konnten an Stangen, die von Säule zu Säule liefen, Vorhänge wie Gardinen hin und her gezogen werden, die nicht selten mit Stickereien und bildlichen Darstellungen verziert waren. Die Säule der ältesten Ikonostasen waren Trophäen aus heidnischen Tempeln. Später begnügte man sich nicht mehr mit einer Reihe von Säulen, sondern fügte eine zweite hinzu, die nun einen vollständigen Portikus bildete. Oft wurde kostbares Material genommen, so Silber in S. Giovanni in Ravenna. Bei den Griechen ist die Bilderwand bis heute im Gebrauch geblieben.

Ein Altarkreuz in unserem Sinne hat die christliche Antike nicht gekannt. Man begnügte sich, an dem Altar und zwar in die Mensa oder in die Vorderseite ein kleines Kreuz oder das bekannte Monogramm Christi einzugravieren. So war das Kreuz mit dem Altar wenigstens in Verbindung gebracht. Auch bildete in der christlichen Basilika häufig ein Kreuz den Abschluß der Bekrönung des Ciboriums, wie aus Bildern und Berichten jener Zeit hervorgeht.³ Der Gekreuzigte selber wurde zunächst an dem Kreuze nicht dargestellt. Auch war nicht jedes Ciborium von einem Kreuz gekrönt. Dagegen hing ein solches häufig von der Decke des Ciboriums vor oder über dem Altar herab. Wenn im christlichen Altertum vom Altarkreuz die Rede ist, ist dieses Hängekreuz gemeint. Eines der ältesten Hängekreuze, von denen wir wissen, hat uns der hl. Bischof Paulinus in seinen Briefen beschrieben, in denen er Sulpicius Severus, einem Schüler des hl. Martinus von Tours, Auskunft über seine Kirchenbauten in Nola gibt.⁴ Dieses Kreuz trug nur das Monogramm Christi, zu beiden Seiten die Buchstaben *A* und *Ω*.

Unter dem Dach des Ciboriums hing gewöhnlich über dem Hängekreuz eine Krone, *regnum* genannt, aus deren Mitte das Hängekreuz herabhing.⁵ Die Heiden pflegten ja ihre Altäre mit Kränzen zu schmücken und bekränzt opferten sie. Bereits auf den Monumenten der Katakomben haben sich der Kranz und die daraus entstandene Krone einen Sitz in der altchristlichen Symbolik erobert.⁶ Die Griechen und Römer hingen Votivkronen in den Tempeln der Götter als Symbol des Sieges auf. Bei den Christen kam noch eine besondere Deutung hinzu. Die Krone wurde Zeichen der Unterwerfung unter die Herrschaft Gottes. So schenkte Konstantin der Sophienkirche seine Krone und ließ sie in der Nähe des Altares aufhängen. Während die Krone der römischen Cäsaren in einem Lorbeerkranz bestand, trugen die christlichen Kaiser einen metallenen Reifen um das Haupt. Die älteste uns

¹ Bilder bei Rohault de Fleury auf den Tafeln des III. Bandes.

² Ebenda Bd. III S. 105 ff.

³ Schmid a. a. O. S. 134.

⁴ Rohault de Fleury Bd. V S. 118; Kaufmann a. a. O. S. 453; Jakob, Die Kunst im Dienste der Kirche, Landshut 1885, S. 116.

⁵ Rohault de Fleury Bd. V S. 101 ff.

⁶ Kaufmann a. a. O. S. 322.

erhaltene Krone, die in der angegebenen Weise über dem Altar hing, besitzt der Schatz von Monza.¹ Sie ist ein goldener, mit Steinen geschmückter Reif, aus dessen Mitte ein Kreuz herabhängt. Auch auf den Mosaiken in Ravenna sieht man Motivkronen über dem Altar. Den kostbarsten Schatz dieser Art besitzt das Museum Cluny in Paris, neun Kronen aus dem 7. Jahrhundert, die den sog. Schatz von Guarrazar bilden, dem Fundorte in der Umgebung von Toledo, wo sie im Jahre 1858 gefunden wurden. Diese neun goldenen Kronen sind zum Hängen eingerichtet und mit kostbaren Steinen besetzt; in ihrer Mitte hängt ein Kreuz herab. Eine trägt die Inschrift *Reccesvinthus rex offeret (649 – 672)*.²

Außer dem Kreuz und der Krone wurden über dem Altar oder in seiner Nähe oft noch andere kostbare Weihegeschenke aufgehängt, ein Brauch, der auch dem Altertum entlehnt war. Bereits in homerischer Zeit wurden an die im Freien stehenden Altäre Weihegeschenke geheftet oder an umstehende Bäume gehängt.³ In der christlichen Basilika diente die Pergula zum Aufhängen der Weihegeschenke. Es sind dies vielleicht die Stangen gewesen, die die Säulen der Ikonostasis auseinanderhielten. Nach dem *Liber Pontificalis* trug die Pergula Gregors III. zwei Gabatä, 15 Lampen und 7 Kreuze. Auf einer Miniatur eines Psalters vom Berge Athos aus dem 9. Jahrhundert sieht man über dem Altare an einer Stange zwischen den Säulen des Saboriums verschiedene Weihegeschenke herabhängen.⁴ Tafel 255 im Werke *Rohault de Fleury, La messe* Bd. IV. gibt eine Darstellung von der glitzernden Pracht solcher Pergulä altchristlicher Zeit.

Die Sitte der liturgischen Beleuchtung hatten die Christen bereits bei den Heiden und Juden vorgefunden. Die Alten pflegten vor den Götterbildern Lampen anzuzünden. Plinius⁵ berichtet von hängenden Lampen in Tempeln und einem Leuchter in Baumform, den Alexander der Große nach der Einnahme Thebens dem Apollo weihte. Cicero⁶ erwähnt einen Kandelaber, der mit wertvollen Edelsteinen geziert in der Zella Jupiters stand. Auf manchen Altären brannte ständig Feuer, wie das im Tempel der Vesta, das von den Vestalinnen unterhalten wurde. Der siebenarmige Leuchter im Tempel zu Jerusalem war auf ausdrückliche Anordnung Gottes angefertigt.⁷ Er stand mit seinen Armen von Osten gegen Süden, so daß das Licht nach Norden fiel. Nach Josephus brannten am siebenarmigen Leuchter bei Tage drei Lampen, in der Nacht alle sieben.⁸ Am ersten Tage des Laubhüttenfestes brannten abends Feuer auf den Schalen der großen goldenen Leuchter im Vorhof der Frauen, so daß der Schein in ganz Jerusalem gesehen wurde. Am Tempelweihfest, das auch Fest der Lichter genannt wurde, fand nach dem Talmud acht Tage lang eine Beleuchtung statt.⁹ Ein ständiges Feuer mußte auf dem Brandopferaltare brennen und der Priester jeden Morgen Holz darauf legen.¹⁰ Dieses ewige Feuer durfte nie erlöschen.

¹ Rohault de Fleury Taf. 387.

² Ebenda Bd. V Taf. 390.

³ Odysj. 3, 274.

⁴ Rohault de Fleury Bd. IV Taf. 259.

⁵ Plinius, hist. nat. I. 34 c. 8.

⁶ Cicero in Verrem II. c. 28.

⁷ Num. 8, 2. Vgl. auch Paralip. 13, 11 u. 1. Makk. 4, 50.

⁸ Selden a. a. O. I, 327.

⁹ Ebenda I, 485. ¹⁰ Lev. 6, 12–14.

Schon frühzeitig erscheint der christliche Altar beleuchtet, und zwar wurden nach Ausweis der Monumente Kronleuchter über dem Altar oder Kandelaber vor oder neben dem Altar benutzt. Leuchter auf dem Altar hat es in der christlichen Antike nicht gegeben. Zur Beleuchtung dienten Kerzen und Lampen.¹ Die Lampen waren aus Ton, Bronze, Silber, Gold oder Kristall. Die kostbaren Stücke sind begreiflicherweise eine Beute raubgieriger Plünderer geworden, so daß Funde von wertvollen altchristlichen Lampen sehr selten gemacht werden. Dagegen haben sich Lampen aus Ton und Bronze sehr zahlreich erhalten. Das Museum in Neapel und der deutsche Campo santo in Rom besitzen eine reiche Sammlung. Bei der Altarbeleuchtung wurden Hängelampen und Standlampen verwandt. Die Hängelampen besaßen Öfen, an denen Kettchen angebracht waren, die über der Lampe in einem Ring oder Haken zusammenliefen. Sie hingen über dem Altar von der Decke des Ziboriums herab, wie Reliefs und Miniaturen dartin. Die altchristlichen Lampen unterschieden sich zunächst in ihren Formen nicht von den heidnischen. Sie zeigten phantastische Tiergestalten, Drachen, Tauben, Pfauen; bald aber waren sie mit biblischen Figuren und christlichen Sinnbildern ausgezeichnet. Die Standlampen wurden auf metallene oder hölzerne Ständer um den Altar gestellt. Sie sind die Vorbilder unserer Altarleuchter geworden und bestanden aus einer Lampe beliebiger Form und einem Ständer mit Dorn oder Manschette zum Aufstecken der Lampe. Auf einem Marmor des Lateranmuseums steht eine Orante zwischen zwei Leuchtern. Drei Löwenfüße tragen den Leuchter. Er ist ungefähr 1 m hoch. Der Schaft setzt sich aus Kugeln und Spindeln zusammen und trägt eine ziemlich große Tropfschale. Ähnliche Typen haben sich viele Jahrhunderte im Gebrauch gehalten. Noch heute weist der Schaft unserer Altarleuchter gewöhnlich ganz ähnliche kugelartige Verdickungen auf. Statt der Lampen wurden zuweilen auch Wachskerzen auf Leuchter gestellt, die an Festtagen mit Blumenkränzen umwunden waren. Auch setzte man brennende Kerzen auf den Architrav des Ziboriums oder ließ von seiner Decke runde Reifen herabhängen, auf denen brennende Lampen standen, oder an denen solche hingen.

Das Anzünden der Lampen in den altchristlichen Kathedralen war ein feierlicher Augenblick. Es geschah nach Sonnenuntergang im Anfang der Vesper und war von den *preces lucernales* begleitet, in denen die Gläubigen für das Licht des Glaubens dankten. Die Vesper hieß deshalb *lucernarium*. Im ambrosianischen Ritus lautete die erste Antiphon Sonntags: *Domine, illumina lucernam meam*, werktags: *Dominus illuminatio mea et salus mea, quem timebo?*

Paulinus von Nola besingt in begeisterten Worten die Pracht der Beleuchtung in den alten Basiliken. Nach dem Berichte des Liber Pontificalis schenkte Konstantin dem Lateran einen Kronleuchter aus reinstem Golde. Er wog 50 Pfund und hing vom Ziborium an Ketten herab, die 25 Pfund schwer waren. Er trug 50 Delfine oder Lichthalter für ebenso viele Flammen. Außerdem hingen an der Decke des Ziboriums im Lateran noch vier kleinere goldene *coronae* mit je 20 Flammen, so daß dort allein unmittelbar über dem Altare 130 Öllampen angezündet werden konnten,

¹ Kaufmann a. a. O. S. 576 ff. und Rohault de Fleury Bd. VI S. 1 ff., wofelbst auch zahlreiche Abbildungen.

und da noch ein freistehender Kandelaber vor dem Altar aufgestellt war, bildete dieser buchstäblich den Brennpunkt des Gottesdienstes.¹ Wenn nun das Papstbuch erzählt, daß Konstantin nicht nur den Altar, sondern die ganze Basilika des Lateran mit ähnlichen Lampen und Kronleuchtern in wirklich verschwenderischer Weise ausgestattet hatte, so muß die Beleuchtung einen geradezu märchenhaften Eindruck gemacht haben.

In der Gegenwart können wir uns kaum eine Kirche denken, in der nicht wenigstens ein Altar einen Tabernakel² besäße. Die christliche Antike hat hingegen einen Altartabernakel niemals gekannt. Die ersten Christen nahmen die hl. Eucharistie mit in ihre Wohnungen.³ Um sie dort vor ungerufenen Augen verbergen zu können, durften sie keine auffallenden besonderen Gefäße wählen. Sie nahmen dazu hölzerne oder elfenbeinerne Kästchen, wie sie zur Aufbewahrung von Schmucksachen oder zu ähnlichen Zwecken verwandt wurden. Der hl. Cyprian erwähnt in seiner Schrift *De lapsis* c. 26 ein solches eucharistisches Kästchen. Das hl. Sakrament selbst wurde in ein Leinentuch gewickelt, das an den sindon Christi erinnerte. In den Katakomben findet sich kein eucharistischer Tabernakel. Zwar besitzen einige Kubikula Wandnischen, doch ist es nicht erwiesen, daß sie zu Tabernakeln gedient haben. Die Unsicherheit und Feuchtigkeit des Ortes rieten dort von der Aufbewahrung des hl. Sakramentes ab. Auch wissen wir nicht, ob und wo eine solche in den vorkonstantinischen Kirchen stattgefunden hat.

Nach dem Aufhören der Verfolgung blieb die Sitte, die Eucharistie in der Privatwohnung aufzubewahren, bestehen, doch wurde zugleich auch die Aufbewahrung in der Kirche angeordnet. Die apostolischen Konstitutionen bestimmen, daß die Diakone nach der Kommunion der Gläubigen das Übriggebliebene in die Pastophorien tragen sollen.⁴ Dieser Name kommt von *παρθένος* Brautgemach, = Zella des Götterbildes und *θήκη*.⁵

Welche Lage und Gestalt die Pastophorien der Basiliken hatten, kann nicht genau bestimmt werden. Entweder waren es eigene Apsiden im Innern der Basiliken oder Wandnischen. Im ersteren Falle nimmt man an, daß die Pastophorien identisch waren mit den rechteckigen Kammern, welche in den Basiliken die Seitenschiffe abschlossen und demnach rechts und links von dem Altarraum lagen. Diese Nebenräume dienten ähnlichen Zwecken wie die heutigen Sakristeien. Raible ist Vertreter dieser Ansicht und beruft sich auf die Beschreibung, die der hl. Bischof Paulinus von Nola († 431) von der dem hl. Felix geweihten Kirche gibt. Andere sind der Ansicht, daß die Pastophorien Nischen waren, die etwa auf dem Chore in die Wand eingelassen waren und mit einer Tür verschlossen werden konnten. Wahrscheinlich sind beide Aufbewahrungsarten Sitte gewesen, da die Praxis der Kirche hinsichtlich Aufbewahrung der hl. Eucharistie bis zum Ausgang des Mittelalters nicht einheitlich gewesen ist. Daß solche Nischen als Wandtaber-

¹ De Waal a. a. O. S. 194 u. 199.

² Raible, *Der Tabernakel einst und jetzt*, Freiburg 1908 und Schmid a. a. O. S. 58 u. 101 ff.

³ Zeugnisse dafür bei Rauschen, *Eucharistie und Bußsakrament*, Freiburg 1910, S. 159.

⁴ Const. apost. VIII, 15. *Καὶ ὅταν πάντες μεταλάβωσιν καὶ πᾶσαι, λαβόντες οἱ διάκονοι τὰ περισσεύοντα εὐχαριστήσων εἰς τὰ παστοφώρια.*

⁵ Schmid in Kraus' *Realenz. Art. Pastophorium* Bd. II S. 588.

nakel benutzt sind, beweist der Wandtabernakel in einem Kirchlein bei Spoleto, das ursprünglich ein Tempelchen des Jupiter Klitumnus war, aber gegen Ende des 4. Jahrhunderts in eine christliche Kirche verwandelt wurde.¹ Die Nische liegt in der Wand hinter dem Hochaltare und ist 0,32 m breit, 0,37 m tief und 0,65 m hoch. Sie war verschließbar mit zwei Flügeltüren, die in Haken liefen, deren Spuren noch jetzt im Marmor sichtbar sind. An beiden Seiten ist die Nische von zwei korinthischen Säulen auf Konsolen eingeschlossen. Sie tragen ein reiches, von einem Giebel bekröntes Gesims. Nach De Rossi² hat diese aus dem 5. Jahrhundert stammende Nische zur Aufbewahrung der hl. Eucharistie gedient. Sie wäre dann der älteste der erhaltenen Wandtabernakel. Für ihre Anlage haben die Sarranen der Römer, Nischen, die von Säulen eingefasst und mit einem Bogen überwölbt, zur Aufstellung der Hausgötter dienten, das Vorbild abgegeben. Sogar der Schmuck der heidnischen Sarranen ist von den Christen verwandt worden.³

Im Pastophorium wurde die hl. Eucharistie unter Verschluss in einem Kästchen, Schränkchen oder in der Pyxis aufbewahrt. Diese Gefäße, theka, capsula, pyxis genannt, waren meistens aus Elfenbein und hatten zylindrische Form, ähnlich wie jetzt vielfach die sog. Kustodie. Aus der Zeit vom 4. bis zum 7. Jahrhundert sind uns noch über 30 elfenbeinerne altchristliche Pyxiden erhalten, die wohl zum größten Teil zur Aufbewahrung der hl. Eucharistie benutzt wurden.⁴ Die schönste ist die im Berliner Museum befindliche Pyxis, welche in einem Dorfe an der Mosel gefunden wurde.⁵

In den Kirchen mit Siborienaltären war noch eine andere Aufbewahrungsart in Übung gekommen. Die hl. Eucharistie wurde über dem Altare in einem von dem Baldachin des Siboriums herabhängenden Gefäß aufbewahrt. Der Name des Baldachins ging dann später auf das Gefäß über, das daran hing.⁶ Als Gefäße, die hierfür gebraucht wurden, werden Turm und Taube genannt.

Die turris⁷ war ein kleines rundes Gefäß, das mit einem spitzen Dach oder mit einem Kuppeldach gekrönt war. Man wählte diese Form, weil der Turm ein Sinnbild der Stärke ist und von jeher als sicherer Versteck für kostbare Schätze galt. Auch erinnerte er an die christliche Überlieferung, daß das Grab des Herrn in Form eines Turmes im Felsen ausgehauen gewesen sei.⁸ Die Form der turris hat später auf die Gestaltung des Tabernakels und der Monstranz eingewirkt. Der Liber Pontificalis erwähnt unter den Schenkungen Konstantins an die Basilika des Lateran eine goldene Patene mit Turm und Taube. Dieser Turm war mit kleinen Lampen ausgestattet, weshalb er wahrscheinlich zum Hängen eingerichtet war. Denn ein Turm mit Lampen im Pastophorium eingeschlossen würde keinen Sinn haben. Türme aus so kostbarem Material sind sämtlich verschwunden, wohl

¹ Abbildung bei Rohault de Fleury Taf. 121 u. Raible a. a. O. S. 68.

² De Rossi, Bulletin d'archéologie chrétienne 1876, p. 56.

³ Rohault de Fleury Bd. II S. 58.

⁴ Münz in Kraus' Realenz. Art. Pyxis Bd. II S. 677.

⁵ Vgl. Kaufmann a. a. O. S. 525 ff. Raible a. a. O. S. 67. Schmid a. a. O. S. 111.

⁶ Münz a. a. O.

⁷ Vgl. Raible S. 153 ff., woselbst auch Abbildungen.

⁸ Vgl. ein Münchener Elfenbeinrelief aus dem 4. Jahrh. abgeb. im Pionier 1912, S. 52.

aber sind elfenbeinerne Pyxiden in Form von Türmen erhalten. Der Gebrauch der *turris* ist vom 4. bis 14. Jahrhundert üblich gewesen.

Die Taube, das andere eucharistische Gefäß, verfinnbildete einerseits, daß Christus ähnlich wie bei der Inkarnation durch Mitwirkung des Heil. Geistes die Brotsgestalt annehme, und andererseits veranschaulichte sie passend das Wohnen Christi in der gläubigen Seele. Tauben aus altchristlicher Zeit haben sich nicht erhalten, wir kennen sie nur aus den Berichten der Schriftsteller.¹

Über das Verhältnis von Turm und Taube gehen die Ansichten auseinander. Schmid² meint, daß die Taube auf eine Patene gesetzt wurde, die mit kleinen Kettchen über dem Altare am Dache des *Ziborium*s aufgehängt wurde, oder daß sie in den Turm hineingeschoben wurde, der gleichfalls an Kettchen aufgehängt werden konnte. Der Turm habe gewissermaßen die *Monstranz*, die Taube die *Lunula* vertreten. Raible vermutet, daß in den ersten Jahrhunderten nach Konstantin die Rücksicht auf die Arkandisziplin die ständige Aufbewahrung der hl. Eucharistie über dem Altare verboten habe. Der Turm oder die Taube habe vielleicht ständig über dem Altar gehangen, aber nur zeitweilig, etwa für die Dauer des Gottesdienstes die hl. Gestalten umschlossen, die in der übrigen Zeit in einem Schranke der Sakristei aufbewahrt worden seien.

Das eucharistische Gefäß wurde mit Hilfe einer Schnur oder Kette am Scheitel des *Ziborium*s aufgehängt und konnte auf diese Weise leicht herauf- oder herabgezogen werden. Alte Ritualien enthalten Bestimmungen darüber, daß diese Schnur jährlich untersucht werden sollte, ob sie nicht schadhaft geworden sei. Das eucharistische Gefäß selber wurde mit einem *Velum*, dem *Peristerium* umschlossen. So vermachte der hl. Bischof Perpetuus von Tours (um 472) seiner Kirche ein *peristerium et columbam argenteam ad repositorium*. Wenn ein *Ziborium* fehlte, so wurden der Turm oder die Taube auch an einem Krummstabe über dem Altar aufgehängt. Schmid erwähnt (a. a. O. S. 110) eine Abbildung aus dem 6. Jahrhundert, wo die Eucharistie in besagter Weise aufbewahrt wird.

Als Tabernakel hat also das christliche Altertum teils einen Schrank der Sakristei, teils Wandnischen in der Basilika, teils über dem Altar hängende Gefäße benutzt. Raible behauptet zwar, daß es bereits im 6. Jahrhundert in der Diözese Tours Altartabernakel in unserem Sinne gegeben habe, und daß im Kirchensprengel Trier der Altartabernakel im 9. Jahrhundert bereits allgemeine Vorschrift gewesen sei. Er kann jedoch zum Beweise für eine solche einzig darstehende Sitte kein einziges Monument, Relief oder Miniatur anführen, sondern beruft sich nur auf das Konzil von Tours im J. 567 und auf eine Verordnung des Abtes Regino von Prüm († 915), für die aber Regino selber das genannte Konzil als Quelle angibt. Der Kanon III dieses Konzils bestimmt nun: *Ut corpus Domini in altari, non in armario (nach anderer Lesart non imaginario ordine), sed sub titulo crucis componatur*. Raible meint, die wahrscheinlichste Deutung sei die, daß der Leib des Herrn im Sockel des Kreuzbildes aufbewahrt werden sollte. Er nimmt also dabei an, daß auf der Mensa ein Altarkreuz

¹ Raible a. a. O. S. 134 ff.

² Bei Kraus a. a. O. Art. Taube S. 822.

gestanden habe, in dessen Sockel ein kleiner Tabernakel gewesen. Dagegen ist aber zu bemerken, daß im 9. und erst recht im 6. Jahrhundert überhaupt kein Kreuz auf dem Altare gestanden hat, wie unten gezeigt werden wird. Altarkreuze im heutigen Sinne finden sich erst viel später. Das Altertum kannte nur Hängekreuze über dem Altar und Tragkreuze für Prozessionen, die aber beide keinen Sockel hatten. Es kann deshalb von einem Tabernakel im Kreuzessockel nicht die Rede sein.

Der genannte Kanon hat vielleicht vorschreiben wollen, daß das Gefäß zur Aufbewahrung der hl. Hostie oben mit einem Kreuz verziert sein sollte,¹ wie das Abbildungen mancher *turres eucharisticae* zeigen, und wie ja auch noch heute der Deckel des Speisekelches ein Kreuz trägt. Oder es ist unter dem *titulus crucis*, wie Rohault de Fleury meint, das Kreuz auf dem Baldachin des Ziboriums zu verstehen, so daß das Konzil die Aufbewahrung der Eucharistie in der Taube, die von der Kuppel des Ziboriums herabhängt, angeordnet hätte. Ein Tabernakel auf der Mensa aber widerspricht dem Wesen und der Form des altchristlichen Altares und müßte auch durch andere Zeugnisse verbürgt sein.

Endlich wäre noch die Lage des Altares zu erörtern. Die alten Kulturvölker hatten die Gewohnheit, beim Beten nach Osten, der Stätte des Lichtes zu schauen. Die Christen behielten diese Sitte bei, wie die Apostolischen Konstitutionen und Tertullian uns berichten (Tertull. Apol. c. 6 und Const. apost. II, 57). Das Chor und der Altar wurden deshalb an die Westseite der Basilika verlegt, damit der Bischof, der hinter dem Altar seinen Platz hatte, nach Osten gewandt war. Die ältesten Basiliken Roms haben diese Stellung, trotz vieler baulichen Veränderungen bis heute beibehalten, so die Peterskirche, S. Giovanni im Lateran, S. Clemente und Maria Maggiore. Im Oriente stand jedoch der Altar schon früh an der Ostseite der Kirche. Über Ravenna kam dann im 5. Jahrhundert diese Sitte zum Abendlande, wo sie eine schnelle Verbreitung fand. Die im Jahre 417 erbaute Kirche S. Agatha in Ravenna gilt als die erste dieser Art. Paulinus von Nola bezeichnet die Ostung als *mos usitator*. Funk vermutet als Grund dieser Veränderung einen Mißstand, den die ursprüngliche Altarstellung im Westen der Kirche zur Folge hatte.² Stand nämlich der Altar im Westen, so mußte auch das Volk nach dieser Himmelsrichtung sehen. Um nun aber beim Gebete das Antlitz in üblicher Weise nach Osten zu kehren, mußte sich die christliche Gemeinde bald nach Westen, bald nach Osten wenden, je nachdem sie zum Altar blicken oder sich zum Gebete anschicken wollte. Durch Verlegung des Altares nach der Ostseite wurde dieser lästige Übelstand behoben.

Der Altar erhob sich auf allen Seiten freistehend in der Mitte der halbrunden Apsis. Hinter dem Altar, mit dem Rücken gegen die Wand gelehnt stand der Stuhl des Bischofs, rechts und links daneben die niedrigen Sitze der Kleriker. Bischof und Klerus sahen also zum Volke, von dem sie durch den Altar und die *schola cantorum* getrennt waren. Kraus behauptet, daß es auch Ausnahmen von dieser Anordnung gegeben habe, indem der Bischof vor dem Altare gestanden habe. Auch Marucchi nimmt solche Ausnahmen an, so für die Basilika in Parenzo, wo an der Stelle der bischöf-

¹ Schmid a. a. O. S. 109.

² Funk in Kraus' Realenz. Art. Orientierung Bd. II S. 559.

lichen Kathedra das Grab des Ortsheiligen ist. Die regelmäßige Stellung hinter dem Altare hatte offenbar unschätzbare Vorteile. In dem großen, aus einem einzigen Raume bestehenden Langhause, das durch schlanke Säulen gegliedert wird, ist die Gemeinde versammelt. Die Blicke aller werden mit Notwendigkeit auf den wichtigsten Punkt der Kirche, den Altar gerichtet. Dorthin führen den Eintretenden alle wichtigen Richtungslinien des Baues, dorthin lenken die ununterbrochen fließenden, nach rückwärts sich verjüngenden Reihen der Säulen, dorthin weisen die horizontalen Linien der Wandteilung, dorthin die Balken der flachen Decke, dorthin die Schachbrettmusterung im Pflaster des Bodens. Die Seitenschiffe, durch die Säulenreihen und die Wand geführt, nehmen dieselbe Richtung auf und dort, wo die runde Apsisnische, die vollkommenste Form, die hier möglich ist, alle diese Linien zusammenfaßt und wie ein Hohlspiegel auf einen Punkt zurückwirft, steht der Altartisch, die Zentralstelle und der Brennpunkt des ganzen Gotteshauses, einfach und schlicht, geschützt und kräftig betont durch den prächtigen, von vier oder mehr Säulen getragenen Baldachin. Die leuchtenden Farben der Goldmosaikcn bilden den herrlichsten Hintergrund, wie er schöner und würdiger nie erfunden ward. Die Wände oberhalb der Sitzreihen des Klerus sind mit kostbaren Teppichen und Stickereien bedeckt, in welchen Heiligenfiguren oder biblische Darstellungen zu sehen waren. Den Eingang zum Chor überwölbte, das Ganze krönend, der mächtige Triumphbogen, der gleichfalls in bunten Mosaikbildern erstrahlt. Alle Anwesenden können die hl. Handlung genau verfolgen. Der Bischof kann von seinem Throne aus über den Altar zu seiner Herde sprechen. Der Schall der Worte, die am Altare gesprochen werden, wird von der Rundung der Apsis gesammelt und zurückgeworfen. Oben im Gewölbe thront der von der Mandorla umgebene Erlöser, in goldstrahlenden Mosaiken als Sieger dargestellt, unter ihm sitzt auf der Kathedra der Bischof, sein Stellvertreter, vor diesem auf dem Altartische der eucharistische Christus. Einfachheit und Klarheit sind die Vorzüge solcher Ordnung.

Die Basilika hat es verstanden, den Altar in einer Weise als die heiligste Stätte des Gotteshauses zu betonen, wie es später kein Stil wieder erreicht hat. Und wie die christliche Antike in seinem Zweckempfinden jedem Bauteil seine zweckentsprechende Form gegeben hat und dabei die Grenzen der einzelnen Teile scharf auseinander hielt, so daß jeder sein selbständiges Dasein führt, so hat sie es auch mit dem Altar gehalten. Da der Altar die Bestimmung hat, Träger der Opfergaben zu sein, hat sie ihm die strenge Form des Opfertisches gegeben. Er steht ganz für sich da und wird nicht mit anderen Bauteilen vermengt. Weder Tabernakel, noch Ciborium, noch Rückwand der Apsis, noch Konfessio, noch Kreuz, Leuchter oder Bilder werden mit ihm in Verbindung gebracht. Alle diese Dinge werden von der Mensa ferngehalten und müssen die tabula Domini respektieren. Erst in späterer Zeit sollten sich nebensächliche Zutaten der Mensa, dem Symbole des Leibes Christi nähern, konnten dann auf ihr Platz nehmen, sich ungescheut dort breitmachen und durch ihre allzu große Ausdehnung sie fast erdrücken und zu einem anscheinend nebensächlichen und untergeordneten Bauglied erniedrigen.



Richard Wagners Kunstwerk der Zukunft und das Kultusideal der katholischen Kirche.

Von Dr. phil. Walter Rothes, München.

Als ich das letztemal Richard Wagners Parsifal in Bayreuth genossen hatte, brachte ich folgendes zu Papier und ließ es auch drucken: „Mich erinnerte die zweimalige Feier heiligster Geheimnisse in der Gralsburg an ein hochfeierliches Pontifikalamt, dem ich einst, in Gegenwart des Papstes, im Petersdom im ewigen Rom anwohnte. Hier wie dort der märchenhafte Zauber, der blendende Glanz der Stätte der Gottesverehrung. Wie dort die Kardinäle im roten Talar den Hochaltar umgeben, so hier die Gralsritter in wallendem Mantel. Und wie von der Peterskuppel, im Wechselgesang mit dem unten befindlichen Männerchore, Hunderte von Knabensimmen ihr Alleluja durch die geweihten Riesenhallen schwellen ließen, so reponierte zu der Weise der Jünglinge und Gralsritter aus Gralskuppelhöhe der Knabengesang: „Selig im Glauben, selig in Liebe.“ — „Nur eine Sache in der Welt“, so sagt über Parsifal der gelehrte, leider zu früh verstorbene französische Wagnerforscher Alfred Ernst: „L'Art de Richard Wagner, l'œuvre poétique“ (Paris, Plon 1893, S. 314), „ist noch schöner als dieses unvergleichliche Drama Wagners: eine heilige Messe, und wäre es auch nur eine stille Messe in einer unscheinbaren Dorfkirche.“ „Une seule chose au monde est plus belle que ce drame de Wagner: n'importe quelle messe basse dans n'importe quelle église.“ Diesen tief sinnigen fügen wir die folgenden Worte des gleichen Gelehrten bei: „Seitdem der Stern von Bethlehem die Nacht der Welt erleuchtet hat, grüßt die Kunst der Jahrhunderte den Gott der Liebe und Barmherzigkeit. Wie ein mächtiger, großer Lobgesang tönt, was sie zu Ehren des Erlösers schuf, durch die Jahrhunderte. Jede Zeit, von welcher Seite auch immer, welche Stimme auch erklang, hat neue Strophen dazu gedichtet. Nach den Kathedralen des Mittelalters, nach der „Vita Nuova“ Dantes, nach so vielen Werken, die das religiöse Gefühl unsterblich inspiriert hat, läßt nun „Parsifal“ seine christlichen Klänge unschuldsvoller Reinheit und tiefsten Mitgefühls ertönen: „Der Glaube lebt, die Taube schwebt, göttliche Botin des Erlösers. Kommt und nehmt das Brot des Lebens!“ —

Man mag unterscheiden: die Messe ist Religion, „Parsifal“ ist zunächst nur Hinweis auf Religion, allerdings mit Gewalt fortreibender, packender Hinweis. Die religiöse Stimmung dessen, der Wagners „Parsifal“ innerlich miterlebt, dürfte sich von der desjenigen, welcher einem heiligen Kultakt andächtig beiwohnt, kaum unterscheiden. Wagners „Parsifal“ zu genießen bedeutet ein christliches Erlebnis. Ernst nennt solches Erlebnis geradezu „foncièrement catholique!“ Die höchsten Geheimnisse des Christentums werden in diesem „Weihesfestspiel“, wie Wagner selbst es nennt, uns nahe gebracht, die höchsten christlichen Ideen uns gelehrt. Übt Entsagung! Seid rein! Glaubet! Hoffet! Liebet vor allem! Karfreitagszauber erschütteret uns. Das Kreuz von Golgatha und der Kelch mit dem göttlichen Blute, die Verehrung heiligster Reliquien beherrschen gleichsam die gesamten Vorgänge. Überall atmen wir christlichen Geist: Die Liebe zu Gott, welche die irdische

Liebe überwindet, ist das Ideal, dem man nachstreben soll. „Durch Mitleid wissend, der reine Tor!“ Den Tränen der Gewissensbisse und der Reue folgen die des Glückes und des erlangten Friedens. Beichte und Absolution! Innige Sehnsucht nach dem Heil! Glaubensfreude! Gebet! Ekstase des Auserwählten! Aber die Versenkung in christliches, katholisches Fühlen und Denken wird noch tiefer durchgeführt. Die höchsten und heiligsten Geheimnisse der Eucharistie, der Messe, der Transsubstantiation werden zum Höhepunkt. Zweimal ist der Beschauer, fast möchte man sagen: der Gläubige Zeuge des feierlichen Pontifikalamts, das der Gralskönig im prachtvoll glänzenden Gralstempel zelebriert. Und von Gralskuppelhöhe ertönen Knabenstimmen:

Nehmt hin mein Blut
um unserer Liebe willen!
Nehmt hin meinen Leib,
auf daß Ihr mein gedenkt!

Ein blendender Lichtstrahl dringt von oben auf die Schale herab, die aus antikem Kristall ist, die der Heiland selbst bei dem letzten Abendmahle benutzte, in der Joseph von Arimathia später das vom Kreuz herabrieselnde Blut des Erlösers auffing, und welche — Gral hieß die heilige Schüssel — die Gralsritter in Montsalvat als höchstes Heiligtum beschützen. Amfortas, der Gralskönig, hebt mit verklärter Miene, so schreibt Wagner es ausdrücklich vor, den Gral mit dem konsekrierten Blute hoch, welcher in leuchtender Purpurfarbe immer stärker erglüht, und schwenkt ihn sanft nach allen Seiten hin. Alles ist auf die Knie gesunken und erhebt die Blicke andächtig zum Gral. Ist der Knabenchor aus der Kuppelhöhe verhallt, so beginnen Jünglingsstimmen aus mittlerer Höhe:

Blut und Leib der Opfergabe
wandelt heut' zu Eurer Labe
der Erlöser, den Ihr preist
in den Wein, der nun Euch floß,
in das Brot, das heut' Euch speist.

„Selig im Glauben, selig in Liebe“ singen unten die anbetenden Gralsritter. „Selig in Liebe“ antworten die Jünglinge aus mittlerer, „Selig im Glauben“ die Knaben aus oberster Höhe. Feierlich ertönen im Orchester Glaubens- und Gralsmotive. Melodische Glocken und Harfen erklingen. Doch schildern läßt sich der Gesamteindruck nicht, das muß man sehen, hören, miterleben in Bayreuth, wenn Weihrauchwolken den Zuschauerraum durchströmen, um die mystische Stimmung zu erhöhen.

Christi Erlösungstat auf Golgatha war eine Tat des Mitleids. Im „Parsifal“ hat Wagner das Mitleid, das zur Erlösung führt, als höchste Christenpflicht vor allem verherrlicht. Der Meister schrak davor zurück, die geheiligte Person des Erlösers auf die Bühne zu bringen. Und so wurden, um uns Christi Geist und Christentum nahe zu bringen, die Sagen vom Gral, vom König Artus und seiner Tafelrunde, den Wächtern des Grals, vom Parsifal selbständig durchgearbeitet, vereinigt und vor allem mit tiefer, christlicher Mystik durchtränkt. An Stelle eines früheren Plans, ein Weibespiel „Jesus von Nazareth“ zuwege zu bringen, konnte nun aus Gründen ehrfurchtsvollster Pietät darauf verzichtet werden, den Heiland selbst handelnd auftreten

zu lassen. Der Meister begnügt sich im „Parsifal“ uns Reliquien Christi vorzuweisen: den Gral, die heilige Lanze. Auch sonst bringt er uns das Leben und Leiden Christi durch Parallelen nahe: die entzündigte reuevolle Kundry salbt Parsifal die Füße und trocknet sie mit ihren Haaren ab, wie Magdalena beim Heiland. Ferner begegnen wir fortgesetzt in Gleichnissen der Lehre: Wie der Erlöser selbst das Liebesopfer göttlichen Mitleids mit der in Adam gefallenen Menschheit auf dem Altar des Kreuzes dargebracht hat, so sei Mitleid mit den Leiden des Heilandes, Mitleid mit dem Nächsten des Christen höchste Pflicht. Parsifal, der „reine Tor“ zeigte Mitleiden mit Amfortas, Mitleiden mit Kundry, die beide Keueschmerz zernagte, und so konnte er beide erlösen, so wurde er würdig, den Gral als König zu enthüllen, die Gralsmesse auf Montsalvat als Hohepriester — auch das Sölibat war Bedingung — fruchtbringend zu feiern.

Eine Frage wird sich manchem aufdrängen: War Richard Wagner der Mann, der geeignet war, so hehres Christentum zu lehren? Stand er nicht, seiner Weltanschauung nach, Christentum und Kirche feindlich gegenüber? War er nicht gar „Atheist“ oder doch mindestens „Panthëist“? Schätzte er nicht den Buddhismus höher als das Christentum? Dachte er nicht zuerst daran, seinen höchsten Gefühlen anstatt im „Parsifal“ in einem buddhistischen Drama Ausdruck zu geben? Unschwer ließen sich aus seinen gesammelten Schriften für solche Behauptungen charakteristische Belege anführen. Wie viele Menschen aber haben nicht in ihrem Leben verschiedene Perioden! Als Wagner den Parsifal schrieb, galt von ihm das Wort, das er damals zu einem Bekannten äußerte: „Vor allem bin ich Christ!“ Und dem Vorspiel zum Parsifal gab er die Stichworte: „Liebe, Glaube, Hoffnung.“ Mit Rührung spricht er vom „geheiligten Angstschweiß am Ölberg“, vom „göttlichen Leiden auf Golgatha“. Alle berufenen Wagner-Interpreten: Alfred Ernst, Houston Stuart Chamberlain, Henry Thode, Seidl, Glasenapp usw. sind darüber einig, und schließlich steht es für jeden, der einmal „Parsifal“ in Bayreuth miterlebte, fest, daß er nur einem aufrichtig religiösen, tiefinnerlichen, christlichen Gemüt entspringen sein kann.

Psychologisch ungemein interessant bleibt ja wohl immer die Tatsache, daß Richard Wagner, als er dem genialsten Fluge seines Könnens, dem höchsten und Tiefsten seines Fühlens Ausdruck verlieh, hingedrängt wurde zur Tatsache der Welterlösung, zur christlichen Heilslehre und zwar in spezifisch katholischer Atmosphäre.

Gerade im letzten Jahrzehnte seines Lebens vertiefte sich Wagner in religiöse Probleme, schrieb er die Abhandlungen über „Religion und Kunst“, für welche er die Worte Schillers an Goethe zum Motto wählte: „Ich finde in der christlichen Religion virtualiter die Anlage zu dem höchsten und Edelsten . . .“ verfaßte er seine religionsphilosophischen Aufsätze: „Was nützt diese Erkenntnis?“, „Erkenne dich selbst!“, „Heldentum und Christentum“. Ebenso sicher, wie es ist, daß Wagner in diesen seinen letzten religionswissenschaftlichen Schriften ein Verehrer der Philosophie Kants bleibt und den Boden jener eines Schopenhauer nicht verläßt, ebenso sicher ist es, daß der Meister, als er den „Parsifal“ gebar, sich einem dogmatischen Christentum näherte, und zwar nicht nur äußerlich als Poet, sondern auch innerlich mit Herz und Verstand. Wagner war zu keiner Zeit ein solcher hochmütiger Freigeist, daß ihm jedes Verständnis für Glaube und Dogma abgegangen wäre. In „Religion

und Kunst" spricht er es aus, daß das Volk nur „auf dem Wege des Glaubens zur tatsächlichen Befolgung der aus jener Grunderkenntnis (von der Hinfälligkeit der Welt) fließenden Lehre hingeleitet werden konnte“. Dann heißt es weiter: „In dieser Beziehung haben wir es als eine erhabene Eigentümlichkeit der christlichen Religion zu betrachten, daß die tiefste Wahrheit durch sie mit ausdrücklicher Bestimmtheit den „Armen am Geiste“ zum Troste und zur Heilsanleitung erschlossen werden sollte.“ — Eine noch deutlichere Sprache redet ein Satz wie der folgende, der Wagners Abhandlung „Über Staat und Religion“ entnommen ist: „Wie die höchste Kraft der Religion sich im Glauben kundgibt, liegt ihre wesentlichste Bedeutung in ihrem Dogma.“ Dann weiter: „ . . . die Grundzüge jeder Moral finden sich in jeder, auch der unvollkommensten Religion, . . . durch ihren unermeßlichen Wert für das Individuum bekundet die christliche Religion ihre erhabene Bedeutung und zwar durch ihr Dogma. Das Wundervolle und ganz Unvergleichliche des religiösen Dogmas besteht darin, daß das, was auf dem Wege des Nachdenkens durch die richtigste philosophische Erkenntnis nur in negativer Form gefaßt werden kann, in ihm sich in positiver Form darstellt; d. h. wenn der Philosoph bis zur Darstellung der Irrigkeit und Ungeeignetheit derjenigen natürlichen Vorstellungsart gelangt, vermöge welcher uns die Welt, wie sie sich uns gemeinhin darstellt, als eine unzweifelhafte Realität erscheint; so stellt das religiöse Dogma die andere bisher unerkannte Welt dar, und zwar mit solch unfehlbarer Sicherheit und Bestimmtheit, daß der Religiöse, dem sie aufgegangen ist, hierüber in die unerschütterlichste, tiefbeseligendste Ruhe gerät.“ — Das ist dogmatisches Christentum und zwar Christentum, das sich mit dem katholischen Begriffe vom unfehlbaren Lehramte der Kirche völlig deckt, während es dem protestantischen Prinzipie von der freien Forschung nicht entspricht. Warum soll der Meister, der solche Überzeugungen niederschrieb, dieselben, als er am „Parsifal“ arbeitete, nicht geteilt haben? Sobald für ihn feststand, daß für das Kunstwerk der Zukunft als Inhaltliches nur das Höchste und Heiligste, wie solches im Christentum am vollkommensten zum Ausdruck gelangt, in Betracht komme, brachte ihn die Parsifal-Atmosphäre von selbst dahin. Man kann sich denken, wie er, in Parsifal-Stimmung, als ihn in Italien, zumal zu Venedig, romantisch-katholische Luft umfächelte, pomphaften Gottesdiensten, feierlichen Messen angewohnt hat. Wie er in der bestrickenden Vegetation eines Parks zu Ravello bei Neapel, — so gestand er es selbst — den Zaubergarten für seinen „Parsifal“ fand, so in den heiligsten Geheimnissen des katholischen Kults: die Gralsfeier, d. i. den Höhepunkt seines Gesamtkunstwerkes. Kirchenmusik aus den Höhen der wundervollen Kuppel der herrlichen Kirche des Benediktinerklosters Ettal in Oberbayern brachte ihn zuerst, wie er selbst berichtet, auf die Idee des Knabenchores aus Gralskuppelhöhe. Man vergesse endlich nicht, daß Richard Wagners Schwiegervater, der unvergeßliche Tonkünstler, Franz von Lijzt, noch in seinen alten Tagen Abate geworden ist und daß nach ihrer erfolgten Versöhnung zwischen Lijzt und Wagner gar manches tief sinnige vom Herzen kommende und im Herzen bleibende Wort über Kunst und Kirche, Christentum und Katholizismus zweifellos gewechselt wurde.

Als Richard Wagner in seinen späteren Lebensjahren darauf ausging, sein früher von ihm entworfenes Ideal des Kunstwerkes der Zukunft zu verwirklichen, kam er sozusagen ganz von selbst auf das Christentum und

auf den katholischen Kultus. In Wagners „Kunstwerk der Zukunft“ soll nicht eine Kunstart ausschließlich herrschen, sondern alle sollen zusammenwirken. Und wo lernte er solches Ideal kennen? In katholischen Kirchen, im katholischen Kult. In einer katholischen Kirche wirken zunächst die drei bildenden Künste zusammen: Architektur, Plastik, Malerei. Dazu tritt das Kunstgewerbe: Altardecken, Messgewänder, Kelyh, Monstranz. Die „lebendige Plastik“, die „Tanzkunst“, in einem edelsten Sinne des Wortes gemeint, wovon Wagner redet, geben die rituell festgelegten, harmonischen, symbolisierenden Bewegungen der Priester und Messdiener am Altare. Insbesondere gehören die Prozessionen hierhin, ganz abgesehen von rhythmisch ausgearbeiteten Sonderkultakten wie etwa die Eßternacher Springprozession oder wie z. B. der Menuett-Reigen-Tanz um das höchwürdigste Gut der 16 Knaben in altspanischer Pagentracht, der sog. Baile de los Seises, während der Fronleichnamszeit in der Kathedrale zu Sevilla. Zur Weihestimmung leiht die Tonkunst ihr Höchstes und Bestes, um in der Kirchenmusik den Kultusakt, zumal die Messe, würdig zu begleiten. Welche Fülle von Poesie liegt endlich nicht in den Gebeten und Hymnen der Messeliturgie, des Requiems! Welche Perlen der Dichtkunst bergen die Vesper-Psalmen, die Karwochenliturgie, die Buß- und Trauerpsalmen der Finstermetten, die eigentlich für die Osternacht bestimmten Gesänge und Gebete des Karjamtstagnorgens! Die Entstehung vieler dieser unsterblichen Poesien liegt Jahrhunderte weit, ja was die dem Alten Testamente entnommenen Gesänge angeht, kann man fast sagen: Jahrtausende weit zurück. Von zahlreichen sind erlesene Geister als ihre Dichter bekannt, weitaus die meisten aber sind aus dem Herzen des Volkes geboren, sind Volksgesänge im eigentlichsten Sinne des Wortes und stellen aus gemeinsamer Not heraus empfundenes, in poetische Worte gefaßtes, heißes Flehen zum himmlischen Vater dar. Richard Wagner spricht die Worte aus: „Das Volk ist der Inbegriff aller derjenigen, welche eine gemeinschaftliche Not empfinden.“ Und die Überschrift eines eigenen Kapitels in Wagners Abhandlung über das „Kunstwerk der Zukunft“ lautet: Das Volk als die bedingende Kraft für das Kunstwerk.

Haben nicht die ersten Künstler der verschiedensten Völker und Zeiten an dem „Gesamtkunstwerk“, wie es das Kultusideal der katholischen Kirche darstellt, aufbauend gearbeitet? in der Architektur: Brunelleschi, Bramante, Michelangelo, Erwin von Steinbach, in der Bildhauerkunst: Michelangelo, Donatello, Claus Sluter, Stoß, Vischer, in der Malerei: Raffael, Michelangelo, Tizian, Dürer, Holbein, Rubens, in der Musik: — insbesondere als Komponisten von Messen — Giovanni Pierluigi Sante da Palestrina, Orlando di Lasso, Bach, Haydn, Mozart, Beethoven, Berlioz, Bruckner. —

Nach Wagner sollen nicht nur die Künste, alle gemeinsam, ihr Höchstes für das Kunstwerk der Zukunft abgeben, sondern auch die Wissenschaften. Und nun erinnere man sich, wie als höchstes wissenschaftliches Programm ein Raffael an die Wände des Vatikans: „Parnas“, „Schule von Athen“, „Disputa del Sakramento“ gemalt hat. In der Verherrlichung des allerheiligsten Altarssakramentes, des Messesgeheimnisses, also des katholischen „Kult-Gesamtkunstwerkes“ hat schließlich jegliche Wissenschaft ihre höchste, letzte Aufgabe zu suchen.

Wagner verlangt von seinem „Kunstwerk der Zukunft“ noch mehr. Wenn alles Wahre, Gute und Schöne, wenn Künste und Wissenschaften vereinigt sind, dann wird und muß die Wirkung desselben eine unvergleichliche,

eine überwältigende sein, „denn“ — sagt Wagner — „im Kunstwerk werden wir eins sein: Träger und Weiser der Notwendigkeit, Wissende des Unbewußten, Wollende des Unwillkürlichen, Zeugen der Natur, — glückliche Menschen“. Ein solches völliges Sichverlieren in die höchsten Höhen und tiefsten Tiefen der Mystik, ein solches völliges Befriedigtsein, Glücklichessein im Genuße alles Edelsten und Höchsten ist für unvollkommene Menschenkinder dieser Welt nur möglich, wenn ein Gott zu ihnen niedersteigt und ihnen dieses alles bringt, sich, leiblich als Seelenspeise oder doch wenigstens geistig mit ihnen vereint, im Genuße der heiligen Eucharistie, in der Feier der eucharistischen Geheimnisse, im andächtigsten Anwohnen und innerlichsten Miterleben des heiligen Messopfers. —

„Das Kunstwerk ist die lebendig dargestellte Religion.“ Zu diesem Schlusse kommt Wagner und spricht es wörtlich also aus. In der feierlichen Messe, wenn äußerlich alle Künste und Wissenschaften ihr Höchstes und Schönstes beitragen, um sie weihervollst zu gestalten, wenn innerlich der Mensch — „das Volk“ im Sinne Wagners — an ihr teilnimmt in selbstloser Hingabe an die Gottheit, den Inbegriff alles Heiligsten, Edelsten und Schönsten, sich innigst mit derselben vereint, dann ist — und solches symbolisierend feiert Parsifal die Gralsmesse zu Montsalvat — Richard Wagners Ideal vom Gesamtkunstwerk erfüllt.

* * *

Mit dem im vorhergehenden Berührten sind alle Parallelen zwischen Richard Wagners Ideal vom Gesamtkunstwerk und dem Kultusideal der katholischen Kirche noch keineswegs erschöpft. Und so seien wenigstens noch einige ganz kurze Hinweise zugefügt.

Man lese nur in des Meisters später Abhandlung über „Religion und Kunst“, wie er die katholische Tendenz, dem Volke das Dogmatische durch die Kunst zu lehren, richtig empfindet, wie geistvoll er z. B. Raffaels „Sixtinische Madonna“ analysiert: „Jenes Bild Raffaels zeigt uns die Vollendung des ausgeführten göttlichen Wunders [der Menschwerdung Gottes durch die reine Jungfrau] in der jungfräulichen Mutter, mit dem geborenen Sohn selbst verklärt sich erhebend: hier wirkt auf uns eine Schönheit, welche die so hoch begabte antike Welt noch nicht selbst nur ahnen konnte; denn hier ist es nicht die Strenge der Keuschheit, welche eine Artemis unnahbar erscheinen lassen mochte, sondern die jeder Möglichkeit des Wissens der Unkeuschheit enthobene göttliche Liebe, welche aus innerster Verneinung der Welt die Bejahung der Erlösung geboren.“ — Folgendes über Michelangelos „Jüngstes Gericht“ sei noch angeschlossen: „Zeigte uns Raffael den geborenen Gott nach seiner Herkunft aus dem Schoße erhabenster Liebe, so stellt uns nun Michelangelos ungeheueres Bildwerk den seine furchtbare Arbeit vollbringenden Gott dar, vom Reiche der zum seligen Leben Berufenen abwehrend und zurückstoßend, was der Welt des ewig sterbenden Todes angehört, doch ihm zur Seite die Mutter, der er entwuchs, die mit ihm und um ihn göttlichste Leiden litt und nun den der Erlösung unteilhaftig Geliebten den ewigen Blick trauernden Mitleidens nachsendet. Dort der Quell, hier der angeschwollene Strom des Göttlichen.“ —

Ein weiteres: Wie umfassend bezieht Wagner das Landschaftliche, die Natur in das Gesamtkunstwerk ein. Also erklärt Gurnemanz den Karfreitagszauber im Parsifal:

Des Sünders Reuetränen sind es,
 die heut' mit heil'gen Tau
 beträufet Flur und Au:
 der ließ sie so gedeihen.
 Nun freut sich alle Kreatur
 auf des Erlösers holder Spur,
 will ihr Gebet ihm weihen.

— — — — —
 das dankt dann alle Kreatur,
 was all da blüht und bald erstirbt,
 da die entzündigte Natur
 heut' ihren Unschuldstag erwirbt.

Im gleichen Sinne ziehen die schwermütigen und erschütternden Karfreitagsprozessionen durch die Straßen und den Frühling kündenden Gauen vieler südlicher Länder und Städte; die zu Madrid und Sevilla sind weltberühmt. Wie gern zieht überhaupt der katholische Kult die Natur und ihre Gaben in sein Bereich. Hierhin gehört nicht nur der Pflanzen- und Blumenschmuck der Kirchen an hohen Festen, insbesondere der Madonnenaltäre im Marienmonat Mai, nein, der sich im Freien abspielende Prozessionskult überhaupt; hierhin gehören die Wallfahrten, die Feldmessen und Waldgottesdienste, die Bittgänge, die Segnungen der Felder und Wiesen an den Bittagen, nicht zuletzt das Errichten und Aufstellen zur Andacht ladender Kapellchen, Kruzifixe, Madonnen- und Heiligenstatuen und -bilder in erhabener, freier Natur.

Endlich sei noch auf ein Empfinden Wagners aufmerksam gemacht, das der Idee des katholischen Requiems entspricht. In seiner Abhandlung: „Kunstwerk der Zukunft“ schreibt der Meister: „Die letzte vollständigste Entäußerung seines persönlichen Egoismus, die Darlegung seines vollkommenen Aufgehens in die Allgemeinheit gibt uns ein Mensch nur mit seinem Tode kund, und zwar nicht mit seinem zufälligen, sondern mit seinem notwendigen, dem durch sein Handeln in der Fülle seines Wesens bedingten Tode. Die Feier eines solchen Todes ist die würdigste, die von Menschen begangen werden kann.“ Von den üblichen Beerdigungsfeiern mit ihren „beziehungslosen Gesängen und banalen Kirchhofsreden“ wendet sich Wagner verächtlich ab. Wie ganz anders wirkt das Requiem! wenn in der feierlichen Totenmesse das „Gesamtkunstwerk“ einzig und allein auf das Angedenken an den Heimgegangenen, auf sein ewiges Fortleben gerichtet scheint, wenn die solche Feier innerlich Miterlebenden einzig unter solchem Banne stehen, wenn Künste und Kunstgewerbe nur zu solchem Zwecke wirken, wenn beispielsweise eines Mozarts himmlische Requiemmusik oder die hochdramatische, erschütternde eines Berlioz solcher Feier ihre unsterblichen, alles kündenden Töne leihen! — —

* * *

Nicht ohne den Hinweis auf ein merkwürdiges Analogon zu der Harmonie des Wagnerschen „Gesamtkunstwerk“-Ideals mit dem katholischen Kult-Ideal möchte ich schließen. Der moderne „Theatergott“, der in der Verwirklichung packendster dramatischer Eindrücke, in der Suggestion innerlichen Miterlebens des also Dargebotenen bei ungezählten Tausenden unerreicht dasteht, Max Reinhardt, kommt nun auch auf den Katholizismus und den

erhabenen katholischen Kultus zurück. Wie Richard Wagner, welcher die Worte schrieb: „So haben wir denn die hellenische Kunst zur menschlichen Kunst überhaupt zu machen“, ging Reinhardt vom Hellenentum aus. Reinhardts von Tausenden genossene Aufführungen der „Orestie“ des Aischylos sind noch in aller Munde. Dann brachten jedoch sorgsame Erwägungen Reinhardt dahin, Geist und Gehalt des Christentums einem großen Publikum nahe zu bringen. In solchem Sinne inszenierte er im Zirkus Schumann zu Berlin „Jedermann“, das Spiel vom Sterben des reichen Mannes von Hugo von Hofmannsthal. [Man vergleiche hierzu: „Über Moralitäten, Reinhardt und Jedermann“ von Franz Herwig in „Über den Wassern“ 4. Jahrgang 1911, Heft 26, pp. 985 – 995.] Und nun ist Reinhardt völlig am Ufer katholischen Kults, katholischen Glaubenslebens gelandet. In England, in der riesenhaften Olympiahalle zu London wurde, Abend für Abend, im ganzen wohl schon vor mehr als hunderttausend Menschen, Reinhardts gemeinsam mit Vollmoeller und Humperdinck aufgebautes Kunstwerk „Das Wunder“ (the miracle) aufgeführt, – für alle, die der Feier beiwohnen, ein völliges Sichverlieren in katholisches Fühlen und Leben, in die tiefsten Tiefen katholisch-kirchlicher Mystik. Jüngst berichteten die Zeitungen, daß eines Abends ganze Scharen streng puritanisch gesinnter Protestanten mit lautem „No Popery“-Geschrei die Olympiahalle stürmten, weil sie fürchteten, daß durch Reinhardts „Wunder“ weite englische Kreise für den Katholizismus wieder gewonnen werden könnten.

Wie unsagbar merkwürdig! Welche unergründliche Tiefen göttlicher Wahrheit, himmlischer Mystik ahnen wir mit leisem Schauder; – ein Richard Wagner, ein Max Reinhardt werden – wohl unbewußt, aber in einem dunkeln, unwiderstehlichen Drange – Hinweiser zum Katholizismus – für innerlich suchende Seelen, – wie jener Mortimer Schillers –

Wie wurde mir, als ich ins Innere nun
der Kirche trat, und die Musik der Himmel
herunterstieg, und der Gestalten Fülle
verschwenderisch aus Wand und Decke quoll,
das Herrlichste und Höchste, gegenwärtig,
vor den entzückten Sinnen sich bewegte. –



Der Staat und das Eheschließungsrecht der Nichtchristen.¹

Von P. Eusebius Breitung O. F. M., Apostolischer Missionar, Muroran (Japan).

Ein Missionar im heidnischen Lande hat für gewöhnlich wenig Zeit, sich mit Abfassung von gelehrten Büchern abzugeben, wenn anders er seine erste Pflicht, neue Schafe in den Schafstall des guten Hirten zu führen und die schon gewonnenen gegen die umgebenden Wölfe zu schützen, nicht vernachlässigen will. Da es indessen in der Mission so manche Frage gibt, die man in Moralbüchern für christliche Länder nicht oder nur schwach angedeutet findet, so wird es zur Notwendigkeit, daß der eine oder andere sich mit größerer Intensität in seinen Studien solcher Fragen annimmt. Schon vor mehreren Jahren schrieb der Kapuzinermisionar P. Viktor ab Appeltern in Indien ein Manuale missionariorum, gedruckt in der Missionsdruckerei von Mangalore. In Japan veröffentlichte der nunmehr verstorbene französische P. Korre, den man auch in Deutschland wegen des Auszügigenospitals in Biwafaki bei Kumamoto kennt, ein Moralkompendium. Da indessen solche Bücher auf manche Detailfragen, die in anderen Ländern eine Rolle spielen, nicht eingehen, so ist es zu begrüßen, daß ein französischer Missionar der Pariser Gesellschaft für auswärtige Missionen, P. Chabagno in Yokohama, ein kleines Werk über die Kompetenz des Staates in Ehesachen hinsichtlich seiner heidnischen Untertanen veröffentlichte.

Nach einer kurzen Vorrede gibt er im ersten Kapitel den status quaestionis. Seine Untersuchung gilt nicht den Heiraten unter Getauften, seien es Katholiken, Häretiker oder Schismatiker, da über solche, weil Sakrament, die weltliche Macht keine Gewalt habe, noch auch Heiraten unter Getauften und Ungetauften, da in diesem Fall das Recht ebenfalls der Kirche als pars principalior zustehet, sondern den Heiraten der Heiden untereinander. Auf den ersten Blick könnte man glauben, daß der katholische Priester an solchen Ehen überhaupt kein Interesse habe. Dies ist allerdings so lange nicht der Fall, als der Missionar bloß als Pfarrer seiner kleinen Christengemeinde auftritt; wohl aber, wenn er als Glaubensverkünder auftritt. Denn vor dem Empfang der Taufe handelt es sich darum: „Ist die bestehende Ehe gültig oder nicht?“, wenn ja: „Ist im Falle, daß der eine Teil dem anderen Hindernisse in den Weg legt, es angebracht, das Privilegium paulinum in Anwendung zu bringen oder nicht?“ oder: „Bestand vor der jetzigen Verbindung — was in heidnischen Ländern ja keine Seltenheit ist — schon eine andere — und war die erste Verbindung gültig

¹ Vgl. hierzu: Le mariage des infidèles, dans ses rapports avec la loi civile en général, et la loi Japonaise en particulier, par Jean Chabagno, Missionnaire Apostolique. — Chez l'auteur, Wakabachō 1 chōme 9 banchi, Yokohama (Japan) 1913. — 8°, IV. 125 p.

oder nicht?" Dies sind Fragen, von denen vielleicht für manchen Katechumenen das Heil abhängt, daher sehr wichtig.

Im zweiten Kapitel gibt der Autor den gewöhnlichen Beweis dafür, daß die weltliche Gewalt die Macht habe, Ehegesetze für Heiden zu geben, da die Kirche nie dies Recht für sich vindiziert habe und eine Macht da sein müsse, die die menschlichen Leidenschaften eventuell in die Schranken des Naturgesetzes zurückweise, und begegnet sodann der Schwierigkeit, daß der Staat der Ehe als einer heiligen Sache gegenüber keine Gewalt haben könne; am Schlusse zeigt er, daß auch die Konstitution Leos XIII. „Arcanum“ nichts gegen seine These besage, da sie nur die Heiraten unter Christen im Auge habe.

Auch das dritte Kapitel befaßt sich noch mit Widerlegung von Einwänden, z. B. aus dem hl. Thomas, die u. E. glücklich gelöst werden. Außer Perrone und Sigliara behandelt Verf. insbesondere Michel, Questions pratiques sur le mariage dans les missions, sowie zwei Dekrete der Congregatio de Propaganda Fide vom 3. 1854 und vom 26. Juni 1820. Mit einer Anzahl neuerer Autoren, wie Gasparri, Noldin, Rejemans, Aertnys, Berardi u. a. ist Ch. der Ansicht, daß auch der heidnische Staat wirkliche in pedimenta dirimentia aufstellen kann, die eine trotzdem versuchte Ehe ungültig machen würden, wenn solche Hindernisse als wirkliche Gesetze das Natur- und göttliche Recht nicht verletzen.

Das vierte Kapitel bietet den französischen und japanischen Text des japanischen Gesetzes über die Ehe vom 16. Juli 1898, das im ersten Teil „die wesentlichen Bedingungen für die Ehe“ und die Bestimmungen über „Nullität und Annullation“ gibt, im zweiten „die Wirkungen des Ehekontraktes“, im dritten die Bestimmungen über „die Verwaltung der Güter in der Ehe“, im vierten die Bestimmungen über „Ehescheidung a) infolge beiderseitiger Übereinstimmung, b) durch richterlichen Urteilspruch“. Gerade dieses letztere ist, wie nicht anders zu erwarten, von heidnischem Geiste durchweht und macht dem Missionar so manches Kopfzerbrechen bei Behandlung von Ehefällen.

Im fünften und längsten Kapitel geht der Autor sodann näher auf die japanischen Gesetze ein und untersucht, in welchen Fällen dieselben trennende Ehehindernisse enthalten. Daß das Gesetz wirklich trennende Ehehindernisse aufstellen will, geht aus dem Text hervor. Was nun zunächst die Gesetze über Ehescheidung (jap. rikon) betrifft, so verwirft der Autor dieselben natürlich als dem göttlichen Gesetz zuwiderlaufend: „Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet“. Absolute Ungültigkeit der Ehe (jap. muko) stellt das japanische Gesetz für zwei Fälle auf nämlich nach dem Wortlaut des Gesetzes 1. „wenn der Wille zu heiraten bei den Kontrahenten nicht vorhanden war, sei es wegen Irrtum in der Person oder aus anderen Motiven; 2. wenn die betreffenden Personen keine Anzeige der Heirat gemacht haben.“ Das erste dieser beiden Ehehindernisse ist ja ein Ausfluß des Naturgesetzes und auch in der katholischen Kirche vorhanden (error in persona, defectus voluntatis); auch das zweite besteht mutatis mutandis in der katholischen Kirche, nämlich im Verbot der klandestinen Ehe bei Strafe von Nullität derselben. Diese beiden Ehehindernisse nimmt der Autor als sicher trennende Ehehindernisse an, während er weitere neun als zweifelhaft hinstellt. Die volle Lösung könne nur durch die kompetente Autorität herbeigeführt werden. Diese Ehehindernisse des japanischen Gesetzbuches kennen zu lernen, dürfte den Leser wohl interessieren:

Eine Ehe kann für nichtig erklärt werden: 1. wenn sie eingegangen wird vor dem zur Heirat erforderlichen Alter, nämlich bei Knaben vor dem 17., bei Mädchen vor dem 15. Lebensjahre; 2. wenn eine Frau sich verheiratet vor Ablauf von sechs

Monaten seit der Lösung der Bande der ersten Ehe, es sei denn daß seit dieser Lösung ein Kind aus der ersten Ehe geboren wird; 3. wenn sie stattfindet zwischen Personen, die die Ehe gebrochen haben, von denen ein Teil die Ehescheidung oder ein Strafurteil für diesen Ehebruch erhalten hat. (In der Darlegung und Erklärung gerade dieses Artikels wirft der Autor einige Streiflichter auf den tiefen Stand der japanischen Frau in der Gesellschaft, was unter anderem auch von Becker in seiner Erklärung des japanischen Gesetzbuches mit den Worten ausdrückt: „the law insists upon the wife fulfilling towards her husband her marital promise of fidelity, but, for physical and social considerations, allows the husband greater freedom of action“); 4. wenn die Heirat stattfindet zwischen Blutsverwandten usw.; 5. wenn es sich handelt um Heirat zwischen Anverwandten in direkter Linie; 6. wenn die Adoptiveltern oder Verwandte in direkter aufsteigender Linie das adoptierte Kind heiraten; 7. wenn der Jüngling vor dem 30., die Jungfrau vor dem 25. Jahre sich verheiraten ohne Erlaubnis derer, die vom Gesetz aus dazu kompetent sind: Eltern, Adoptiveltern, Vormünder, oder wenn diese nicht vorhanden, der Familienrat (jap. shinzokukai), oder wenn diese Erlaubnis mit Gewalt oder List erzwungen ist (dieser Fall zeigt recht klar die japanische Auffassung der elterlichen Gewalt); 8. wenn die Einwilligung nur infolge von Zwang oder List von einem der beiden kontrahierenden Teile gegeben ist; 9. wenn einer der beiden kontrahierenden Teile schon einen Gatten oder eine Gattin hat (also die Polygamie ist wenigstens durch das Gesetz verboten; allerdings wird dies Gesetz in der Praxis oft umgangen).

Im „Anhang“ behandelt Verf. noch kurz drei Fragen:

Was ist zu denken von den althergebrachten Heiratszeremonien in Japan hinsichtlich der Gültigkeit der Ehe? Er hält dieselben auch bei Heiraten unter den Heiden nicht für nötig und für rechtlich abgeschafft durch das Gesetz, da es sie nicht unter „die wesentlichen Bedingungen für die Ehe“ aufgenommen hat.

Die zweite Frage zeigt dem Missionar den Weg, wie er sich bei Ehen verhalten soll, die dem Gesetze entsprechend annulliert werden können, und die dritte zeigt, daß die Christen sich den bestehenden staatlichen Ehegesetzen insoweit unterwerfen können und sollen, als sie nicht dem göttlichen und Naturgesetze zuwider sind, z. B. in bezug auf Einregistrierung usw.

Wir empfehlen das Werkchen nicht nur den Moralprofessoren, die jugendliche Missionare heranzubilden haben, und diesen Studenten selbst, sondern auch allen Freunden der Heidenmissionen im katholischen Klerus; denn es gibt unter anderem auch einen kleinen Einblick in die tägliche Kleinarbeit in der Mission.



Aus der Theologie der Gegenwart

Vorbemerkung: für die genauere Titelangabe der hier erwähnten Schriften kann vielfach der „Literarische Anzeiger“ (Anhang) verglichen werden.

Altes Testament.

Eine sehr empfehlenswerte, überaus billige (VIII u. 238 S. in 8° mit 31 Bildern und 1 Karte; № 1, —), für Laien in der Assyriologie bestimmte Orientierung über **Die Kultur der Babylonier und Ägypter** (Kempten 1913, Kösel) schrieb S. Landersdorfer-Ettal für die Sammlung Kösel (61).

Das schöne Buch über **Die biblische und die babylonische Gottesidee** (Leipzig 1913, Hinrichs; № 9, —) von J. Hehn-Würzburg ist das Beste, was bisher über das Thema „Bibel=Babel“, dieses im weitesten religionsvergleichenden Sinne gefaßt, geschrieben wurde. Sein Zweck ist die allseitige Klarstellung der Eigenart der israelitischen Religion und insbesondere des israelitischen Gottesgedankens gegenüber den anderen Völkern Vorderasiens. H. wendet sich besonders 1. gegen die rein literarkritische Betrachtungsweise des A. T. — die modernen Hypothesen setzt er als solche in seine Rechnung ein —, 2. gegen das aus den religiösen Vorstellungen primitiver Völker das Werden der Religion des A. T. nachkonstruierende Entwicklungsschema einer Geschichtsbetrachtung, „die lediglich das als wirklich anerkennt, was sich in ihre Theoreme und Konstruktionen fügt“ (S. 372), 3. gegen die schablonenhafte Babylonisierungsmanie, 4. gegen die ungeschichtliche Gleichsetzung der vorerilischen Volks- und Prophetenreligion, 5. gegen die von aller Entwicklung absehbende Betrachtungsweise des A. T. Betreffs Nr. 4 formuliert er beispielsweise seinen Standpunkt ganz prononciert so: „Man darf sagen, daß der reine Jahwismus bis zum Exil eine Art Esoterismus des kleinen prophetischen Kreises bildete, während sich das Volk bloß äußerlich zu Jahwe bekannte“ (S. 366). Das Buch untersucht folgende Hauptprobleme: 1. die Grundanschauungen der Babylonier über das Wesen der Gottheit, 2. die Stellung der babylonischen Religion zum Monotheismus, 3. die Stellung der anderen Völker Vorderasiens zur ägyptisch-babylonischen Religion und zum Monotheismus, 4. die Frage eines ursemitischen Gottes Ilu oder El, 5. die Gottesnamen Jahwe, Jahwe Sebaoth, El Eljon und El Sadjaj, 6. die Grundzüge der israelitischen Religion gegenüber der babylonischen. Die Untersuchung bewegt sich in einwandfreier Methode durchweg auf der Basis gründlicher Kenntnis des gesamten vorhandenen Quellenmaterials. Einige Resultate wenigstens seien aus dem reichen Inhalte herausgehoben: Elohim wird in Anlehnung an Nöldekes Ableitung von Elo = vorn sein von El = Elo abgeleitet und als Fürst, Gebieter, Lenker, Herr erklärt. Die Vorstellung von einem ursemitischen Ilu — El wird abgewiesen (gegen Lagrange und Karge). Erst durch den Gebrauch des Wortes für eine bestimmte Kategorie von Wesen wurde El spezielle Bezeichnung für diese; „der Gott“ schlechthin ist El erst unter der Voraussetzung der monotheistischen Gottesidee. Der sicher nicht

nachmojsaische abstrakte Plural אלהים (= ilāni) ist aus zielbewußter theologischer Reflexion hervorgegangen. „Jahwe ist für Israel die Götter, d. h. für den Israeliten darf nur er als Gott gelten.“ יהוה ist eine Umgestaltung und Interpretation („Jahwe ist, der da ist“, der gegenwärtige, wirksame, derselbe Gott, der sich schon den Vätern geoffenbart hat“) von יה . Der vielfach angenommene babylonische Gott Jau verdankt seine Existenz lediglich der Suche nach einem babylonischen Jahwe. Jahu hängt zusammen mit jau, jati = Wesen, Person, Gegenwart oder adjektivisch: (irgend)einer, vorhanden, gegenwärtig. יהוה meint Jahwe als den, der über die Scharen der irdischen und himmlischen Wesen herrscht. יהוה „bezeichnet den Gott als den Höchsten, den Herrn der Seinigen“; etymologisch ist es in der angenommenen Urform יהוה zunächst = Berg. Eine einheitliche, bewußt auf den Monotheismus als solchen hinggerichtete Anschauung war nirgendwo im Alten Orient vorhanden; nur verschiedene monotheistische Ansätze und Motive lassen sich erkennen, die scharf unterschieden und in ihrer Eigenart erfaßt werden müssen. Raummangel zwingt den Ref., abzubrechen. Aus demselben Grunde kann er Héhns zu dem besprochenen Buche zu stellende schöne Festrede **Wege zum Monotheismus** (Würzburg 1913, H. Stürz) nur dem Titel nach erwähnen. Er schließt mit dem wärmsten Danke für das prächtige Buch über die biblische Gottesidee. Freilich, auch heute noch bleibt er in manchem Punkte anderer Meinung, gesteht aber gerne, daß er von Héhns sehr viel gelernt hat. Unsere Theologie hat alle Ursache, auf diese Arbeit eines der Ihrigen stolz zu sein. Wie reine Assyriologen das Werk aufnehmen, zeigt beispielsweise die Besprechung A. Ungnads-Jena (Theol. Lit.-Zeit. 1915, 422), der unter anderm schreibt: „Héhns Buch bedeutet einen anregenden Genuß, und wer sich ernsthaft mit den behandelten Problemen befassen will, muß unzweifelhaft zu diesem gediegenen Werke Stellung nehmen.“

J. Dahse-Freirachdorf (Westerwald) bekämpft seit 1903 die neuere Urkundenhypothese in ihrem Ausgangspunkte, in der Wertung der Gottesnamen nämlich als Kriterium der Quellencheidung. Der Meister und Lehrer so vieler Anhänger der Vierquellentheorie, Julius Wellhausen, gab schon 1903 dem Verfasser brieflich zu, daß er mit seiner Abhandlung im Arch. f. Rel.-Wiss. 1903, S. 305–19 in der Tat „den wunden Punkt der herrschenden Hypothese berührt habe“. Das ist von katholischer Seite, was Dahse übrigens anerkennt, schon des öfteren betont. Heute liegen uns von D. vor: 1. **Textkritische Materialien zur Hexateuchfrage I** (Gießen 1912, Töpelmann; N 4,80), 2. **Wie erklärt sich der gegenwärtige Zustand der Genesis?** (Gießen 1913, Töpelmann; N 0,40). Dieses zweite Schriftchen, ein Sonderabdruck aus der „Studierstube“ (1913 Juli) ist besonders geeignet, auch weiteren Kreisen die Bedeutung der neuesten Bekämpfung der neueren Urkundenhypothese zu vermitteln und sie mit der Hypothese Dahses in ihren Grundzügen bekanntzumachen. In der ersten Schrift bietet D. eine, zum erstenmal auch die Varianten der Gottesnamen in den verschiedenen Texteströmen des Gr. berücksichtigende und bequem zusammenstellende, gründliche und – soviel aus Stichproben zu schließen ist – sorgfältige methodische Untersuchung über die Gottesnamen in der Genesis und über die Namen Jakob und Israel in Gen. c. 12–50 in ihrem Verhältnis zur Quellencheidung. Methodisch wird vor allem der Grundsatz betont: „Eine bis ins Einzelste gehende Textkritik muß vor allem jeder Quellenkritik vorangehen.“ Möchte dieser eigentlich selbstverständliche Grundsatz endlich allgemein durchdringen! Wie Ref. darüber denkt, hat er theoretisch und praktisch schon vor langen Jahren (Beitr. zu Sam. 1899) gezeigt. Die Hauptresultate D.s sind diese: Die Anhänger der neueren Urkundenhypothese haben zwar

in der letzten Zeit die Gottesnamen theoretisch in den Hintergrund treten lassen, benutzen sie aber praktisch auch heute noch als ihr Hauptkriterium; das wird an Gunkels Genesiskommentar (3. A.) bewiesen. Die Gottesnamen des M. T., die durchweg allein herangezogen zu werden pflegen, verdienen aber nicht das in sie gesetzte Vertrauen gegenüber der älteren und besseren Überlieferung in den LXX-Zeugen; gegen P. Vetter richten sich insbesondere S. 23 ff. Es muß aber hinsichtlich der Gottesnamen verschiedene Ausgaben der Genes. gegeben haben. Wie Jahwe und Elohim sind auch die Namen Jakob und Israel als Quellscheidungsmitel ohne Wert, auch trotz Erdmans! Davon daß der sog. Priesterkodex (P) einmal ein selbständiges Geschichtswerk gewesen sei, kann keine Rede sein. Er setzt sich aus dem liturgischen Beiwerk der liturgischen Ausgabe des Pentateuch zusammen. D. unterscheidet nämlich positiv 1. einen Grundstock („Gr.“) des Pentateuch, 2. einen prophetischen Bearbeiter („Pr. 1. 2?“), 3. einen liturgischen Bearbeiter („Lit.“ = Esdras), 4. einen theologischen Bearbeiter („Theol.“) und sieht die Aufgabe der Pentateuchforschung der Zukunft auf dem Wege des methodischen Fortschritts von „Theol.“ (= M. T.) über „Lit.“ (= Gr.) zu „Pr.“ und „Gr.“. Das Buch zeigt vorbildlich, was auch im praktischen Pfarramt ideale Begeisterung wissenschaftlich leisten kann.

G. Richter, Pfarrer in Gollantsch, bietet **Erläuterungen zu dunklen Stellen im Buche Hiob** (Beitr. 3. Wiss. v. A. T. hrsg. v. R. Kittel H. 11. Leipzig 1912, Hinrichs; N 2,80). Wenn auch die Meinung des Verf., daß nunmehr „die dunkeln Stellen restlos beseitigt“ seien, allzu optimistisch ist, so sind doch seine Bemerkungen, die sich auf 45 Stellen des B. Job erstrecken, alle erwägenswert und bedeuten wirklich zum Teil die Lösung der Schwierigkeit. Ein paar Beispiele: 2, 4 will sagen: „Satan's Meinung ist also: die Frömmigkeit ist weiter nichts als ein Geschäft; Einfaß: das Leben für Gott; Gewinn: das Leben von Gott.“ 4, 19 wird עֲרֵבָהּ für עֲרֵבָהּ vorgeschlagen; 5, 6 נִיבֵן für נִיבֵן, das durch 5, 7 veranlaßter Fehler ist (vertikale Dittographie!). 19, 26 konjiziert R. (אֱלֹהֵי אֱרֶצְךָ אֱלֹהֵי אֱרֶצְךָ וְאֱלֹהֵי אֱרֶצְךָ) und übersetzt: Alsdann richtet er mich als mein Bürge auf, und als meinen Eideshelfer werde ich Gott erschauen.

E. Albert-Königsberg i. P., **Ein neuer Erklärungsversuch von Gen. 2 und 3** (Zeitschrift f. d. alttest. Wiss. 1913, S. 161–91), erklärt die zwei Kapitel von der Basis aus, daß sie „uns keine Lehre über den ‚Urstand‘ und den ‚Ursprung‘ der Sünde“ geben wollen und daß die Urmenschen als Kinder geschildert werden. Was sich nicht fügt, wird eliminiert.

G. Hoffmann-Chemnitz, **Neues zur Textfrage des Dekalogs** (ebendaf. 1913, 313 f.) tritt gegen von Gall dafür ein, daß der Papyrus Nash den Exodus text bietet. Wer meine Monographie über den Gegenstand (Freiburg i. B. 1905) kennt, wird nicht recht verstehen, worin das „Neue“ steckt.

M. Kmosko, **Kerub und kurib** (Bibl. Zeitschr. 1913, S. 225–34) schließt sich denjenigen Gelehrten an, die כִּרְיָב vom babylonischen kuribu ableiten, das er seinerseits als sumerisch (ku + rib) erklärt und splendidus statura übersetzt.

Eine sehr beachtenswerte textkritische Untersuchung über **Mi. 1, 5. 7** lieh L. Delporte-Louvain ebendaf. S. 235 ff. drucken. Er findet in D. 5 und 7 die aus den Papyri von Elephantine 2. Kön. 17, 30 und Am. 8, 14 (lies מִיָּמֵי אִשְׁמָה) bekannte Göttin 'Ašima.

N. Peters.

Neues Testament.

Einleitung in das Neue Testament von Dr. Paul Seine-Halle. VIII und 217 S. (Leipzig 1913, Quelle und Meyer; M 4,40). Eine solche Zusammenfassung des weitstreichenden wissenschaftlichen Stoffes, wie sie in diesem Kompendium geboten wird, ist, wie Verf. mit Recht in der Vorrede betont, keine leichte Arbeit. Sie ist aber ein Bedürfnis für Studierende, Geistliche und religiös Interessierte, die sich über den Stand der wissenschaftlichen Forschung möglichst rasch orientieren wollen. Das Seine'sche Buch kann als Vorbild gelten für derartige Werke, da es bei weiser Beschränkung des Stoffes doch ein sehr reichhaltiges Material in knapper, aber übersichtlicher Darstellung zur Anschauung bringt. Es ist erfreulich, daß die Resultate eines akatholischen kritischen Forschers solche sind, mit denen sich der katholische Exeget in den meisten Fällen einverstanden erklären kann. Von den 14 Paulusbriefen gelten ihm 10 als echt paulinische (darunter 2. Thess. u. Eph.), die Pastoralbriefe stammen zwar in ihrer heutigen Gestalt aus späterer Zeit, bearbeiten aber echt paulinisches Material, auch die Kirchenordnungen gehen in ihrem Hauptinhalt auf Paulus zurück. Der Hebräerbrief freilich stammt nicht von Paulus, es ist ein Brief, den ein alexandrinisch gebildeter Christ an eine römische Hausgemeinde (nicht: Gesamtgemeinde) geschrieben hat. Sämtliche fünf, dem Apostel Johannes zugeschriebene Schriften (Ev., Apk., 1. 2. u. 3. Joh.) sind echt, während seines Aufenthaltes in Kleinasien abgefaßt; „an dem johanneischen Charakter der Apokalypse . . . zu zweifeln, empfiehlt sich nicht“ (163). Einen zweiten Johannes neben dem Apostel („Presbyter Joh.“) hat es in Kleinasien nicht gegeben. 1. Petr. ist echt, 2. Petr. dagegen nicht. Hierin und in der Spätdatierung des Mt.- u. Lk.-Ev. (Terminus a quo: Zerstörung Jerusalems, wegen der Prophezie Mt. 22, 7 und Lk. 19, 43; 21, 20. 24) können wir ihm nicht beistimmen. Sympathisch berührt, daß Verf. sich nicht scheut, im Gegensatz zu der Gepflogenheit der meisten seiner Kollegen, die katholische Literatur verhältnismäßig zu berücksichtigen in seiner Literaturangabe, obgleich mehrere hervorragende Publikationen fehlen. Die angefügte Geschichte des Kanons und des Textes ist eine kurze Skizze (15 Seiten).

Der hl. Stall zu Bethlehem von Dr. Kastner-Patschkau, Theol. Quartalschr. (Tüb.) 235–46. Die Tendenz der liberalen Theologie geht neuerdings dahin, ntl. Erzählungen als literarische Fiktionen auf Grund alttest. Parallelen darzustellen. K. weist eine dahinzielende Vermutung E. Nestles zurück, der für die Geburt Christi in der Herberge in Mich. 4, 8 die Parallele findet. Wenig glaubwürdig ist die auf Justin zurückgehende feststehende Tradition, wonach Maria Jesum in einem höhlenartigen Stalle vor der Stadt geboren, wo ihn auch noch die Magier gefunden hätten. Durch Justins Einfluß haben denn auch wohl einige Hdschr. diese Erweiterung erhalten, die dann die Apokryphen weiter verbreiteten. Das Lk.-Ev. sagt nichts davon.

Der Stern von Bethlehem von Prof. Dr. S. Steinmeyer-Prag. Biblische Zeitfr. (Münster, Aschendorff; M 0,50). Während in der Urkirche hauptsächlich die Apokryphen den wunderbaren Charakter des Sterns in geradezu geschmackloser Weise übertrieben, sieht die freisinnige protestantische Theologie die ganze Erzählung als Mythos an. Die meisten katholischen Exegeten sind der Ansicht, daß man ohne Annahme eines übernatürlichen Eingreifens Gottes der Erzählung des Mt. nicht vollkommen gerecht werden könne. Demgegenüber steht St. auf dem Standpunkt, daß die Stellen der Perikope, auf die letztere sich stützen, im Bereiche des Natürlichen zu deuten seien. Er geht aus von der schon von Kepler erkannten dreifachen Konjunktion von Jupiter und Saturn im Jahre 7/8 v. Chr., deren astrologische Deutung sehr

wahrscheinlich die Magier zu ihrer Reise nach Palästina veranlaßt habe. Er stützt sich hierbei auf die Deutungsregeln der babylonisch-assyrischen Astrologie, deren Hauptgrundsätze er aus Keilschrifttexten entwickelt, und sucht die bedeutsamen Erscheinungen des Sternhimmels im Jahre 7 v. Chr. auf Grund dieser Sätze und von astronomischen Berechnungen auf Tafeln und Papyri im Sinne der Magier astrologisch zu deuten. Diese Deutung führt notwendig auf die Geburt eines weisen und gerechten Königs im Westlande. Die dreimalige Konjunktion veranlaßte die Magier zum Aufbruch. Zum Schlusse zeigt St., wie sich der Text des Mt. mit dieser Hypothese vereinigen läßt.

Die Wunder Jesu von Prof. Dr. Dausch=Dillingen. *Biblische Zeitschr.* (Münster, Aschendorff; *M* 1, — 92 S.). Der Kampf des Unglaubens wider das Christentum zielt von jeher in erster Linie auf die Ausschaltung des Wunderbaren aus der Person und Verkündigung Jesu. Was Strauß und Renan versucht, wird, so hoffen es die modernen Wunderleugner, der vergleichenden Religionsgeschichte gelingen, die endgültige Hinwegräumung der aus Mythenstoffen zusammengewobenen Wunder. D. will im Hinblick auf diese Gegner den biblisch-kirchlichen Wunderglauben rechtfertigen. Im ersten Abschnitt legt er Wort und Wesen, Zweck und Bedeutung, Art und Zahl der Wunder Jesu unmittelbar aus den neut. Quellen dar. Im zweiten Abschnitt werden uns die Wunderbestreiter, ihre herrschenden Motive und Methoden vorgeführt, von Jesu Zeitgenossen zu den Reintypen der modernen Wunderleugner (Spinoza, Rationalisten, Baur u. s. Schule) und der psychisch-moralischen und religionsgeschichtlichen Erklärung der Wunder Jesu der neuesten Zeit in ihren Reintypen und Mischtypen. Der dritte Teil, eine grundlegende Apologie der Wunder Jesu, behandelt ihre Möglichkeit, ihre historische und philosophische Erkennbarkeit und untersucht den Wundercharakter der einzelnen Typen der Wunder Jesu und ihre Beweiskraft. Im vierten Abschnitt werden die einzelnen Wunder Jesu (38) in chronologischer Reihenfolge im Spiegel der Kritik betrachtet und wird ihr übernatürlicher Charakter und ihre Geschichtlichkeit festgestellt.

Einleitung in die Hl. Schrift des Neuen Testaments von Prof. Dr. F. Hilber-Brigen (Brigen, Tyrolia; *M* 3,80). Diese „zweite“ Auflage ist die erste, die der Öffentlichkeit übergeben wird. Auf eine äußerst kurze (2 S.) Geschichte der Einleitungswissenschaft folgt auf ca 60 Seiten eine Geschichte des Kanons und des Textes, knapp 100 Seiten entfallen auf die spezielle Einleitung in die 27 Bücher des N. T. Diese Beschränkung wird mit der Bestimmung des Buches motiviert, das den Theologiestudierenden über Kontroversen und dergl. im allgemeinen nur kurz orientieren und in gedrängter Kürze ihm den notwendigsten Memorierstoff liefern soll, dem der lebendige Vortrag des Lehrers ergänzend zur Seite treten soll. Dazu ist denn auch dem letzteren bei der Auseinandersetzung mit der negativen Kritik und der Behandlung von Kontroversen ausgiebig Raum gelassen. Die praktische Bestimmung des Buches würde jedenfalls durch Herabsetzung des Preises gefördert.

Das angebliche Doppelmartyrium der Sebedäiden von V. Weber=Würzburg. *Katholik* 1913 (XII. 435—445). E. Schwarz vertritt unter vielfacher Zustimmung die Meinung, mit Jakobus sei auch sein Bruder Johannes anno 43/44 hingerichtet (s. Ap. 12.). Damit fiel dann die Anwesenheit des Apostels Johannes in Ephesus und die Abfaffung der johanneischen Schriften durch ihn. W. widerlegt eingehend die Begründungen, die Sch. für seine These aus dem N. T. vorbringt, deren Grundlage, die Auffassung von Markus 10, 39 ff. als eines vaticinium ex eventu und seine Beurteilung der vermeintlichen Traditionszeugnisse für seine Hypothese.

Zur Evangelienfrage von J. E. Belsler=Tübingen. *Theol. Quartalschrift*

323–376. B. wendet sich gegen die These Spittas („Die Synoptische Grundchrift in ihrer Überlieferung durch das Lukasevangelium“), Lukas biete die älteste Form der Überlieferung mit guten Gründen; er stimmt ihm zu in seiner Opposition gegen das gegenwärtige Dogma, Markus sei das älteste Evangelium, verteidigt dann aber gegen ihn die Einheitlichkeit des Markusevangeliums, aber auch seine Abhängigkeit vom aramäischen (nicht: griechischen) Matthäus, neben Wiedergabe Petrinischer Erinnerungen, durch eingehende Prüfung einer Reihe von Stellen. Das Resultat der interessanten Untersuchung ist: das Markusevangelium ist für die Herstellung des äußeren Aufrisses des Lebens Jesu, trotz des Mangels einer genauen chronologischen τὰξίς, doch sehr wichtig, noch wichtiger als Lukas, nicht allein für sich, sondern im Zusammenhange mit Johannes, denn Johannes schrieb seine Schrift unter steter Berücksichtigung des von ihm beurteilten (s. Papiasfragment) Markus. Die beiden Evangelien stehen in engster Beziehung zueinander.

Zu Johannes 21, 18 von Belsler, *ibid.* 509–514. Christus zählt hier mit ἐκτερεῖς, ζώσει, οἴσει die einzelnen Momente des Kreuzigungsaktes in der Τάξις auf, wie sie tatsächlich aufeinander gefolgt sind. Dieser modus crucifixigendi wird durch die archäologische Forschung und anderweitige Tradition bestätigt.

Erläuterungen zu 1. Joh. von J. Belsler, *ibid.* 514–532. Die Identität des Verf. mit dem Apostel Johannes zeigt sich deutlich im Eingang 1, 1–5, der nur aus dem Evangelium zu verstehen ist. Gerade so ist es mit 5, 6 ff., besonders 5, 9–13; ohne die Ausführungen des Johannesevangeliums ist speziell das dreifache Zeugnis für die Gottheit Jesu nicht zu verstehen. — Die im 1. Joh. bekämpften christologischen Gegner greifen das Grunddogma, die Gottheit Jesu und seine Messianität an (vgl. 2, 22). Eine Opposition gegen den Dokerismus findet sich im Briefe nicht, überhaupt keine Bezugnahme auf Gnostiker; es sind apostasierte Judenchristen, die leugneten, daß in Jesus von Nazareth der Messias bereits erschienen sei. — Die moralischen Gegner, die der Brief bekämpft, können als Antinomisten bezeichnet werden, sie hielten die Erfüllung der Gebote Gottes und Christi für unnötig, leugneten die Sünde und ihren Schuldcharakter (mit Ausnahme vielleicht von schweren Verfehlungen gegen das 5., 6., 7. u. 8. Gebot), zeigten großen Mangel an Bruderliebe, waren geldgierig, trunksüchtig, lag in bezug auf das 6. Gebot. Dieser moralische Standpunkt läßt sich bei apostasierten Judenchristen begreifen. — Zum Schluß gibt B. eine Erklärung der schwierigen Stelle 1, 7 ff., speziell über „die Reinigung von jeder Sünde durch das Blut Jesu“. Nach B. versteht Johannes unter τὸ αἷμα die Eucharistie.

Die hemmende Macht im 2. Theß.-Brieft von Prof. Dr. Burg-Luzemburg in Pastor bonus 1915, 610–615. B. untersucht die Frage, ob die hemmende Macht in 2. Theß. 2 (τὸ κατέχον oder ὁ κατέχωρ) identisch ist mit dem Antichristen und dessen Reich, oder, ob es nicht vielmehr eine dem Antichristen und dem mysterium iniquitatis entgegenarbeitende Macht sei, welche zurückgedrängt werden muß, bevor der Antichrist seine Macht voll entfalten kann. Die Identifizierung mit dem Antichristen lehnt B. aus grammatischen und sachlichen Gründen ab. Er versteht darunter, wie er näher darlegt, die hl. Macht des christlichen Reiches, der Kirche, der Päpste.

H. Poggel.

Kirchengeschichte.

In seinem Buche: **Das Corvenische Adelsgeschlecht von Amelungen.** Studien über den Ursprung, das Alter und die Vergangenheit des Adelsgeschlechtes von Amelungen und der gleichnamigen Ortschaft im Gebiete der ehe-

maligen Fürstabtei Corvey, mit Wappenbildern, Porträts, Inschriften, mehreren anderen Abbildungen und einer Karte, bietet Conrad, Hubert, Julius, Maria von Amelungen über den nächsten Zweck der Veröffentlichung hinaus einen Beitrag zur Geschichte des Corveyer Gebietes (Münster 1912, Kommissionsverlag der Regensberg'schen Verlagsbuchhandlung; geb. *M.* 6,—). Der Verf. führt sein Geschlecht bis in die Anfänge des Christentums unter den Sachsen zurück. Allerdings begegnen seine Aufstellungen für die Zeiten des Frühmittelalters vielfachen Zweifeln des Referenten. Seit etwa 1100 ist das Geschlecht von Amelungen mit Sicherheit geschichtlich nachweisbar. Zur Orientierung des minderunterrichteten Lesers werden rechtsgeschichtliche Ausführungen eingeflochten. Die Lektüre des lebendig und mit warmem Gefühl geschriebenen Buches hat dem Referenten viele Freude bereitet und sei namentlich den Standesgenossen des Verf. und den Eingeweihten des Gebietes der ehemaligen Fürstabtei Corvey angelegentlich empfohlen.

Die Schrift **Merkei Römische und Jesuitische**. Dokumente aus alter und neuer Zeit. Gesammelt und herausgegeben von Rudolf Eckart (Bonn 1912, Georgi; *M.* 1,50) stellt sich als eine Kampfeschrift dar. Das zeigt schon gleich das einleitende Gedicht von E. Scherenberg: Wem gilt unser Krieg? Kritiklos werden allerhand „Dokumente“ zusammengetragen und in bunter Reihenfolge vorgeführt. Besonders bedauerlich ist der dritte Abschnitt: die Thelosisigkeit der römisch-katholischen Priester, in dem auf Grund einer Reihe kritiklos gebotener Zitate die schwersten Anschuldigungen erhoben werden. Die Schrift ist ohne wissenschaftlichen Wert.

Synesios von Kyrene hat die Gelehrtenwelt von jeher viel beschäftigt. Nach der im Jahre 1869 erschienenen Biographie des S. von Richard Volkmann unternimmt es Georg Grützmaier als erster wieder, sein Lebensbild unter möglichst vollständiger Verarbeitung der gesamten schriftstellerischen Hinterlassenschaft des S. zu zeichnen (**Synesios von Kyrene**, ein Charakterbild aus dem Untergang des Hellenentums, Leipzig 1913; Deichert. *M.* 6,—). Die Schrift ist mit Umsicht und Sorgfalt gearbeitet und stellt einen erheblichen Fortschritt in der Synesios-Forschung, namentlich unter dem Gesichtspunkte des Gesamtbildes, dar. Mehr als zwei Drittel des Buches sind der heidnischen Zeit des S. gewidmet. Hier interessiert mehr seine christliche Zeit. Der Verf. kommt zu folgenden Resultaten. Allmählich, vermuthlich ohne daß ihm der Wandel zum klaren Bewußtsein kam, näherte sich S. dem Christentum. Er hat wohl wenigstens schon einige Zeit vor der Wahl zum Bischof von Ptolemais die Taufe empfangen. Wenn er auch anfangs widerstrebt hatte, so will er doch laut eines Briefes an seinen Bruder Euoptos, der zugleich für die breite Öffentlichkeit bestimmt war, die Wahl unter bestimmten Vorbehalten annehmen. Er will als Bischof die Ehe fortsetzen dürfen. Er will in betreff dreier Punkte seine von der Kirchenlehre abweichenden Meinungen beibehalten dürfen, in betreff der Präexistenz der Seele, der Ewigkeit der Welt und der Auferstehung der Toten. Im übrigen glaubte er sich bei seiner lüdenhaften Kenntnis des Christentums in Übereinstimmung mit der kirchlichen Lehre. Doch will er dem Volke seine abweichenden Meinungen nicht vortragen. Aus dem Umstande, daß S. nach siebenmonatlichem Aufenthalte in Alexandrien vom Patriarchen Theophilos zum Bischofe geweiht wurde und daß er auch als Bischof nicht sein Hellenentum abstreifte, schließt der Verf., daß Theophilos sich mit jenen Vorbehalten abgefunden habe. Jedoch hält der Verf. es für wahrscheinlich, daß S. nach Antritt des bischöflichen Amtes sich von seiner Frau getrennt habe. Mit Treue verwaltete er sein Bischofsamt, um die Hebung der Sitten seines Klerus und die Herbeiführung des Friedens unter den streitenden Parteien besorgt und die Kirche gegen die Übergriffe des Statthalters Andronikos verteidigend.

In der Schrift **Vom Lehnsstaat zum Ständestaat** (Historische Bibliothek, Bd. 29. München und Berlin 1912, Oldenbourg; // 6,—) stellt Hans Spangenberg auf Grund eigener Quellenstudien, die sich hauptsächlich auf Bayern, die Mark Brandenburg und das Bistum Osnabrück beziehen, und mit sorgfältiger Verwertung der Literatur die Entwicklung von Lehnsstaat zum Ständestaat unter dem besonderen Gesichtspunkte der allmählichen Entstehung einer landständischen Verfassung dar. Da die Zeit einer zusammenfassenden Darstellung der deutschen Landstände mangels genügender Vorarbeiten noch nicht gekommen ist, so will er eine solche, die er wohl für möglich hält, vorbereiten helfen. Das 15. Jahrhundert ist die Übergangszeit zwischen dem Verfall des Lehnsstaates und den Anfängen einer ständischen Entwicklung; sie zeigt die Landesherrschaft in einem merkwürdigen Aufschwunge. Doch drohte der Fürstengewalt von den neuen ständischen Gewalten große Gefahr. Die Emanzipation der Stände von der Landesherrschaft kam im 14. Jahrhundert mit der prinzipiellen Beseitigung des landesherrlichen Besteuerungsrechtes zu einem gewissen Abschluß. Aber bereits um die Mitte des 14. Jahrhunderts kündigte sich die Wiederaufrichtung der obrigkeitlichen Gewalt an. Dem suchten die Stände durch freie Einungen zu begegnen. Die Blüte der ständischen Einungen reicht vom Ende des 14. Jahrhunderts bis etwa 1460. Wenn die späteren Landtage auch nicht aus ihnen hervorgegangen sind, so haben sie doch teilweise die Zusammenfassung jener beeinflusst. Die neuen technischen Errungenschaften der Kriegskunst und das römische Recht kamen der Entstehung der landständischen Verfassung in dem erstarkten Fürstentum zugute. In der Folge setzte das Fürstentum seinen Anspruch auf Besteuerung aller Untertanen ohne Ausnahme durch, indem es mit dem Anspruch auf ein ausschließliches Recht zur Einberufung der Stände durchdrang und hier dem Mehrheitsprinzip und der Vertretungsbefugnis Geltung zu verschaffen wußte. Soweit sich bisher ermitteln läßt, entstand die ständische Verfassung im Laufe des 15. und 16. Jahrhunderts. Spangenberg hat durch seine Untersuchungen treffliche Vorarbeit geleistet und sich Anspruch auf den Dank der Historiker erworben.

In dem achten Bande der Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes hat Friedrich Lauchert unter dem Titel **Die italienischen literarischen Gegner Luthers** die Ergebnisse einer fast zehnjährigen Arbeit niedergelegt (Freiburg i. Br., 1912, Herder; // 15,—). Durch die Forschungen der jüngsten Zeit hat sich entgegen der herkömmlichen Ansicht immer mehr die Tatsache ergeben, daß die Zahl der verdienstvollen katholischen Gelehrten, welche im 16. Jahrhundert der religiösen Neuerung schriftstellerisch entgegentraten, eine sehr beträchtliche ist. Allerdings hat sich die Forschung der katholischen deutschen Gelehrten vorwiegend mit den deutschen Schriftstellern befaßt. Da war es nun ein sehr verdienstvolles Unternehmen Laucherts, die italienischen Schriftsteller in ihrer Gesamtheit zu behandeln. Verständigerweise beschränkte sich der Verf. auf die Durchforschung der gedruckten Schriften. Seinem unermüdlischen Fleiße ist es gelungen, nicht weniger als 47 italienische Schriftsteller namhaft zu machen, welche in eigenen Schriften oder in bedeutenden Teilen zunächst anderen Zwecken dienender Schriften der Neuerung wissenschaftlich entgegengetreten sind. Doch hat der Verf. in einem Anhange auch die Notizen beigebracht, welche er in der ihm vorliegenden Literatur über Autoren ungedruckt gebliebener Schriften oder auch solcher, bei denen es zweifelhaft blieb, ob sie gedruckt sind, fand. Auch ihre Zahl ist 19. Die erstgenannten Schriftsteller stellen, als Ganzes betrachtet, eine „wertvolle und durchaus beachtenswerte Literatur“ dar. In ihrer Zahl finden sich Theologen und Humanisten, Welt- und Ordensgeistliche, Kardinäle und Bischöfe, Professoren der Theologie und Männer, die als Prediger weithin An-

sehen genossen. Unter den Ordensleuten nehmen die Dominikaner wie an Gehalt der Schriften so auch an Zahl die erste Stelle ein. Aber auch der Laienstand ist vertreten. Die Mehrzahl der Schriften sind gelehrte theologische Traktate über die kontroversen Lehrstücke, und auch die Flugschriften sind teils ebenso ruhig, teils allerdings scharf polemisch gehalten. Als terminus ad quem ist der Schluß des Konzils von Trient genommen. Bei jedem Schriftsteller sind der Behandlung der Schriften die biographischen Notizen vorausgeschickt. Theologen und Historiker werden aus der sehr sorgfältigen Arbeit gleichmäßig Nutzen ziehen.

Den früher erschienenen Frauenbildern der Herderschen Sammlung reiht sich **Herzogin Renata** von Anna de Crignis-Mentelberg an (ohne Jahr; № 3, -). Die Verfasserin zeichnet an der Hand der Quellen und der Literatur ein lebenswarmes Bild der edlen Fürstin, der Tochter des Herzogs Franz I. von Lothringen, der Gemahlin des Herzogs Wilhelm von Bayern, der Mutter des Kurfürsten Maximilian I. Dem Buche sind 16 gut ausgewählte Bilder beigegeben. Es sei namentlich gebildeten Leserinnen angelegentlich empfohlen.

Die Festgabe der österreichischen Leo-Gesellschaft zum XXIII. internationalen eucharistischen Kongreß trägt den Titel: **Das Konzil von Trient**, sein Schauplatz, Verlauf und Ertrag, und ist unter Mitwirkung der theologischen Sektion der Leo-Gesellschaft von Heinrich Swoboda herausgegeben (mit 57 Abbildungen und 8 Tafelbildern. Wien 1912, Verlag der Leo-Gesellschaft; № 5,20). In derselben behandelt Vinzenz Casagrande die Stadt Trient, Balthasar Rimbl die äußere Geschichte des Konzils, Ernst Tomek das Konzil in seiner Bedeutung für die Dogmengeschichte. Joseph Lehner das Konzil in seiner Beziehung zur heiligsten Eucharistie, Franz W. Schindler, Heinrich Swoboda und Franz Zehntbauer die Reformarbeit des Konzils auf dem Gebiete der christlichen Lebensführung, der pastorellen Fürsorge und des Kirchenrechts.

Die von Bernhard Duhr S. I. unter dem Titel **Hundert Jesuitenfabeln** veranstaltete Volksausgabe seiner Jesuitenfabeln liegt in 7.-11. erweiterter Auflage vor (Sreiburg i. Br. 1913, Herder; № 1, -). Dieselbe führt die Geschichte einzelner Fabeln bis zur Gegenwart fort und fügt eine Reihe neuer Fabeln ein.

Band 24 der Monographien zur Weltgeschichte, **Napoleon**, von Max Lenz liegt in dritter, im wesentlichen unveränderter Auflage vor (mit 106 Abbildungen und zwei Karten. Bielefeld und Leipzig 1913, Velhagen & Klasing; № 4, -). Der Verf. behandelt darin in kritischer und anschaulicher Weise das Leben und Streben des großen Korfen. Seine Auffassung von der Politik Napoleons ist durch die Anschauung — und in dieser weiß er sich mit Ranke eins — bedingt, daß es in der Sphäre seiner Tätigkeit Kräfte gab, „die vor ihm da waren und stärker waren, als er, die seinem Willen und Vollbringen Maß und Richtung gaben, und an denen er sich schließlich matt gerungen hat“. Die größte dieser Kräfte aber war England. In jenem entscheidenden Frühling 1803 hat, wie Lenz nachweist, England, nicht Napoleon den Krieg gewollt. Die Lektüre des Lenzschen Buches ist reizvoll und belehrend.

In seiner Schrift „**Mainz im Jahre 1812**“ (Mainz 1913, Diemer; № 2,80) erzählt K. G. Bodenheimer an der Hand gleichzeitiger Quellen anregend von den damaligen Zuständen und Geschehnissen in Mainz. Wenn das Buch auch in erster Linie den Mainzer interessiert, so doch auch weitere Kreise. Ergötzt und erfreut hat den Referenten die praktische Anwendung auf unsere Zeit auf S. 69. 23 Beilagen aus dem städtischen Archiv sind beigegeben.

In der Biographie: **Hofrat Karl Zell** (Sreiburg i. Br. 1912, Herder; № 2,80). bietet Franz Dor einen weiteren willkommenen Beitrag zur Geschichte der Er-

stärkung des katholisch-religiösen Lebens in Deutschland im vorigen Jahrhundert. Zell war nacheinander Professor der Philologie in Freiburg, Mitglied des Oberstudienrats in Karlsruhe und Professor in Heidelberg. Er war Mitglied der zweiten badischen Kammer und Präsident der Katholikenversammlungen in Münster und Wien (1852 und 1853). In Wort und Schrift hat er sich um seine Kirche verdient gemacht.

S. Tenschhoff.

Patrologie.

Kirchenväter und Klassizismus. Stimmen der Vorzeit über humanistische Bildung von Joseph Stiglmayr S. I. (Professor in Feldkirch). 114. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laac“ (Freiburg 1913, Herder, VI und 104 S.; № 2,20). Wirklich einmal ein Wort zur rechten Zeit, für das dem Verfasser, der als Meister auf dem Gebiete der patristischen Forschung längst bekannt ist, besondere Anerkennung gebührt. „Ohne auf Zuverlässigkeit und wissenschaftliche Beihilfen zu verzichten, soll die Schrift nicht einem strengwissenschaftlichen Zwecke dienen, sondern einem weiteren Leserkreis sich anpassen und ihn einen Blick in entlegene Zeiten tun lassen, die in vieler Beziehung mit den unserigen wieder gleiche Probleme aufweisen“ (Vorrede). Leider sind nicht bloß in klassisch gebildeten Laien-, sondern auch in geistlichen Kreisen die Werke der hl. Väter viel zu wenig gekannt und gerade deshalb oft mehr oder weniger abfällig beurteilt, obwohl doch „das Erbe der kirchlichen Vorzeit für uns nicht bloß das Gebiet der Hochquellen ist, aus denen sich die befruchtenden Wasser einer höheren geoffenbarten Gedankenwelt in die Zeit des modernen, ausdörenden Materialismus ergießen, sondern auch ein Fruchtland edelster Erzeugnisse des klassisch gebildeten Geistes“ (Vorrede). Hier sollte vor allen für die Theologen die Mahnung des Dichters gelten: „Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu genießen.“ Wir wünschen dem trefflichen Büchlein weiteste Verbreitung, namentlich in Theologenkreisen und möchten ganz besonders den Wunsch aussprechen, daß es in Priesterseminarien und theologischen Konvikten unter den für die Tischlektüre ausgewählten Schriften seinen Platz fände.

Von Professor Rauschens *Florilegium Patristicum* ist soeben das 9. Bändchen erschienen: *Textus antenicaeni ad Primatum Romanum spectantes* (Bonn 1914, P. Hanstein; № 1,30). Außer den Vätertexten sind auch die neutestamentlichen Schriftstellen (S. 1–7) mitgeteilt und alle griechischen Texte mit lateinischer Übersetzung versehen. Die Texte sind fast ohne erklärende Noten gegeben, einmal, weil das Büchlein hauptsächlich für den Gebrauch bei Seminariübungen bestimmt, dann weil gerade bei der vorliegende Materie die Auslegung bei den katholischen und nichtkatholischen Gelehrten meistens eine verschiedene ist.

Von dem Wiener *Corpus scriptorum eccl. Latinorum* liegen an neuen Bänden vor: Vol. LIX: **S. Eusebii Hieronymi In Hieremiam prophetam libri sex.** (Opera Sect. II, pars I). Recensuit Sigofredus Reiter (Wien, Tempski; № 20.—). Dieser Kommentar, der nur die ersten 32 Kapitel des Jeremias umfaßt und nicht zu verwechseln ist mit den von Hieronymus übersetzten 14 Homilien des Origines zu diesem Propheten, wird in der vorliegenden Ausgabe durch sehr ausgedehnte Prolegomena eingeleitet, die sich mit der Zeit der Abfassung und dem Umfang derselben, mit den mancherlei Verschiedenheiten des von Hieronymus kommentierten Textes gegenüber dem der heutigen Vulgata, sowie anderer in dem Kommentar zitierten Stellen des A. und N. T. beschäftigen, ferner mit den für die Textkritik des Kommentars berücksichtigten älteren und jüngeren Kodizes, endlich mit den bisherigen

Druckausgaben und den bei Herstellung dieser neuen Ausgabe befolgten Regeln. Außerdem sind drei Indices beigegeben: I. Index scriptorum (sowohl der biblischen als altkirchlichen und profanen Schriftsteller), II. nominum et rerum, III. verborum et locutionum. Sie nehmen einen breiten Raum (S. 441–576) ein und sind mit aller nur wünschenswerten Vollständigkeit angefertigt, so daß sie den Gebrauch des Buches wesentlich erleichtern und seinen Wert erhöhen. Dabei sind die sehr zahlreichen Bibelstellen, die nicht mit der Vulgata übereinstimmen, durch einen Stern gekennzeichnet. Dazu kommt der Apparat in den Fußnoten. Unmittelbar vor dem Text steht noch ein langes Verzeichnis von Addenda et Corrigenenda sowohl für den Text selbst, als für den kritischen Apparat und die Indices.

Vol. LX: **Sancti Aurelii Augustini opera** (Sect. VIII, pars I): de peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum ad Marcellinum libri tres, de spiritu et littera liber unus, de natura et gratia liber unus, de natura et origine animae libri quatuor, contra duas epistulas Pelagianorum libri quatuor. Ex recensione Caroli F. Vrba et Iosephi Zycha (№ 22.—). Der 2. Band dieser Sect. VIII, der die ersten Schriften Augustins gegen die pelagianische Irrlehre enthält und von denselben beiden Gelehrten bearbeitet worden ist, wurde schon vor mehreren Jahren ausgegeben (Vol. XXXII). Von J. Zycha stammen auch Vol. XXV, S. VI p. 1 u. 2, desgl. Vol. XXVIII, S. III, p. 2 u. 3, sämtlich Augustinische Schriften enthaltend. — Der vorliegende Band LX umfaßt vier Schriften des hl. Lehrers, die er, bereits im höheren Alter stehend, gegen die Schriften der damals auftauchenden Häresie verfaßte, dann auch vier Bücher über die Natur und den Ursprung der Seele, die gegen die Irrlehre überhaupt gerichtet sind. Die Praefatio deutet den Zweck und Inhalt der einzelnen Schriften kurz an und bespricht dann die für die Rezension benutzten verschiedenen Kodizes, deren Verzeichnis je den Einzelschriften noch besonders vorangestellt ist. Dem Texte folgen dann wie bei Vol. LIX drei sehr ausführliche Indices (S. 572–738), die ein gewaltiges Stück Arbeit repräsentieren. Es muß ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht werden, daß diese drei Indices nicht bloß zu diesem, sondern auch zu Vol. XXXII gehören. Eine sehr willkommene Zugabe sind die dem Texte jeder einzelnen Schrift als Anhang beigegeführten betreffenden Kapitel aus Augustins *Retractationes*, die zur Orientierung sehr geeignet sind.

Vol. LXII: **S. Ambrosii opera pars V Expositio Psalmi CXVIII**. Recensuit M. Petschenig (№ 16.—). Dieser Kommentar besteht aus 22 längeren Reden, entsprechend den 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets, worauf die 176 Verse des Psalmes verteilt sind. Ambrosius hat ihn in den Jahren 386–388 verfaßt und offenbar für Kleriker und gebildete Laien bestimmt, die in der hl. Schrift bewandert sind. Er nimmt unter den exegetischen Werken des Lehrers von Mailand nicht den letzten Platz ein und hat sich auch von alters her besonderer Wertschätzung erfreut. Die Herausgabe dieses Bandes hatte M. Ihm übernommen, der durch seine *Studia Ambrosiana* sich um die ambrosianischen Schriften verdient gemacht hatte; nach seinem leider zu frühen Tode übernahm Petschenig die Vollendung der Arbeit, dem wir schon eine ganze Reihe von Bänden des Wiener Corpus, insbesondere 3 Bände der Werke Augustins verdanken, und der uns auch die Herausgabe der *Explanatio psal-morum XII* von Ambrosius in nahe Aussicht gestellt hat. Dieser Band enthält ebenso, wie die vorgenannten, drei Indices und zur Orientierung eine kurze, gute Praefatio. — Die Ausstattung aller drei vorliegenden Bände in Papier und Druck ist tadellos, wie wir es bei Tempisky und Freitag nicht anders gewohnt sind.

Bibliothek der Kirchenväter (Kempten u. München, J. Kösel.) Band 13 (in

der Reihenfolge des Erscheinens): Des hl. Athanasius ausgewählte Schriften aus dem Griechischen übersezt. I. Bd: 1. Vier Reden gegen die Arianer, übersezt von Anton Stegmann, Repetent am Königl. Wilhelmsstift in Tübingen, 2. vier Briefe an Serapion, Bischof von Tmuıs, und der Brief an Epiktet, Bischof von Korinth, übersezt von Dr. Jos. LippI, Subregens am Klerikalseminar in Passau (M 3,50). An der Spitze des Bandes steht eine allgemeine Einleitung von Dr. LippI über Leben und Schriften (I—XXIII) und über die Theologie (XXIV—XXXII) des Athanasius, dann über Ausgaben und Übersetzungen seiner Werke, endlich über die Literatur sowohl im allgemeinen, als auch zur Lehre des Athanasius und zu Sonderfragen. Den vier Reden gegen die Arianer schickt der Übersetzer eine besondere Einleitung voraus, außerdem geht jeder einzelnen Rede eine gute Inhaltsangabe voraus. Ebenso läßt der zweite Übersetzer den Briefen an Serapion und Epiktet Einleitungen vorangehen. Sämtliche Einleitungen sind sorgfältig durchgearbeitet und vorzüglich geeignet, über die einzelnen Schriften im voraus zu orientieren. Die Übersetzung liest sich leicht und fördert das Verständnis des nicht immer leichten Urtextes.

A. J. Kleffner.

Religionswissenschaft, Apologetik.

Religionspsychologie und Apologetik. Von Lic. E. Pfennigsdorf (Leipzig 1912, A. Deichert'sche Verlagsbuchh.; M 2,—). Nachdem Verfasser sich mit den religionspsychologischen Methoden und Versuchen von Tröltzsch, Wobbermin, James, Starbuck, Mendel, Wundt und Ebbinghaus, im wesentlichen sie ablehnend, auseinandergesezt hat, geht er dazu über, den Wert der Religionspsychologie für die apologetische Theorie darzutun. Er findet darin ein unentbehrliches Hilfsmittel für die Begründung, erkenntniskritische Rechtfertigung und den synthetischen Abschluß der christlichen Weltanschauung. Da die protestantische Apologetik seit Kant auf den Vernunftbeweis für die christliche Wahrheit verzichtet, den Glauben vielmehr einzig auf die persönliche Heilserfahrung stützt, liegt es auf der Hand, daß sie zur Lösung einer ganzen Reihe von glaubenspsychologischen Fragen, die sich an den Begriff „Heilserfahrung“ knüpfen, einer namentlich auf Selbstbeobachtung eingestellten Religionspsychologie nicht entraten kann. Höher noch schlägt Verfasser den Wert der Religionspsychologie für die apologetische Praxis an, worüber der zweite Teil seiner Schrift handelt. Hier kann man ihm auch vom katholischen Standpunkt aus vielfach zustimmen. Die Religionspsychologie soll einmal den Apologeten über die psychologischen Bedingungen der einzelnen Menschenseele belehren, deren Beachtung für den Erfolg der apologetischen Arbeit belangreich ist, und sie soll ferner die psychische Veranlagung der wichtigsten sozialen Gruppen und Schichten z. B. der Arbeiter, der Bauern, der Gebildeten beschreiben, damit die apologetische Praxis der für einen Erfolg unentbehrlichen Einfühlung in die seelische Stimmung dieser Gruppen nicht entbehrt.

Der Bund der Freimaurer. Von August Horneffer (Jeno 1913, E. Diederichs; M 2,50). Wer in dieser Schrift die Enthüllung bisher unbekannter maurerischer Geheimnisse erwartet, kommt nicht auf seine Kosten. Verf. verbreitet sich zunächst über die Bedeutung der „Engbunde“, die für die Entwicklung einer höheren und reineren Menschlichkeit nach seiner Ansicht von größter Bedeutung sind. Der Freimaurerbund ist ihm der Universalerbe aller früheren geistigen und handwerklichen Engbunde (Zünfte und philosophische Gesellschaften), die er als Arbeitsbünde den

Gebetsbünden (z. B. kirchliche Ordensgesellschaften) entgegenstellt. In den folgenden Kapiteln verbreitet sich Verf. dann über die Entstehung, die Geschichte, die Verfassung und die Symbolik des Bundes der Freimaurer. Er prophezeit der Freimaurerei eine große Bedeutung für die Zukunft. Als einzigartiger Seelenbund, der alle edlen Menschen verbinden will, ohne sie zu knechten, wird er allen freien und ernstesten Menschen Halt und Stütze im Leben sein, wenn er die Forderungen der Gegenwart verstehend, sein Humanitätsideal mit Rücksicht auf die praktischen sozialen Probleme und die Ergebnisse des naturwissenschaftlichen und soziologischen Denkens neugestaltet. Dieses Ziel ist nur erreichbar, wenn der Bund unter Ablegung des Geheimwesens und der Ranggliederung sich für jedermann öffnet. Die Politisierung der Logen in den romanischen Ländern tadelt Verf., wie er auch die Bildung monistischer Logen ablehnt, „weil die Freimaurerei sich nicht mit einer einzigen Welt- und Lebensanschauung identifizieren darf“. Der katholische Leser findet, daß alle wahren Vorzüge eines universalen Menschheitsbundes in unergleichlich vollkommener Weise in seiner Kirche verwirklicht sind, die auch für die Zukunft der Menschheit größere Garantien zu bieten hat als das unklare Gebilde der Freimaurerei, welches es bisher, wie aus den eigenen Angaben des Verf. hervorgeht, noch nicht einmal zu einer einmütigen Auffassung über ihr eigentliches Ziel gebracht hat.

Das Gottesproblem. Grundlegung einer Theorie der christlich-religiösen Gotteserkenntnis. Von Lic. theol. E. Fr. Fischer (Leipzig 1913, A. Deichertsche Verlagsbuchh.; N 7.—). Der Protestantismus unterscheidet zwischen theoretischem (wissenschaftlichem) und religiösem Erkennen. Ersteres stützt sich auf Vernunftgründe, letzteres auf das innere Erlebnis. Nur in letzterem gewinnt nach der herrschenden Auffassung der Gläubige die zweifelloste Gewißheit der Wahrheit des Christentums, wobei aber verkannt wird, daß auch die religiöse Wahrheit, will sie wirklich als Wahrheit gelten, nur vor der Vernunft sich als solche ausweisen kann. Die vorliegende Schrift ist nun recht bemerkenswert, da sie Zeugnis von den Schwierigkeiten des gläubigen Protestantismus ablegt, die ihm daraus erwachsen, daß er nicht einmal die Gewißheit um die christlichen Geschichtstatsachen (z. B. die wirkliche Existenz Jesu) auf theoretisches, d. h. wissenschaftliches Erkennen, sondern lediglich auf die innere Erfahrung im Gemüte gründen will. Verf. ist hiermit nicht einverstanden. Er ist bemüht, eine wissenschaftliche Grundlage für seinen Glauben zu finden. „Gerade heute wie nie zuvor überwältigt die Reinlichkeit der Gedanken; der Eindruck einer wissenschaftlich haltbaren Grundlage macht den Leuten Mut, Herz und Gewissen aufzuschließen.“ Diese Grundlage glaubt er schaffen zu können durch den geschichtlichen Nachweis der Existenz Jesu, sowie seines übermenschlichen Hoheitsbewußtseins, seiner Unschuldigkeit, seiner Auferstehung und seiner Wundertätigkeit überhaupt. Verf. setzt sich ausführlich auseinander mit den Vertretern der alten Erlanger und Göttinger Schulen, die das theoretische Erkennen der Grundlagen des Glaubens nicht gelten lassen wollen (Jhmels, Julius Kaftan, Häring). Kürzer befaßt er sich mit den Aufstellungen jener Theologen, welche sich seiner Forderung einer wissenschaftlichen Fundamentierung des Glaubens nähern (Luthard, Wrede, Th. Kaftan usw.) oder darüber hinausgehen (E. König). Die Schrift wirkt in gewissem Sinne wie eine Apologie des katholischen Standpunktes, der der Vernunft in der Prüfung der Glaubensgrundlagen ihr volles Recht gewährt, wenn auch Verf. auf halbem Wege zu diesem Standpunkt stehen geblieben ist. Den bei dem Inhalt der Schrift einigermaßen auffälligen Titel der Schrift begründet Verfasser damit, daß bei der Behandlung des Gottesproblems sachgemäß das Jesusproblem zuerst behandelt werden müsse.

Zu dem Gottesbeweise des hl. Thomas aus den Stufen der Vollkommenheit. Von Dr. E. Rolfses (Philos. Jahrbuch der Görresgesellschaft 1913, S. 146—159). Verf. verteidigt sich gegen H. Kirfel, der ihm in einer Abhandlung über den Gottesbeweis aus den Seinstufen (Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie 1912, S. 454—488) einige in der Schrift „Die Gottesbeweise bei Thomas v. A. und Aristoteles“ enthaltene Versehen vorwirft. R. versucht zugleich seinerseits das schwierige Argument des hl. Thomas aufzuhellen. A. Sucks.

Dogmatik, Dogmengeschichte.

Dogmengeschichte der alten Kirche von F. Wiegand (Leipzig, Quelle u. Meyer; *N* 3,—). Der nächste Zweck der Abfassung der Schrift war, „feste Paragraphen für meine eigenen Vorlesungen zu bekommen“. Die Darstellung verläuft in Großdruck (allg. Zusammenhänge) und Kleindruck (Einzelklärungen). Zuletzt hat Verf. alle dogmengeschichtlich interessierten Leser im Auge, die nicht zu einem größeren Werk greifen mögen oder können. Der Standpunkt des Autors ist der der neueren protestantischen Dogmenhistoriker. Wertvoll sind die in Fußnoten beigefügten Belegtexte aus den Väterchriften, wie sie sich ähnlich auch bei Seeberg finden.

Sure, Die Gottesidee (Leipzig, Xenien-Verlag; 124 S.; *N* 2,50). Mensch wie Tier haben nach dem Verf. in der Mutter Erde ihren gleichen Geburtsort, ihre zeitliche Heimat und ihr ewiges Rezeptakulum. Diese Wahrheit vermag ihn mit höchster Seligkeit zu erfüllen.

Ιησους von Dr. D. Schulze (Greifswald, Brunken & Co.; 20 S.). Ein Vortrag über das Fischsymbol. Die Lösung des Problems findet Verf. in der Annahme, daß nicht das Bild, der Fisch, das höhere Alter habe, sondern die Kürzung *Ιησους* als Formel für *Ιησους Χριστος Θεου υιός*. Und diese Formel gab das A. T. an die Hand.

Arthur v. Ungern-Sternberg, **Der traditionelle Altfl. Schriftbeweis „De Christo“ und „De Evangelio“** in der alten Kirche bis zur Zeit Eusebs v. Cäsarea (Halle, M. Niemeyer, VI u. 304 S.; *N* 9,—). Diese für den Sachtheologen geschriebene Untersuchung verdient wegen ihrer Gründlichkeit, Genauigkeit und Mühe alles Lob. Es handelt sich darin um den Nachweis, wie die alte Kirche den Bibelbeweis aus dem A. T. geliefert für „die Erscheinung Christi“ sowie über das „Verhältnis von Gesetz und Evangelium und der Christen zu Israel“. Hieraus ergibt man, daß die Schrift für die verschiedenen Fragen der Christologie wie für die patristische Beurteilung des Gesetzes und des jüdischen Volkes große Bedeutung hat. Selbstverständlich gibt es trotz mancherlei Sondergut auch eine beachtenswerte Stetigkeit in diesen Beweisen, eine kath. Tradition.

Das Leben Jesu von Behrmann (Hamburg, Gustav Fick; geb. *N* 3,60). Vom bibelgläubigen Standpunkt aus geschrieben mit der Tendenz „Gegen den Strom“, und wenn das Credo an Christi Gottheit auch noch voller klingen könnte, so enthält die Schrift doch eine Fülle wertvoller Einzelwahrheiten über Jesu Leben, die auch der kath. Theologe mit Nutzen lesen wird. Die Frage, ob Jesus eine Kirche begründet habe, wird vom Verf. ehrlich bejaht; auch Matth. 28, 19 gilt ihm als echtes Herrenwort. Nur lehnt er die Organisation der Kirche ab.

Für Glauben und Leben von Cordes (Hamburg, Rauhes Haus; *N* 3,—). Es sind Vorträge, für moderne „Gottsucher“ berechnet, die ein Leipziger Superintendent bietet. Der Akzent liegt auf dem Ethischen und Ajetischen, zu dessen Darstellung der

Verf. eine glückliche Anlage hat. Vom „Katholischen“ hätte er besser geschwiegen, dessen Darstellung liegt ihm nicht.

Der Kampf um die Geschichtlichkeit Jesu von Noll, Pfarrer (Gütersloh-Bertelsmann; № 1,80). Der Wert dieser Schrift liegt in der guten Übersicht, die sie über den Verlauf des fraglichen Kampfes und die durch ihn hervorgerufene Literatur gibt.

Der Einfluß Augustins in der Theologie und Christologie des VIII. und IX. Jh. von W. Schulz (Halle, M. Niemeyer; XI u. 191 S.; № 5,—). Mit dieser Schrift wird wirklich eine „Lücke“ ausgefüllt; denn der dogmengeschichtlichen Schrift über diese zwei Punkte aus der Zeit der karolingischen Renaissance gibt es wenig. Die Theologen Alkuin, Agobard, Candidus von Fulda, Paschasius, Rhabanus usw. sind Schüler Augustins in engem Sinne; aber hier und da gibt es doch auch bei ihnen Ansätze zu Neuem. In der Gotteslehre wird mit Augustin die Einfachheit und Unveränderlichkeit, in der Trinitätslehre die Untrennbarkeit betont. Skotus Erigena hält sich an die Griechen. Gilbert geht von der Dreiheit der Personen aus und sucht zur Einheit des Wesens zu gelangen. In der Christologie stellt Verf. mit Harnack eine Abweichung von Augustin fest, insofern im Siege über den spanischen Adoptianismus Cyrills morgenländische Christologie mit ihren doketistischen Neigungen die Oberhand gewonnen habe. Der Wert der Schrift wird erhöht durch die sehr zahlreichen Exzerpte aus den einzelnen Väterschriften, wodurch die im Text aufgestellten Behauptungen kontrolliert werden können. Ganz vollständig konnte die Untersuchung nicht werden, weil „das Material dafür noch nicht erschöpfend vorliegt“.

Vom Jesusbilde der Gegenwart handelt Prof. Leopoldt (Leipzig, Dörffling u. Franke; 445 S.; № 8,50) in der Weise, daß er uns in eigenen und fremden Worten schildert, wie Künstler, Dichter, Ärzte, Sozialisten, Monisten, Katholiken, Russen über Christus in unserer Zeit urteilen. Als Leser denkt er sich besonders „die städtischen Pfarrer und Religionslehrer,“ denen er „von der Weltanschauung ihrer Gemeindeglieder und Schülereltern“ erzählen will. Natürlich begegnen wir meist einer rein naturalistischen Auffassung Christi. Was die Dichter bisweilen über ihn sagen, grenzt ans Tolle, und nicht zu sagen ans Blasphemische. Katholische Geistliche in Großstädten mögen vielleicht mit Nutzen in diesen im ganzen abstoßenden subjektivistischen Christusspiegel hineinschauen.

Christus unsere Hoffnung von S. Barth (Bern, A. Franke; № 4,—). Es sind Reden und Vorträge, die der † Theologe über biblische, studentische, soziale, kirchliche und religiöse Fragen vor einem weiteren Publikum gehalten hat und die sich nicht direkt mit der Wissenschaft befassen.

Ein Lebensbild von **Jesus von Nazareth** bietet E. Weiß (Berlin, Curtius; № 3,—) beginnend mit der Taufe Jesu und schließend mit der Auferstehung. Er hält sich trotz der Suche nach einem historischen Faden doch eng an den biblischen Text und will niemand in seinem Glauben beirren. Doch werden die Wunder natürlich erklärt.

Mystik, Gotteserlebnis und Protestantismus von W. Koepf (Berlin-Lichterfeld, Runge; № 0,60). Mystik ist im modernen Protestantismus mehr und mehr zum Schlagwort geworden. Mystik ist inneres religiöses Erlebnis, und letzteres ist gleich Protestantismus. Doch warnt Verfasser vor der „mystischen Sonderreligion“ und dringt auf „christlich=protestantisch=biblische Frömmigkeit“. Doch soll man wieder „auch nicht Gott an Jesus allein erleben“, sondern auch „an allen welthaften Dingen“ und den „hl. Geist an den die Seele treffenden Gegenwartsbeziehungen“.

der Gemeinde" (S. 49). Dunkel ist der Rede Sinn! Sympathisch berührt die Betonung der „Gebetsmystik,“ d. h. die Notwendigkeit des Gebets in der Religion.

Der Vergeltungsgebanke bei Paulus von Gillis, Pison Wetter (Göttingen, Vandenhoeck; *N* 4,80). Die Juden kannten eine Vergeltungslehre. Jesus wiederholt diese Lehre oft in verschiedener Form. Die Kirche betet auf Grund von 2 Tim. 4, 1; 1. Petr. 4, 5. Apg. 10, 42 u. a. St.: „von dannen er kommen wird“ usw. Hiermit harmoniert die Väterlehre. Verfasser bemüht sich nun, zu zeigen, daß Paulus diese Vorstellung nicht kennt, sie überwindet durch seinen religiösen Gottesbegriff. Vergeltung ist ihm gleich Verdammung, weil wir alle Sünder sind. Aber Gott hat uns aus dieser Verdammung errettet. „Das Christentum ist σωτηρία“. Diese Erlösung hat Paulus erlebt. Der „Zorn Gottes“ kann ihn nicht mehr schrecken. Dieser Zorn ist überhaupt nicht ein göttlicher: „Die *ὀργή* ist eine in der Welt wirkende, ihr immanente Kraft, die oft das Widergöttliche sehr nahe streift.“ Man kann im Sinne des Verfassers sagen, sie ist die objektive rächende Gerechtigkeit, so etwas wie Satan, dem gegenüber ist Gott die Barmherzigkeit und Liebe. Verfasser hat die in diese Richtung weisenden Momente eindrucksvoll zusammengestellt, und die vertretene Auffassung paßt auch gut in das protestantische System von dem nur liebenden Gotte. Auch der katholische Leser vermag aus ihr vieles zu lernen. Dennoch glauben wir, daß letzterer bei einer kritischen Nachprüfung trotz des allerdings stark religiösen Standpunkts Paulus' diesen nicht in solcher Isolierung finden wird, vielmehr in Einklang mit Jesus und den übrigen Aposteln. Aber aus Paulus ergibt sich, wie aus dem Neuen Testamente überhaupt, daß das Gericht für Christen und Nichtchristen nicht dieselbe Bedeutung hat. Das wird viel zu wenig gewürdigt. Johannes schreibt 5, 24., daß der πιστεύων εἰς τοῖςιν οὐκ ἔρχεται, ἀλλὰ μεταβήκεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν. Das ist der urchristliche Gerichtsgedanke in negativer und positiver Fassung. Nach heutiger Darstellung bezieht sich das Gericht hauptsächlich auf die Gläubigen. Es mangelt an der vollen urchristlichen Zuversicht zum Heilsstande.

Die Taufe im Neuen Testament von A. Seeberg (Zeit- und Streitfragen Berlin-Lichterfelde, Runge; *N* 0,50). Diese Hefte suchen einen möglichst positiven Standpunkt zu vertreten und sind daher auch für den kath. reifen Theologen lesenswert. Daß auch die Taufe, ja grade sie, von der modernen Forschung scharf ins Kreuzfeuer genommen wird, dürfte bekannt sein. Etappen in dem Kampf sind die jüdische „Proselytentaufe“, die „Johannestaufe“, die urchristliche „Wassertaufe“, die „christliche Geistestaufe“. Anfangs war die Taufe nach dem Verfasser eine einfache Aufnahmezeremonie, eine „Wassertaufe“; später ist „in der heidenchristlichen Gemeinde von Antiochien die Ordnung Wasser und Geistestaufe aufgekommen“. (S. 25). Das Neue Testament duldet diese Zerstücklung der christlichen Taufe nicht; es sieht sie vielmehr wie eine einheitliche Größe an. Paulus schreibt daher: „Ein Glaube, eine Taufe“ (Eph. 4, 5). Von Anfang an galten negativ ἀφεσις τῶν ἁμαρτιῶν und positiv πνεῦμα ἅγιον als ihre Wirkungen. B. Bartmann.

Ethik, Moralthologie, Pastoral.

Die **Moralthologie** von Franz Adam Göpfert hat bekanntlich in der Theologenwelt zumal wegen ihrer Rücksichtnahme auf die Praxis eine günstige Aufnahme gefunden. Der zweite Band (Paderborn, Schöningh; *N* 5, —) liegt seit kurzem in 7., verbesserter Auflage vor. Sie ist besorgt von dem Regens des Würzburger Priesterseminars Dr. theol. et phil. Karl Staab. Mitten in der Arbeit an der Herausgabe

des zweiten Bandes mußte der Verfasser, Prälat Prof. Göpfert, — wie der jetzige Herausgeber im Vorwort bemerkt — die Feder weglegen. Göpfert starb am 18. April 1913 in Südtirol an einem Herzschlage. Seiner unermüdlischen und treuen Arbeit im Dienste der theologischen Jugend 67 Semester lang sei auch an dieser Stelle pietätvoll und dankbar gedacht. — Der jetzige Herausgeber hat aus Pietät gegen den heimgegangenen Verfasser „an der Anlage des Werkes nichts geändert“. Der zweite Band der Göpfertschen Moral behandelt das christliche Leben in seiner Beziehung auf den Menschen; zunächst die Liebe als Grundtugend des sittlichen Lebens; dann die sittlichen Tugenden, und zwar sowohl die allgemein verbindlichen Tugenden und Pflichten (hier auch *de iure et iustitia* sowie *de sexto*) als auch die Tugenden und Pflichten der besonderen Stände. Im Inhaltsverzeichnis S. X muß in Abhandlung 2. Kap. die Überschrift natürlich heißen „Die Pflichten der weltlichen Stände“. Die Begründung der Pflicht der Arbeit (S. 12 f.) kommt etwas kurz weg. S. 12 wäre vielleicht der Begriff des Besitzes nach dem deutschen BGB. zu erwähnen gewesen.

Der geistigsgewaltige und formvollendet geschriebene **Hirtenbrief** der im August 1913 am Grabe des hl. Bonifatius zu Sulda versammelten Bischöfe „zur Schutze der christlichen Familie, die von furchtbaren Zeitübeln und Zeitlastern schwer gefährdet ist“, muß auch an dieser Stelle als ein hochbedeutungsvolles Dokument zu modernen Pastoral genannt werden. Näheres unten S. 170 ff.

J. von den Driesch hat unter dem Titel **Das große Übel unserer Zeit** „ein ernstes Wort in ernstester Sache an die christlichen Braut- und Eheleute“ über den Geburtenrückgang gerichtet (Köln, J. P. Bachem; 21.—43. Tausend; Einzelpreis 10 Pf. in Partien billiger). Ein vortreffliches Schriftchen.

Die Arbeit von St. von Dunin-Borkowski S. I. über **Philosophie und Glück** (Stimmen aus Maria-Laach 1913, II. 414—427 und 501—511) ist ein schöner Beitrag zur Moralphilosophie. „Die Loslösung der Affekte von der Idee ihrer endlichen Ursachen, die Zurückführung aller Freude und Trauer erzeugenden Ereignisse und Erlebnisse auf die Wirklichkeit oder Vorsehung des unendlichen Wesens — ein Prozeß, der sich allerdings in der christlichen Philosophie ganz anders gestaltet als in jeder atomistischen Weltanschauungen —, ist das Ziel jeder Philosophie, die sich ernstlich mit der Vollkommenheit und dem Glück des Menschen beschäftigt.“

Ethik als Hilfswissenschaft der Pädagogik wird behandelt von R. Hornig (Wien) in der Zeitschrift für christliche Erziehungswissenschaft, November 1913. „Der Idealismus der Antike, des Christentums und unseres deutschen Volkstums, er kann so dürfen wir jetzt hoffen, auch den Weg aus den Wirrjalen der Gegenwart weisen weil die idealen Prinzipien die rechten Wegweiser sind nicht bloß für den Denker und Forscher, sondern auch für den deutschen Lehrer der Gegenwart.“

Eigentliche Hospitäler hat das alte Judentum nicht gehabt. 2. Kön. 15, 5 und 2. Chron. 26, 21 handelt es sich höchstens um ein Leprosenheim oder um eine Art Zufluchtsstätte für einen Ausfägigen. Die humane Einrichtung von Krankenhäusern auf die z. B. Julian der Abtrünnige bei seinen Bestrebungen zur Reorganisation des Heidentums nur mit Neid hinweisen konnte, hat erst das Judentum der späteren Zeit vom Christentum zu sich hinübergenommen. K. Baas behandelt in einem Artikel der Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums (1913, H. 7/8 S. 452—460: **Jüdische Hospitäler im Mittelalter**) diese Gedanken. Im Orient stand (gemäß J. Preuß) der Errichtung von Krankenhäusern der tiefwurzelnde Familiensinn und die als heilig betrachtete Pflicht der Gastfreundschaft entgegen. Es ist unnötig

zu bemerken, daß das Krankenhaus weder den Familieninn noch die Pflicht der Gastfreundschaft zu schädigen braucht.

Über **Die Reform studentischer Wohnungsverhältnisse und das Sittlichkeitsproblem** orientiert H. D. W. in der Zeitschrift *Die christliche Frau* (Oktober 1913, S. 18–23) im Anschluß an das bekannte Buch von Temming (*Sturmfreie Buden*) und an den Münchener Kongreß. Vgl. auch diese Ztschr. 1912, S. 509.

H. Müller.

Kirchenrecht.

Über die neue Kirchengemeindeordnung für das Königreich Bayern v. 24. Sept. 1912 sind eine Menge Zeitschriftenartikel und besondere Schriften erschienen. Überall wird der hohe gesetzgeberische Wert der K.-G.-O. hervorgehoben; das Gesetz vereinigt in sich eine Reihe von besonderen Gesetzen, welche Preußen im Laufe von einem halben Jahrhundert getrennt zur Verwaltung des Kirchenvermögens erlassen hat. Zudem trägt das bayerische Gesetz der Eigenart der Verfassung der christlichen Konfessionen nach Möglichkeit Rechnung. — An Artikeln und Schriften seien hier erwähnt: H. Hellmuth, **Die bayerische Kirchengemeindeordnung vom 24. Sept. 1912** im Archiv f. kath. K.-R. 93 (1913), S. 205 ff., 385 ff.: „Die K.-G.-O. birgt in sich die wohlbegründete Aussicht auf ein gedeihliches Zusammenwirken zwischen Staat und Kirche im Sinne einer Ausgleichung und Versöhnung der bisherigen Gegensätze“ (S. 409).

Rudolf Pfeufer, **Die Kirchengemeindeordnung für das Königreich Bayern v. 24. Sept. 1912** in der Deutsch. Ztschr. f. Kircheng. XXIII (1913). Auch er meint, daß die K.-G.-O. verdient, „durch die Verwaltungspraxis zum Nutzen der Kirche und zum Ansehen des Staates einer gedeihlichen Wirksamkeit . . . zugeführt zu werden.“

K. A. Geiger, **Die bayerische Kirchengemeindeordnung v. 24. Sept. 1912**. Mit einer historisch-kanonistischen Einleitung und ausführlichen Darstellung der neuen Rechtsvorschriften auf Grund der Gesetzgebungsmaterialien (Regensburg 1913, Verlagsanstalt; № 3, —). Die Einleitung orientiert historisch in fließender Darstellung über die Entwicklung der kirchlichen Vermögensverwaltung und das Eindringen der Laien in diese Verwaltung. Dadurch ist auch der sehr dankenswerten und durch ihre klare Stellungnahme für die neue K.-G.-O. aufklärend wirkenden prinzipiellen Erörterung vorgearbeitet. Die Darstellung der neuen Bestimmungen ist streng systematisch, klar, nicht zu umständlich und praktisch. Sie beruht, wie der Untertitel schon sagt, auf dem Gesetzgebungsmaterial. — Diese neue Schrift Geigers bildet zugleich den 1. Abschnitt des II. Teiles seines **Handbuches für die gesamte Pfarramtsverwaltung im Königreich Bayern**. 10. Aufl. (Regensburg 1913; № 18, —. Vgl. diese Ztschr. III [1911], S. 522). Behandelt werden: die Verwaltung des Pfründevermögens, welche durch die neue K.-O. nur unwesentlich mitgeregelt ist; Verwaltung des Kultusgebäudes und des kirchlichen Bauwesens; der hl. Sakramente (hierbei z. B. das gesamte Eherecht), der äußeren Kultusordnung, des Schulwesens und des Armenwesens: alles Dinge, deren Kenntnis nicht nur für den Pfarrer nötig ist. Angesichts der eingehenden und allseitigen, die kanonische wie staatliche Gesetzgebung gleichmäßig berücksichtigenden Darstellung muß man das Werk als einen zuverlässigen Führer für alle Fragen des Pfarramts bezeichnen, das den Behörden und jedem Geistlichen empfohlen werden kann. — Auf die Artikel G.s über die K.-G.-O. in der Passauer Theol.-prakt. Monatschr. 25 (1912/13) sei nur hingewiesen.

Josef Frank, **Die bayerische Kirchengemeindeordnung v. 24. Sept. 1912** (Regensburg, J. Häßel; I. Teil 1912 geb. *M* 2,50). Der Referent für die bayerische K.-G.-O. in der Abgeordnetenversammlung, Regierungsrat und Bezirksamtmannt Josef Frank, erledigte sich seiner Aufgabe mit großer Sachkenntnis. Sie kommt seiner Arbeit über das neue Gesetz zugute. Der I. Teil enthält zunächst eine Einleitung, in welcher Fr. eine geschichtliche Übersicht gibt über das Eingreifen der bayerischen Regierung in das Verwaltungsrecht des Kirchenvermögens und eine knappe Skizzierung des Inhaltes des Gesetzes. Dann werden der Gesetzestext, die Kirchenwahlordnung und Vollzugsvorschriften abgedruckt. Der II. Teil (Ebenda 1913; *M* 3,50) enthält den Kommentar; er ist eingehend, klar und in der Tat „für den praktischen Handgebrauch eingerichtet“.

Ernst Langheinrich, **Die Kirchengemeindeordnung für das Königreich Bayern v. 24. Sept. 1912** nebst den Vollzugsvorschriften. Handausgabe mit Erläuterungen (München 1912/13, J. Schweitzer; in 4 Lieferungen von à *M* 1,—, 2 à *M* 2,—). Die Einleitung ist kurz gehalten, greift geschichtlich nur zurück bis zur Verfassungsurkunde 1818 und gibt eine knappe Übersicht über den Inhalt mit Hervorhebung der wesentlichen Neuerungen gegenüber dem früheren Rechtszustande, wobei die Vorzüge der K.-G.-O. hervortreten. Der mit S. 139 einsetzende Kommentar nimmt mit Bedacht Rücksicht auf die Nichtjuristen und ist für die Praxis recht geeignet. Man vermißt ein Verzeichnis der Abkürzungen. Die Schlußlieferung ist noch nicht erschienen.

Max Keller, **Religiöse Kindererziehung nach badischem Recht** (Karlsruhe 1913, G. Braun; *M* 1,50). Eine Darstellung des geltenden badischen Rechtes fehlte, und die Schrift K.s. füllt eine Lücke aus. Der Verf. sieht einen Vorzug der badischen Gesetzgebung darin, daß das Recht, die Religion zu bestimmen, dem Erziehungsberechtigten zuerkannt ist. Indessen bleibt die Berechtigung des schon 1860 in der erzbischöflichen Denkschrift erhobenen Einwandes, daß die Zulässigkeit von Verträgen ausgeschlossen ist, bestehen. — Eine historische Einleitung zeigt die Bedeutung des noch heute wesentlich gültigen Gesetzes v. 9. Okt. 1860.

Konrad Eckold, **Kircheneintritt und Kirchenaustritt**. Zur Frage der reinlichen Scheidung der Scheingläubigen von den Ehrlichgläubigen (Frankfurt a. M. 1913, Neuer Frankf. V.; *M* 0,40). Eine mit den üblichen Ausfällen auf die Unwahrhaftigkeit des Kirchenglaubens gespickte Anleitung zur monistischen Erziehung.

Kurt Schulz, **Der kurkölnische Hofrat von 1724 bis zum Ausgang des Kurstaates** (Bonn 1911, Carl Georgi; *M* 2,—). Der überaus reich beprüfendete Kurfürst Clemens August Herzog von Bayern (1723–1761) war für die Verwaltung seiner zahlreichen Diözesen auf seine Beamtenerschaft angewiesen, für deren Organisation er manches getan hat, in Paderborn richtete er 1723 das „Geheime Ratskollegium“ ein (s. diese Ztschr. III [1911], 779). Schulz gibt mit seiner Darstellung von der inneren Verwaltung und Justiz des Kölner Kurstaates bis zur Säkularisation von selbst eine Kritik des Staatswesens und zeigt, daß „auch durch diesen Zustand der Kurstaat zum Untergange reif war“.

Waschinski, **Grundsätzliches und Persönliches zum Antimodernisteneide der Oberlehrer** (Danzig 1912, A. W. Kafemann; *M* 0,50). Die grundsätzliche Auffassung des V., als sei es einem kath. Geistlichen bei Leistung des Eides nicht möglich, einen objektiven wissenschaftlichen Geschichtsunterricht zu erteilen, ist irrig. Persönlich meint W., von seiner geistlichen Behörde keine endgültige Weisung bezüglich der Eidesleistung erhalten zu haben.

Dr. Karl Böhm, Leiter des Tiroler Landes-Archives, gibt zunächst für den Klerus der Diözese Brigen und das Generalvikariat Vorarlberg berechnete **Winfte zur Anlage einer Pfarrchronik** (Brigen 1913, Tyrolia; .# 0,80), welche indessen überall mit Nutzen beachtet werden können.

Die Städte-Ordnung für die Provinz Westfalen vom 19. März 1856 ist von A. Martini u. Grüttesien in Elberfeld (1913) für den billigen Preis von .# 0,80 in 6. Aufl. neugedruckt worden; in Anmerkungen ist auf die seit ihrem Erlaß ergangenen, den ursprünglichen Text abändernden oder ergänzenden Gesetze verwiesen. Ein Register erleichtert die Orientierung.

J. Linneborn.

Katechetik.

Vollständige Katechesen zur Lehre vom Glauben. Von Franz Kappler, Bezirkschulinspektor in Leutkirch (Sreiburg, Herder; .# 2,—). Die hier gebotenen Katechesen sind recht ansprechend und praktisch, dabei kurz ohne jede Weitschweifigkeit, sie könnten etwas anschaulicher sein. Sie sind berechnet für die Kinder des vorletzten und letzten Schuljahres, was bei ihrer Beurteilung wohl zu beachten ist; bei jüngeren Kindern müßte mehr real-analytisch entwickelt werden. Die Katechismusantworten, die stets gleich nach der Vorbereitung fertig geboten werden, um dann vertieft zu werden, sind in der Fassung des derzeitigen Rottenburger Katechismus gegeben; in einigen Ausdrücken jedoch weicht K. vom Katechismus ab. In einem Anhang macht K. noch beachtenswerte Bemerkungen methodischer und sachlicher Art zu den einzelnen Katechesen.

Hilfsbuch zum Katechismusunterricht zum Gebrauch an Lehrer- und Lehrerinnenseminariar, sowie an höheren Töchterschulen. Unter Berücksichtigung der neuen Lehrpläne für den Religionsunterricht bearbeitet von Leonhard Wagemann. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage (Sreiburg, Herder; .# 5,20). Die erste Aufl. erschien in 2000 Exemplaren i. J. 1906. Der Verf. kann sich sonach eines guten Erfolges freuen. Ob das Werk diesen Erfolg verdient? Unser Urteil über die erste Auflage war: „Als besondere Vorzüge des Buches sind hervorzuheben Reichhaltigkeit des Stoffes und kurze, knappe Darstellung. Religionslehrer an solchen Anstalten, für die das Werk hauptsächlich verfaßt ist, mögen sich deselben mit Nutzen bedienen; wir tragen jedoch Bedenken, das Buch für die Zöglinge solcher Anstalten zu empfehlen, da es viele bedenkliche Unklarheiten und Ungenauigkeiten enthält, die erst durch eine neue, gründliche Durcharbeitung zu beseitigen sind“ (Kath. Seelsorger, XX. Jahrg. 1908, S. 576). Es folgte eine ganze Seite Ausstellungen im Kleindruck. Ein Vergleich der 2. Aufl. mit der 1. Aufl. bezüglich der gemachten Ausstellungen zeigt, daß der Verf. leider fast keine derselben berücksichtigt hat. Eine andere Kritik (wenn wir nicht irren im Kölner Pastoralblatt) hatte gleichfalls auf eine Reihe von Korrigenda hingewiesen. Ob diese auch nicht berücksichtigt sind? Auf einige Verstöße sei nochmals hingewiesen. „Das übernatürliche Leben der Seele . . . wird dem Menschen durch die Todsjünde geraubt, sodaß der Mensch nichts übernatürlich Gutes, nichts Verdienstliches für den Himmel wirken kann.“ „Der mit der Todsjünde behaftete Mensch ist unfähig, eine übernatürliche Wirkung hervorzubringen.“ „Das Verdienst unserer guten Werke können wir auch anderen zuwenden.“ „Die Katechumenen werden in drei Klassen eingeteilt“ (S. Funk, Kirchengeschichtl. Abhandlungen und Untersuchungen I, S. 299 ff.; Tübinger Quartalschr. 1899, S. 434 ff.). „Man unterscheidet göttliche und sittliche Tugenden. Die göttlichen Tugenden heißen auch eingegossene

Tugenden.“ „Man kann seine Sünden nicht vollständig bereuen . . . wenn man sie nicht alle kennt.“ „Im Falle der Not kann bei einer vollkommenen Reue die Beichte erlassen werden.“ „Auch die Umstände muß man angeben, denn diese können oft die Gattung der Sünde ändern, dieselbe vergrößern oder auch verkleinern. Der Priester muß daher, um richtig urteilen zu können, dieselben alle kennen.“ „Unter den Umständen der Sünde versteht man alles, was die Gattung der Sünde ändern, die Sünde merklich vergrößern oder verkleinern, sogar aus der nämlichen Handlung verschiedene Sünden machen kann.“ „Wer im Zustande der Todssünde kommuniziert, empfängt sicher die Kommunion unwürdig.“ „Nur die Kranken, welche das heilige Altarsakrament als Wegzehrung empfangen, sind nicht an dieses Gebot (sc. der Nüchternheit) gebunden“ (cf. decr. 7. 12. 1906, Act. S. S. XXXIX. 603). Die Bedingungen für die Gültigkeit einer Ehe gibt W. noch nach dem Dekret „Tametsi“ und nicht nach „Ne temere“ vom 2. August 1907. Diese bei weitem nicht erschöpfende Aufzählung mag genügen, um zu zeigen, daß auch die zweite in 2500 Exemplaren erschienene Auflage einer gründlichen Durcharbeitung bedarf, ehe man sie ohne Bedenken Lehramtskandidaten in die Hand geben kann.

Handbuch des Katholischen Religionsunterrichtes. Nach dem amtlichen Lehrplane vom 1. Juli 1901. Zunächst für Präparandenanstalten bearbeitet von Martin Waldeck, geistl. Seminar-Oberlehrer. Erster Teil: Die Religionslehre. Vierte u. fünfte verbesserte Auflage (Freiburg, Herder; № 3,30). Das Buch bietet die Religionslehre in korrekter Fassung und übersichtlicher Gliederung. In der neueren Auflage ist manches noch genauer erklärt und in eine faßlichere Form gebracht. Vermehrt ist diese Auflage namentlich durch Einfügung mehrere Abschnitte, die besonders in apologetischer Hinsicht von besonderer Wichtigkeit sind und in den früheren Aufl. vermißt wurden.

Der **Grundriß der Apologetik** für die oberen Klassen höherer Lehranstalten von Prof. Dr. theol. Hermann Wedewer ist in 6. u. 7. Aufl. erschienen (Freiburg, Herder; № 1,80) und desselben Verfassers **Grundriß der Kirchengeschichte** für die oberen Klassen höherer Lehranstalten in 13. u. 14. Aufl. (Freiburg, Herder; № 1,80).

Hilfsbuch zum mittleren Deharrbischen, von Jakob Linden S. I. neu bearbeiteten **Katechismus**, insbesondere für die Erzdiözesen München-Freising, Bamberg, Freiburg, und für die Diözesen Eichstätt, Passau, Regensburg, Speyer, Würzburg und Kulm. Von Valerian Schubert, Hauptlehrer, und Jakob Nist, Pfarrer. Erster Band: Vom Glauben. Zweite, vermehrte Aufl. (Paderborn, Schöningh; № 3,80). Wir haben hier wirklich empfehlenswerte, frische, praktische Katechesen. In jeder Katechese wird ein einheitliches Thema behandelt. Als Hauptsache ist das Leben nach dem Glauben betrachtet. Als Grundsatz wurde befolgt: Vom Anschauen zum Denken, zur Anwendung. Der Grundsatz ist aber nicht schablonenhaft angewandt, sondern stets unter Berücksichtigung der Eigenart des Stoffes.

Ein zwar unscheinbares aber sehr wertvolles Hilfsmittel für den biblischen Geschichtsunterricht des Alten Testaments hat uns Schulrat Fr. Wilh. Bürgel geschenkt: **Die Biblische Geschichte in konzentrierender Behandlung.** Für den abschließenden Unterricht in der Volksschule, für den biblischen Unterricht in Fortbildungs-, höheren Knaben- und Mädchenschulen, sowie in Lehrerbildungsanstalten. Erster Teil: **Das Alte Testament** (Münster, H. Schöningh; № 1,—). Erst in der konzentrierenden Behandlung kommt der Unterricht zum Abschluß, und erst durch die konzentrierende Behandlung gewinnen die Kinder den ganzen Nutzen, den der Unterricht ihnen bringen soll. Das gilt vor allem auch vom biblischen Geschichtsunterricht. Die konzentrierende Behandlung am Schluß der einzelnen Abschnitte und am Schluß des

ganzen Unterrichtes erfordert aber eine sehr sorgfältige Vorbereitung. Daher wird der Katechet sich freuen, hierfür ein gutes Hilfsmittel zu haben. Da in den meisten Kommentaren die konzentrierende Behandlung zu dürftig ist, hat B. zur Behebung dieses Übelstandes das vorliegende Schriftchen umgearbeitet, dem die weiteste Vorbereitung zu wünschen ist. Hoffentlich läßt B. das Neue Testament bald folgen.

Über **Empirisches Material zur Religionspädagogik** orientiert F. Weigl, München-Harlaching in den Katechetischen Blättern Jahrg. 1913, S. 329—337. Zunächst werden wir bekannt gemacht mit Aufsätzen und selbständigen Schriften über diesen Gegenstand, im zweiten Teil geht der Verfasser näher im einzelnen auf die Materialiensammlung ein.

Paderborn.

Bernhard Rasche, Regens des Priesterseminars.

Liturgik.

Die **Liturgik oder Erklärung der heiligen Zeiten, Orte und Handlungen der katholischen Kirche** für die mittleren Gymnasialklassen und entsprechende Stufen anderer Lehranstalten von J. Kempf ist nach dem Tode der Verfassers in elfter Auflage von Karl Forstmann, Religions- und Oberlehrer zu Mainz, herausgegeben worden. (140 S. Paderborn, F. Schöningh; M 1,10). Dieses Buch enthält in prägnanter Kürze und doch mit einer gewissen Vollständigkeit alles, was sich den Schülern über die gottesdienstlichen Zeiten, Orte und Handlungen sagen läßt, ohne daß die Liturgik zu einem besonderen Jahrespensum des Unterrichts gemacht werden kann. Darum hat es sich auch schon längst einen festen Platz unter den Unterrichtsmitteln der Religionslehrer erworben, wie die hohe Auflageziffer beweist. Es sind an dem Buche in der elften Auflage nur kleine stilistische Änderungen vorgenommen und einige kleine historische Zusätze gemacht worden. Daß immer statt Introitus Introitus und statt Kanon Kanon geschrieben wird, dürfte wohl nicht notwendig sein.

Wie bete ich Brevier? Kurze Anleitung zur Erlernung des Breviergebetes für Kandidaten des Priestertums. Von P. Hardy Schilgen. S. I. Zweite, umgearbeitete Auflage. (44 S. Köln, J. P. Bachem; M 0,50.) In erster Auflage war das Schriftchen unter dem Titel „Das neue Brevier“ für Kleriker berechnet, die bereits das Brevier gebetet hatten. Jetzt ist es umgearbeitet für Kandidaten des Priestertums, die das Brevierbeten erst lernen müssen, und es wird in seiner kurzen und doch so klaren Darstellung diesem neuen Zwecke aufs beste dienen können. Auch Priestern, denen beim Breviergebet noch Hie und da Zweifel aufstoßen, sei es zur schnellsten und zuverlässigen Orientierung empfohlen.

Als Anhang zu seinem weitverbreiteten Seremonienbüchlein für Priester und Kandidaten des Priestertums hat P. J. B. Müller S. I. **Das Neue im Brevier und in der heiligen Messe** zusammengestellt. (20 S. Freiburg, Herder; M 0,20.) Auch wer das Seremonienbüchlein nicht besitzt, kann von diesem Anhang sehr gut Gebrauch machen.

Orationes liturgicae meditationis Exercitiorum S. Ingnatii de Loyola accommodatae. In usum clericorum exercitia peragentium collegit Urbanus Holzmeister S. I. (Oeniponte, Fel. Rauch; M 0,20, 50 Stück M 9,20). Dem kleinen, unscheinbaren Büchlein ist eine recht große Beachtung von Seiten der Exerzitienmeister wie von Seiten der Exerzitanten zu wünschen. Es enthält eine Anzahl von liturgischen Orationen vorzüglich aus dem Missale, die geschickt zusammengestellt sind im Anschluß an die einzelnen Betrachtungen der geistlichen Exerzitien des hl. Ignatius. Die

Orationen sollen ihre guten Dienste leisten in der zweiten und dritten Vorübung, im Kolloquium, als Dispositions-Punkte der Betrachtung, zur Rückerinnerung an die gehaltenen Betrachtungen sowohl während der geistlichen Übungen selbst wie auch später, wenn die Orationen in der Liturgie vorkommen. Diese kleine Anthologie zeigt uns wirklich, was uns der Verfasser dadurch zeigen wollte, nämlich: 1) daß der Geist der Exerzizien kein anderer ist als der Gebetsgeist, den der Paraklet, „der für uns fordert mit unaussprechlichen Seufzern“, der Kirche mitteilt; 2) daß ein reicher Schatz in den liturgischen Gebeten verborgen liegt.

Anleitung zur Anfertigung kirchlicher Handarbeiten von S. M. Glaffen. Dritte, bedeutend vermehrte und verbesserte Auflage. Mit 324 Musterbeilagen. 196 S. (Donauwörth, L. Auer; # 6,—). Das Buch hat sich in den beiden ersten Auflagen schon viele Freunde erworben und wird es in der neuen Umarbeitung hoffentlich noch mehr tun. Frauen, die zur „Zierde des Hauses Gottes“ in Paramentenvereinen oder für sich allein mitarbeiten wollen, finden hier die beste Anleitung dazu. Sie werden über die kirchlichen Bestimmungen bezüglich der Paramente belehrt und erhalten eine leichtverständliche Anleitung für die Anfertigung der verschiedenen Stickerei- und Spitzenarten im allgemeinen sowie aller Paramente im besonderen. Es werden praktische Winke gegeben für das Anfertigen von Paramenten für Missionen, über Aufbewahrung, Reinigung, Ausbessern und Restaurieren der Paramente, über Schmuck der Häuser bei Firmungen, Bischofsweihen, Primizen und Prozessionen usw. Die beigegebenen 324 Musterbeilagen werden im einzelnen genau erklärt. Daß dieselben sich so ganz in den alten, stark ausgetretenen Bahnen der Paramentik bewegen, gereicht ihnen nicht zum Vorzug. Sicher würde es sich für das Werk lohnen, bei einer Neuauflage manche veraltete Vorlagen auszuscheiden und wenigstens einige künstlerisch schöne Originalentwürfe an deren Stelle treten zu lassen.

Paderborn.

K. Gierje, Subregens des Priesterseminars.

Missionswissenschaft.

Joh. Warnack, **Lebenskräfte des Evangeliums**. Missionserfahrungen innerhalb des animistischen Heidentums (4. Aufl., 352 S. Berlin 1913, Martin Warnack; geb. # 5,50). Dem inzwischen schon in 5. Auflage erschienenen Buche kommt das Verdienst zu, zum erstenmal die qualitativen Wirkungen der Mission, speziell der protestantischen, innerhalb des animistischen Heidentums systematisch untersucht zu haben. Dieses Verdienst wird ihm bleiben, auch wenn einerseits die Untersuchung, um wissenschaftlich vollwertig zu sein, auf eine breitere Basis gestellt und auf alle christlichen Missionen, namentlich auf den ältesten und bedeutamsten Missionsfaktor: die katholische Kirche, ausgedehnt werden muß, und wenn ferner bei gründlicher Untersuchung sich herausstellen sollte, daß die schon vom Verf. genannten natürlichen Ursachen der Missionserfolge in noch höherem Maße wirksam sind, als von ihm angenommen wurde. Die Studie beruht ganz auf den fleißig gesammelten Erfahrungen praktischer Missionare, hat aber auch an sich schon praktischen Wert, da sie des öfteren von selbst zu missionsmethodischen Nutzenwendungen führt, vgl. z. B. die wohlbegründeten Mahnungen, daß man das Evangelium den Heiden nicht sofort als Forderung hinstellen, sondern zunächst seine Gaben bringen soll (164), daß ferner Spott und Polemik gegen das Heidentum sich zumeist nicht empfehlen (216 f.).

Joh. Warnack, **Paulus im Lichte der heutigen Heidenmission** (427 S. Berlin 1913, Martin Warnack; # 6,20) berührt sich zum Teil mit der vorgenannten Schrift, erhält aber durch den Vergleich der paulinischen mit der modernen — d. h. natür-

lich protestantischen! — Mission seine Eigenart. Wo der Verf. der katholischen Mission gedenkt, geschieht es nur in polemischer Form, die gar zu deutlich den Mangel an Vertrautheit mit dem wirklichen Katholizismus verrät. Dies ist um so mehr zu bedauern, als das Buch so manches echt Christliche und tief Erbauliche enthält, dem man vorbehaltlos zustimmen kann, so namentlich die herrlichen Partien über die zentrale Stellung Jesu für das Leben des Einzelmenschen und der Mission. Häufiger noch findet man allerdings den spezifisch protestantischen Standpunkt so prononciert geltend gemacht, daß man über den stillen Auseinandersetzungen mit dem Verf. nicht recht zum Genuße seiner Ausführungen gelangt. Zu missionsmethodischen Erörterungen, bei denen dem Verf. seine persönlichen Erfahrungen gut zustatten kommen, bietet sich natürlich mancher Anlaß. Warneck läßt es nicht ganz an Kritik fehlen, steht indes der heutigen Mission nicht als so scharfer Kritiker gegenüber wie Roland Allen in dessen früher besprochener Schrift (Theol. u. Glaube 1913, 606). Für die protestantischerseits geübte Duldung der Polygamie bei solchen, die schon vor der Taufe Polygamisten waren, findet W. auch hier wieder beschönigende Worte (175, 300)! Charakteristisch ist, daß er die freiwillige Ehelosigkeit für den ausschließlichen Dienst Gottes und des Evangeliums, auf die Paulus augenscheinlich großes Gewicht legt, nicht nur nicht empfiehlt, sondern die Worte Pauli — die sich mit dem Rate Jesu selbst decken! — zu entkräften sucht durch den Hinweis, daß Paulus das „volle Ideal der christlichen Frau als Gattin“ noch nicht gekannt habe (141). Von katholischer Literatur sind nur der Anthropos und W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee zitiert. Noch auffallender ist, daß der Verf. sowohl in diesem Werke wie in den „Lebenskräften“ die freilich sehr nüchternen, aber doch sehr beachtenswerten Missionsstudien und -Kritiken von R. Grundemann, dem ergrauten Freunde und Mitarbeiter seines eigenen Vaters, vollständig ignoriert.

Im Osten Bolivias, Aus allen Zonen Nr. 15 u. 16. Von P. Damianus Klein O. F. M. (208 S., 2 Kartenskizzen. Trier 1913, Paulinus-Druckerei; № 1. —). Das Büchlein erzählt die Leidensgeschichte der seit 150 Jahren bestehenden Franziskanermission, in der die Unbeständigkeit und Feindseligkeit der Indianer, einschneidender aber noch die diabolische Gegnerschaft „christlicher“ Kolonisten die Hauptrolle spielen. Es gehört zu den sachlich wertvollsten Teilen der Sammlung „Aus allen Zonen“ und würde bei einer Neuauflage durch Bevorzugung einer konsequent pragmatischen Darstellung noch gewinnen.

Zeitgemäß ist der Aufsatz von P. Theod. Grentrup S. V. D. **Die Rassenmischehen in den spanischen Kolonien** (Koloniale Rundschau 1913, 603—616). Er weist nach, daß diese Ehen, obwohl sie nicht verboten, sondern als gut bezeichnet wurden, sehr gering an Zahl blieben, und daß die Mischlingsrasse sich wesentlich aus dem illegitimen Geschlechtsverkehr entwickelte. Das Mischehenverbot ist also praktisch wertlos, solange nicht der illegitime Verkehr unterjagt wird.

Unter der mir vorliegenden protestantischen Literatur beansprucht besondere Hervorhebung der unter dem Titel **Aus der Werkstatt des Missionars** erschienene Bericht über die 5. allgemeine studentische Missionskonferenz in Halle vom 18.—22. April 1913 (319 S. Berlin-Lichterfelde 1913, Studentenbund für Missionen, Augustaplatz 3). Die Vorträge, Ansprachen und Predigten sind zwar sehr verschiedenartig, zeichnen aber in ihrer Gesamtheit ein lehrreiches Bild der Missionsstimmung und Missionsmethode des heutigen Protestantismus. Heimische Geistliche sowohl wie Missionare werden das Buch nicht ohne Nutzen aus der Hand legen. Unseren akademischen Missionsvereinen empfehle ich zur Beachtung, daß die evangelischen Studenten (nach S. 11) sich von jetzt ab der heidnischen Studenten an den deutschen Hochschulen mehr

annehmen wollen. S. 118 heißt es: „Mit aller Schärfe muß es . . . ausgesprochen werden, daß die Mission sich zwar freut, wenn sie der Wissenschaft, der sie selbst viele Hilfe verdankt, nebenher einen Dienst tun kann; aber der Missionar, der für die Bereicherung der Wissenschaft den besten Teil seiner Kraft und Zeit opfert, hat sein Ziel verfehlt.“ Das ist in dieser Allgemeinheit ausgesprochen, unwahr und einseitig. Gewiß muß das Gros der Missionare mit ungeteilter Kraft sich der Glaubensverkündigung hingeben. Wenn aber einzelne begabte Männer sich in selbstloser Absicht den durch die Umstände nahegelegten Wissenschaften vorwiegend widmen, so ist das kein Verlust, sondern ein Segen für die Mission. Wer möchte die menschenrettende Tätigkeit der Jesuiten an den Observatorien zu Manila und Sikawei vermissen! Der Pflege der Wissenschaft an den indischen und chinesischen Fürstenhöfen verdankte die alte Jesuitenmission in China und Indien ihre Bewegungsfreiheit.

Wir deutsche Katholiken haben seit kurzem akademische Missionsvereine, aber unsere evangelischen Brüder sind uns noch ein gutes Stück voraus in dem **Studentenbund für Mission**, der gegen 100 junge Akademiker zählt, die für den Missionsberuf selbst gewonnen sind. Unter dem schon genannten Titel gibt der Bund dreimal im Jahr Lose Hefte zur Anregung und Pflege lebendigen Missionsgeistes in der deutschen Studentenschaft heraus (Berlin-Lichterfelde, Augustaplatz 3). Die Hefte bringen außer Werbeitikeln Berichte von Mitgliedern, die schon in den Missionen wirken. Von den Vorarbeitern unserer akademischen Missionsvereinigung sollten sie nicht außer acht gelassen werden.

Mit der Erziehung der niederen Rassen beschäftigen sich Im. Bellon, **Die sittliche Erziehung des Negers** (Heft 42 der Basler Missions-Studien, 72 S. Basel 1913, Missionsbuchhandlung; N. 0,80) und Carl Meinhof, **Das Evangelium und die primitiven Rassen** (Serie VIII, Heft 9 der Bibl. Zeit- und Streitfragen, 18 S. Berlin-Lichterfelde 1913, N. 0,50). Bellon weist nach, daß die ästhetische Bildung für die Charaktererziehung nicht hinreicht, daß aber die soziale Kultur der Schwarzen einen nicht unbedeutenden moralischen Einschlag hat. Die hier vom Verf. eingeschlagene Methode, die sittlichen Anschauungen der Schwarzen aus ihrer Volksdichtung zu verweisen, verdient weiteren Ausbau gegenüber der neuerdings so emphatisch ausgesprochenen Verneinung der sittlichen Entwicklungsfähigkeit der Schwarzen. Meinhof bietet nur wenig über sein eigentliches Thema, zieht aber manche andere aktuelle Missionsprobleme in seine Studie hinein.

The Sorrow and Hope of the Egyptian Sudan. By Charles R. Watson (Philadelphiam 1913. Board of Foreign Missions of the Un. Presb. Church of N. America, 235 S., 20 Bilder). Neben den Söhnen des hlst. Herzens wirken im ägyptischen Sudan in getrennten Gebieten die amerikanischen Presbyterianer und die anglikanische Kirchenmissionsgesellschaft. Die Arbeit der Presbyterianer wird nach einer summarischen Darstellung der leidensvollen Geschichte des Sudans behandelt. Die Erfolge reifen nur äußerst langsam: man zählt 18 männliche und weibliche weiße Missionare, 14 schwarze Gehilfen, aber nur 163 Christen und in 7 Schulen 600 Kinder, obwohl die Mission seit 1900 besteht.

J. Hesse, **Ein Mann Gottes.** Aus Henry Martyns Leben (132 S. Basel 1913, Missionsbuchhandlung; N. 1,60). Ein erbauliches Missionarsleben, geschildert nach Briefen und Tagebüchern, grundverschieden freilich von der Art der großen katholischen Glaubensboten wie eines Xavier, zu dem auch Martyn demütig hinaufschaut (107 f.), ohne jedoch auf die Dauer die Kraft zu gleich heroischer Selbstenfugung finden. Die Neigung zu seiner Lydia ließ ihm auch in Indien und Persien keine

Ruhe und trieb den kranken Mann schließlich in den Tod (79). Bedeutender als sein unmittelbares Wirken war die Anregung, die von ihm auf weitere Kreise überging und speziell das Interesse der Protestanten an der Mohammedanermision weckte (88 ff.).

Steul.

S. Schwager S. V. D.

Christliche Kunst, Archäologie.

Von der unter dem Titel **Glaube und Kunst** erscheinenden Sammlung religiöser Meisterbilder in Ton- und Farbendruck liegen zurzeit drei neue farbige Blätter vor, welche sich den vorausgegangenen würdig anreihen (Verlag „Glaube und Kunst“ München, à M 1,—). Nr. 9 ist eine prächtig gelungene Wiedergabe des farbenfrohen Bildes **Die Rosenkranzönigin** von Sassoferrato in der Kirche S. Sabina auf dem Aventin in Rom mit Erläuterungen von J. Berthier O. P. Nr. 10 bringt das berühmte **Allerheiligenbild** Albrecht Dürers aus dem Hofmuseum in Wien nebst erläuterndem Text von Dr. Alfred Stiz-Wien. Wenn hier die farbige Wiedergabe vielleicht einiges zu wünschen läßt, so liegt dies gewiß an den mit dem Zustand des Bildes selbst gegebenen besonderen Schwierigkeiten. Nr. 11 bietet mit der **Geburt Christi** Gebhard Sugels eine Probe aus dem christlichen Kunstschaffen der Gegenwart, welche sich getrost neben den alten Meisterwerken sehen lassen darf und deren Reize der ausgezeichnete Text Dr. O. Doerings vortrefflich zu enthüllen versteht.

Die Raterger Monstranz. Von A. Dreßen, Religions- und Oberlehrer (Ratingen, Max Wagner). Das Heftchen bietet eine Beschreibung und Mitteilungen über die Schicksale einer der wertvollsten Monstranzen des Rheinlandes aus dem 14. Jahrhundert.

Die katholische Kirchenzeitung bringt einen wörtlichen Abdruck des vielbeachteten **Hirtenbriefes** des hochwürdigsten Herrn Bischofs von Regensburg Dr. Antonius von Henke (Nr. 9, Nov. 1913). Als Haupterfordernisse eines religiösen Kunstwerkes verlangt das Hirten Schreiben Vollkommenheit der äußeren Darstellung, religiösen Geist und liturgische Korrektheit. Sehr beherzigenswert ist der Rat, mit der Beschaffung von Kunstwerken so lange zu warten, bis die Mittel für eine künstlerisch befriedigende Arbeit vorhanden sind. Um einen Überblick über die Künstler und ihre Leistungen sowie über die im Handel befindlichen religiösen Bilddruckwerke zu ermöglichen, soll ein Archiv gegründet werden, welches Photographien, Entwürfe und Bilddruckwerke enthalten soll.

Die XIV. Stationen des heiligen Kreuzweges. Nach Originalen von Professor Gebhard Sugel (München, Max Hirmer; in Mappe M 4,—). Bisher hatte der Verlag Max Hirmer den Kreuzweg von Sugel, den man ohne Bedenken als den bedeutendsten der Gegenwart bezeichnen darf, bereits in einer großen farbigen Ausgabe in Aquarellgravüren (M 84,— vgl. Jahrg. 1910 dieser Zeitschrift S. 322) und in einer mittelgroßen (unfarbigen) Photogravüre-Ausgabe (M 20,— vgl. ebenda S. 873) veröffentlicht. Nunmehr bietet er uns eine dritte kleinere, aber wiederum farbige Ausgabe (Blattgröße 30 × 24 cm) zu einem äußerst niedrigen Preise. So ist nunmehr die Möglichkeit gegeben, das herrliche, tief religiös empfundene Werk des Meisters in die weitesten Kreise zu bringen. Was der Dreifarbendruck hier in der Wiedergabe der Originale geleistet hat, verdient alles Lob. Man kann nur wünschen, daß es mehr und mehr Sitte wird, daß auch Familien, welche mit bescheidenen Mitteln eine kleine Hausbücherei anlegen, nicht lediglich Bücher zum Lesen, sondern auch

Bilder und Mappenwerke zum Beschauen in dieselben einstellen. Überall, wo hierzu Neigung besteht, wird fortan der Kreuzweg von Sugel in der vorliegenden Ausgabe in erster Linie in Betracht kommen.

Wie jede Familie im Eigenhause billiger als zur Miete wohnen kann. Herausgegeben von Kgl. Bauinspektor F. Flur und Architekt Ph. Kahm (Heimkulturverlag Westdeutsche Verlagsgesellschaft Wiesbaden, M 1,80). Das schon in 9. Aufl. vorliegende Buch ist eine Werbeschrift für den Eigenheimbau und ein trefflicher Berater für alle, welche sich ein eigenes Heim erwerben wollen. Es gibt eine Fülle von praktischen Winken, wie man zu einem billigen und doch den Forderungen des guten Geschmacks entsprechenden Eigenheim gelangen kann. Die Fragen der Rentabilität und der Kosten eines Eigenhauses, der Beschaffung des nötigen Baukapitals und etwaiger Hypotheken, der Beheizung, der Anlage eines Hausgartens werden besonders einläßlich behandelt. Dazu gesellen sich 160 Abbildungen (Grundrisse und Ansichten), welche wirklich vorzügliche Lösungen für moderne Eigenheime bieten. In einer Zeit, in der die Wohnungsfrage ein brennendes Problem geworden ist, verdient es hohe Anerkennung, daß der Heimkulturverlag durch aufklärende Schriften, wie die vorliegende, die Möglichkeit des Erwerbs eines Eigenheims zu erstaunlich billigen Preisen nachweist.

In der Zeitschrift für christliche Kunst (Düsseldorf, L. Schwann; M 12, -) pulsiert seit dem Eintritt Lr. F. Wittes in die Redaktion frisches Leben. Nachdrücklich wendet sie sich den vielfach brennenden Fragen und Aufgaben der Gegenwart zu. Ein soeben erschienenes Doppelheft (Nr. 9 10) ist in seinem ganzen Umfange einer der wichtigsten dieser Fragen gewidmet. F. Witte handelt hier **Von unserer Paramentik einst und jetzt**. Entsprechend seinem zu Beginn des Jahrgangs ausgesprochenen Programm tritt W. in seiner anziehend frischen und temperamentvollen Art dafür ein, daß unsere Paramentik, nachdem sie in technischer Hinsicht bereits eine den besten Zeiten des Mittelalters nicht nachstehende Höhe erreicht hat, nunmehr, an der festen Hand bester Tradition voranschreitend, sich zu einer eigenen neuen Formensprache durcharbeite. Auch wer nicht jedem einzelnen Satze seiner Ausführungen zustimmen möchte, wird zugeben müssen, daß W. die Übelstände der heutigen Paramentik richtig kennzeichnet und wertvolle Fingerzeige für eine Besserung der Verhältnisse bietet. Es wäre zu wünschen, daß jeder Geistliche, der ein Parament, eine Fahne oder Ähnliches zu beschaffen hat, vorher den Aufsatz Wittes zur Hand nähme.

Ein angebliches Selbstporträt Fra Filippo Lippis. Mit 3 Abbildungen. Von J. Braun S. I. (Stimmen aus Maria-Laad 1913, Bd. 86 S. 175-187). Verf. führt den Nachweis, daß das angebliche Selbstporträt Fra Filippo Lippis auf der Krönung Mariä in der Galeria Antica e Moderna in Florenz in Wirklichkeit den Stifter des Altargemäldes, Franzisko Maringhi, darstellt. Damit entfällt auch die bisher mehrfach vorgetragene Deutung der dem angeblichen Selbstporträt zunächst stehenden Figuren, in denen man die Geliebte des Malers mit ihren gemeinsamen Kindern und deren Schutzpatrone hat sehen wollen. Mit dieser „allerärgersten Skandalizene“ auf dem Hauptaltargemälde eines Nonnenklosters ist es also nichts.

Vom Kampfe um die Orienthypothese in der Geschichte der christlichen Kunst. Von Anton Baumstark (Historisch-politische Blätter, Bd. 152 S. 737-749 und S. 843-854). Die Frage der Orienthypothese, wie sie namentlich von J. Strzygowski vertreten wird, umschließt drei Einzelprobleme, einmal die Frage, ob die altchristliche Kunst auf Rom oder den hellenistischen Kulturkreis der Küstenländer des östlichen Mittelmeers zurückzuführen ist, sodann die Frage, ob in jenem eventuell als Mutter-

boden der altchristlichen Kunst anzusprechenden Hellenismus das orientalische Element das hellenische überwogen habe, und schließlich noch die Frage, ob die spätbyzantinische Kunstblüte mit ihrem ruckhaften Hinauswachsen über die ihr vorangehende Kunstentwicklung auf ein Einmünden frühchristlicher orientalischer Strömungen in die byzantinische Tradition zurückzuführen sei. Baumstark pflichtet Strzngowski, der in allen diesen Fragen dem Orient den Vorrang zuweist, im wesentlichen durchaus bei. Wie aus seinen Ausführungen hervorgeht, gewinnt die Orienthypothese durch neue Kunde und Untersuchungen fortgesetzt an Boden.

Unsere Aufgaben gegenüber der kirchlichen Kunst. Von Prof. Dr. E. Baur-Tübingen (Archiv für christl. Kunst 1913, S. 85–88, S. 95–98, S. 106–111). Verf. nimmt Stellung zu den programmatischen Ausführungen, die Dr. Fritz Witte in der Zeitschrift für christliche Kunst (1913 Heft 1 u. 2) über „unsere Aufgaben gegenüber der kirchl. Kunst“ veröffentlicht hat (vgl. Jahrg. 1913 dieser Zeitschrift S. 383–387). Auf weite Strecken Dr. Witte zustimmend, übt er jedoch an manchen seiner Aufstellungen Kritik. Insbesondere ist er von der Möglichkeit der Heranbildung eines einheitlichen Zeitstiles, welcher der Niederschlag der Lebensauffassung der Gegenwart wäre, nicht recht überzeugt, weil es einen einheitlichen Zeitgeist nicht gibt. Aber wenn dies auch für die gesamte Kulturwelt der Gegenwart zutrifft, so steht doch nichts im Wege, daß der Katholizismus der Gegenwart, der gewiß über eine geschlossene und einheitliche Lebensauffassung verfügt, einen Zeitstil findet. Was übrigens die Baukunst und das Kunstgewerbe betrifft, so sind dies Gebiete, auf denen die geistigen Gegensätze, welche die Gegenwart beherrschen, für die Stilbildung kaum in Betracht kommen, und deshalb erscheint es uns durchaus nicht unmöglich, hier wenigstens zu etwas Neuem zu gelangen, welches dem bei aller Zerklüftung doch auch wieder zu konstatierenden allgemeinen Empfinden des Gegenwartsmenschen mehr entspricht als die historischen Stile.

Mehr Selbständigkeit im Kunsturteil (Wissenschaftliche Beilage zur Germania 1913, Nr. 45). Wenn der anonyme Verfasser sich gegen die tollen Ausgebirten der modernen Malerei wendet, wenn er den auf dem Gebiete der Kunst herrschenden Subjektivismus geißelt, wenn er davor warnt, die Schlagworte moderner Kunstschriststeller gedankenlos nachzusprechen, so wird man ihm hier, wie auch manchen anderen treffenden Bemerkungen, die sich in seinen Ausführungen finden, freudig zustimmen. Doch sehen wir die heutige Zeitslage auf dem Gebiete der Kunst nicht ganz so pessimistisch an wie Verf., und insbesondere möchten wir uns den Glauben nicht ganz rauben lassen, daß sich in allmählichem besonnenen Fortschritt doch so etwas wie ein neuer Zeitstil durchsetzen kann. Nachdem einmal die Parole des Fortschrittes auf dem Gebiete der kirchlichen Kunst ausgegeben wurde, sind Äußerungen wie die des Verfassers immerhin insofern nützlich, als sie einem allzu stürmischen Vorandrängen entgegenwirken.

Zu unserer Besprechung der neuen Farbenreproduktion von Raffaels Disputa (Jahrg. 1913, S. 434) sei bemerkt, daß der Münchener Verlag „Glaube und Kunst“ die Herausgabe einer Farbenreproduktion von Raffaels Schule von Athen in die Wege geleitet hat, welche ein prächtiges Gegenstück zur Disputa sein wird.

Spaniens alte Jesuitenkirchen. Von Joseph Braun S. I. Mit 14 Tafeln und 27 Abbild. im Text (Herder, M 4,80). Schon früher erschienen mehrere Bände aus der Feder des gleichen Verf. über die deutschen und belgischen Jesuitenkirchen. Nunmehr gab ihm eine Studienreise nach Spanien Gelegenheit, auch die dortigen Jesuitenkirchen zu behandeln. Was er bereits bei seinen Untersuchungen über die

deutschen und belgischen Kirchenbauten der Jesuiten feststellen konnte, ergab sich ihm auch hier: daß man von einem Jesuitenstil überhaupt nicht reden könne. Überall, auch in Spanien, fand er, „daß die Jesuiten gebaut hätten, wie man in ihrer Umgebung zu bauen pflegte“ und „daß sie keineswegs das gewesen waren, als was man sie so oft hingestellt hat, die eifrigsten Vorkämpfer des Barocks als des römischen und darum angeblich eminent katholischen Stils“. Konnte Verf. auch wegen Mangel an Zeit archivalische Forschungen zur Baugeschichte der spanischen Jesuitenkirchen nicht anstellen, so ist doch der Ertrag seiner auf dem Studium der Bauobjekte selbst beruhenden Arbeit sehr wertvoll und ein höchst schätzenswerter Beitrag zur Geschichte der Baukunst in Spanien überhaupt. Der sehr zweifelhafte Erfolg etwaiger archivalischen Forschungen in Spanien erscheint übrigens reichlich aufgewogen durch die vor der Drucklegung noch ermöglichte Durchsicht der sog. Annuae- und Mitgliederverzeichnisse der spanischen Ordensprovinzen, welche bei all ihrer Kürze und Lückenhaftigkeit dennoch recht wertvolle und vor allem absolut zuverlässige Aufschlüsse ergaben.

A. Fuhs.



Umschau in Welt und Kirche

Deutschland.

Der Hirtenbrief der deutschen Bischöfe. Ein wahrhaft befreiendes, ernstes Wort ist von den deutschen Bischöfen ausgegangen. Es richtet sich gegen ein Übel, dessen Verderblichkeit schon seit langer Zeit erkannt wurde. Auch hat es nicht an Ärzten gefehlt, welche in edler Absicht die Krankheit zu heilen versucht haben. Aber alle Versuche mußten fehlschlagen, weil sie nicht bis an die Wurzel des Unheils vordrangen. Die Bischöfe aber greifen ein an der wundesten Stelle, um eine Heilung von innen heraus zu erzielen. Sie scheuen es nicht, die Dinge offen mit Namen zu nennen, obwohl es sich um eine heikle Materie handelt. Dennoch bleibt ihre Sprache rein und zart und offenbart ihre Ehrfurcht vor dem Geheimnis des Lebens. Darum machte die Verkündigung des Hirtenbriefes in den Kirchen auf die Gläubigen einen so ergreifenden Eindruck. Ein gewaltiges Wort ist es, welches alle Gewissen aufzüttelt. Es wird nicht wirkungslos verhallen.

Das erste, was ein gewissenhafter Arzt tun muß, ist, die Diagnose zu stellen, genau festzustellen, woran es fehlt. Das gilt für den Seelenarzt nicht minder als für jenen des Leibes. Die Bischöfe haben es getan und haben das Ergebnis des Befundes mit Posaunenton der kranken Menschheit verkündet, um dadurch den Willen zur Heilung und vollkommenen Gesundung aufzurufen. Im Jahre 1876 kamen in unserem Vaterlande 42 Geburten auf das Tausend der Bevölkerung. Von Jahr zu Jahr fiel die Ziffer, bis die Statistik von 1911 nur mehr 29 verzeichnen konnte. Damit ein jeder die ganze Bedeutung dieser nüchternen, fleischlosen Zahlen würdigen kann, fügt das Hirtenwort hinzu, daß ein Kind weniger auf 1000 Einwohner für Deutschland jährlich 65000 Kinder weniger bedeutet. Gegen 1876 weist also das Jahr 1911 einen Ausfall von weit über 800000 Kindern auf. Wenn das so weiter geht, wird auch für Deutschland bald das Wort gelten: „mehr Särge als Wiegen“. Mit Recht also erinnern die Nachfolger der Apostel an das Prophetenwort: „Mein Volk, die dich glücklich nennen, belügen dich und verderben die Wege deines Wandels; die glücklich preisen, sind Verführer, und die sich glücklich preisen lassen, stürzen in den Abgrund“ (Jf. 3, 12; 9, 16).

Die Diagnose ist gestellt, die Krankheit hat die Familie ergriffen, den Quellgrund hat man vergiftet. „Die Familie ist die Lebenszelle und der Lebensquell der Menschheit, der Nation, des Staates und der Kirche. Ist die Familie krank, so ist das ganze Volk krank. Entartet die Familie, so geht es mit der Nation abwärts, und kein Wohlstand und kein Bildungsstand, keine Heeresmacht und keine Weltmachtstellung kann den Niedergang aufhalten.“ In einfachen, wahren Worten wird die ganze Rüstung zerschlagen, auf welche unsere moderne Zeit so stolz ist. So geht es der gottentfremdeten Nation, wenn die göttliche Ordnung, das göttliche Sitten-

gesetz preisgegeben wird, wenn Menschenklugheit das Los der Menschen besser gestalten will durch Abkehr vom gottgegebenen Gesetz. Die schönen und großen Worte von Lebensbejahung und Lebenssteigerung, welche so viele Menschen berückten, erweisen sich als leere Reden gegenüber der „Lebensverneinung und Lebensvernichtung“, gegenüber dem „stillen, geheimen Tod des zwanzigsten Jahrhunderts“.

Wenn das Übel erkannt ist, stellt der Arzt weiter die Frage nach der Ursache desselben. Schon andere Ärzte haben gesprochen, insbesondere ist Not und soziales Elend als der große Mörder angeklagt worden. Die Bischöfe führen diese Anklagen auf ihren wahren Wert zurück, lassen sie aber als ausreichende Erklärung nicht gelten. Sie kennen den Schuldigen besser und säumen nicht, ihn mit Namen zu nennen. Luxus und Genußsucht, nicht Armut und Not; „Schuld, schwerste Schuld“ wird angeklagt, „der böse Wille, der böswillige, lasterhafte Mißbrauch der Ehe.“ „In weiten Kreisen ist die Ehrfurcht vor der Heiligkeit der Ehe verloren gegangen. Man will die ehelichen Rechte ausüben, ohne die ehelichen Pflichten auf sich zu nehmen. Zügelloses Begehren, kaltberechnende Selbstsucht und Habsucht, feige Scheu vor Mühen und Opfern verführt dazu, daß man frevelhaft dem Schöpferwillen Gottes Trotz bietet, die Natur vergewaltigt, den Hauptzweck der Ehe vereitelt, sie entweiht, verunstaltet, mit Unfruchtbarkeit schlägt, die Kinderzahl vermindert, ja durch Vernichtung des keimenden Lebens geradezu zum Mörder wird.“ Und mit diesem Geist der Selbstsucht und Genußsucht haben viele Propheten gemeinsame Sache gemacht, bis selbst eine gewisse Industrie sich in ihren Dienst stellte. Das sind die Ursachen jener schrecklichen Verwilderung.

Nachdem so die Seele wund gemacht ist, glaubt das Bischofswort die Zeit gekommen, die Mittel der Heilung, die Arznei verordnen zu können. Alles, was Natur, Vernunft, katholischer Glaube über das Sakrament der Ehe sagen kann, wird in mächtigen, eindrucksvollen Worten geschildert. Allen ihren Kindern gegenüber gebrauchen die Bischöfe Worte der Liebe und Güte, die aus dem Herzen kommen und zum Herzen gehen. Nur den Halsstarrigen und Verstockten gilt ihr zürnendes, drohendes Wort der Sakramentsverweigerung.

Der zweite Teil des Hirtenbriefes ist dem Kinde gewidmet, welches das Licht der Welt erblickt hat. Die Bischöfe wiederholen den Erlöserruf des Heilandes: „Lasset die Kinder zu mir kommen und wehret es ihnen nicht“ (Mt. 19, 14). Sie ermahnen die Mütter, volle Mutterpflicht an dem Kinde zu tun schon in den ersten Jahren. Die Worte, welche dann folgen, welche die Sorge um und für die Kinder in den Entwicklungsjahren behandeln, stehen so wohltuend ab gegen das ewige Gerede von „Aufklärung“, daß sie gar nicht hoch genug gewertet werden können. Die Gegenmittel gegen die andrängenden Versuchungen und Gefahren werden empfohlen, sie alle sind durchtränkt mit echt religiösem Geist und weisen hin auf die segensreichen Stützen, die Glaube und Gnade, besonders das hl. Altarssakrament bieten.

Auch die modernste Frage des Kinowesens wird gebührend behandelt, Gutes und Böses gegeneinander abgewogen, und Grundsätze werden aufgestellt.

Daran schließt sich eine prägnante Würdigung der Veranstaltungen der Jugendpflege, welche die selbständige Arbeit der katholischen Jugendvereine empfiehlt.

Zuletzt folgt das Wort über die Kleidermode, der auch unsere katholische Frauenwelt nicht widerstanden hat. Es wäre wünschenswert, wenn seitens unserer Mütter-, Frauen- und Jungfrauenvereine die bischöflichen Worte in die Tat umgesetzt würden.

Alles in allem genommen ist das Wort unserer Bischöfe ein gutes und starkes Wort, zur Zeit großer sittlicher Not gesprochen. Es ist durchleuchtet von der Kraft

der Wahrheit, es erhebt große Forderungen, es ruft die Menschheit auf zur Tat und zum Leben. Möge Gott geben, daß unser katholisches Volk neues Leben durch es erlange!

Paderborn.

A. J. Rosenberg.

Mittelamerika.

Für die diesmalige „Umschau“ liegt so reiches und interessantes Material vor, daß es sich nicht auf den wenigen zur Verfügung stehenden Seiten bewältigen läßt, doch soll es hier geboten werden, soweit der Raum es gestattet. Zu den besonderen Andachten des Spaniers und demgemäß der Bewohner des spanisch sprechenden Amerika gehört die Verehrung des allerheiligsten Altarssakramentes und der lieben Gottesmutter; das Gebet oder den Gruß „Gelobt und gebenedeit sei immerdar das allerheiligste Altarssakrament und Maria ohne Erbsünde empfangen“ kann man wohl des öfteren hören. Daß unter solchen Umständen die Ankündigung eines eucharistischen Kongresses in Costa Rica mit Freuden und Jubel aufgenommen wurde, läßt sich leicht begreifen; daß ihm der Erfolg nicht fehlen würde, stand von vornherein fest; daß er uns ein Bild des kirchlichen Lebens Mittelamerikas bieten, daß er uns einen Einblick in den katholischen Glaubensgeist des Volkes ermöglichen würde, war zu erwarten.

Am ersten Sonntag im September (7. September) wurde in allen Pfarrkirchen der Diözese San José de Costa Rica ein bischöfliches Zirkular verlesen, das den eucharistischen Kongreß für den 9., 10. u. 11. Oktober festsetzte und für den 12. Oktober eine feierliche Prozession mit dem Sanktissimum vorsah.

Den 12. Oktober zeichnet man vielfach in amerikanischen Ländern spanischer Zunge besonders aus als den Tag der Entdeckung Amerikas. In dem „Ordo Divini Officii Recitandi Missaeque Celebrandae servandus in hac Dioecesi Sancti Iosephi de Costa Rica“ vom Jahre 1913 lese ich am 12. Oktober: „Hodie in qualibet Parochia cani potest Miss. pro grat. actione, col. albo, cum Hymn. Te Deum, in memor. detectionis et conversionis Americae.“

Dem Hirten schreiben des Bischofs waren natürlich längere Beratungen mit Priestern und angesehenen Laien vorausgegangen, in denen man sich allgemein für die Abhaltung eines solchen Kongresses ausgesprochen hatte. Den ernannten Ausschüssen lag es ob, die wichtigsten zu behandelnden Gegenstände auszuwählen und festzustellen. Das ganze Land, d. h. die ganze Republik Costa Rica, sollte an dem Kongresse teilnehmen. Es sollten in jeder Pfarrei einige Versammlungen, eine kleine Mission, eine Art Exerzitien als Vorbereitung zu den Festtagen dienen. Zu einer feierlichen Kinderkommunion wurden nach San José eingeladen alle Kinder unter zwölf Jahren, und man hatte die Pfarrer der entlegenen Ortschaften gebeten, am gleichen Tage in ihren Pfarreien eine feierliche Kinderkommunion anzusetzen, damit alle wenigstens im Geiste versammelt seien.

Ein nicht gerade sehr kirchlich gesinntes Blatt stellte am 11. September fest, daß der Gedanke eines eucharistischen Kongresses bei allen Gläubigen den größten Enthusiasmus geweckt habe, und sprach dabei die Überzeugung aus, daß der Kongreß eine neue Ära für den Katholizismus in Costa Rica eröffnen werde, nachdem der kirchliche Geist in den letzten Jahren aus verschiedenen Ursachen etwas gesunken sei.

Freilich in den ersten Tagen war die Begeisterung in einigen Köpfen zu groß. Da las man z. B. in der schon erwähnten Zeitung, daß 100 Priester bei Austeilung der hl. Kommunion in San José mitwirken würden, und es hieß ein andermal:

„15 000 bis 20 000 Kinder werden in der Hauptstadt versammelt sein zum Empfange der ersten hl. Kommunion, die von den Bischöfen von Panamá, Nicaragua und Costa Rica gespendet wird.“ Solche Übertreibungen gingen natürlich nicht von verantwortlichen Personen aus; und sie werden hier nur erwähnt, um anzudeuten, wie gewaltig die Begeisterung aufflammte. Für jeden Kenner und ruhigen Beobachter waren das unmögliche Zahlen. Nach einer neuen Statistik gibt es nämlich in der ganzen Diözese genau 100 Priester, die doch schwerlich alle am nämlichen Tage ihren Posten verlassen konnten; aus den Nachbardiözesen aber konnte man keine bedeutende Zahl Priester erwarten, weil allgemein Priestermangel herrscht und auch nicht immer günstige Fahrgelegenheit vorhanden ist. Ferner hat Costa Rica keine 15 000 und noch weniger 20 000 Erstkommunikanten. Da in der Diözese sehr geregelte kirchliche Zustände herrschen, so sind die Bestimmungen über die Erstkommunion allgemein durchgeführt, wobei ein außergewöhnliches Anwachsen derselben in einem einzelnen Jahre undenkbar ist. Die vor einem halben Jahre von Seiten der kirchlichen Behörde veröffentlichten statistischen Notizen über das Jahr 1912 weisen z. B. überhaupt nur 15 007 Taufen auf, und wie viele Kinder sterben, ehe sie das Alter für den Empfang der hl. Kommunion erreichen! So sehen wir in der Tat, daß im nämlichen Jahre 1912 zur ersten hl. Kommunion zugelassen wurden 6345 Kinder; da war die Zahl 15 000 bis 20 000 nach oben sehr stark abgerundet. Jedenfalls an Begeisterung fehlte es nicht.

Die Schwierigkeiten fehlten auch nicht. Seit Monaten schon regten die für den 7. Dez. 1913 festgesetzten Präsidentenwahlen die Gemüter auf. Drei Kandidaten suchten unter dem Volke Anhänger zu gewinnen. Die Propaganda erstreckte sich auf den äußersten Winkel. Jedes Dorf und das ganze Land war so in Parteien gespalten.

Wie sollte man alle zu einer großen kirchlichen Feier zusammenbringen! Dabei verlangt ein solcher Kongreß viel persönliche Arbeit und manche materielle Opfer, also vor allem eine ruhige Zeit. Einige wenige, die der Kirche ungünstig gegenüberstehen, verbreiteten sogar das Gerücht, daß dies neuartige religiöse Fest einen politischen Beigeschmack habe d. h. politische Zwecke verfolgen könne. Doch fanden sie keinen Glauben. Am Tage nach der feierlichen Prozession veröffentlichte der zweite Sekretär des Kongresses einen Brief, in dem er darauf aufmerksam machte, daß Männer aus allen drei politischen Parteien hervorragend tätig gewesen wären; er zählte von jeder Partei zwei Mitglieder auf, die zu den eifrigsten Förderern des Kongresses gehört hatten. Und in der Tat schwieg die Politik in diesen Tagen vollständig. Die drei Präsidentschaftskandidaten waren als Ehrenpräsidenten eingeladen und hatten als solche ihren besonderen Platz in der feierlichen Prozession. Sie bemühten sich auch, in jeder Hinsicht beruhigend auf ihre Anhänger zu wirken. So ersuchte ein Kandidat ausdrücklich seine Partei und die ihm ergebene Zeitung, jede aggressive Polemik und jede Propaganda in den Tagen des Kongresses zu unterlassen. Das Sekretariat einer anderen Partei bestimmte: während des Kongresses sollen in der Hauptstadt und im ganzen Lande alle Parteiversammlungen und jede Propaganda unterbleiben. Die dritte Partei sagte eine schon früher für den 9. Oktober anberaumte große Versammlung ab und ersuchte alle Anhänger, am 9., 10., 11. und 12. Oktober das Parteizeichen nicht zu tragen.

Von allen Seiten kam Hilfe und Unterstützung. Für den 11. Oktober war die allgemeine Kommunion der Kinder angesagt; damit jeder Unfall vermieden werde, erklärten sich neun Ärzte bereit, zu sofortiger Hilfeleistung zur Stelle zu sein; für den nämlichen Zweck hatte der katholische Mütterverein neun Damen bestimmt. Das Unterrichtsministerium verordnete, daß am 10. Oktober (nach 10 Uhr) und am

11. Oktober keine Schule abgehalten werde, damit die Kinder sich für die feierliche Kommunion am 11. Oktober in San José einfinden könnten. Die Damen beraten, wie man die Kinder mit Kaffee bewirten kann, und bestimmen, wer für Tassen, Teller, Brot, Milch, Zucker, Kaffeebohnen zu sorgen hat. Die Sektion der „öffentlichen Arbeiten“ läßt das schöne Eisengitter prüfen, das den vor der Kathedrale liegenden Zentralpark abschließt; dort soll nämlich die heilige Kommunion den Kindern gesendet werden, und man fürchtete, das Gitter möge dem Andrang der Menge nicht genügend Widerstand leisten. Aus der ganzen Umgebung wurde herbeigebracht, was die Gärten an Blumen aufzuweisen hatten, und tausend Hände waren beschäftigt, Kränze und Girlanden zu winden, Triumphbogen und Altäre zu errichten und auszumücken, die Häuser zu zieren. Über der Vorderseite der Kathedrale ragt zwischen den zwei Türmen ein 9 Meter hohes Kreuz mit elektrischen Lampen empor, und die Vorderseiten der verschiedenen Kirchen finden wir umgewandelt in großartige Altäre. In all dem geschäftigen Treiben verbreitet sich bald die eine, bald die andere erfreuliche Nachricht. Hier hören wir, daß die Stadtverwaltung ihren sämtlichen Beamten den 11. Oktober frei gegeben hat, dort heißt es, die Regierung bewilligt alle Züge, die auf der Seite des Stillen Ozeans nötig sind, um recht vielen Gläubigen das Erscheinen bei der feierlichen Prozession zu ermöglichen. Die Bahn, die von der Hauptstadt zum Atlantischen Ozean führt, gehört einer nordamerikanischen Gesellschaft, deren Vertreter jetzt eben Nachricht gibt, daß er alle am 11. Oktober für die Kinder nötigen Wagen zur Verfügung stellt; die Fahrkarten schenkt er dem Festausschuß, der für die Kosten der Feier aufkommen muß. Auch die Musik wird bei der Prozession und überhaupt am 12. Oktober nicht fehlen; auf Befehl des Präsidenten hat nämlich der Kriegsminister verordnet, daß die Militärmusiker der vier bedeutendsten Städte am genannten Tage in der Hauptstadt tätig sein müssen, und schon lassen die Dirigenten die neuen Hymnen einüben, die bei Gelegenheit des eucharistischen Kongresses zum erstenmal gesungen werden. Es ist hier noch zu bemerken, daß man einen Preis ausgeschrieben hat für ein neues spanisches Sakramentslied, für Text und für Melodie. Über all das hört man sprechen, wenn man in diesen Tagen der Vorbereitung auf das Fest durch die Straßen geht. 32 Triumphbogen sollen errichtet werden, und da zieht eine Schar Arbeiter auf, die von der Regierung geschickt wurden, um beim Schmuck der Straßen mitzuwirken. Schließlich höre ich noch an einer Straßenecke, daß die Milchverkäufer 1000 Flaschen Milch schenken für den Kaffee, der nach der feierlichen hl. Kommunion an die Kinder verteilt wird. Man hat wirklich Mühe, sich all diese Einzelheiten zu merken, die hier in dem bunten Durcheinander mitgeteilt sind, wie sie sich dem Beobachter aufdrängen. So bekommt wohl auch der Leser ein Bild von der Liebe, dem Eifer, der Herzlichkeit, mit der Costa Rica ein kirchliches Fest vorbereitet.

Noch eine schwere Sorge bleibt. Was für Wetter werden wir an den festlichen Tagen haben? Gerade der Oktober ist der schlimmste Regenmonat, vor zwölf Uhr ist freilich keine Gefahr, aber mit zwei Uhr nachmittags setzt der Regen vielfach ein. Und was für ein Regen! Nur wer in tropischen Ländern sich aufgehalten, hat davon eine rechte Vorstellung. So ein Regen kann dem schönsten Schmuck seinen besten Glanz rauben, und wie sehen dann erst die Landstraßen und Feldwege aus, auf denen man von den Nachbardörfern zum Feste eilt! Doch ging alles gut. Wir hatten am Samstag- und Sonntagmorgen das prächtigste Wetter. Aber kaum war die feierliche Prozession, an der 60 000 Menschen teilnahmen (die Republik hat wohl nur 350 000 Einwohner), zu Ende, als auch ein strömender Regen einsetzte, der jedoch dem Glück und der Freude des katholischen Volkes keinen Abbruch mehr tun konnte.

Nur ein kleiner Mißton ist zu verzeichnen, wir können nicht stillschweigend darüber hinweggehen, weil der Leser ja zugleich etwas von dem Lande kennen lernen will. Das Volk unseres Landes ist katholisch, gläubig katholisch, wie der eucharistische Kongreß es klar und deutlich bewiesen; die Regierung aber ist liberal. „Costa Rica hat liberale Präsidenten gehabt, weil einer nach dem andern in seinen politischen Handlungen sich von der weitgehendsten Toleranz leiten ließ“, so schreibt der jetzige Präsident selbst. Vor 30 Jahren hat die katholische Kirche in Costa Rica schlimmere Tage gesehen. Am 18. Juli 1884 wurde der Bischof des Landes verwiesen, und am 1. September desselben Jahres erließ der damalige Präsident folgendes Dekret: „Mit Ausnahme der Fronleichnamprozession und der Prozessionen in der Karwoche und am Patronatsfeste, sind alle Prozessionen (*procesiones de imágenes*) außerhalb der Kirchen verboten.“ Einige Gegner unserer großartigen katholischen Kundgebung hätten nun gern gesehen, daß der Präsident der Republik die feierliche Prozession am 12. Oktober nicht erlaubt hätte; sie nannten jenes Dekret ein Gesetz. Der Präsident jedoch, selbst ein hervorragender Advokat, machte darauf aufmerksam, daß ein großer Unterschied zwischen Gesetz und Dekret bestehe, und schloß seine kurze Auseinandersetzung mit den Worten: „Costa Rica hat liberale Präsidenten gehabt, weil einer nach dem andern in seinen politischen Handlungen sich von der weitgehendsten Toleranz leiten ließ. Wenn aber der Präsident, um liberal zu sein, zum antikatholischen Propagandisten werden, oder wenn er ohne jede Rücksicht Prozessionen, das Bringen des Diatikums, gewisse kirchliche Veranstaltungen (*turno*) verbieten, den Priestern das Tragen der Sutane untersagen muß, oder wenn er die Katholiken den nämlichen Belästigungen unterwerfen soll, die die Ungläubigen in vergangenen Jahrhunderten erlitten haben, so gebe man sich keinen Täuschungen hin, unter solchen Umständen wird in absehbarer Zeit kein Liberaler wieder den Präsidentenstuhl durch Stimmenmehrheit der Bürger Costa Ricas besteigen, die Mehrzahl wird dem seine Stimme versagen, von dem es fürchtet oder auch nur vermutet, daß er die Religion verfolgen wird. Die Liberalen mögen an jene klassische Fabel vom Hunde denken, damit sie es nicht erleben, daß sie die Beute fahren lassen, weil sie auch noch den Schatten sich aneignen wollten.“

Damit dürfte der Präsident wohl ein kompetentes Urteil über das katholische Volk des Landes abgegeben haben.

3. A.





Zur Beurteilung katechetischer Lehrauftritte.

Don Dr. Fr. Schubert, Professor der Theologie in Weidenau (österr. Schlef.).

Mit der Theorie muß in der Katechetik die Praxis Hand in Hand gehen, oder besser, praktische Lehrproben müssen die notwendige, sinngemäße Dervollständigung des theoretischen Aufbaues bilden. Die tatsächliche Abhaltung von Katechesen in Gegenwart und mit entsprechender Herbeiziehung des künftigen Katecheten ist wohl von noch größerer Bedeutung für einen fruchtbringenden Ertrag des katechetischen Unterrichtes und Studiums als die Abfassung und der Vortrag von Probepredigten für die Homiletik; denn der Schwierigkeiten, die bei der Katechese in bezug auf Inhalt, Disposition, Methode der Durchbesprechung und nicht zuletzt in bezug auf die sprachliche Einkleidung der dem kindlichen Fassungsvermögen anzupassenden Katechese in die Erscheinung treten, dürften unbestritten mehr sein als bei der Predigt.

Es ist von größter Bedeutung, daß der angehende Geistliche einen genügenden Einblick in die reale Katechetenarbeit gewinne; denn erst aus diesem Einblicke heraus lernt er die theoretischen Grundsätze der wissenschaftlichen Katechetik ganz verstehen und würdigen. Und in diesem Falle ist auch eine gewisse Garantie geboten, daß der junge Katechet in seiner selbständigen Tätigkeit sich nicht bald eine „eigene Methode“ zurechtlegt, die in souveräner Geringschätzung der „Kathedrweisheit“ Kreuz- und Querzüge macht, wo ein gerader Weg zum Ziele offen steht; nicht zu reden davon, daß ein solcher Katechet nicht selten nach Jahren, nachdem er sich zu einer leidlich verständigen Katechisiermethode durchprobiert hat, Grundsätze und Regeln, über welche sich die systematische Katechetik schon längst klar ist, als seine mehr oder minder hoch eingeschätzte Erfindung betrachtet.

Wie die Art und Weise, nach der die Kinder erstmals zu beichten angeleitet wurden, oft noch bis ins Alter hinein die Form der Beicht beeinflusst, ebenso steht der Katechet bewußt oder unbewußt unter dem Einflusse, welchen eine gute Einführung in die nicht leichte Kunst des Katechisierens auf ihn ausübte. Wie groß zumal die Bedeutung von Musterlektionen ist, von einem geschulten Katecheten vor Priesteramtskandidaten in einer wirklichen Schule gehalten, das bedarf keiner langen Beweise.

Aber das bloße Anhören von Musterlektionen reicht noch nicht aus. Denn zwischen Anhören und Nachmachen liegt bekanntlich eine weite Strecke.

Und selbst wenn die Musterlektion in ihrer Wirkung durch eine nachherige eingehende Analyse und Begründung vor den Aspiranten des katechetischen Amtes noch vertieft wurde: das *vade et fac similiter* ist nicht so leicht auszuführen.

Es muß somit den Kandidaten Veranlassung geboten werden, sich selbst unter der Leitung des Lehrers der Katechetik in katechetischen Lehrproben zu versuchen. In Lehrproben natürlich, die der Kandidat unter Hinzuziehung der notwendigen Hilfsmittel gewissenhaft vorbereitet und möglichst vor der Abhaltung der Lehrprobe mit dem Lehrer der Katechetik zum Zwecke etwaiger Korrekturen und Änderungen durchbesprochen hat. Es darf aber zweitens die abgehaltene Katechese nicht stillschweigend oder bloß mit einigen oberflächlichen, vielleicht ganz allgemeinen Bemerkungen als abgetan beiseite gelassen werden: den Hauptnutzen wird der aufgetretene Kandidat selbst und werden seine zuhörenden, bei dem Lehrauftritte zugegen gewesenen Kollegen erst aus einer gründlichen, nach bestimmten pädagogisch-didaktischen Grundsätzen eingerichteten Besprechung der Lehrprobe ziehen.

In der Annahme, daß die im folgenden gebotenen Ausführungen auch dem im praktischen Lehramte stehenden Seelsorger vielleicht manche Anregungen bieten können, möchte ich hier kurz eine Darstellung des Schemas geben, nach welchem an der theologischen Lehranstalt in Weidenau die katechetischen Lehrproben der Theologiekandidaten des 7. und 8. Semesters nunmehr seit bereits zehn Jahren behandelt werden.

Die allgemeine Stufenfolge ist nachstehende:

- a) Ausarbeitung der Katechese durch den Kandidaten.
- b) Besprechung der Katechese mit dem Sachprofessor, zwei bis drei Tage vor ihrer Abhaltung.
- c) Abhaltung der Katechese in der entsprechenden Klasse der öffentlichen Volksschule in Anwesenheit sämtlicher Kursuskollegen, meist des ordentlichen Religionslehrers (aus dem Seelsorgeklerus), endlich des Professors der Katechetik.
- d) Besprechung der Katechese in einem praktischen Kolleg unter Zugrundelegung eines gleich weiter unten mitgeteilten besonderen Schemas und in dieser Reihenfolge:

1. Urteil des Kandidaten selbst über seine Leistung.
2. Eingehenderes Referat eines eigens dazu schon vorausbestimmten Rezensenten aus dem Kreise der Theologiestudierenden.
3. Bemerkungen der übrigen Kursuskollegen.
4. Zusammenfassendes, eventuell berichtigendes Urteil durch den Professor der Katechetik.

Dies der Gang im allgemeinen. Ich füge nun das spezielle Schema für die Besprechung der Probelektion bei mit der Bemerkung, daß es nach Frids „Lehrproben und Lehrgängen“ gehalten und abgesehen von einigen, durch die spezielle Eigenart des Unterrichtsfaches veranlaßten Änderungen in Baumeisters „Handbuch der Erziehungs- und Unterrichtslehre für höhere Schulen“¹ zu finden ist.

I. Auswahl und Anordnung des Stoffes.

1. Stand die Stoffmenge im rechten Verhältnis zur Zeit?
2. War der Stoff genügend disponiert?

¹ Band II, 11, 172. München, Beck.

II. Art der Behandlung des Stoffes.

1. Wurden die Formalstufen eingehalten? (Für den Bibelunterricht.)
— Wurde textsynthetisch oder textanalytisch unterrichtet? (Für den Katechismusunterricht.)
2. War die Darbietung anschaulich, logisch, der Aufbau systematisch, die Einübung, beziehungsweise Einprägung genügend sicher?
3. Wie waren Fragebildung, Verwendung und Verteilung der Fragen?

III. Die Lehrerpersönlichkeit.

Wie waren Haltung und Unterrichtston? War die Sprache korrekt und würdig? Beherrschte der Lehrer die Klasse durch Blick und Vortrag?

IV. Die Disziplin.

Wurde die ganze Klasse beschäftigt? Wurde die Aufmerksamkeit aufrechterhalten und — nötigenfalls — durch die geeigneten Mittel aufgefrischt? Blieben Ausschreitungen unbemerkt?

V. Der Gesamteindruck und Gesamterfolg.

1. Beachtete der Lehrer die einschlägigen pädagogisch-didaktischen Grundsätze?
2. War ein Gewinn an den Schülern bemerkbar?

Der Natur der Sache nach werden nun wohl einige Bemerkungen zur Erörterung, vielleicht auch zur Rechtfertigung der eben angegebenen Methode geboten werden müssen.

Für Katechetik und Pädagogik sind in dem Lehrplan der genannten theologischen Lehranstalt zwei Semester mit je vier wöchentlichen Kollegien angesetzt, von denen je zwei durch die Bezeichnung „Katechetische Übungen“ als Praktika charakterisiert werden. Da an den österreichischen Volksschulen zwei wöchentliche Religionsstunden vorgesehen sind, deckt sich die Zahl mit der der katechetischen Praktika. Für die Besprechung freilich müssen dann entweder Stunden außerhalb des Rahmens der Vorlesungen oder aber in diesen selbst die theoretischen Stunden verwendet werden. Freilich ruht in diesem Falle das Weiterstreiten im theoretischen Stoffe für eine Zeitlang ganz, da für eine erschöpfende, wenn auch noch so sachliche Besprechung von repetiertem und neudurchgenommenem Stoff meist fast die ganze Stunde aufgebraucht wird. Bei der geringen Zahl der in Betracht kommenden Hörer — durchschnittlich etwa zehn oder weniges darüber — brauchen indessen die katechetischen Lehrproben nicht durch das ganze Jahr hindurch fortgesetzt werden, zumal jeder Hörer bei jeder Lehrprobe anwesend ist und auch dadurch lernt. So wird es möglich, durch frei werdende Praktika die ausgefallenen theoretischen Kollegien zu kompensieren. —

Die Ausarbeitung der Katechese hat schriftlich stattzufinden, und zwar nicht bloß bezüglich der Disposition und des Lehrganges, sondern auch bezüglich der wichtigeren Einzelheiten. Der Lehrgang (Textanalyse, Textsynthese) bleibt im allgemeinen im Belieben des Kandidaten,¹ ausgenommen natürlich Fälle evidenter Unzweckmäßigkeit. In der Biblischen Geschichte ist die Beachtung der sogenannten Formalstufen, allerdings ohne Engherzigkeit, vor-
ausgesetzt. Die üblichen katechetischen Behelfe darf und soll der Kandidat

¹ Das entspricht auch dem § 8 der österreichischen Schul- und Unterrichtsordnung vom 29. Sept. 1905.

natürlich benützen. Im Lesezimmer der Bibliothek des Priesterseminars ist eine Sammlung von katechetischen Lehrmitteln frei zugänglich, zu welchen über mein Ersuchen österreichische und reichsdeutsche Verlagshandlungen in dankenswerter Weise Beiträge geliefert haben; Beiträge, die sich allerdings ihrerseits wieder als nicht unwirksame Reklame für den Verlag darstellen.

Die Besprechung der Katechese vor ihrer Abhaltung nimmt je nach der Brauchbarkeit der Ausarbeitung mehr oder weniger Zeit in Anspruch. Oft gilt es da Lücken auszufüllen, Gedankensprünge und logische Fehler zu korrigieren und vor allem die nicht selten zu trocken-abstrakten Ausführungen zu beleben und zu konkretisieren. Die so bearbeitete und oft recht zerzauste Katechese ist nun vor ihrer Abhaltung nochmals zu revidieren oder durchzuarbeiten.

Die Abhaltung der Katechese erfolgt in einer Klasse der öffentlichen Volksschule. Gerade darin liegt ein nicht zu unterschätzendes Moment. Der angehende Religionslehrer soll auch schon bei seinen Probelektionen reale, nicht aber ideale Verhältnisse vorfinden. In der Pflichtschule nun trifft er talentierte und wenig begabte, fleißige und faule, willige und minder willige Schüler. Hier lernt er die Schwierigkeiten kennen, die sich bezüglich allgemeinschulischer Darstellung, korrekter und unterrichtsfördernder Fragestellung, Beschäftigung der ganzen Klasse, zumal der zur Unaufmerksamkeit neigenden Schüler, Aufrechterhaltung der Disziplin usw. ergeben. Ein Hemmnis bildet freilich das ungewohnte Milieu, die erklärliche Befangenheit des vor strengen Kritikern auftretenden Kandidaten, sowie die mangelnde Kenntnis der Schüler. Diesem letzten Übel wird dadurch nach Tunlichkeit gesteuert, daß der Kandidat eine Sitzordnung der Schüler bekommt, nach der er sich leicht orientiert, zumal er ja auch in den dem Auftreten vorangegangenen Hospitierungsstunden die Schüler beobachten konnte. Daß sämtliche Kursuskollegen bei jeder katechetischer Lehrprobe anwesend sind, läßt sich freilich nur bei geringerer Frequenz leicht machen; in jedem Falle ist es höchst vorteilhaft, sei es auch nur nach dem Grundsatz: *Errando discimus* oder dem Worte: *Vestigia terrent*. Die Zuhörer werden möglichst so untergebracht, daß die Schüler sie nicht sehen; also etwa in den letzten Bänken oder überhaupt im Hintergrunde des Lehrzimmers. Selbstverständlich muß während des Unterrichtes jede Störung seitens der gedachten Teilnehmer vermieden werden. Ein Eingreifen seitens des Fachprofessors findet prinzipiell nur dort statt, wo irreführende Verstöße begangen werden, welche den richtigen Gang der Lektion gefährden. Sonst hat der Kandidat die ihm zufallende Zeit selbständig unterrichtlich zu verwenden; auch das „Aufgeben“ des neuen Lernstoffes ist seine Sache, ebenso das etwaige vorbereitende oder abschließende Gebet.

Die Besprechung der abgehaltenen Lehrprobe findet möglichst bald nach dem Auftreten, spätestens zwei bis drei Tage danach statt. Der Kandidat hat zunächst selbst seinen eigenen Eindruck über den Verlauf der Lektion mitzuteilen. Es liegt in der Natur der Sache, daß diese Mitteilungen meist nur spärliche sind; denn jeder Kandidat sucht eben seinen Lehrauftritt so gut zu gestalten, als er es vermag. Um so eingehender darf und soll dafür das Referat des eigens bestimmten Rezensenten der Lektion sein. Als solcher *Ex-offo*-Kritiker fungiert für jede Lektion ein anderer Kandidat, am besten nach einem vorherbestimmten Turnus. Dieser Rezensent hat nun unter Zugrundelegung des oben mitgeteilten Schemas den Lehrauftritt *sine ira et*

studio zu begutachten. Gegenteilige Ansichten sind erst nach Vollendung des Gesamtreferates zu äußern und zu begründen. — Von besonderem pädagogischen Werte scheint mir auch die Maßregel, die übrigen Teilnehmer an der Probelektion zur Abgabe ihres Urteils zu veranlassen. Meistens werden es ja nur Einzelfragen sein, die berührt werden, manchmal vielleicht selbst Dinge von ganz nebensächlicher Art; aber die Möglichkeit, solche Bemerkungen anbringen zu können, fördert das Interesse an dem Verlaufe der Lektion und trägt erfahrungsgemäß nicht selten zu dankenswerten weiteren Erörterungen einer pädagogischen oder didaktischen Frage bei.

Das zusammenfassende Urteil des Sachprofessors endlich berichtigt eventuelle nicht ganz begründete Ausstellungen und bemüht sich, die wesentlichen Fehler sowie die Hauptvorzüge der Katechese zu gruppieren.

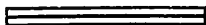
— Ut sementem feceris, ita metes. Die Wahrheit dieses alten Spruches erweist sich auch auf dem Gebiete des Unterrichtes. Der Wert einer katechetischen Lektion kann vielfach erst dann ganz erkannt werden, wenn auch der Erfolg berücksichtigt wird, den die Repetition der Lektion in der nachfolgenden katechetischen Unterrichtsstunde ergibt. Darum darf aber auch bei der Beurteilung einer katechetischen Lehrprobe die Mitberücksichtigung der Repetition nicht fehlen. Es ist nun ein offenkundiger Irrtum, wenn man meint, die Wiederholung brauche von seiten des Lehrers nicht vorbereitet zu werden; das mag bei erfahrenen und ganz tüchtigen Katecheten der Fall sein, welche aus der Erinnerung früherer Jahre schöpfen; und auch da wird eine vorher überlegte Repetition mehr Frucht bringen. Bei dem jungen Katecheten dagegen und vollends beim Anfänger wird sich der Mangel an Vorbereitung der Wiederholung fast immer deutlich rächen. Die Wiederholung besteht in diesem Falle gewöhnlich in einem mechanischen Abfragen des aufgegebenen Memorierstoffes und in der mehr oder minder zusammenhanglos herangezogenen Rekapitulierung einzelner Erklärungen oder Auslegungen. Und doch kann eine gut durchdachte Repetition so manches zur Vertiefung und Verinnerlichung der Katechese beitragen und sollte es eigentlich immer; es stellte dann die Repetition die abschließende Krönung der gemeinsamen Arbeit von Lehrer und Schüler dar und bewirkte das Bewußtsein: Non in vanum laboravimus bei beiden.

Von diesem Standpunkte aus wird es erklärlich erscheinen, wenn bei Besprechung einer katechetischen Lehrprobe der Repetition ebenfalls die gebührende Beachtung geschenkt wird. Der Gang der Besprechung wird sich sinngemäß an das Schema anlehnen, das für die Beurteilung der Neudurchnahme maßgebend war. So werden die Fragen zu behandeln sein: War die Wiederholung eingehend genug, nicht zu oberflächlich einerseits und nicht zu minutiös andererseits?¹ War sie logisch und konsequent aufgebaut, nicht etwa ein irrlichterndes Umherspringen? Überzeugte sich der Katechet durch die Wiederholung, ob die Schüler den Stoff verstanden und im Gedächtnisse behalten haben? Wurde möglichst die ganze Klasse zur Mittätigkeit beigezogen? Blieb die Disziplin genügend aufrecht?

In einer Zeit, da der Kampf um die Jugend mit ganz ungewöhnlicher Anstrengung geführt wird, ist eine gute methodische Ausbildung des künftigen

¹ Dem Zeitausmaße nach soll sie nicht mehr als ein Drittel der Unterrichtsstunde in Anspruch nehmen.

Religionslehrers doppelt wichtig. Freilich macht's die Methode allein noch nicht; methodisches Geschick ohne innere Ergriffenheit und Begeisterung für die religiösen Wahrheiten führt sogar leicht zu handwerksmäßiger Routine. Das ist gewiß zuzugeben. Aber andererseits steht auch fest, daß selbst großer Eifer nicht viel Erfolge erzielt, wenn ihm die nötige pädagogisch-didaktische Ausbildung abgeht.



Kant und die Gottesbeweise.

Von Universitätsprofessor Dr. Anton Seitz in München.

Der freigläubige Zeitgeist pocht mit Vorliebe auf das in protestantisch-theologischen und modernistischen Kreisen eingebürgerte Schlagwort, Gottes Dasein könne zwar vom frommen Gemüte geglaubt, aber von der kritisch prüfenden Vernunft nicht bewiesen oder „andemonstriert“ werden. Dagegen richtet sich der erste Artikel im „Antimodernisteneid“; er verlangt das Bekenntnis, „daß Gott, aller Dinge Urgrund und Endziel, mit dem natürlichen Licht der Vernunft durch das, was hervorgebracht ist, d. i. durch die sichtbaren Werke der Schöpfung so, wie die Ursache durch die Wirkung, gewiß erkannt und insoweit auch bewiesen werden könne“. Das letzte Sätzchen geht zwar der äußeren Form nach über die im Vatikanischen Konzil¹ bereits gegebene und auf die hl. Schrift (Röm. 1, 20) selbst gestützte Fassung des Dogmas von der natürlichen Erkennbarkeit Gottes aus seinem Schöpfungswerk hinaus, weshalb es u. a. von dem ins modernistische Lager übergegangenen Kaplan Konstantin Wieland heftig angefochten worden ist, dem inneren Gehalt nach jedoch deckt es sich mit jener Glaubensdefinition vollständig; denn es ist selbstverständlich: Was innerlich als gewiß erkannt wird, muß auch äußerlich als gewiß dargelegt, d. i. bewiesen werden können; sonst wäre es in Wirklichkeit kein Gegenstand gewissen Erkennens, sondern höchstens mehr oder minder ungewissen Meinens oder Glaubens in uneigentlichem, volkstümlichem Sinn. Die neue Formulierung ist bloß deshalb gewählt worden, weil die neue Zeit einer schärferen Betonung der wissenschaftlichen Gewißheit des Gottesglaubens bedarf, ohne welche die natürliche Religion² ihres innersten Kernes und eigentlichen Haltes beraubt und ins Nebelmeer verschwommener und veränderlicher subjektiver Gefühle³ versenkt würde.

Die moderne protestantische Gefühlstheologie hat sich bis zu der den erfahrungs- und vernunftgemäßen Unterbau der Religion förmlich aushöhlenden Behauptung verstiegen: „Ob die Philosophie deistisch, pantheistisch oder theistisch oder sonstwie ist, kann uns als Theologen gleichgültig sein“. ⁴ Allein „daß

¹ Sessio III. Constitutio de fide catholica, cap. 2 de revelatione: Denzinger, Enchiridion, n. 1634.

² Eine „natürliche Religionsbegründung“ in umfassendster Weise, unter philosophischem, philosophischem und historischem Gesichtspunkt, hat Verf. ds. soeben im Manz'schen Verlag erscheinen lassen als eine den kritischen Bedürfnissen der Moderne möglichst allseitig Rechnung tragende „grundlegende Apologetik“.

³ Vgl. ausführlicher Pharus 1912, Bd. 1, S. 5 ff.

⁴ W. Bender nach Wilh. Ernst, Aufgabe u. Methode der Apologetik f. d. Gegenwart, 1908, S. 16.

Beziehung auf Gott das Wesen der Religion ausmacht, ist“ nicht nur dem konservativen Protestanten Alois Emanuel Biedermann¹ „unverkennbar klar“, sondern auch der freisinnige Direktor des protestantischen Predigerseminars in Naumburg Dr. Kalweit² räumt ein, „daß es die Religion . . . mit dem überweltlichen Gott zu tun hat“. Der lutherische Theologe Karl Girgensohn³ stellt sogar das unvermeidliche Dilemma: „Entweder gibt es eine göttliche Macht, dann ist die althergebrachte Auffassung der Religion, nach welcher diese göttliche Macht Anfang und Ende der Religion ist, die einzig mögliche Ansicht — oder es gibt keine solche göttliche Macht, . . . dann ist das einzig richtige und vernünftigste Verfahren, die Religion überhaupt fortzuwerfen und energisch diesen radikalsten Irrtum der Menschheit zu bekämpfen. Ein Drittes neben diesen beiden Möglichkeiten gibt es nicht.“

Es ist deshalb eine Lebensfrage für die Religion, daß ihr Angelpunkt, das Dasein eines überweltlichen oder transzendenten Gottes⁴ gewiß, d. h. über jeden vernünftigen Zweifel erhaben mit den Mitteln natürlicher, wissenschaftlicher Erkenntnis festzustellen ist, und es ist ein den Lebensnerv der Religion abschneidender Irrtum, wenn gegen den eingangs erwähnten ersten Satz des Antimodernisteneides bzw. Glaubensauspruch des Vatikanischen Konzils Widerspruch erhoben wird. Der Vater dieses grundstürzenden Irrtums ist der als der „Philosoph des Protestantismus“ auf den Schild erhobene deutsche Denker Kant, dessen allzu scharfe und darum schartige Kritik an den althergebrachten Gottesbeweisen nicht bloß seine, sondern noch unsere Zeitgenossen förmlich geblendet und durch den Modernismus auch katholische Kreise zu infizieren gedroht hat.

Wie in der Regel jede das Alte radikal stürzende Bewegung, so leidet auch Kants Kritizismus ungeachtet eines gewissen Wahrheitskernes⁵ an einseitiger Überspannung in positiver wie negativer Hinsicht. Positiv bildet den Ausgangspunkt seines Systems der Grundgedanke der Immanenzphilosophie⁶: Von dem eigenen Geistesinneren aus hat die menschliche Erkenntnis der Welt der Wirklichkeit sich zu bemächtigen durch „zwei Stämme“, welche zu dieser gleichsam die Brücke schlagen: „Sinnlichkeit und Verstand“, aber beide prägen bereits unwillkürlich ihren Stempel dem von außen an sie heranslutenden Erfahrungstoff auf. Sie gießen ihn sofort um in die ihnen eigenen Formen des Anschauungs- und Begriffsvermögens, welche wie „aus zwei Grundquellen des Gemütes entspringen“,⁷ und färben ihn somit in der Wolle subjektiv. Noch weiter aber entfernt sich von der empirischen Basis der Wirklichkeitserkenntnis die „reine Vernunft“; denn sie bildet

¹ Christl. Dogmatik I² (1884), 194.

² Die Begründung der Religion, 1901, S. 32.

³ Die Religion, 1905, S. 215 f.

⁴ Zum immanenten Weltgötzen des modernen Monismus vgl. näher Pharus 1911, Bd. II, S. 1 ff.

⁵ Vgl. hierüber die trotz ihrer ablehnenden, neuscholastischen Haltung von der Kantgesellschaft selbst preisgekrönten Arbeiten zweier katholischer Theologen: Charles Sentroul, Kant und Aristoteles, deutsch von Ludw. Heinrichs, bei Kösel 1911 und Severin Aicher, Kants Begriff der Erkenntnis verglichen mit dem des Aristoteles, 1907.

⁶ Vgl. hierzu A. Seið, Immanentismus und Relativismus moderner Weltanschauung: Festsache zum 70. Geburtstag von Georg Frh. v. Hertling, 1913, S. 331 ff.

⁷ R. V. 46 (= Kritik der reinen Vernunft,² 1787: Kants gesammelte Schriften, herausgegeben von der k. preussischen Akademie der Wissenschaften, bei Georg Reimer, Bd. III, Berlin 1904, S. 46). 74/5. 124 ff.

„Begriffe, die niemals in irgendeiner nur immer möglichen Erfahrung gegeben werden“, sondern alle und jede Erfahrung übersteigen und sich daher durch empirische Wissenschaft weder „bestätigen noch widerlegen lassen“. Man heißt sie „transzendente Vernunftserkenntnisse“. Eben zu diesen gehört der Gottesbegriff. Er steht an der Spitze der drei religiös-sittlichen Grundideen: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit.¹ Daraus ergibt sich in negativer Hinsicht die Folgerung: Wissenschaftlich läßt sich über Gott nichts ausmachen. Man kann Gottes Dasein zwar nicht widerlegen, aber auch nicht beweisen. Der wissenschaftlich-theologische Standpunkt ist der des Agnostizismus, d. h. des grundsätzlichen Bekenntnisses, daß man über die unmittelbaren Sinneseindrücke und deren gesetzmäßige Verknüpfung im Verstand hinaus nichts wissen kann. Dessen Begründung lautet: „Alles, was uns als Gegenstand² gegeben werden soll, muß uns in der Anschauung gegeben werden. Alle unsere Anschauung geschieht nur vermitteltst der Sinne.“³ Daraus folgt: „Alles Denken muß sich, es sei geradezu oder im Umhweife, . . . zuletzt auf Anschauungen, mithin auf Sinnlichkeit beziehen.“⁴ Im sinnlichen Erfahrungsbereich aber ist Gott nie gegeben, also ist er auch kein Gegenstand wissenschaftlicher Erkenntnis mit objektiver Gewißheit.

Zu einem solchen Objekt wissenschaftlicher Erkenntnis hat allerdings eine seit Kants Vernunftkritik veraltete Schulmetaphysik Gott erheben wollen. Aber sie ist dazu außerstande, weil sie bloß „über ihre eigene Begriffe brütet“,⁵ ohne je von ihrer idealen Innenwelt des Geistes in die reale Außenwelt der „Dinge an sich“ herauszugelangen. Sie verwechselt die logische Welt mit der ontologischen, d. h. die subjektive Welt ihrer Vernunftbegriffe mit der objektiven Welt der Wirklichkeit. Darüber helfen noch so viele dialektische Kunstgriffe nicht hinweg, auch nicht der Kniff des „ontologischen“ Gottesbeweises; denn tatsächlich ist derselbe bloß ein logischer. Er schließt von dem reinen Vernunftbegriff des allerrealsten Wesens auf dessen Dasein in der Wirklichkeit, weil das Dasein enthalten sei in dem Begriff oder in der Idee der absoluten Vollkommenheit — sonst bestände ja keine allseitige Vollkommenheit, sondern fehlte dazu noch etwas —; darum soll jenes Dasein auch ohne weiteres in der Wirklichkeit gegeben sein. Das ist aber so wenig der Fall, wie hundert gedachte Taler gleich hundert wirklichen Talern sind, mag man auch deren Wirklichkeit als noch so notwendig sich vorstellen. Obwohl diese Beweismethode in der katholischen Theologie von Anfang an als Trugschluß aufgedeckt und einmütig zurückgewiesen worden ist, **überträgt Kant den dialektischen Fehler des „ontologischen Beweises“, den Sprung aus dem Bereich des Idealen oder des Denkens in das Gebiet des Realen oder der Wirklichkeit, verallgemeinernd auf sämtliche Gottesbeweise, als deren Grundformen in diesem Zusammenhang bloß zwei eingehender zu besprechen sind, der kosmologische und der teleologische, oder eigentlich bloß der eine kosmologische, mit welchem der teleologische den wesentlichen Grundstock gemein hat.**

Wie trägt Kant die verfehlte Methode des ontologischen in die beiden

¹ Pr. 327 ff. (= Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, 1783: Berliner Ausgabe, Bd. IV, 1903, S. 327 ff.); vgl. R. V. 324 ff.

² = als Objekt der Wirklichkeit.

³ Pr. 288.

⁴ R. V. 49.

⁵ Pr. 327.

genannten Gottesbeweise hinein? Er behauptet¹ kategorisch: „Der **fosmologische Beweis** schließt von der zum voraus gegebenen, unbedingten Notwendigkeit irgendeines Wesens auf dessen unbegrenzte Realität“, um so „aus lauter Begriffen“ das Dasein zu erschließen. Aus welchen Begriffen? Zuerst schließt er angeblich aus dem Begriff des unbedingt notwendigen Wesens auf den Begriff des unbegrenzt vollkommenen Wesens und dann — gleich dem ontologischen Beweis aus der Idee des allvollkommenen Wesens auf deren Wirklichkeit. Er unterscheidet sich also vom ontologischen bloß durch den Umstand, daß er als Vorstufe den reinen Vernunftbegriff des notwendigen Wesens vorausstellt. — Nun weiß doch jeder katholische nicht bloß angehende Theologe, sondern schon Gymnasialschüler aus dem Religionsunterricht, daß den Ausgangspunkt des kosmologischen Beweises das bildet, woher er seinen Namen hat, der Kosmos oder die Außenwelt der Wirklichkeit und nicht die innere Geisteswelt menschlicher Begriffsspekulation. Auch Kant vermag dies nicht ganz in Abrede zu stellen; er räumt nämlich ein, daß der von ihm angegriffene Gottesbeweis „eigentlich von der Erfahrung anhebt“, aber er redet sich dahin aus, dies sei nur ein Schein; denn sofort verlasse er den Boden der Erfahrung und gehe über die Reihe nichtnotwendiger Glieder der Wirklichkeit hinaus zu einer „als notwendig vorgestellten obersten Bedingung“, also zu dem reinen Vernunftbegriff oder Gedankending des absolut notwendigen und unbedingten Wesens. Da jedoch „nichts Empirisches als unbedingt anzunehmen“ ist, kann dieses unbedingte, oberste Wesen überhaupt kein „konstitutives“, d. h. objektiv begründendes Prinzip der erfahrungsgemäßen Wirklichkeit bilden, sondern bloß ein subjektiv darüber hinaus konstruiertes, transzendentes Vernunftgebilde, ein „regulatives Prinzip“ der Vernunft, insofern nämlich diese hierbei einem als Regel oder Grundsatz in sie hineingelegten Drange folgt, „niemals anders als bei einer a priori vollendeten Erklärung aufzuhören“, mit einem Worte dem Kausalitätsdrang, der sich nicht eher beruhigt, als bis er über die Grenzen der unmittelbaren, sinnenfälligen Erfahrung hinaus zu einer übersinnlichen, zur vollständigen Erklärung der Wirklichkeit notwendigen oder wahrhaft hinreichenden obersten Ursache gelangt ist. Mag damit einem „formalen Interesse“ oder systematischen Bedürfnis der Vernunft Genüge geschehen, die Schranken der Wirklichkeitserfahrung werden hiermit überschritten, und darin liegt eine dialektische Anmaßung der Vernunft, welche aus sich selbst gewissermaßen die Wirklichkeit herausspinnt.

Hier hat unsere **Kritik** einzusetzen. Den springenden Punkt bildet die Frage: Ist bloß das objektiv wirklich und als solches gewiß, was unmittelbar in den Bereich unserer sinnenfälligen Wirklichkeit fällt, oder auch das, was nur mittelbar daraus erschlossen wird? Ist ein solcher Vernunftschluß auch dann sozusagen ein Luftsprung, ein Saltomortale in die lustigen Konstruktionen einer aus sich selbst herausspinnenden, reinen Vernunft-, richtiger Phantasiespekulation, wenn er zwar über den wahrnehmbaren Wirklichkeitsbereich hinausführt, aber doch aus einem greifbaren Wirklichkeitsgebiet heraus? Wir antworten: Von etwas Wirklichem führt die Vernunft auch wieder zu etwas Wirklichem; nur über etwas Unwirklichem, rein in

¹ R. D. 404 ff.

der Ideenwelt Existierendem würde sie eine lustige Phantasiekonstruktion auf-führen. Von einer wirklichen Sache führt sie zu einer wirklichen Ursache so gewiß, wie von einer wirklichen Spur zu einem wirklichen Wesen, von dem die Spur herrührt, mag dieses Wesen auch der unmittelbaren Wahrnehmung noch so sehr entrückt sein. Gesezt, es verirrete sich ein fremdartiges Tier in unsere Gegend und hinterließe daselbst Abdrücke seiner Klauen, so würden wir keine dialektische Anmaßung und keinen logischen Fehlschluß begehen, wenn wir nicht bloß auf das Dasein dieses nie zuvor gesehenen und vielleicht auch nie in den unmittelbaren Gesichtskreis des einzelnen kommenden Tieres überhaupt schließen würden, sondern auch auf bestimmte Wesenseigenschaften desselben, ob es z. B. ein vierfüßiges oder zweibeiniges Tier ist u. dgl. m. Analog ist es mit dem kosmologischen Gottesbeweis bestellt. Prälat Hettinger pflegte bei der apologetischen Behandlung des Gottesproblems seine Schüler hinzuweisen auf das Beispiel eines frommen Beduinen, über dessen lebendigen Gottesglauben ein Freigeist sich lustig machte, da er ja den Gegenstand seines Glaubens zeitweilen nie wahrzunehmen vermöchte. Der biedere Sohn der Wüste entgegnete schlagfertig: Und doch habe ich meinen Gott gesehen; ich habe nämlich seine Fußspur gesehen, da er durch den Wüstenand geschritten ist. — Wieviel deutlichere Spuren seiner Gegenwart hat der lebendige Gott in den reicher gesegneten Kulturländern hinterlassen gegenüber dem öden Wüstengebiet!

Ein anderes Bild: Eine Leiter ragt hoch in die Luft empor gen Himmel, in solche Höhe, daß bei dem herrschenden Nebel oder bei der menschlichen Kurzsichtigkeit ihre oberste Spitze gar nicht mehr zu sehen ist. Kann man deshalb sagen, diese oberste Spitze hänge in der Luft oder sei überhaupt nur in der Einbildung vorhanden? Und nun die Anwendung auf den kosmologischen Gottesbeweis: Das oberste Glied der Kausalreihe ist bei dem auf die Niederungen der endlichen Erdenosphäre beschränkten, menschlichen Gesichtskreis nicht mehr unmittelbar wahrzunehmen, aber es hängt doch nicht in der Luft, sondern es steht, durch kontinuierliche Zwischenglieder in der Kette der Ursachenreihe gleich den aufeinanderfolgenden Sprossen jener Leiter mit dem Ausgangspunkt verbunden, auf dem festen Boden der Wirklichkeit, und es ist nicht schon deshalb ein trügerisches Phantasiegebilde, weil es der unmittelbaren sinnlichen Wahrnehmung entrückt ist, sondern sein Wirklichkeitsbestand ist hinreichend verbürgt durch den engen, ununterbrochenen Zusammenhang mit dem Boden der Wirklichkeit, auf welchem die noch in den sinnlichen Wahrnehmungsbereich fallenden Anfangsglieder der Reihe stehen. Wohin das sinnliche Auge nicht mehr zu folgen vermag, dahin dringt das geistige Auge der die Wirklichkeitserfahrung bis zum obersten Glied der Urwirklichkeit hinauf verfolgenden Vernunft. Ja, die bloß durch die höhere, weitertragende Geisteskraft der menschlichen Vernunfterkennnis ermittelte Urwirklichkeit steht in sich noch viel fester in der Wirklichkeit als die davon abgeleitete Wirklichkeit, weil letztere erst von ihr allen Grund und Halt empfängt. Die Wirklichkeit ist ganz und gar bedingt oder abhängig von der Urwirklichkeit, umgekehrt aber kann die Urwirklichkeit ganz gut unabhängig von der Wirklichkeit bestehen in sich selbst, sich selbst genügend, weil sie von der aus ihr abgeleiteten Wirklichkeit keinen Halt in der Wirklichkeit empfängt, sondern bloß ihrerseits derselben allen Halt verleiht. In der Ordnung der Wirklichkeit verhält es sich gerade um-

gekehrt wie in der Ordnung der Erkenntnis. Gewiß hat Kant darin recht, daß unsere der Ordnung der Erkenntnis angehörige Begriffsleiter kein „konstitutives“ Prinzip der objektiven Wirklichkeit ist; sie konstituiert oder begründet nicht die objektive Wirklichkeit, sondern sie konstatiert dieselbe bloß; sie denkt sie nach oder entwirft davon ein Abbild in ihrem Geistesauge, das, wie das materielle Bild auf der Netzhaut, in umgekehrter Ordnung sich widerspiegelt: in dem Erkenntnisbild erscheint als Anfang oder subjektiver Ausgangspunkt auf dem Boden der Wirklichkeit das, was in der objektiven Wirklichkeit den Schluß bildet, nämlich was zuletzt verwirklicht ist in der von der Urwirklichkeit abgeleiteten Reihe.

Worin liegt also der erkenntnistheoretische Trugschluß Kants? Vor allem darin, daß er die erkenntnistheoretische Ordnung formell gleichsetzt der ontologischen im wahren Sinn oder der Wirklichkeitsordnung. Er tut so, als ob alles genau in demselben Verhältnis wirklich sein müßte, in dem es von uns erkannt wird. Zu diesem verhängnisvollen Fehler aber gelangt er von seinem falschen Standpunkt der Immanenzphilosophie aus. Was er in der Theorie seinen metaphysischen Gegnern vorwirft, daß sie die objektive Wirklichkeit aus subjektiven Vernunftgründen konstituieren wollen, das übt er in der Praxis selbst; denn er baut die ganze sogenannte Erfahrungswelt der Wirklichkeit auf aus den subjektiven Erkenntnisformen der Anschauungs- und Begriffswelt, aus den „Empfindungen“ der Sinnlichkeit und den „Kategorien“ oder Einteilungsgründen des Verstandes, welche den gegebenen Erfahrungsstoff gar nicht objektiv hinzunehmen vermögen, sondern notwendigerweise sofort in ihr sinnlich-geistiges Schema einzwängen. Kants Immanentismus schöpft so alle Wirklichkeitserkenntnis nicht aus dem frisch sprudelnden Born der Wirklichkeit selbst — einen solchen „naiven Realismus“ weist der Kantische Kritizismus mit sich überlegen dünkender Miene zurück —, sondern aus den „zwei Grundquellen des Gemütes“¹, nämlich den eben genannten, der menschlichen Erkenntnis anhaftenden Grundformen des Anschauungs- und Begriffsvermögens. Unwillkürlich wird man dadurch erinnert an das oberste Erkenntnisprinzip des Sophisten Protagoras: „Der Mensch ist aller Dinge Maß.“ Das ist der vollendetste Anthropomorphismus, der kurzichtigste Standpunkt, welcher das unermessliche Gebiet der Wirklichkeit einzuengen sich vermißt in den beschränkten Horizont des menschlichen und noch dazu nicht einmal geistigen Begriffsvermögens, sondern bloß des sinnlichen Wahrnehmungsvermögens. Denn „alles Denken“ muß sich nach Kants authentischer Erklärung „zuletzt auf Anschauungen, mithin auf die Sinnlichkeit beziehen“. Damit sinkt Kants Erkenntnistheorie herab von der Höhenregion geistiger Erkenntnis in die Niederung sinnlicher Wahrnehmung.

Dieser sensualistische Standpunkt ist der zweite erkenntnistheoretische Grundfehler Kants, der in Comtes „Positivismus“ seine folgerichtige Ausprägung gefunden hat. Das ganze Gebiet des Übersinnlichen und infolgedessen die gesamte Metaphysik wird damit aus dem Bereich der Wirklichkeitserkenntnis gestrichen. Dieser Fehler rächt sich bitter darin, daß hiermit der menschlichen Erkenntnis jede Möglichkeit entzogen wird, in das eigentliche Wesen der Wirklichkeit auch nur einigermaßen einzudringen. Bloß sinnenfällige Erscheinungen bieten sich ihr dar. Eine

¹ S. oben S. 183.

nur auf solche „Phänomene“ abgestimmte menschliche Erkenntnis mag sich zwar formell über die tierische noch dadurch erheben, daß sie in die Mannigfaltigkeit der sinnlichen Erscheinungswelt mit ihrem Verstand eine gewisse Ordnung hineinzubringen vermag, eine Klassifikation — Kant nennt es „Regulativ“ — nach bestimmten Entwicklungsgründen, aber damit wird bloß eine beschreibende Wissenschaft erzielt, keine erklärende, zum eigentlichen Grund der Wirklichkeit vordringende. Die verlästerte alte Schulmetaphysik hingegen hat dem menschlichen Geist sozusagen seine Königskrone als Beherrscher der gesamten Wirklichkeit unverfehrt erhalten dadurch, daß sie den kostbarsten Juwel aus dieser geistigen Herrscherkrone nicht ausgebrochen hat, d. i. die in die Tiefen der Wirklichkeit bis zu ihrem Urgrund vor- und eindringende Geisteskraft der Vernunft auf der soliden Basis der objektiven Wirklichkeitserfahrung.

Ein altes Schulaxiom lautet: *Anima humana fit quodam modo omnia*. An ihm zerfällt das ganze Kartengebäude Kantscher Immanenzphilosophie. Es ist nicht wahr, daß der menschliche Geist alles nach seinem eigenen Wesen ummodelliert, indem er es in die Schablone seiner angeborenen Eigenart einzwängt. Der elementare psychologische Tatbestand lehrt: Der menschliche Geist vermag 1. kraft der Abstraktion von seiner konkreten Eigenart abzusehen und das hiervon Abweichende an anderen Arten der Wirklichkeit zu unterscheiden und 2. kraft der Reflexion von der abweichenden Eigenart der wirklichen Außenwelt sich wieder zu seiner immanenten Eigenart zurückzuwenden und den Gegensatz zwischen beiden als solchen festzuhalten, insbesondere auch zu erfassen den unüberbrückbaren Gegensatz zwischen der in bezug auf das Dasein bedingten oder abhängigen und in bezug auf das Sosein oder die Wesensbeschaffenheit beschränkten Eigenart alles endlichen Seins, sowohl der eigenen Wirklichkeit wie der Außenwelt einerseits und der unbedingten oder absolut notwendigen und unbeschränkten oder durchaus vollkommenen Urwirklichkeit andererseits, ohne welche die von ihr abgeleitete Wirklichkeit in der Luft schwebte, und von der allein sie allen, die sinnenfällige Wirklichkeitserfahrung naturgemäß übersteigenden Grund und Halt und alle vernunftgemäße Zielbestimmung empfängt. — Auch ein Kant kann wenigstens nicht hinwegleugnen, daß der metaphysische oder theologische Gottesbegriff oder das eigentlich wissenschaftliche Gottesbewußtsein *per viam negationis et eminentiae*, d. h. durch Fernhaltung aller menschlichen und überhaupt endlichen Wesensbeschränktheit und durch geistige Versenkung in das transzendente Wesen der einen, absoluten Urwirklichkeit tatsächlich über das eigene menschliche Wesen und dessen beschränkte Maßstäbe sich erhebt in die davon grundverschiedene Sphäre des Unendlichen. Er drückt diese unendliche Urwirklichkeit nur aus der objektiven Realität zum subjektiven Gemütspostulat herab.

Ja, der Königsberger Denker verleugnet auf das offenkundigste seine eigenen „kritischen“ Grundsätze der Immanenzphilosophie durch positive Anerkennung der transzendenten Weltanschauung. In den „Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können“,¹ hat Kant die schärfste Verurteilung des kosmologischen

Gottesbeweises ausgesprochen durch das Verdikt: „Wenn die Vernunft die Vollendung dieser Kette von Bedingungen fordert, so wird der Verstand aus seinem Kreise getrieben, um Gegenstände der Erfahrung in einer so weit erstreckten Reihe vorzustellen, dergleichen gar keine Erfahrung fassen kann“, kurz ausgedrückt: Es ist eine Entgleisung der Vernunft, wenn sie über die unmittelbare, sinnenfällige Erfahrung hinausgeht zu einer nicht mehr in deren Bereich fallenden ersten Ursache. Das hält jedoch denselben Kant durchaus nicht ab, seinen eigenen Prinzipien des Sensualismus und Kritizismus oder Agnostizismus direkt ins Gesicht zu schlagen. Die Einseitigkeit des Sensualismus verwirft seine buchstäbliche Erklärung in der „Kritik der reinen Vernunft“¹: „Man kann von der Sinnlichkeit doch nicht behaupten, daß sie die einzig mögliche Art der Anschauung sei“, sondern man hat „die objektive Gültigkeit der sinnlichen Erkenntnis einzuschränken“ gegenüber dem Vernunftbegriff vom „Ding an sich selbst“. Man vergleiche damit seine vorausgegangene Behauptung²: „Alles Denken muß sich zuletzt auf Sinnlichkeit beziehen“ und seine immer wieder betonte objektive Unerkennbarkeit des „Dinges an sich“! — Den von ihm adoptierten „Grundsatz des Hume, den Gebrauch der Vernunft nicht über das Feld aller möglichen Erfahrung dogmatisch herauszutreiben“, mit einem Worte den mit dem Sensualismus aufs innigste zusammenhängenden Empirismus gibt Kant selbst in den nämlichen Prolegomena, wo er gegen die Grenzüberschreitung der Vernunft über den Erfahrungsbereich hinaus so energisch Protest eingelegt hat, schon 28 Seiten später³ gleichfalls als einseitig preis, mit der Begründung, daß „Hume gänzlich übersah, das Feld möglicher Erfahrung nicht für dasjenige, was in den Augen unserer Vernunft sich selbst begrenzte, anzusehen. — Da die Grenze selbst etwas Positives ist, ist es doch eine wirklich positive Erkenntnis, deren die Vernunft bloß dadurch teilhaftig wird, daß sie sich bis zu dieser Grenze erweitert“, m. a. W. die von übertrieben empiriristischem Standpunkt aus verpönte Grenzüberschreitung der Vernunft erscheint vom ergänzenden Standpunkt eben dieser Vernunft aus als objektiv berechtigt und führt zu positiver Wirklichkeitserkenntnis. „Die Schwierigkeiten, die dem Theismus zu widerstehen scheinen“, bekennet Kant unumwunden, „verschwinden dadurch. — Die natürliche Theologie sieht sich genötigt, zu der **Idee eines höchsten Wesens** hinauszusehen, hierdurch aber **nicht** etwa sich bloß ein Wesen zu **erdichten**, sondern, da außer der Sinnenwelt **notwendig** etwas, was nur der reine Verstand denkt, **anzutreffen** sein muß, dieses, — freilich bloß **nach der Analogie zu bestimmen**“ und so festzustellen „die Beziehung auf etwas, was selbst nicht Gegenstand **der Erfahrung**, aber doch der **oberste Grund** aller derselben sein muß“. — Was tut die vielgeschmähte Theodizee, mag man sie Metaphysik oder Theologie nennen, anders, als was hier Kant ganz natürlich findet, was er sogar als wirklich und notwendig anerkennt — es ist keine Dichtung, und es „muß“ einen „obersten Grund aller Gegenstände der Erfahrung“ geben, räumt er ja selbst ein —, und mehr als eine analoge Bestimmung des göttlichen Wesens bildet sich auch der spekulativste Theologe nicht ein, mit seinen menschlich beschränkten Geisteskräften zustande zu bringen! Freilich, diese Analogie überspannt Kant — nicht die natürliche Theologie — in der Fassung des **physisch-teleologischen Gottesbeweises** zu einem

¹ R. V. 211.² Ebenda 49.³ S. 360 f.

seiner kritischen Geistesstärke gerade keine Ehre machenden Anthropomorphismus. Der teleologische Gottesbeweis schließt aus der „unermesslichen Mannigfaltigkeit, Ordnung, Zweckmäßigkeit und Schönheit“ in der „gegenwärtigen Welt“ auf eine außerhalb dieser stehende, „für sich selbst ursprünglich und unabhängig bestehende, — dem Grade nach über alles andere“ erhabene, „höchste Ursache“, eine „weise Intelligenz durch Freiheit“. Diesem Gottesbeweis unterstellt Kant die Auffassung der göttlichen Urweisheit nach Art eines menschlichen Künstlers, der als solcher zwar „der Natur Gewalt antun“, aber nicht sie selbst „ihrer Substanz nach“ nebst der ihr eigenen und in diesem Sinne „freien“ Wirksamkeit hervorbringen könne. „Der Beweis könnte also höchstens einen Weltbaumeister, der durch die Tauglichkeit des Stoffes, den er bearbeitet, immer sehr eingeschränkt wäre, aber nicht einen Welterschöpfer, dessen Idee alles unterworfen ist, dartun.“¹ — Dadurch erweist indes Kant bloß seine eigene Zurückgebliebenheit im Gottesbegriff der antiken, hellenistischen Philosophie, insbesondere der platonischen Anschauung von einem Demiurgen, d. i. bloßen Weltbildner und einer dessen Allmachtswirken widerstrebenden Materie. Der vollendete, christliche Gottesbegriff hat mit solchen dualistischen Trübungen nichts zu tun. Das Vaticanum² hat dagegen positiv festgesetzt: „Gott hat durch seine Güte und allmächtige Kraft . . . die Kreatur aus nichts geschaffen“, — also nicht bloß aus einem bereits vorhandenen, dem Weltbildner durch seine Sprödigkeit Schwierigkeiten bereitenden Stoff, und hat³ negativ das Anathem ausgesprochen über die Leugnung der Tatsache, „daß die Welt und alle Dinge, die in ihr enthalten sind, . . . ihrer ganzen Substanz nach von Gott aus nichts hervorgebracht worden sind — durch einen von jeglicher Notwendigkeit freien Willensakt“. Hierzu ist jeder weitere theologische Kommentar überflüssig.

Ebenso überflüssig ist ein Eingehen auf Kants sonstige Bedenken gegen den teleologischen Gottesbeweis, da dieselben zusammenfallen mit den gegen den kosmologischen Beweis vorgebrachten Einwendungen. Auch sie gipfeln in dem vergeblichen Bemühen, daraus einen „versteckten ontologischen Beweis“ zu konstruieren. Von einer Widerlegung der psychologischen Gottesbeweise aber, welche statt vom Makrokosmos des Weltganzen vom Mikrokosmos des Menschengeistes ausgehen, und namentlich des Kant besonders naheliegenden moralischen Gottesbeweises, ist ebensowenig eine Rede wie von einem Beweis Kants für sein System der gottfreien Autonomie und Autosoterie des menschlichen Geistes. Kant setzt hier einfach voraus, was er erst zu beweisen hätte: die absolute Selbständigkeit und allgemeingültige Verbindlichkeit des sittlichen Selbstbewußtseins im Menschen in seiner geläutertsten Form des Pflichtgefühls oder des sogenannten kategorischen Imperativs. Es mag an dieser Stelle genügen, auf die scharfsinnige Kritik des bereits⁴ genannten freisinnigen Theologen Dr. Kalweit⁵ hinzuweisen: „Die Selbständigkeit und Eigenart, die der Moral von Kant zuerkannt wird, sind keineswegs sicher begründet. Das Recht, in der Moral mehr als eine Erscheinung (ein Sein jenseits der Erscheinungen) sehen zu dürfen, ist von

¹ R. V. 414 ff.; vgl. Pr. 356 ff.

² In seiner dritten Sitzung im ersten Kapitel der Constitutio de fide catholica: Denzinger, Enchiridion, n. 1632.

³ Im fünften Kanon (Denzinger, ebenda n. 1652).

⁴ Oben S. 185.

⁵ Die Begründung der Religion, ebenda 23.

ihm durch aus nicht erwiesen. Überhaupt, daß die Moral der Begründung weniger bedürftig wäre als die Religion, das ist in Wahrheit nicht der Fall. Die Moral ist vielmehr selbst ein schweres Problem und keineswegs ein unanfechtbares Datum.“ — Kein Geringerer als Kant selbst hat seine Unfähigkeit, das Problem einer gottfreien oder dogmenlosen Moral gerade innerhalb seines eigenen Systems zu lösen, im Prinzip eingesehen und eingestanden. In der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten¹ bekennt er: „Sittlichkeit . . . muß lediglich aus der Eigenschaft der Freiheit abgeleitet werden. — Freiheit ist nur eine Idee der Vernunft, deren objektive Realität an sich zweifelhaft ist.“ Also ist auch die willkürlich auf sich selbst gestellte Sittlichkeit eine ebenso unbeweisbare Vernunftidee wie der Kerngedanke aller Religion: das Gottesbewußtsein. Es ist darum kein zu hartes Urteil: Durch sein **hyperkritisches System der Immanenzphilosophie** ist Kant der **Totengräber der Religion und Moral zugleich** geworden, aber es bedarf nur einer besonnenen Kritik, um das von ihm gestürzte Gebäude aus den Trümmern des Kantischen Weltanschauungssystems neu erstehen zu lassen auf dem unerschütterlichen Fundament der philosophia perennis, der wahrhaft katholischen Weltanschauung.



Zur Bußlehre des heiligen Augustinus.

Von Dr. theol. Friedr. Hünemann, Domvikar zu Cöln.

Zur selben Zeit, als die Arbeit des Verfassers dieser Zeilen über „Die Bußlehre des heiligen Augustinus“² gedruckt wurde, veröffentlichte in der Zeitschrift der französischen Modernisten, in der „Revue d'histoire et de littérature religieuses“, unter der Redaktion Alfred Loisy, André Lagarde einen Aufsatz, der ebenfalls die Bußlehre des heiligen Augustinus behandelt, und zwar unter dem Titel: „Saint Augustin, a-t-il connu la confession?“³ Lagarde kommt in den meisten Punkten zu ganz anderen, ja vielfach entgegengesetzten Resultaten, als diejenigen sind, die ich in meiner Schrift über die Bußlehre des heiligen Augustinus niedergelegt habe. Es sei daher gestattet, im folgenden die Ergebnisse der Untersuchung von Lagarde darzulegen und in kritischer Weise dazu Stellung zu nehmen. Die Bußlehre des heiligen Augustinus, des größten abendländischen Kirchenlehrers, ist wohl zugleich auch ein Gegenstand, der das Interesse weitester theologischer Kreise finden dürfte.

I. Die Darstellung Lagardes.

Lagarde behandelt die Bußlehre des heiligen Augustinus in sieben Abschnitten, die folgende Überschriften tragen: „I. Die beiden Bußen nach der Taufe. — II. Die zur öffentlichen Buße erforderlichen Formalitäten. — III. Die Eiturgie der öffentlichen Buße. — IV. Die Verteilung der Sünden auf die

¹ Ebenda IV (Berlin 1903), 447, 455.

² Forschungen zur christl. Lit- u. Dogmengesch. XII, 1, Paderborn 1914.

³ 4. Jahrgang (1913), 226—260.

tägliche und auf die öffentliche Buße. Eine dritte Klasse von Sünden. Die beiden Arten der Vergebung. — V. Theologische Bewertung der öffentlichen Buße. Die Schlüsselgewalt. — VI. Das Bekenntnis. — VII. Schluß.“¹ Aus den Überschriften ist mit Ausnahme der letzten der Inhalt des betreffenden Abschnittes ersichtlich. Im letzten „Schluß“abschnitt führt Lagarde die Ergebnisse der vorangegangenen Untersuchung vor. Da dieser Abschnitt in klarster Weise die Anschauung des Verfassers wiedergibt, so seien die Resultate Lagardes auch hier in ziemlich wortgetreuem Anschluß an das Original angeführt. Zugleich sollen bei den einzelnen Punkten die hauptsächlichsten Be weisenmomente, die aus den voranstehenden Abschnitten ersichtlich sind, angegeben werden.

Die Resultate Lagardes² sind: 1. Es gibt zwei Arten von Sünden, die schweren und die leichten Sünden. Die schweren Sünden sind derart, daß eine einzige von ihnen den Verlust des Himmels zur Folge hat. Von den leichten Sünden ist eine einzelne ohne große Wirkung; wenn man sie aber sich anhäufen läßt, so können sie durch ihre Zahl die Seele zerstören, d. h. zur schweren Sünde der Wirkung nach werden. Lagarde hat diese Sündenlehre des heiligen Augustinus mit eine Reihe von Stellen aus den Werken des großen Bischofs von Hippo in den Abschnitten I und IV belegt.³

2. Das Gebet, verbunden mit Almosen und Fasten, tilgt Tag für Tag die leichten Sünden, die täglich unvermeidlicherweise begangen werden. Dieses Gebet verhindert es, daß die läßlichen Sünden sich anhäufen; es entfernt die begangenen Sünden, um denen Platz zu machen, die künftig begangen werden. Aber dieses Gebet setzt keineswegs eine Lebensbesserung seitens des Christen voraus, der diese Sünden begeht. Nichtsdestoweniger ist es ein Bekenntnis der begangenen Sünden, ein Bekenntnis vor Gott. Für die sündentilgende Wirkung des Betens, Fastens und Almosengebens kann Lagarde sich auf eine Reihe klarer Äußerungen des heiligen Augustinus berufen.⁴ Dafür aber, daß in den Werken des Gebetes, des Almosengebens und Fastens ein Bekenntnis der Sünden vor Gott nach der Anschauung Augustins gelegen hat, führt Lagarde keine Belegstelle an. Es ist jedoch zu bemerken, daß diese Ansicht den Alten allgemein geläufig war, auch dem heiligen Augustinus. Wie aber beweist Lagarde seine Behauptung, daß Augustin von denen, die zur Tilgung läßlicher Sünden die genannten guten Werke verrichteten, keinerlei Lebensbesserung, also auch keine Reue, die ja die notwendige Voraussetzung

¹ In dem französischen Aufsatz Lagardes lauten die Überschriften: „I. Les deux pénitences après le baptême. — II. Formalités requises pour la pénitence publique. — III. Liturgie de la pénitence publique. — IV. Répartition des péchés entre la pénitence quotidienne et la pénitence publique. Troisième classe de péchés. Les deux rémissions. — V. Interprétation théologique de la pénitence publique. Le pouvoir des clefs. — VI. La confession. — VII. Conclusion.“

² Der „Schluß“ betitelt Abschnitt (Conclusion) steht a. a. O. S. 257–260.

³ s. 213, 8 M S L 38, 1064; sermo ad catech. 15 M S L 40, 636; de fide et op. 48 M S L 40, 228; s. 278, 12 M S L 38, 1275; s. 42, 1 M S L 38, 252; s. 56, 11. 12 M S L 38, 381 f.; s. 351, 7. 9 M S L 39, 1542; Enchir. c. 70 u. 71 M S L 40, 265 f.; dies sind die hauptsächlichsten Stellen, die Lagarde anführt. — Bezüglich des vorstehend zitierten sermo 351 tritt Lagarde a. a. O. S. 251, Anm. 1 für die Echtheit desselben ein, wie auch ich es in meiner oben genannten Schrift S. 20, Anm. 1 gegenüber neueren Bestreitern derselben, besonders gegenüber Portalic (Dictionnaire de théologie catholique, Paris 1903, I 2310) getan habe.

⁴ Es sind meist dieselben Stellen, wie Anm. 1.

der Lebensbesserung ist, verlangt? Eine deutliche Stelle aus Augustins Werken, die dieses zu beweisen imstande wäre, findet man bei Lagarde nicht. Anscheinend hat der Verfasser seine Ansicht sich deshalb gebildet, weil Augustinus niemals an all den zahlreichen Stellen, in denen er von der Wirksamkeit der guten Werke bezüglich Tilgung der läßlichen Sünden spricht, das Vorhandensein einer reuevollen Gesinnung bezw. die Notwendigkeit einer künftigen Lebensbesserung ausdrücklich verlangt.

3. Das Gebet, verbunden mit Almosen und Fasten, tilgt die schweren Sünden, aber unter der Bedingung, daß der Sünder entschlossen ist, sein Leben zu bessern, sich zu bekehren. Das Gebet, in dieser Weise vereinigt mit der Bekehrung, ist noch viel mehr ein Bekenntnis als das Gebet, das bestimmt ist, die läßlichen Sünden zu tilgen, und zwar ein Bekenntnis, das, wie dieses, an Gott gerichtet ist. — Mit diesem dritten Punkte steht der folgende in engster Beziehung, da er den vorhergehenden des näheren erläutert. Ich lasse ihn daher sofort folgen und gebe danach die Begründung Lagardes für diese beiden Punkte an.

4. Die schweren Sünden sind entweder geheim oder öffentlich. Im ersteren Falle ist der Sünder zu nichts weiterem gehalten als zur Bekehrung (d. h. Reue), die gekrönt wird durch das Gebet, Almosen und Fasten. Im zweiten Falle geben die schweren Sünden den Gläubigen Ärgernis. Sie verursachen so der Kirche einen geistigen Schaden, für den sie Genugthuung verlangen kann, und zwar mit Recht. Dieses Recht erhält sie vom Erlöser, der ihr die Schlüsselgewalt übertragen hat, d. h. die Gewalt, aus ihrem Schoße die Sünder, die Ärgernis geben, auszustoßen und für ihre Wiederaufnahme die Bedingungen festzusetzen, die sie für nützlich hält. Die Kirche hat nun bestimmt, daß die rückfälligen, Ärgernis erregenden Sünder in ihren Schoß nicht wieder aufgenommen werden sollen; vielmehr sollen sie sich selber mit Gott wieder versöhnen. Was die Ärgernis gebenden Sünder angeht, die zum erstenmal nach ihrer Taufe sich versündigt haben, so exkommuniziert die Kirche dieselben, aber sie vereinigt diese Sünder wieder mit sich, wenn sie sich der öffentlichen Buße unterwerfen, die außer der Bekehrung (d. h. Reue) demütigende Übungen in sich schließt und durch sich selbst ein Geständnis der Schuldbarkeit, ein zugleich vor Gott und vor den Gläubigen abgelegtes Bekenntnis ist. Die Sünder werden dem geistigen Leben (wie spirituelle) durch die Reue und durch die frommen Übungen, welche die öffentliche Buße bezeugt, wiedergegeben. Sie werden wieder eingefügt in die Kirche durch die Rekonziliation: bei ihnen wiederholt sich die Geschichte von der Auferstehung des Lazarus.

In wenige Sätze zusammengefaßt, lautet die Ansicht Lagardes folgendermaßen: Die geheimen schweren Sünden werden durch das reuevolle Gebet, verbunden mit Fasten und Almosen, getilgt; die öffentlichen schweren Sünden werden getilgt durch die Reue des Sünders und durch die Bußübungen. Die Kirche bestraft diese Sünder wegen des durch ihre öffentliche Sünde gegebenen Ärgernisses mit der Exkommunikation; sie verlangt von ihnen öffentliche Buße. Dieses Recht, Sünder auszuschließen und zur öffentlichen Buße zu veranlassen, bildet den Inhalt der „Schlüsselgewalt“. Die Wiederaufnahme geschieht durch die Rekonziliation. Charakteristisch an der Auffassung Lagardes ist, daß er die schweren Sünden durch die subjektive reuevolle Gesinnung getilgt werden läßt. Die Werke (Gebet, Fasten, Almosen,

Bußübungen) sind nicht von wesentlicher Bedeutung. Die Schlüsselgewalt ist nur eine Strafgewalt, keine Sündenvergebungsgewalt.

Der Nachweis für diese Aufstellungen Lagardes findet sich in den Abschnitten IV und V. Die Unterscheidung der schweren Sünden in geheime und öffentliche wird durch den Hinweis auf mehrere Stellen begründet.¹ In diesen Stellen betont der heilige Augustinus zunächst nur, daß es nicht bloß Tatsünden, sondern auch Sünden in Gedanken, Blicken, Begierden gibt. In Verbindung jedoch mit anderen Stellen, in denen er nur für die Ärgernis erregenden Sünden öffentliche Buße fordert,² kommt Lagarde zu seinem Ergebnis: Nur für die Todsünden, die Ärgernis erregen, d. h. für die öffentlichen Todsünden, muß öffentliche Buße geleistet werden. Dafür aber, daß Augustin für die nicht Ärgernis erregenden oder geheimen Todsünden lediglich das reuevolle Gebet in Verbindung mit Fasten und Almosenengehen verlange, beruft Lagarde sich auf die Worte des heiligen Kirchenlehrers, in denen dieser von dem Gebete des Herrn sagt: „Delet et illa, a quibus vita fidelium etiam scelerate gesta, sed poenitendo in melius mutata discedit.“³ Im Anschluß an diese Worte sagt Lagarde: „Il (d. h. Augustin) déclare que la prière dominicale accompagnée d'aumônes efface les péchés graves aussi bien que les péchés légers.“⁴ Für die oben dargelegte

¹ s. 56, 12 M S L 38, 382 f.: „Nolite vos iustos dicere quasi non habeatis, unde dicatis: Dimitte nobis etc. Abstinentes ab idololatria, a constellationibus mathematicorum, a remediis incantatorum, abstinentes a deceptionibus haereticorum, a concissionibus schismaticorum, abstinentes ab homicidiis, ab adulteriis et fornicationibus, a furtis et rapinis, a falsis testimoniis; et si qua forte alia non dico quae exitiales exitus habent, unde necesse sit praecidi ab altari et ligari in terra, ut ligetur in coelo: istis ergo exceptis non deest, unde homo peccet. Quod non oportet videndo libenter peccat. Et quis teneat oculi velocitatem? . . . Quis teneat aurem vel oculum? Oculi, cum volueris, claudi possunt, et cito clauduntur: aures cum conatu clauderis, manum levas, pervenis ad illas: et si tibi aliquis manus teneat, patent; nec potes eas claudere adversus verba maledica, impura, blandientia et decipientia. Cum aliquid, quod non oportet, audieris, etsi non feceris, non aure peccas? Audis mali aliquid libenter. Lingua mortifera, quanta peccata committit? Aliquando talia, quibus homo ab altari separatur. Ad illam pertinet mater blasphemiarum: et multa etiam inania dicuntur, quae ad rem non pertinent. Nihil mali faciat manus; non currat pes ad aliquid mali; non dirigatur oculus in lasciviam; non auris libenter pateat turpitudini; non moveatur pes ad id, quod non decet: dic, cogitationes quis tenet?“ Vgl. s. 261, 9 M S L 38, 1206 f.: „Non enim peccata sola sunt illa, quae crimina nominantur, adulteria, fornicationes, sacrilegia, furta, rapinae, falsa testimonia, non ipsa sola peccata sunt. Attendere aliquid, quod non debebas, peccatum est; audire aliquid libenter, quod audiendum non fuit; cogitare aliquid, quod non fuit cogitandum, peccatum est.“ Vgl. weiter s. 351, 4 M S L 39, 1540; De fide et op. 48 M S L 40, 228.

² s. 351, 9 M S L 39, 1545: „Ut si peccatum eius non solum in gravi eius malo, sed etiam in tanto scandalo aliorum est atque hoc expedire utilitati Ecclesiae videtur antistiti, in notitia multorum vel etiam totius plebis agere poenitentiam non recuset, non resistat, non lethali et mortiferae plagae per pudorem addat tumorem.“

³ Enchir. 71 M S L 40, 265.

⁴ a. a. O. 250. In Anm. 1 weist Lagarde noch hin auf s. 388, 2 M S L 39, 1700, dessen Echtheit allerdings bezweifelt wird, wo er dieselbe Lehre wie im Enchiridion gefunden zu haben glaubt: „Eleemosynae enim possunt tibi prodesse ad delenda peccata praeterita, si mores mutaveris . . . tundat et de his

Auffassung der Schlüsselgewalt beruft Lagarde sich auf die augustiniſche Darſtellung des Lazaruswunders.¹ Nach dieſen Stellen ſoll die Vergebung der Sünde durch das Sündenbekenntnis geſchehen, dem das Herauskommen des Lazarus aus dem Grabesdunkel zu vergleichen iſt, die Loſlösung von der Exkommunikation und die Wiederaufnahme in die Kirche dagegen geſchieht durch die Schlüsselgewalt, deren Funktion in der Tätigkeit derer ihr Vorbild hat, die den auferweckten Lazarus losbanden. Im Einklang mit dieſer Anſchauung findet Lagarde die Aufgabe und Bedeutung der Schlüsselgewalt in einem Doppelten: 1. ſie hat den Sünder wegen des durch die Sünde erregten Ärgerniſſes auszuschließen und 2. nach geſchehener öffentlicher Buße wieder aufzunehmen. „L'Église lie le pécheur pour l'obliger à réparer le scandale; puis quand elle a obtenu satisfaction, elle le délie en le réintégrant dans son sein.“² Die Schlüsselgewalt³ iſt ſomit nach Lagarde bei dem heiligen Augustinus keine objektiv-ſakramentale Sündenvergebungsgewalt, ſondern, wie ſchon bemerkt wurde, eine reine Diſziplinargewalt.

Die beiden folgenden Punkte der Zuſammenfaſſung Lagardes beziehen ſich auf die Tätigkeit des Biſchofs bei Ausübung der Schlüsselgewalt. Ihr Inhalt iſt folgender:

5. Die Kirche übt ihre Schlüsselgewalt durch den Biſchof aus. Der Biſchof als der Beauftragte der Kirche hat die Aufgabe, die Polizei zu machen. Dieſe Aufgabe, ſo einfach ſie auch theoretisch iſt, iſt es nicht ebenſo in der Praxis. Wenn der Biſchof erfahren hat, daß ein Chriſt ſich eines öffentlichen und Ärgernis erregenden Vergehens ſchuldig gemacht hat, ſo ſchleudert er mitunter gegen ihn das Urteil der feierlichen Exkommunikation. Jedoch iſt dieſes Vorgehen nur in den äußerſten Fällen anwendbar. Für gewöhnlich ſucht der Biſchof den Sünder auf und ermahnt ihn, (freiwillig) die Buße auf ſich zu nehmen. Er kann dieſes jedoch nicht tun für diejenigen öffentlichen Sünder, die ihm nicht angezeigt worden ſind und die er nicht kennt. Auf dieſe kann er nur durch die Predigt einwirken; er iſt aber dazu verpflichtet, darauf zu achten, daß die Sünder, die durch die von der Kanzel aus an ſie gerichteten Mahnungen gerührt worden ſind, ſich ſelbſt anzeigen und um die Buße bitten. Alsdann findet eine Unterhaltung ſtatt, in der der Sünder ſein Gewiſſen dem Biſchof eröffnet. Dieſer ſieht alſdann zu, ob es am Platze iſt, die öffentliche Buße aufzuerlegen. Dieſe Unterredung hat vertraulichen Charakter und erinnert an das, was man heutzutage Gewiſſensleitung nennt; aber es iſt nicht eine Beichte, und für die Abſolution gibt es keinen Platz.

6. Die Schlüsselgewalt bezieht ſich nur auf die öffentlichen und Ärgernis erregenden Sünden. Auch wenn der Biſchof ſich ſchweren Sünden gegenüber

pectus. faciat et pro his eleemosynas sed vita mutata.“ Weiter noch zitiert L. s. 9, 18 M S L 38, 87, wo Augustin ſagt, daß tägliche Almoſen nicht tägliche Ehebrüche tilgen, ſondern daß das Almoſen mit Lebensbeſſerung verbunden ſein muß.

¹ In ps. 101, s. 2, 3; s. 352, 8 M S L 39, 1558 f.; s. 98, 6 M S L 38, 594 f.; s. 295, 2 M S L 38, 1349 f.

² a. a. O. 254.

³ Daß Chriſtus die Schlüsselgewalt der Kirche übertragen hat, lehrt, wie auch Lagarde ausführt, Augustin an vielen Stellen. Ich gehe darauf nicht näher ein, da es hier nur auf die theologische Bewertung (Interprétation théologique) derſelben ankommt.

sieht, die geheim geblieben sind, kann er nur im geheimen den Sünder zurechtweisen, ihn ermahnen, das Leben zu ändern und seine Sünden durch Gebet, Almosen und Fasten zu tilgen, er kann ihm mit einem Worte Ratschläge erteilen, mit denen der Sünder machen kann, was er will. Wie der Bischof den geheimen Todsünden gegenüber machtlos ist, so ist er es ebenso den öffentlichen Sünden gegenüber, die nicht Ärgernis erregen. Ja, manche schweren Sünden sind so häufig, daß sie kein Ärgernis mehr geben. Der Bischof ist daher genötigt, sie so zu behandeln, wie er die geheimen Todsünden behandelt, und Ermahnungen an sie zu richten, welche die Schuldigen verachten können, ohne aufzuhören, an der Kommunion teilzunehmen.

Die dargestellte Ansicht Lagardes über die Stellung des Bischofs im Bußgeschäfte kann bei dem Charakter der Schlüsselgewalt, wie Lagarde sie versteht, nicht befremden. Bemerkenswert ist nur, daß das Bekenntnis lediglich eine Gewissensberatung sein soll, eine Anschauung, die aus der Verneinung des sakramentalen Charakters der Buße bei Augustin hervorgeht. Lagarde beschäftigt sich in Abschnitt VI in längeren Ausführungen mit dem Sündenbekenntnis. Die Stellen, die er anführt, beweisen jedoch nicht, daß Augustin in dem Sündenbekenntnis bloß eine Gewissensberatung gesehen hat. Sie zeigen vielmehr nur, daß Gott dem reumütig bekennenden Sünder gnädig ist¹ oder daß in dem Bekenntnis eine Offenbarung des Schuldbewußtseins liegt.²

7. In dem Schlußabschnitte seiner Arbeit weist Lagarde hin auf die Worte Rottmanners:³ . . . „so paradox das manchem klingen mag, der heilige Augustinus selber (hat) in der langen Zeit seit seiner Taufe (387) bis zu seinem Tode (430) niemals das „Sakrament der Buße“ (auch nicht in unserem jetzigen Sinne) empfangen.“

Lagarde meint, diese Worte hätten eine große Bewegung (*un grand émoi*) unter den Theologen verursacht. Und er schließt seine Abhandlung mit den Worten: „L'émou n'aurait pas eu lieu si l'on avait été plus familiarisé avec l'ancienne littérature ecclésiastique. Ce n'est pas seulement d'Augustin, c'est de tous les Pères jusqu'au pape saint Grégoire inclusivement que l'on doit dire qu'ils ne sont jamais confessés. Ils n'en avaient pas l'idée.“⁴

¹ So die S. 255 f. zitierten Stellen: s. 20, 2 M S L 38, 158: „Avertit ergo Deus faciem suam a peccatis confitentis et se ipsum accusantis Deique auxilium et misericordiam deprecantis.“ s. 29, 4 M S L 38, 186: „Si laudare vis, quid securius laudas quam bonum? Si laudare vis, si confessionem laudis habere vis, quid securius laudas quam bonum? Si peccata tua confiteri vis, cui tutius quam bono? Homini, quoniam malus est, confiteris et damnaris: Deo, quoniam bonus est, confiteris et purgaris.“ s. 137, 4 M S L 38, 756: „Cognosce te peccatorem; cognosce, quia ille iustificat, cognosce, quia maculosus es. Appareat in confessione tua macula cordis tui et pertinebis ad gregem Christi. Quia confessio peccatorum invitat medicum sanaturum.“

² So die S. 256 zitierte Stelle s. 352, 8 M S L 39, 1558: „Elevatus est Lazarus, processit de tumulo: et ligatus erat, sicut sunt homines in confessione peccati agentes paenitentiam. Iam processerunt a morte: nam non confitentur, nisi procederent. Ipsum confiteri, ab occulto et a tenebroso procedere est.“

³ Hist. Jahrb. d. Görresgej. 19 (1898), S. 895.

⁴ a. a. O. S. 260.

II. Kritik der Darstellung Lagardes.

1. Im allgemeinen bietet die Darlegung Lagardes nicht hinreichend Material aus den Schriften des heiligen Augustinus, um ein klares Bild von der Bußlehre dieses Kirchenvaters gewinnen zu können. Auch entbehrt die Abhandlung fast jeglicher Benutzung der über den behandelten Gegenstand bestehenden Literatur; nur der kurze Aufsatz von Rottmanner im „historischen Jahrbuch der Görresgesellschaft“ ist zitiert.¹ Hätte aber Lagarde einen Einblick in diese Literatur getan, so würde er gesehen haben, daß es gewichtige Gründe für eine Ansicht gibt, die der seinigen völlig entgegengesetzt ist, und daß es sich verlohnt hätte, sich damit auseinanderzusetzen.

2. Die Darstellung Lagardes über die augustiniſche Bußlehre gipfelt in folgenden Sätzen: die läßlichen Sünden werden durch das Gebet allein ohne Reue und Vorſatz zur Lebensbesserung getilgt; die nicht Ärgernis erregenden Todsünden finden Vergebung durch das reumütige Gebet in Verbindung mit Faſten und Almoſen; die Ärgernis erregenden Todsünden werden kraft der Schlüsselgewalt durch Exkommunikation bestraft. Diese Schlüsselgewalt ist jedoch eine reine Strafgewalt; nicht durch sie, sondern durch das in der öffentlichen Buße liegende reumütige Sündenbekenntnis findet die Nachlassung der Sünde ſtatt.

Diese Sätze sind sämtlich unrichtig. Sind sie widerlegt, so ist auch die Anschauung Lagardes vom Sündenbekenntnis und von der Stellung des Bischofs im Bußgeschäfte als hinſällig erwiesen.

Zunächst ist also zu beweisen, daß für die Tilgung der läßlichen Sünden nach Augustin nicht ein reueloſes, sondern ein reumütiges Gebet erfordert wird.² Die Richtigkeit dieser Behauptung erhellt daraus, daß Augustin für die Tilgung der läßlichen Sünden neben und mit der Verrihtung der guten Werke des Betens, Faſtens und Almoſengebens als unerläßlich notwendig Demut und Liebe verlangt.³ Demut verlangt er für das in diesen guten Werken liegende Bekenntnis der Sündhaftigkeit. Daher betont er auch mehrfach, daß dieselben „wegen der läßlichen Sünden“ geſehen müßten.⁴ Von der Liebe aber ſagt er: *sola caritas exstinguit peccata.*⁵ Kann man wohl ſtärker die Notwendigkeit der inneren Geſinnung

¹ Ob Lagarde den Aufsatz Rottmanners wirklich eingesehen hat, muß ſüglich bezweifelt werden. Denn in demſelben Satze, aus dem Lagarde einen Teil zitiert, verwirft Rottmanner die von ihm vertretene Anſicht, daß manche Todsünden bloß durch reuevolle Geſinnung in Vereinigung mit Gebet, Faſten und Almoſen getilgt würden. „Meines Wiſſens wird bei Augustinus, d. h. in ſeinen Schriften, nirgends für ‚geringere Todsünden‘ das ‚geheime Bekenntnis‘ (in Verbindung mit Faſten und Almoſen) verlangt, wie denn, ſo paradox das klingen mag, der heilige Augustinus ſelber in der langen Zeit ſeit ſeiner Taufe (387) bis zu ſeinem Tode (430) niemals das ‚Sakrament der Buße‘ (auch nicht in unſerem jetzigen Sinne) empfangen hat“ (a. a. O.).

² Vgl. dazu S. Hünemann a. a. O. 25.

³ In ep. loh. ad Parthos tract. I, 6 M S L 35, 1892.

⁴ propter minuta peccata s. 9, 13, 21 M S L 38, 91.

⁵ an der Anm. 3 zit. Stelle. Andere Stellen, an denen er die Notwendigkeit einer demütigen, also auch reumütigen Geſinnung betont, ſind: Op. imperf. c. Iul. II, 212 M S L 45, 1232. Hier ſagt er u. a. von den läßlichen Sünden: „poenitendo, orando, elemosynas dando sanantur“. s. 181, 8 M S L 38, 983: „Humiles et

betonen? Liebt der Sünder aber Gott und ist diese Liebe bei seinen Werken notwendig gefordert, so hat er auch Reue, und diese ist dann auch eine notwendige Bedingung zur Sündenvergebung. Wie könnte es auch anders sein? Die einfachste Überlegung sagt ja, daß Liebe zu Gott und Liebe zur Anhänglichkeit an die Sünde, auch die läßliche, Gegensätze sind, wenngleich die läßliche Sünde die übernatürliche Gottesliebe nicht aufhebt. Sicherlich ist Augustin das nicht entgangen. Um die vorhandene Reue zu bekunden, schlug man bei den Worten der fünften Bitte des Vaterunsers an die Brust: „peccatorum tundimus dicentes: Dimitte etc.“¹

Weiterhin ist die These Lagardes falsch, daß zur Nachlassung der nicht Ärgernis erregenden Todsünden das reumütige Gebet in Verbindung mit Fasten und Almosen genüge. Die angeführte Stelle aus Enchir. 71² ist keineswegs imstande, dies zu beweisen. Denn jeder Schriftsteller muß nach der Gesamtheit seiner Äußerungen in einer bestimmten Frage beurteilt werden. Daher geht es nicht an, aus der einen Stelle so weitgehende Schlüsse zu ziehen. An vielen anderen Stellen lehrt nämlich Augustin klar und deutlich, daß alle Todsünden durch die Schlüsselgewalt der Kirche vergeben werden könnten.³ Er macht dabei keinerlei Ausnahme. Es muß daher geschlossen werden, daß nach Augustinus eine ordentliche Vergabung der Todsünden nur durch die „claves Ecclesiae“ stattfinden kann. „Haec (scil. Ecclesia) . . . claves accepit regni coelorum, ut in illa per sanguinem Christi, operante Spiritu sancto, fiat remissio peccatorum.“⁴ Zugleich geht hieraus hervor, daß die Schlüsselgewalt keineswegs eine bloße Straf- und Polizeigewalt ist, sondern wirkliche Sündenvergebungsgewalt. Wohl trägt auch das andächtige Gebet zur Sündenvergebung bei, indem es Gott bewegt, dem Sünder wieder seine Huld zuzuwenden; daher konnte Augustin die oben aus Enchir. 71 (S. 194) zitierten Worte sagen: das Entscheidende ist aber die Schlüsselgewalt der Kirche, der kein Todsünder sich entziehen darf.

devoti dicamus quotidie: Dimitte nobis . . .“ De s. virg. 49, 49. 50 M S L 40, 425 warnt er vor todringender Vermeßtheit (mortifera securitas), zu der die leichte Vergabungsmöglichkeit der läßlichen Sünden veranlassen könnte. „Nemo itaque a peccato (scil. levi) tanquam rediturus abscedat.“ Innere, völlige Abkehr ist also erforderlich: ernste Reue und ernster Voratz.

¹ ep. 265, 8 C S E L 57. 646.

² s. oben S. 194.

³ De doct. christ. I 18, 17 M S L 34, 25: „Has igitur claves dedit Ecclesiae suae, ut quae solveret in terra, soluta essent in caelo; quae ligaret in terra, ligata essent et in caelo (Mt. 16, 19): scilicet ut quisquis in Ecclesia eius dimitti sibi peccata non crederet, non ei dimitterentur; quisquis autem crederet seque ab his correctus averteret, in eiusdem Ecclesiae gremio constitutus eadem fide atque correctione sanaretur. Quisquis enim non credit dimitti sibi posse peccata, fit deterior desperando, quasi nihil illi melius quam malus esse remaneat, ubi de fructu suae conversionis infidus est.“ Klar zeigt diese Stelle die Beziehung der Sündenvergebung zur Schlüsselgewalt. Von einer Ausnahme ist keine Rede. Ebenso Enchir. 65, 17 M S L 40, 262: „Sed neque de ipsis criminibus quamlibet magnis remittendis in saecula Ecclesia Dei misericordia desperanda est agentibus poenitentiam secundum modum sui cuiusque peccati.“ Danach können alle „crimina“ (d. h. Todsünden) durch die von der Kirche, d. h. dem Bischof, nach der Schwere des Vergehens auferlegte Buße getilgt werden. Auch hier handelt es sich also um die kirchliche Schlüsselgewalt, nicht um private Gebete und Bußübungen.

⁴ s. 214, 11 M S L 38, 1071. — In außerordentlicher Weise findet eine Vergabung von Todsünden auch ohne die Vermittlung der Schlüsselgewalt statt. S. F. Hünemann a. a. O. S. 74 ff.

Aus dem Gesagten ergibt sich bereits, daß die Anschauung Lagardes über den Charakter der Schlüsselgewalt irrig ist. Diese Gewalt ist vielmehr sakramental. Wenn auch der Sakramentsbegriff bei Augustin noch ein recht weiter ist,¹ so läßt sich doch zeigen, daß Augustin alle dem eigentlichen Sakramente wesentlichen Stücke (Einsetzung durch Jesus Christus, äußeres Zeichen, innere Gnade) der Sündenvergebungsgewalt der Kirche beilegt.² Auch zählt er die Buße neben Taufe, Firmung und Eucharistie unter den „sacramenta“ auf.³ Die Ansicht Lagardes, nach der Augustinus kein Bußsakrament, sondern nur eine Schlüsselgewalt mit disziplinärem Charakter kenne, ist also unhaltbar.

Dementsprechend müssen sich auch die Auffassungen über die Stellung des Bischofs und des Bekenntnisses im Bußgeschäfte ändern. Der Bischof ist mehr als bloßer Polizeibeamter der Kirche: Sein Bindungs- und Lösungswort hat auch im Himmel Wirkung, nicht bloß in der Kirche auf Erden. „Cum excommunicat Ecclesia, in coelo ligatur excommunicatus et cum reconciliatur ab Ecclesia, in coelo solvitur reconciliatus.“⁴ Freilich hütet der Bischof durch Ausübung der Sündenvergebungsgewalt und Auferlegung entsprechender Bußen auch die Sittenzucht in der Gemeinde. Beides vereinigt sich hier. Ebenso ist das Sündenbekenntnis nicht nur eine bloße Gewissensberatung, es ist zugleich ein Bestandteil des Bußsakramentes, das gerichtlichen Charakter trägt.⁵ Denn wo es uns in den Schriften Augustins entgegentritt, hat es den Zweck, den Bischof mit den begangenen Sünden bekanntzumachen, damit nach denselben die auferlegte Buße sich richte.⁶ Sobald also das Vergehen dem Bischof nicht etwa durch Denunziation oder öffentliche Ruchbarkeit bekannt war, war das Bekenntnis seitens des Sünders notwendig als eine Folge des gerichtlichen Charakters der Bußinstitution.

Zum Schluß noch ein kurzes Wort über die von Lagarde aufgestellte verschiedene Behandlung der Ärgernis gebenden und nicht Ärgernis gebenden Todsünden. Wenngleich auch die Annahme unrichtig ist, letztere könnten durch das reumütige Gebet in Verbindung mit Fasten und Almosen in ordentlicher Weise getilgt werden, so ist doch die Beobachtung Lagardes insoweit richtig, als Augustin in der Behandlung der Todsünden einen Unterschied macht, je nachdem sie öffentlich sind oder nicht. Nach dem Prinzip:

¹ S. J. Loofs, Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, 4. Aufl., Halle 1906, S. 373 f.

² S. Hünermann a. a. O. 45 f.

³ De bapt. V, 20, 28 C S E L 51, 285 f.: „Si ergo ad hoc valet, quod dictum est in Evangelio: Deus peccatorem non audit (Joh. 9, 31), ut per peccatorem sacramenta non celebrentur, quomodo exaudit homicidam deprecantem vel super aquam baptismi vel super oleum vel super eucharistiam vel super capita eorum, quibus manus imponitur? Quae tamen omnia fiunt et valent etiam per homicidas.“ Manus impositio ist die Buße. Vgl. S. Hünermann a. a. O. 43 f.

⁴ Tract. in Jo. Evgl. 50, 12 M S L 33, 1763.

⁵ Daß Augustin dieses charakteristische Merkmal der Buße wohl erkannt hat, zeigt De civ. Dei 20, 9, 2 C S E L 40, 451: „Iudicium autem (praepositis) datum nullum melius accipiendum videtur quam id, quod dictum est: Quae ligaveritis in terra etc.“

⁶ s. 351, 4, 9 M S L 39, 1545 spricht Augustin zwar nicht direkt vom Bekenntnisse, sondern mahnt den Sünder: „a praepositis sacramentorum accipiat satisfactionis suae modum.“ Dies setzt aber offenbar ein Bekenntnis voraus. Ebenso die Ausführungen De div. qu. 83 qu. 26 M S L 40, 17.

„Ergo ipsa corripienda sunt coram omnibus, quae peccantur coram omnibus, ipsa corripienda sunt secretius, quae peccantur secretius“¹ sollten die öffentlichen d. h. Ärgernis erregenden Vergehen durch öffentliches Bekenntnis und öffentliche Bußleistung, die übrigen Todsünden durch geheimes Bekenntnis und öffentliche Bußleistung gesühnt werden.²

Im großen und ganzen sind, wie wohl erwiesen sein dürfte, die Resultate Sagardes verfehlt. Augustin kann mit Recht in Anspruch genommen werden für die katholische Auffassung des Bußsakramentes. An ihn hat die Scholastik angeknüpft und in konsequenter Weiterbildung die wertvollen und gesunden Gedanken seiner Lehre fortentwickelt, das Wenige dagegen, was an Wertlosem und Unrichtigem sich bei Augustin findet, zurückgelassen.



Die Entwicklung des christlichen Altares; der romanische Altar.

Von Rektor Heimann, Erwitte.

Unter Karl dem Großen erlebte die Kunst des Abendlandes einen vorübergehenden Aufschwung, eine Art Renaissance. Sie empfing durch diesen Herrscher mannigfache Anregungen aus Italien und Byzanz. Karl nahm sich die Antike zum Muster und verwandte selbst antikes Material bei seinen zahlreichen Kirchenbauten. Mit Konstantin wollte er in der reichen Ausstattung der Kirchen rivalisieren. Aus dem Oriente flohen damals wegen der Bilderstürmerei viele Künstler zum Okzidente. Leider sind die meisten Denkmäler jener Zeit verschwunden, aus den erhaltenen aber können wir noch einen Rückschluß auf den Glanz jener Tage machen. Nach den Karolingern trat zunächst ein starker Verfall der Kunst ein, die dann unter dem fördernden Einfluß kraftvoller Herrscherhäuser, reicher Klöster und später auch der Kreuzzüge zu großer Blüte gelangte.

Aus der Karolingerzeit sind mehrere wichtige liturgische Denkmäler für unseren Gegenstand vorhanden. Sie sind um so bemerkenswerter, als die dargestellten Szenen dem wirklichen Leben entnommen sind unter Verzicht auf die symbolischen Zutaten der christlichen Antike.

Die Pariser Nationalbibliothek besitzt aus dem 9. Jahrhundert eine Elfenbeintafel aus dem Sakramentarium des Bischofs Drogon mit Miniaturen, die sich auf die Feier der Messe beziehen.³ Der dort abgebildete Altartisch ist aus Stein und mit Arkadenbögen verziert, die von Pilastern mit Basen und schönen Kapitellen getragen werden. Auf der Mensa steht der zweihenkelige Kelch. Ein Diakon hält dem Zelebrans, der seinen Platz hinter dem Altare mit dem Blick zum Volke hat, das geöffnete Missale hin. Chorknaben tragen Leuchter mit brennenden Kerzen. Das Gewölbe des Ciboriums ruht auf vier Säulen, an denen die Vorhänge zurückgeschlagen sind. Von seiner Decke hängt an drei Kettchen, die in einem Ringe zusammenlaufen, eine Krone mit Anhängeln herab.

¹ s. 82, 7, 10 M S L 38, 511.

² Vgl. dazu S. Hünermann a. a. O. S. 50 ff.

³ Rohault de Fleury a. a. O. Bd. 1, S. 66 Taf. 4.

Das goldene Antependium in S. Ambrogio zu Mailand zeigt zwei Messfeiern aus dem 9. Jahrhundert. St. Ambrosius steht hinter dem Altar und sieht zum Volke. Er trägt das Pallium. Der Diakon hat die Stola um den Hals gelegt. Der Altar hat die Form eines Würfels und ist vorn mit einem Kreuz aus Perlen geschmückt.¹

Eine besonders wertvolle und interessante Elfenbeinminiatur befindet sich auf dem Deckel eines Lektionariums aus dem 9. Jahrhundert in der Stadtbibliothek zu Frankfurt a. M.² Die Säulen des Ciboriums sind ganz antik, tragen korinthische Kapitelle und einen Architrav mit Blättererschmuck. Der Baldachin wird von einer Kuppel gebildet, die in ein Akanthusblatt ausläuft. Auf den vier Ecken des Baldachindaches stehen Engel mit ausgebreiteten Flügeln. Wegen der zarten Maße der Engel und des Akanthusblattes glaubt Rohault de Fleury, daß das Ciborium aus Silber oder Bronze bestanden habe. Vier Diakone umgeben den Bischof, der über den Altar zum Volke blickt und die Hände zur Konsekration ausbreitet. Auf der Mensa sieht man den zweihenkeligen Kelch, eine Patene mit Hostien, ein geschlossenes Evangeliar und ein offenes Missale, sonst aber nichts. Zwei Leuchter mit brennenden Kerzen stehen zu beiden Seiten des Zelebrans auf dem Fußboden. Das steife Altartuch reicht nur wenig über den Rand der Mensa und ist mit reichen Stickereien verziert. Die Vorderseite des Altars ist mit Rosetten in Kassetten geschmückt. Es scheint getriebene Goldarbeit zu sein. Fünf Priester oder Sänger stehen vor dem Altare und singen mit dem Bischof die Messe.³ Die Frankfurter Elfenbeinplatte gibt eine ziemlich genaue Vorstellung von einem Altare der Karolingerzeit.

Wichtig für unseren Stoff sind auch die Miniaturen der Bibel Karls des Kahlen und die Miniaturen im Sakramentarium von Tours.⁴

Die Form des Altars der romanischen Periode war im wesentlichen die des Tisches, indem die Mensa auf vier, zuweilen auch auf fünf Säulen ruhte. Doch gab es auch Altäre mit völlig massivem Unterbau, der dann mehr einer Kiste (arca) oder einem Sarkophag glich. Als Vorläufer dieser massiven Altartische können zwei Seitenaltäre der Basilika in Nola aus dem 8. Jahrhundert gelten. Sie sind aus Bruchsteinen aufgemauert und haben äußerst einfache und ganz glatte Wandungen. In der Mitte der Vorderseite ist ein *loculus* für die Reliquien angebracht. Hinter der Mensa ist in der Rückwand, an die sich der Altar lehnt, eine mit Bildern bemalte Rundnische.⁵

Der älteste steinerne Altar⁶ Deutschlands steht an einer Stätte, die zu den ehrwürdigsten in unserem Vaterlande zählt, nämlich in dem aus dem 9. Jahrhundert stammenden Unterbau der Michaelskirche in Fulda. Er ist aus ziemlich rauhen Bruchsteinen aufgemauert und mit einer Altarplatte ohne jeglichen architektonischen Schmuck bedeckt.

¹ Ebenda S. 61 Taf. 7.

² Weizsäcker, Die mittelalterlichen Elfenbeinskulpturen in der Stadtbibliothek zu Frankfurt a. M. 1896.

³ Rohault de Fleury Taf. 9.

⁴ Ebenda Taf. 7.

⁵ Ebenda Taf. 57.

⁶ Münzenberger, Zur Kenntnis und Würdigung der mittelalterlichen Altäre Deutschlands Bd. I, Frankfurt 1885–1890, S. 10.

Den zweitältesten besitzt der sog. alte Dom in Regensburg, jene aus dem 9. Jahrhundert stammende kleine Kapelle neben dem Dom in Regensburg.¹ Er ist aus einem einzigen Steinblock gehauen, 2,10 m lang, 1,36 m breit und 1,11 m hoch. In der Vorderseite des Altartisches sind acht kleine rundbogige Fenster angebracht, durch die man in den ausgehöhlten Altarraum sehen kann. Jedes Fenster wird durch ein starkes Fensterkreuz in vier Felder geteilt, von denen jedes durch eine Steinplatte verschlossen ist, in die zehn runde Löcher gehauen sind. Wir haben hier also die Anlage einer interessanten Konfessio und zwar nicht mehr unter dem Altar im Fußboden, sondern im Altar selbst. Die ganze Anordnung läßt darauf schließen, daß der vollständige Leib eines Märtyrers im Altar ruhte.

Diesem Altar reiht sich würdig eine Mensa in der Allerheiligenkapelle in Regensburg an, die auf vier einfachen Säulen mit Würfelkapitellen ruht, sowie in der Mitte auf einem viereckigen Pfeiler, der zur Aufnahme der Reliquien bestimmt war.²

Außerdem haben wir noch aus der Zeit von 1000 bis 1200 die Altarmensen im Dome zu Bremen, zu Raßeburg, im Münster zu Reichenau, in der Krypta des Domes zu Minden und zwei in der Krypta des Domes zu Neuß.³

Der sog. Trodoaltar⁴ in Goslar aus dem 11. Jahrhundert ist ein aus Bronze gegossener viereckiger Kasten, der von vier knienden Figuren getragen wird. Er ist 1 m lang, 0,73 m breit und 0,75 m hoch.

Im 11. Jahrhundert wurde der Altartisch größer, da die Zeremonien der Messe eine größere Ausdehnung der Mensa verlangten. Die bis dahin fast quadratförmige Mensa ging deshalb in die Form eines länglichen Rechtecks über.

Von Säulen getragene Mensen⁵ aus dem 12. und 13. Jahrhundert befinden sich in den Krypten zu Limburg a. d. Lahn, St. Gereon in Köln, Gurk in Österreich, Sindelfingen bei Stuttgart und im Dom zu Braunschweig. Der zuletzt genannte Altar wurde von Heinrich dem Löwen der Mutter Gottes errichtet. Die Mensa aus dunklem Muschelmarmor liegt auf fünf hohlen, ehemals mit Reliquien gefüllten Bronzesäulen, deren Kapitelle sich durch schöne stilisierte Adler auszeichnen. Die Dedikationsurkunde des Bischofs Adelog von Hildesheim aus dem Jahre 1188 befindet sich in dem Kapitell der Mittelsäule in einem bleiernen Gefäß.

Etwa mit dem 15. Jahrhundert hören die von Säulen getragenen Altäre in Deutschland fast ganz auf. An ihre Stelle treten gemauerte, massive Altartische. Der architektonische Schmuck ihrer Vorderseite war zunächst sehr einfach; man teilte sie in Quadrate oder Rechtecke, die nischenartig zurücksprangen, so beim Lettneraltar von St. Gereon in Köln. Eine reichere Form erhielt man dadurch, daß Säulen sich an das Mauerwerk des Altarkörpers lehnten und die vorspringende Mensa stützten, wie das beim Hochaltar im Dom zu Chur der Fall ist. Die weitere Entwicklung bestand darin, daß

¹ Jakob a. a. O. S. 159 u. Rohault de Fleury Taf. 77.

² Jakob a. a. O. S. 159 u. Otte, Handbuch der kirchlichen Kunstarchäologie des deutschen Mittelalters, Leipzig 1883, Bd. I, S. 132.

³ Münzenberger a. a. O. S. 10.

⁴ Otte a. a. O. S. 135.

⁵ Ebenda S. 132.

zwischen jenen Säulen Nischen angebracht wurden, die runde Zierbögen trugen (St. Gervais in Maastricht) oder in der romanischen Übergangszeit den Kleeblattbogen (Stiftskirche in Gerresheim).¹ Diese Arkaden erinnerten ohne Zweifel an die fenestella der Confessio der alten Zeit.

In Rom baute man erst spät romanische Altäre. Man benutzte noch lange das antike Material weiter. Da aber die damaligen liturgischen Zeremonien größere Altäre verlangten, legte man auf die cippi eine größere Platte als Mensa.² An der Vorderseite des stipes wurde gern eine porta confessionis abgebildet.

Als Material für den Altartisch der romanischen Zeit wurde durchweg Stein gebraucht, Sandstein, Kalkstein, Marmor, Porphyr, Glimmerschiefer.³ Doch haben sich vereinzelt hölzerne Altäre noch lange im Gebrauch erhalten. Die Priester, welche Karl den Großen auf seinen Feldzügen begleiteten, benutzten hölzerne Tische. Auch lag es nahe, daß in den primitiven deutschen Holzkirchen hölzerne Altäre verwandt wurden.⁴ Zur Zeit des hl. Ludgerus werden in der Diözese Münster noch hölzerne Altäre erwähnt. Vom Bischof Wulstan (1095) wird berichtet, daß er in England die hölzernen Altäre habe niederreißen lassen und steinerne angeordnet habe.⁵

Die meisten Altartische besonders der älteren romanischen Zeit waren an sich völlig schmucklos. Trotzdem entbehrten sie nicht des Schmuckes. Ihre Seitenwände und besonders die Vorderseite wurden mit Vorsetztafeln, Antependien oder Frontalien genannt, bekleidet. Je nach dem Festcharakter konnten diese gewechselt werden. Sie waren aus Metall, Stein, Holz oder Stoff. Selbst goldene Antependien waren im frühen Mittelalter nichts Seltenes. Von der Pracht solch kostbarer Frontalien würden wir uns kaum eine richtige Vorstellung machen, wenn sich nicht glücklicherweise mehrere bis in unsere Zeit erhalten hätten. Ein solches besitzt die uralte Ambrosiusbasilika in Mailand in dem sog. Paliotto.⁶ Trotz seines ungeheuren Wertes hat dieser Goldaltar 10 Jahrhunderte überlebt. Die ganze Vorderseite ist in drei Reihen eingeteilt, die jedesmal in sieben Felder zerfallen mit Basreliefs aus dem Leben Christi. In der Mitte sitzt der Erlöser in einem ovalen Medaillon, umgeben von den Symbolen der vier Evangelisten.

Ein goldenes Antependium aus der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts besitzt der Schatz des Münsters in Aachen.⁷ Es ist in 12 Quadratfelder eingeteilt. Dem bartlosen, von der Mandorla umgebenen Christus sind auch hier die Symbole der vier Evangelisten beigelegt. Links von ihm ist Maria, rechts Michael dargestellt, der den Drachen tötet.

Das prachtvollste Denkmal jedoch ist das goldene Altarfrontale von Basel.⁸ Es wurde auf Befehl des Kaisers Heinrich II. angefertigt und mehr

¹ Vgl. hierzu Münzenberger, a. a. O. S. 15.

² Rohault de Fleury Taf. 26.

³ Otte a. a. O. S. 128.

⁴ Schmid a. a. O. S. 85.

⁵ Ebenda S. 187.

⁶ Laib u. Schwarz, Studien über die Geschichte des christlichen Altares, Stuttgart 1857, S. 19. Abbildung auf Taf. 3. Desgl. Rohault de Fleury a. a. O. I, 177.

⁷ Beißel, Kunstschätze des Aachener Kaiserdomes, M. Gladbach 1904, S. 4 u. Taf. 6.

⁸ Laib u. Schwarz a. a. O. S. 18 u. Taf. 4 u. Münzenberger a. a. O. S. 14.

als 500 Jahre an den höchsten Festen gebraucht. In den Wirren des Jahres 1529 wurde es in einem unterirdischen Gewölbe der Münsterkirche versteckt, und wohl nur dieser Maßnahme verdankt es seine Erhaltung. Als es 1834 wieder ans Tageslicht kam, ging es in den Besitz der Stadt Basel über. 1854 kaufte es das Museum des Hotel de Cluny in Paris, wo es sich noch heute befindet, für anscheinend 1500000 Frank, während es heute gewiß den zehnfachen Wert hat. Die ganze Vorderseite dieses Antependiums besteht aus feinem Goldblech, das auf Zederntafeln befestigt ist. In fünf Arkaden stehen ebenso viele Figuren in Hautrelief, in der Mitte der segnende Christus, zu seinen Füßen die Statuetten des Kaisers und seiner Gemahlin Kunigunde, rechts von ihm Erzengel Michael und St. Benedikt, links Gabriel und Raphael. Das Frontale ist 1,16 m hoch und 1,67 m lang. Wahrscheinlich ist es deutschen Ursprungs.

Derselbe Kaiser Heinrich schenkte dem Dom zu Merseburg gleichfalls ein goldenes Antependium, das leider im Jahre 1547 eine Beute des Kriegsvolkes wurde.¹ Ein kostbares Altarfrontale aus vergoldetem getriebenen Kupfer aus dem 12. Jahrhundert besitzt noch heute das Benediktinerkloster Comburg zu Steinach bei Schwäbisch Hall.² In Frankreich befand sich ehemals ein goldenes, von Karl dem Kahlen gestiftetes Frontale in der Abteikirche zu St. Denis.³ Die Schmiedekunst feierte in diesen Erzeugnissen wahre Triumphe. Natürlich gab es auch einfachere Antependien. So steht noch heute eine romanische Vordersäule aus rotem Sandstein mit sechs Apostelfiguren im südlichen Seitenschiff des Münsters zu Basel.

Neben den metallenen und steinernen liebte das Mittelalter besonders auch gestickte und gewebte Antependien,⁴ wie solche bereits in altchristlicher Zeit üblich gewesen waren. Anastasius berichtet von Leo III., daß er für den Hochaltar der Basilika Maria ad praesepe in Rom ein kostbares „Kleid“ von goldgewirktem Stoff geschenkt habe, und daß er dem Hochaltar in S. Pietro mehrere „Kleider“ geschenkt habe. Auf einem war die Übergabe der Schlüsselgewalt an den hl. Petrus dargestellt. Die hl. Agnes, Mutter Heinrichs IV., schenkte ein doppeltgefärbtes rotes Frontale mit goldener Verbrämung für den Hochaltar der Abteikirche in Monte Cassino.⁵ Das älteste gestickte Frontale, das heute noch erhalten ist, besitzt die Kirche des Nonnenklosters Goeß in Steiermark.⁶ Es stammt aus dem 13. Jahrhundert und ist auf Stramin in Flockseide gestickt. Die Himmelskönigin mit dem göttlichen Kinde ist darauf dargestellt mit der Inschrift: *Sis clemens Christi — Mater Domui isti — Istum Christi gregem — Rege per placitam legem.* Zu Füßen der Mutter Gottes kniet die Stifterin des Klosters. Überreste eines seidenen Altarantependiums aus dem 12. Jahrhundert befinden sich im Kensington-Museum in London.⁷

¹ Otte a. a. O. S. 135.

² Ebenda S. 136, Laib u. Schwarz S. 19 Taf. 5.

³ Viollet-le-Duc, Dictionnaire raisonné de l'architecture française du 11. au 16. siècle, tom. 2, Paris 1859, S. 31.

⁴ Bock, Fr., Geschichte der liturgischen Gewänder des Mittelalters, Bonn 1871, III. Bd. S. 52 ff.

⁵ Laib u. Schwarz a. a. O. S. 21.

⁶ Bock a. a. O. S. 64.

⁷ Ebenda S. 64.

Wie erhaltene Inventarien der Kirchen beweisen, waren manche Kirchen äußerst reich mit seidenen und gewebten Frontalien ausgestattet, um an den Festtagen wechseln zu können. Nach dem Inventarium der Kathedrale von Lincoln¹ fanden sich dort u. a. ein Frontale aus Goldstoffen, eins aus roter Seide mit eingestickten goldenen Falken, eins purpurfarbig mit dem Bilde des Gekreuzigten, zwei mit weißen Leoparden an jedem Ende, eins mit dem Bilde des hl. Joseph. Diese gestickten Decken wurden nicht wie in späterer Zeit straff gespannt, sondern fielen in Falten wie ein Vorhang von der Unterseite der Mensa herab. Wilhelm Durandus, Bischof von Mende, gestorben am Ende des 13. Jahrhunderts, der in seinem *Rationale divinorum officiorum* c. 8. l. 2 den Altar und seine Bedeutung behandelt, läßt für die Antependien die vier Farben weiß, rot, schwarz und grün zu.² Auch der einfachste Altartisch erhielt durch diese Umhüllungen ein schönes Gewand, während bei den reich skulptierten Altären diese Stoffantependien begreiflicherweise nicht üblich waren.

Von diesen *vestes altaris* sind die eigentlichen Altartücher zu unterscheiden.³ Auch diese besaßen in der romanischen Periode gewöhnlich reiche Stickereien und bildliche Darstellungen. So waren nach einem Inventar des Bamberger Domes vom Jahre 1128 einzelne Altartücher gestickt. *Pallia altarium novem, quaedam cum aurifrigio, quaedam acu picta.* Nach dem Schatzverzeichnis der Kathedrale von Salisbury vom Jahre 1222 waren an Festtagen weiße seidene Altartücher im Gebrauch. Dagegen bestanden die Altartücher der Kirche Maria im Kapitel zu Köln aus reinem Byssusleinen, wie aus einer Inschrift auf einem altare portatile aus dem 12. Jahrhundert im dortigen Schatze hervorgeht. Das Altartuch heißt dort *candida byssus*. Die Zahl der Altartücher wechselte, da die Synoden bald von einem, bald von zwei sprechen. Auch trugen wenigstens im frühen Mittelalter nicht alle Altäre Altartücher. Im Sakramentarium des Bischofs Drogon⁴ sind unbedeckte Altäre dargestellt.

Der unterirdische Raum vor dem unter dem Altar befindlichen Märtyrergrab war schon in der altchristlichen Zeit zu einer Kapelle erweitert worden. In der Karolingerzeit vergrößerte man sie zu einer regelrechten Krypta. Die vielen Märtyrerleiber, welche unter Leo IV. in die Stadt Rom geschafft wurden, verlangten eine Erweiterung der Konfessio. Die Krypten erhielten damals die Gestalt einer runden Galerie, die sich der Rundung der Apsis anschloß und beim Märtyrergrab endigte.⁵ Diese Krypten in Gestalt von ringförmigen Galerien sind dem 9. Jahrhundert eigentümlich. Dahin gehören in Rom die Grotten von St. Peter, die Krypten in S. Pankratius, S. Praxedes, S. Cecilia. In der Diözese Paderborn besitzt die Pfarrkirche in Meisdede eine ähnliche Krypta, die der Karolingerzeit zugesprochen wird.⁶ Im 11. Jahrhundert werden die Krypten immer größer und erstrecken sich unter die ganze Apsis und das Presbyterium, ja reichen sogar ins Querschiff

¹ Laib u. Schwarz S. 56.

² *Diollet-le-Duc* a. a. O. S. 31.

³ Vgl. darüber Bock a. a. O. S. 6 ff.

⁴ *Rohault de Fleury* Bd. VI, S. 182.

⁵ *Ebenda* Bd. II, S. 123.

⁶ Plan bei Ludorff, Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen, Kreis Meisdede, 1908, S. 62.

hinein. Sie werden zu vollständigen Unterkirchen mit Säulen und Altären ausgebaut. Die deutschen Krypten sind bemerkenswert nicht nur wegen ihrer Größe und der Besonderheit der zwei Apsiden, sondern auch wegen der Schönheit der Architektur und der malerischen Wirkungen, die sie aufweisen. Besonders berühmt ist die des Domes zu Speyer. Die Krypten nahmen später nicht nur die Leiber der Heiligen auf, sondern auch die Gebeine der Fürsten und hoher Geistlichen. Im 12. Jahrhundert hielt man die dunkle Erde nicht mehr für einen würdigen Grabraum für die Leiber der Heiligen, man öffnete deshalb die Gräber, trug die Reliquien in feierlicher Weise in die Oberkirche und setzte sie dort in Schreinen oder Kästchen in der Nähe des Altares und schließlich auf dem Altare selber dem Volke zur Verehrung aus. Diese Sitte hat auf die Gestaltung des Altares einen bedeutenden Einfluß ausgeübt. Die Krypten selbst hatten somit ihre Daseinsberechtigung verloren, weshalb sie nach dem 12. Jahrhundert nur ganz selten mehr angelegt wurden.¹

Wie bereits oben erwähnt wurde, durfte ursprünglich nichts auf den Altar gestellt werden als die Opfergaben und das Evangeliar, da der Altar den Leib Christi versinnbildete. Allmählich bildete sich die Gewohnheit, kleine Reliquienkästchen auf den Altar zu stellen, was von den Päpsten geduldet wurde. So bestimmte Papst Leo IV. (847–855), daß auf den Altar nichts gestellt werden sollte als die Reliquien, das Evangeliar und die Pyxis mit dem Leibe des Herrn zur Wegzehrung für die Kranken.² Diese Bestimmung wurde von dem Konzil zu Reims 867 ausdrücklich wiederholt. Anfänglich wurden kleine einfache Kästchen mit schönen Emailarbeiten als Reliquiare benutzt, wie solche sich auch in westfälischen Kirchen ziemlich zahlreich erhalten haben.³ Um nicht nur kleinere Teile der hl. Leiber, sondern den ganzen Körper öffentlich zur Verehrung ausstellen zu können, gab man den Reliquiaren die Größe eines Schreines, der dann hinter dem Altar oder auf dem Altar selbst öffentlich ausgestellt wurde. Die Mensen des 11. und 12. Jahrhunderts sind deshalb unverhältnismäßig tief gegenüber ihrer Länge, so daß sie für die Schreine genügend Platz boten. Andererseits stimmt auch die Länge der Mensen dieser Zeit zu der Länge der größeren Schreine, wie sie in St. Suitberti zu Kaiserswerth, im Dom zu Köln oder im Münster zu Aachen noch aufbewahrt werden.⁴ Bei der anderen Aufstellungsart hinter dem Altar errichtete man dort einen besonderen Unterbau, aus vier oder mehr Säulen bestehend, die eine horizontale steinerne Platte trugen, auf die der Schrein gesetzt wurde. Der Unterbau für den Schrein war so hoch, daß dieser über dem davorstehenden Altar dem Volke sichtbar wurde, und der Zelebrans, der jetzt nicht mehr seinen Platz hinter dem Altar haben konnte, die Vorderseite des Schreines vor Augen hatte. Der Unterbau, der den Reliquien schrein trug, war oft mannshoch, die Gläubigen konnten unter ihm hergehen, den Schrein berühren, dort niederknien und die Reliquien verehren.

Diese hinter dem Altar auf erhöhtem Unterbau aufgestellten Reliquiare haben den Anlaß zur Bildung der Retable gegeben.⁵ Es stellte sich nämlich

¹ Rohault de Fleury II, 144.

² S. Leonis Papae IV homilia n. 8: Super altare nihil ponatur nisi capsae et reliquiae et quatuor Evangelia et pyxis cum corpore Domini ad viaticum.

³ Vgl. dazu Eudorff a. a. O., Kreis Minden, Kreis Wiedenbrück u. a.

⁴ Münzenberger a. a. O. S. 19.

⁵ Otte, Handbuch 4. A. S. 105.

das Bedürfnis heraus, dem hinter dem Altar stehenden Aufbau nach dem Altare zu einen Abschluß zu geben, indem der freie Raum zwischen Schrein und Mensa mit einer Tafel verschlossen wurde. Diese Retable, die zur Rückwand des Altares wurde, ragte also von der Mensa bis zum Fuße des Reliquienschreines empor. Sie ist demnach nichts anderes als die Verzierung eines durch die Aufstellung des Reliquienschreines nötigen Teiles des Altares und ist also tektonisch wohl begründet. Der Zusammenhang der Retable mit dem Reliquiar liegt demnach klar zutage.

Die einfachste Form der Retable ist eine flache Tafel in der Länge der Mensa, von dieser bis zum Reliquienschrein reichend. Sie war deshalb zunächst von geringer Höhe und hatte bis zum 12. Jahrhundert oben gradlinigen horizontalen Abschluß parallel zur Mensa. Nach der Messfeier konnte sie wieder entfernt werden. Die Retablen, auch Superfrontalien genannt, nahmen den Bilderschmuck der Rückwand der Apsis auf. In der Mitte der romanischen Retable ist deshalb gewöhnlich Christus dargestellt, rechts und links die Figuren der Apostel oder von Heiligen, wie dies auch der wesentliche Inhalt der Bilder der Apsiswand gewesen war. Statt der Christusfigur erscheint auch die Darstellung der Kreuzigung. Das Material dieser Altartafeln war Stein, Metall, Holz oder Seidenstoffe. Die Malerei und Plastik fanden hier ein reiches Feld für ihre Betätigung. Die beweglichen Retablen wurden ähnlich wie die kostbaren Frontalien nur an Festtagen benutzt. Das Mittelfeld der Retable bekam im Verlaufe der Zeit eine Überhöhung in Form eines Halbbogens, der nach Art eines Tympanons figürlichen Schmuck erhielt.

Wir besitzen noch die Beschreibung¹ eines solchen romanischen Reliquienaltares in der ehemaligen Abteikirche von St. Denys. Die Retable war dort eine mit Gold überzogene und mit kostbaren Steinen verzierte Tafel. An den vier Ecken waren Buchstaben in Email. Sie war ein Geschenk des Königs Pippin des Kurzen.² In St. Denys war noch eine zweite derartige Tafel auf dem Letzneraltar, der uns auf einem Gemälde von Eids erhalten ist. Das Gemälde ist so genau ausgeführt, daß die kleinsten Einzelheiten der Retable erkennbar sind.³ Das kostbarste Superfrontal, das heute noch vorhanden ist, ist die berühmte pala d'oro von S. Marco in Venedig.⁴ Diese Retable blendet durch das Feuer, das ihre goldenen Reliefs, die 1500 Steine und 1200 Perlen ausstrahlen. Sie stammt aus dem 10. Jahrhundert und wurde im 12. und 14. Jahrhundert wahrscheinlich aus einem Antependium zu einer Retable umgearbeitet. Der älteste deutsche Altaraufsatz,⁵ aus dem 10. Jahrhundert stammend, war in der Michaelskirche zu Lüneburg und bestand aus einer kostbaren goldenen Tafel, die aber im 17. Jahrhundert geraubt wurde. Erhalten hat sich noch die romanische Retable, die während der französischen Revolution aus Koblenz nach Frankreich entführt wurde und sich jetzt in St. Denys befindet.⁶ An dieser Tafel, die etwa aus dem Ende

¹ Doublet, S. 3., *Antiquités de l'abbaye de Saint-Denis en France* 1625 I, p. 289 ff. übersetzt bei Diollet-le-Duc a. a. O. S. 23.

² Abgebildet bei Diollet-le-Duc a. a. O. S. 23 u. Raible a. a. O. S. 231.

³ Abgebildet ebenda S. 27 u. Schmid a. a. O. S. 189, Laib u. Schwarz a. a. O. Taf. 9.

⁴ Rohault de Fleury Bd. V, S. 50.

⁵ Münzenberger a. a. O. S. 21.

⁶ Ebenda S. 21.

des 12. Jahrhunderts stammt, bemerkt man den oben erwähnten Fortschritt der Form. Während nämlich die anderen geradlinig abschlossen, erhebt sich auf ihr über der Hauptfigur ein Halbbogen, der das Ganze überragt. Der Heiland ist segnend dargestellt, unter ihm die Bilder der zwölf Apostel. Die Retable besteht aus vergoldetem Kupfer, das auf Holz aufgelegt ist.

Aus einer alten Zeichnung kennen wir das herrliche Retabulum der Klosterkirche zu Stablo.¹ Es diente zur Umrahmung des Schreines der Reliquien des hl. Remaklus. Die rechteckige Tafel wurde von einem halbkreisförmigen Tympanon gekrönt. Sie stammt aus dem 12. Jahrhundert vom Abt Willibald und ist wahrscheinlich im 13. Jahrhundert verloren gegangen.

Die romanischen Altaraufsätze waren also meistens aus Metall oder aus Holz, das mit Metall überzogen war. Ein steinerner Altaraufsatz ist in der Kirche des hl. Servatius in Maastricht.² Auch bei ihm wird die obere grade Abschlusslinie in der Mitte durch einen Rundbogen unterbrochen. Holzgeschnitzte Retablen scheint die romanische Kunst nicht gekannt zu haben. Es entspricht dies auch dem Wesen des romanischen Stiles, der den flächenhaften Charakter der Tafel nicht zerstören will.

Gemalte romanische Retablen aus Holz haben sich wenigstens einzelne erhalten,³ obwohl das Material dem Verderben ausgesetzt war, indem das Holz sich zusammenzog, so daß die Kreide der Temperamalerei abblätterte. Die ältesten dieser Art besitzt das Provinzialmuseum in Münster. Die eine ist eine schwere Eichenholztafel 1,97 m lang, 0,99 m hoch und stammt aus dem von dem Kölner Erzbischof Reinhold von Dassel 1165 vollendeten Walpurgiskloster in Soest. Die Tafel ist in drei Felder geteilt, die mit Heiligenfiguren ausgefüllt sind. In der Mitte thront in einem Vierpaß der Heiland, die Hand zum Segen erhoben. Rechts und links stehen Maria, Walpurgis, Johannes der Täufer und ein Bischof. Die Retable weist also die gewohnte Bilderreihe der Apsis auf. Der zweite Altaraufsatz desselben Museums hat die in spätromanischer Zeit häufige Form des Kleeblattes und ist in sechs Felder geteilt, die Szenen der Leidensgeschichte enthalten. Die Tafel ist 1,70 m hoch und 2,85 m lang. Ihr westfälischer Ursprung ist zweifelhaft. Ein drittes Werk⁴ stammt aus der Wiesenkirche in Soest und ist jetzt in Berlin. In der Mitte ist Christus am Kreuze dargestellt, das bärtige Juden mit dem lebhaftesten Ausdruck des Schreiens umstehen. Links in einem Medaillon Christus vor dem hohen Räte, rechts die Frauen vor dem Grabe. Für die Komposition sind byzantinische Vorbilder maßgebend gewesen. Eine vierte gemalte Retable aus romanischer Zeit ist in der Kirche Maria zur Höhe in Soest. Sie ist eine runde Kreuztafel, d. h. eine kreisrunde Scheibe mit einem Kreuze, an dessen vier Enden sich quadratförmige Tafeln finden mit Reliefdarstellungen aus der Leidensgeschichte. Endlich ist noch im Berliner Museum eine Retable der Übergangszeit, die wieder der alten Hansestadt Soest entstammt. Sie ist durch Säulchen, die Rundbögen tragen, in drei Abteilungen geteilt. Obwohl sie aus der Mitte des 13. Jahrhunderts herrührt, zeigt sie doch noch romanischen Charakter.

¹ Ebenda S. 22.

² Witte a. a. O. S. 107. Abbildung ebenda.

³ Verzeichnis und Beschreibung der noch vorhandenen romanischen gemalten Altartafeln bei Münzenberger a. a. O. S. 24 ff.

⁴ Abgebildet ebenda Taf. 1.

Altartafeln, die mit dem Altar fest verbunden waren, kommen gegen Ende der romanischen Epoche anscheinend nur sporadisch vor, wie es beim Altar zu Lisbjerg der Fall ist.¹

Neben dieser ersten Art von Retablen, die aus einer Tafel bestanden, die sich senkrecht auf der Mensa in der Länge des Altares an seiner Rückseite erhob und die Bestimmung hatte, den Unterbau des Reliquienschrines zu verdecken, gab es noch eine zweite Art, welche in den christlichen Diptychen und Triptychen ihr Vorbild gehabt hat.

Die Diptychen² gehen zurück auf die antiken Schreibtäfelchen. Der Name kommt von *δίς* = zweimal und *πτύσσειν* = falten. Gleichwie die Schreibtäfelchen bestanden sie aus zwei Tafeln, die im Rücken durch ein Scharnier zusammengehalten wurden, so daß sie offen und zugeklappt werden konnten. Damit die Schrift auf den mit Wachs bestrichenen Innenflächen nicht verwischt werden konnte, waren die Innenränder mit etwas hervorragenden Leisten versehen. Beim Schließen schlugen daher nur die Ränder aufeinander, während die Wachsflächen unberührt blieben. Zum Schreiben wurde ein spitzer Griffel gebraucht. Die Tafeln waren aus Holz, Metall, Elfenbein oder Pergament, die Außenseiten häufig mit mehr oder minder schönen Reliefs ausgezeichnet.³ In derartige Diptychen wurden in den frühen christlichen Jahrhunderten die Namen der Getaufen, der Bischöfe und der Verstorbenen eingetragen, um beim Gottesdienste verlesen werden zu können. Später legte man die Diptychen auf den Altar, ohne die Namen noch vorzulesen, und der Priester gedachte der Eingeschriebenen im Gebete, weswegen die beiden Memento der Messe früher den Titel *Oratio super diptycha* trugen.

Aus den Diptychen entwickelten sich die Triptychen dadurch, daß man die eine Tafel durch einen vertikalen Schnitt teilte und die freigewordene Hälfte mit Hilfe eines zweiten Scharniers an die andere Seite der ungeteilten Tafel befestigte. Die Triptychen bestehen also aus einem Mittelstück, das durch zwei Flügel verdeckt werden kann. Nun schmückte man nicht nur die Außenseiten, sondern auch die Innenseiten mit Bildern und stellte sie entfaltet auf den Altar, um die Andacht des Priesters durch die Bilder zu erhöhen.

Von solchen Triptychen, die mit Emailbildern und Edelsteinen ausgestattet waren, hat sich eine ziemliche Anzahl erhalten. Münzenberger erwähnt⁴ eins aus dem Benediktinerkloster Stablo bei Lüttich. Ein anderes gehört der Benediktinerabtei Mettlach a. d. Saar. Der dort an der oberen Fläche befestigte Handgriff läßt keinen Zweifel, daß es zum Aufstellen auf den Altar bestimmt war.⁵ Die Klosterkirche Lillienfeld bei Wien bewahrt ein Triptychon, das der Herzog Leopold von Österreich 1190 aus dem Oriente mitbrachte. Auch der Dom zu Trier besitzt eine solche bewegliche Retable in Form eines Triptychons aus dem 12. Jahrhundert.⁶ In der Mitte war ehemals das Kreuz angebracht, am rechten und linken Seitenflügel sind Emaildarstellungen.

¹ Rohault de Fleury Taf. 89.

² Dippel, Art. Diptychen in Kraus Realenzyklopädie, Bd. I, S. 364 ff.

³ Ebenda S. 370 u. 371.

⁴ Münzenberger a. a. O. S. 19.

⁵ Otte a. a. O. S. 109.

⁶ Rohault de Fleury Taf. 361.

Alle diese Triptychen konnten wegen ihres geringen Umfanges auf jede Mensa gestellt und nach dem Gottesdienst wieder entfernt werden. Darstellungen aus dem 14. und 15. Jahrhundert beweisen, daß es noch lange Sitte blieb, derartige bewegliche Aufsätze auf den Altar zu setzen. Zuweilen hatten sie auch die Form eines kleinen Schreines und enthielten Reliquien. Der Gebrauch der beweglichen Retablen wurde in Deutschland im 12. und 13. Jahrhundert immer mehr verbreitet. Besonders gut konnten sie bei den Seitenaltären, die an die Wand gelehnt waren, angewandt werden, da sie die Ausichten auf den sonst hinter dem Altar stehenden Zelebrans nicht verdeckten. Im übrigen konnte auch bei den oben geschilderten Reliquienaltären der Priester diese gewohnte Stellung nicht mehr einnehmen, da unmittelbar hinter dem Altar der Reliquien schrein aufgestellt war.

Das Ziborium wurde in der romanischen Periode zunächst beibehalten. Unter den Karolingern sind die Ziborien in byzantinischen Formen gehalten und bestehen oft aus edlem Metall, so daß sie infolge ihres Wertes meistens dem Raube zum Opfer gefallen sind. Die Darstellung auf der oben beschriebenen Frankfurter Elfenbeinplatte liefert einen Kommentar zu den pompösen Beschreibungen des Liber Pontificalis. Besonders hielt man in Italien an der Sitte der Ziborien fest. Zur Zeit Karls des Großen wurde auch das Ziborium der Peterskirche erneuert, später wurde es jedoch eine Beute der Sarazenen. Von dem jetzigen prachtvollen Ziborium in S. Marco zu Venedig stammen die Säulen aus dem 10. Jahrhundert.¹ Vollständige Ziborien des 10. und 11. Jahrhunderts haben sich nicht erhalten; wir besitzen nur Abbildungen von ihnen. So ist das ursprüngliche Ziborium der Markuskirche auf einem Mosaik der Kirche dargestellt. Dagegen sind Ziborien des 12. Jahrhunderts noch erhalten, so in S. Lorenzo fuori le mura, S. Clemente zu Rom und S. Ambrogio zu Mailand.

Bei den romanischen Ziborien ruht das Dach auf Rundbögen, zwischen denen Tonnen- oder Kreuzgewölbe eingespannt sind. In Deutschland und Frankreich waren die Ziborien längst nicht so allgemein wie in Italien. Statt eines Ziboriums über dem Altar treffen wir in diesen Ländern oft einen Baldachin über dem hinter dem Altar stehenden Reliquien schrein. So erhebt sich auf dem erwähnten Gemälde von Eids über dem Schrein ein länglicher Baldachin, der von sechs Säulen getragen wird.² Der Altar selbst wird nicht mehr von diesem Baldachin überschattet.

Die Aufgaben, welche das Ziborium erfüllt hatte, mußten bei seinem Wegfall auf andere Teile übertragen werden. So blieb die Umhüllung des Altares mit Tretavelen auch dort Sitte, wo das Ziborium fehlte. Um den Altar in St. Denys standen, wie man auf van Eids Gemälde deutlich sehen kann, vier Säulen mit leuchtertragenden Engeln. Zwischen den Säulen sind Stangen für die Vorhänge angebracht. Auch zeigt die Tür am Dom zu Hildesheim Ziborien, deren Säulen mit Velen umschlungen sind.³ Der Vorhang an der Rückseite des Altares konnte bei den Retablealtären fortfallen, weil dort der Reliquien schrein aufgestellt war. Der vordere Vorhang war zur Zeit des Durandus wenigstens noch zur Fastenzeit üblich. Er berichtet

¹ Rohault de Fleury a. a. O. Bd. II, S. 24 ff.

² Abgebildet bei Viollet-le-Duc a. a. O. S. 27.

³ Schmid a. a. O. S. 234.

uns, daß am Karfreitag dieser Vorhang entfernt wurde, weil an diesem Tage der Vorhang des Tempels zerrissen sei.¹ Es scheint, daß dieser Vorhang, durch den der Altar auch den Blicken des Chorklerus entzogen wurde, zur Zeit des griechischen Schismas außer Übung kam.² Dagegen blieb die Sitte, den Eingang zum Chor durch einen Vorhang gegen das Volk abzuschließen, weiter bestehen. Insbesondere war der Altarraum in der Fastenzeit durch einen solchen Vorhang versperrt. So spricht ein Lütticher Manuskript aus dem Jahre 1182 von den Vorhängen, die in der Fastenzeit vor dem Kreuztisch hingen, das in der Mitte der Chorschranken angebracht war.³

Altarschranken waren im Mittelalter nicht überall Sitte. In der Klosterordnung von Cluny beschreibt der Mönch Ulrich die Austeilung der hl. Kommunion und erwähnt eine Bank, die zu dem Zwecke zwischen den Säulen des Ciboriums stand.⁴ Statt der Altarschranken treffen wir dagegen häufig Chorschranken, da das Betreten des Chores nach mehreren Synoden den Laien verboten war.⁵ Aus dem 12. Jahrhundert sind uns noch die Schranken des Chores in Halberstadt und aus St. Michael in Hildesheim erhalten.⁶

Das Kreuz war im Anfange unserer Periode noch das gewohnte Hängekreuz, das von der Decke des Ciboriums herabhäng. Die Pergula war zur Zeit der Karolinger außerordentlich reich ausgestattet. Die Fürsten schenkten Kronen mit goldenem Gefüge, Kreuze von Gold und Silber, Lampen, Kelche und Vasen verschiedener Art, die als Weihegeschenke über dem Altar an den Stangen des Ciboriums aufgehängt waren.⁷ Trotz der hängenden Kreuze stand auf der Spitze des Ciboriums gewöhnlich noch ein Kreuz. Als nun die Ciborien in den nördlichen Ländern mehr und mehr verschwanden, mußte das Hängekreuz einen anderen Platz erhalten. Es wurde zu einem Standkreuz umgewandelt und eroberte sich ganz allmählich, fast schüchtern seinen Platz auf der Mensa.

Das Altarkreuz in unserem Sinne ist wohl aus dem Prozessionskreuz entstanden.⁸ Seit uralter Zeit gingen die Gläubigen in Prozession zu den Gräbern der Märtyrer oder pilgerten zu berühmten Kirchen. Bei diesen Zügen wurde das Kreuz vom Subdiakon inmitten zweier Akolythen mit brennenden Kerzen vorangetragen und in der Nähe des Altars aufgestellt. Das Kreuz selbst war verhältnismäßig klein und an dem Ende einer langen Tragstange befestigt. Wie aus den Miniaturen des Graduale von Prüm aus dem 10. Jahrhundert (jetzt in der Pariser Nationalbibliothek) hervorgeht, wurde das Prozessionskreuz unmittelbar hinter dem Altare aufgestellt, so daß der Celebrans es vor sich hatte. Damit es nicht umfiel, wurde es wohl in einen metallenen Fußständer gesetzt, wie unser Christbaum, oder in einen metallenen Ring, der zu dem Zwecke an der Altarwand angebracht war. So sieht man auf französischen Bildern des 11. Jahrhunderts Tragkreuze

¹ Durandus, *Rationale* div. off. cap. 3. l. 1, zitiert nach Viollet-le-Duc a. a. O. S. 33.

² Ebenda S. 33.

³ Schmid a. a. O. S. 235.

⁴ Ebenda S. 240.

⁵ Ebenda S. 241.

⁶ Rohault de Fleury a. a. O. Bd. III, S. 99.

⁷ Ebenda Bd. V, S. 122.

⁸ Ebenda V, 139 ff.

neben dem Altar in einen Dreifuß gestellt. Hierhin gehören die Miniaturen mit den Wundern des hl. Benedikt in der Bibliothek zu Troyes,¹ die Miniaturen eines Manuskriptes von Rouleau de Bertrand de Baug,² ferner ein Basrelief in Tarascon³ und eine Miniatur eines Missale von St. Denys aus dem 11. Jahrhundert.⁴ Erst im 12. Jahrhundert wurde dann das kleine Prozessionskreuz von seiner Tragstange genommen, mit einem Fuß versehen und auf die Mensa gestellt, so daß wir von dieser Zeit ab Altarkreuze in unserem Sinne haben. Rohault de Fleury behauptet im Gegensatz zu Schmid, daß sich das Altarkreuz auf den Denkmälern nicht aus früherer Zeit nachweisen lasse. Jedenfalls war das Kreuz auf der Mensa selbst im 12. Jahrhundert noch nicht überall üblich. Auf den Fresken von S. Clemente in Rom aus dem 11. Jahrhundert stehen auf dem Altar weder Kreuz noch Leuchter, sondern nur das Evangeliar und der Kelch,⁵ desgleichen auf einem Mosaik in S. Ambrogio⁶ aus dem 12. Jahrhundert. Auf verschiedenen Reliquienkästchen der Goldschmiede von Limoges sieht man das Kreuz noch nicht auf dem Altar stehen, so bei dem Kästchen in Sens,⁷ wo hinter dem Altare noch das Prozessionskreuz zu sehen ist. Vollständig fehlt es auf den Kästchen in Eslohe⁸ und Clarholz.⁹ Die ältesten Altarkreuze sind sehr klein. Im 12. und 13. Jahrhundert begnügte man sich damit, Füße zu verfertigen, auf die man die alten Prozessionskreuze befestigte. So ruht das wohl vom Anfange des 11. Jahrhunderts stammende Lotharkreuz im Schatz des Münsters zu Aachen zwar jetzt auf einem spätgotischen Fuße, doch war es ursprünglich ein Prozessionskreuz.¹⁰ Ebenso verhält es sich mit einem Prachtkreuz in St. Mauritz zu Münster, das jetzt auf einem gotischen Untersatz befestigt ist.¹¹ Auf dem Bilde eines Reliquiars des Domes zu Minden aus dem 13. Jahrhundert¹² sieht man auf dem Altar ein kleines Prozessionskreuz stehen, das mit einem Ständer versehen ist. Kreuz und Ständer sind aber noch scharf voneinander geschieden. Erst allmählich ging man dazu über, eigene Altarkreuze anzufertigen. Die ältesten sind sehr klein, nach und nach aber wurden sie größer. Im 13. Jahrhundert hatte das Kreuz wohl allgemein seinen Platz auf der Mensa. Zuweilen wurde der Fuß des Kreuzes zu einem Reliquiar gestaltet, wie das bei einem Kreuze im Domschatz zu Hildesheim¹³ der Fall ist. Die romanischen Kreuze waren gewöhnlich aus Holz, vielfach mit Goldblech bekleidet. Ein kupfernes romanisches Kruzifix ist in Brilon, ein silbernes in der Stiftskirche zu Herford, ein messingnes in Attendorn.¹⁴ Die Stelle des Altarkreuzes vertrat auch zuweilen ein Kreuzbild, das auf dem Mittelfelde der romanischen Altartafel gemalt war, so auf der erwähnten Retable des

¹ Ebenda Taf. 10.

² Ebenda Taf. 15.

³ Ebenda Taf. 16.

⁴ Ebenda Taf. 13.

⁵ De Waal, Das letzte Abendmahl S. 5.

⁶ Rohault de Fleury Taf. 17.

⁷ Ebenda Taf. 21.

⁸ Eudorff, Bau- und Kunstdenkmäler, Kreis Meschede, 1908, Taf. 7.

⁹ Desgl. Kreis Wiedenbrück, 1901, Taf. 3.

¹⁰ Otte a. a. O. S. 114.

¹¹ Ebenda S. 114.

¹² Eudorff a. a. O., Kreis Minden, 1902, Taf. 33.

¹³ Rohault de Fleury Taf. 408.

¹⁴ Otte a. a. O. S. 114.

13. Jahrhunderts im Berliner Museum aus der Wiefenkirche in Soest. Auch wurde das Kreuz fest mit dem Superfrontale verbunden, so daß es als Bekrönung des mittleren Bogensfeldes erschien, oder es war auch auf dem Girste des hinter dem Altar aufgebauten Reliquien schreines angebracht.¹

Das regnum blieb auch während der romanischen Zeit noch üblich, freilich fehlte meistens das Kreuz. In einem Evangeliar zu Aachen, das man dem Kaiser Otto II. (973–983) zuschreibt, hängen mit Perlen besetzte Kronen über dem Altar, aber ohne die herabhängenden Kreuze.² Dasselbe sieht man auf den Miniaturen der Bibel Karls des Kahlen in der Pariser Nationalbibliothek und auf Handschriften der Königlichen Bibliothek in Brüssel aus dem 10. und 11. Jahrhundert.³

Die Beleuchtung des Altares⁴ war zur Zeit der Karolinger überaus glanzvoll, ähnlich wie in den Tagen Konstantins. Mächtige Kronleuchter hingen von der Decke herab, gewaltige Kandelaber in mannigfaltigen Formen standen um den Altar. Papst Hadrian I. schenkte der Peterskirche ein Lampadarium in Gestalt eines gewaltigen Kreuzes, das vor dem Hochaltar in der Mitte der Apsis aufgehängt war. Die Lampen der Karolingerzeit hatten verschiedene Formen, die von Amphoren, Körben, Fischen, Tauben und goldenen Hörnern. Die Kerzen kamen oft aus Blumenkelchen hervor. Die Altarleuchter wurden auf den Fußboden gesetzt. Auf der Frankfurter Elfenbeintafel stehen sie zu beiden Seiten des Priesters. Dieselbe Stellung haben zwei Leuchter auf einem Relief der pala d'oro in S. Marco zu Venedig, das die Messe des hl. Markus darstellt. Nach diesen Bildern waren die Leuchter mit den Kerzen mehr wie mannshoch.

Auch im 9. und 10. Jahrhundert stehen die liturgischen Leuchter noch nicht auf dem Altar, weshalb sie ihre außerordentliche Größe beibehielten. Solche große Lichtträger haben sich aus der romanischen Zeit mehrere erhalten, so der Bernwardleuchter in Hildesheim. Im Mariendom zu Erfurt steht noch heute vor dem Hochaltar ein in Erz gegossener Kandelaber, der sog. Wolfram.⁵ Er stellt eine fast lebensgroße männliche Figur dar in langem Büßergewande, die auf dem Nacken und in jeder ihrer ausgestreckten Hände einen Leuchter trägt. Das Postament ruht auf vier für unrein geltenden Tieren, welche die Sünden versinnbildeten sollen, von denen der Sünder sich abgewandt hat. Wegen der herben Strenge des Stiles, der starren Gesichtszüge, des scharf geschnittenen Antlitzes, der in Strähnen peinlich geordneten Haare und der schlicht herabhängenden Falten des eng anliegenden Gewandes wird das Werk etwa dem 12. Jahrhundert zugeschrieben.

Standleuchter aus Stein scheinen eine besondere Seltenheit gewesen zu sein. Erhalten hat sich die sog. Armensäule vor dem Kreuzaltare des Domes zu Hildesheim.⁶ Ein attische Basis aus Metall, auf einem gegliederten Sockel ruhend, trägt den aus zwei durch einen metallenen Knauf verbundenen Stücken bestehenden Schaft von braunrötlichem Kalkfinter, der oben von einem

¹ Laib u. Schwarz a. a. O. S. 61. Abbildung auf Taf. 3, 9 u. 10.

² Beißel, Die Bilder der Handschrift des Kaisers Otto im Münster zu Aachen, Aachen 1886 u. Rohault de Fleury Taf. 396.

³ Ebenda Taf. 398. Das Verzeichnis der Handschriften, ebenda Bd. V, S. 114.

⁴ Jakob a. a. O. S. 195 ff.

⁵ Tettau, Bau- und Kunstdenkmäler der Stadt Erfurt, Halle 1890, S. 81 ff.

⁶ Otte a. a. O. S. 123.

metallenen Leuchterteller gekrönt ist. An der Stelle des ehemaligen Kerzenstachels steht jetzt ein Muttergottesbild, doch ist die ursprüngliche Bestimmung der Säule als Lichtträger durch eine Inschrift von drei Hexametern erwiesen. Ein anderer spätromanischer Sandsteinkandelaber steht in einem Nebenraume der Stiftskirche zu Königslutter.

Statt einzelner Kandelaber stellte die romanische Zeit auch gern Leuchterrechen, rastellum, rastrum, pergula, hertia genannt, in der Nähe des Altares auf oder befestigte solche an den Seitenwänden des Chores.¹ Dabei war wegen der Symbolik die Siebenzahl der Lichter beliebt. Ein schönes Exemplar eines siebenarmigen Leuchters aus dem 10. Jahrhundert ist in dem Schatz der Münsterkirche zu Essen. Er ist 2,50 m hoch und wurde nach der Inschrift von der Äbtissin Mathilde im Jahre 1003 gestiftet. Ein anderer siebenarmiger Leuchter ist im Dome zu Braunschweig, urkundlich als vorhanden erwähnt im Jahre 1223; einer, der Baum der Jungfrau genannt, findet sich im Dom zu Mailand, je einer in St. Gangolf zu Bamberg und in der Busdorkirche zu Paderborn.²

Aus dem 11. Jahrhundert haben sich neben den großen Leuchtern auch ganz kleine erhalten, die nur 15 bis 20 cm hoch sind. Diese wurden nicht mehr um den Altar gestellt, sondern auf die Mensa selbst. Die erhaltenen Monumente aus jener Zeit bestätigen die Änderung in der Altarbeleuchtung. In der Mitte des Narthex von S. Clemente in Rom stehen auf einem Fresko, das die Legende vom Martyrium des hl. Klemens darstellt, zwei Leuchter auf dem Altar.³ Doch hat sich diese Neuerung nur langsam verbreitet. Aus den Usus der Abtei von Clteaux aus dem Jahre 1188 geht nämlich hervor, daß der Gebrauch der Kerzen auf dem Altar auch im 12. Jahrhundert noch nicht allgemein war. Es heißt dort ab uno ministro duo luminaria circa altare accendantur.⁴ Doch besitzen unsere Museen und Kirchen bereits aus dieser Zeit kleine Altarleuchter, die wegen ihrer geringen Höhe nur auf der Mensa gestanden haben können.⁵ Genannt seien u. a. die Dome in Trier, Hildesheim, Minden, die Kirchen in Borghorst, Haltern, Kobbenrode, Wüllen, Klosterau. Sie sind überaus geschmackvoll geziert, Eidechsen, Drachen und anderes Getier sitzen gern auf dem kräftigen Fuß des Leuchters oder kriechen an seinem Schaft empor, den Sieg Christi, des wahren Lichtes über die Dämonen versinnbildend.⁶ Von den gotischen werden die romanischen Leuchter wohl an Größe, nicht aber an Schönheit übertroffen. Im 13. Jahrhundert waren die Leuchter auf dem Altar ganz allgemein üblich. Dem Priester war es verboten, ohne sie zu zelebrieren. Doch wurden nur zwei Leuchter auf den Altar gestellt, rechts und links vom Kreuz, das ja ungefähr gleichzeitig dort seinen Platz erhielt. Nach Durandus⁷ sollten die beiden Leuchter die Freude der Heiden und Juden über die Geburt

¹ Laib u. Schwarz a. a. O. Taf. 16 u. Taf. 3.

² Jakob a. a. O. S. 195.

³ Rohault de Fleury a. a. O. Bd. VI, S. 45.

⁴ Ebenda S. 48.

⁵ Ein Verzeichnis der vorhandenen kleinen romanischen Leuchter s. bei Otte a. a. O. S. 128.

⁶ Aß, Die christl. Kunst, Regensburg 1899, S. 343, woselbst auch Abbildungen.

⁷ Durandus, Rationale div. off. l. l. c. III, zitiert bei Viollet-le-Duc a. a. O. S. 21.

Christi versinnbildeten. Später wurden dann an Festtagen vier, ja sechs Leuchter auf den Altar gestellt. Akolythen pflegten während der Elevation riesengroße Kerzen in den Händen zu tragen.

Schon das christliche Altertum war von der Regel, daß jede Kirche nur einen Altar haben sollte, abgewichen. Bereits in der Basilika von Nola gab es außer dem Hochaltar noch zwei Seitenaltäre, aus Bruchsteinen aufgemauerte Tische, die sich an die Rückwand lehnten. Eine zu große Anhäufung von Altären wurde indes von der Kirche nicht gebilligt. In den Kapitularien Karls des Großen heißt es *De altaribus, ut non superabundent in ecclesiis*.¹ Eine größere Zahl wurde besonders in den Klöstern erforderlich, als die Sitte entstand, mehrere Male an einem Tage zu zelebrieren. Eine Synode zu Seligenstadt vom Jahre 1022 erlaubte den Priestern, dreimal am Tage das Messopfer zu feiern.² Auch Papst Leo der Große und Gregor von Tours sprechen bereits von der zweimaligen Opferfeier.³ Dazu kam die Bestimmung, daß es verboten wurde, an demselben Altare zwei Messen zu lesen; insbesondere sollte kein Priester an einem Altare zelebrieren, an dem schon an jenem Tage ein Bischof die Messe gelesen hatte. Auf dem Plane der Klosterkirche in St. Gallen vom 9. Jahrhundert waren nicht weniger als 17 Altäre verzeichnet, in der Kirche zu York sollen sogar 30 aufgestellt gewesen sein.⁴ Doch hat sich besonders in den Pfarrkirchen der romanischen Zeit die Zahl der Altäre in bescheidenen Grenzen gehalten, wie die erhaltenen Kirchen beweisen, in denen gewöhnlich neben dem Hochaltar nur zwei Apsiden für ebenso viele Seitenaltäre vorhanden sind.

Die Verschiedenheit in der Art der Aufbewahrung des hl. Sakramentes blieb in unserer Periode bestehen. An einzelnen Orten wurde die Eucharistie noch lange Zeit in der Sakristei in einem Schranke aufbewahrt, wie die Bestimmungen eines Konzils zu Ravenna vom Jahre 1311 deutlich erkennen lassen.⁵ Verbreiteter aber war die Aufbewahrung über dem Hochaltar unter dem Dache des Ciboriums, oder wenn dieses fehlte, an einem Krummstab, der mit der Retable verbunden wurde, und von dem das Gefäß mit dem hl. Sakramente herabhängt.⁶ Als Suspensorien wurden Tauben und kleine turres benutzt, wie wir es in der christlichen Antike gefunden haben. Raible⁷ meint, daß der Gebrauch der eucharistischen Tauben im Mittelalter nicht so allgemein verbreitet gewesen ist, wie vielfach angenommen wird. Er gibt in seinem Werke „Der Tabernakel einst und jetzt“ eine gute Übersicht über die aus dem 12. bis 14. Jahrhundert noch erhaltenen Exemplare, indem er sich auf die Angaben Schnützens in den Bonner Jahrbüchern 1887, Heft 83, zwei Aufsätze in der *Civiltà cattol.* 1896 VIII und 1893 V und auf das Werk des französischen Forschers Rohault de Fleury Bd. V S. 78 ff. stützt. Danach gibt es noch folgende columbae eucharisticae: eine im Stift Göttweig in Österreich, eine im Dome zu Salzburg, eine in der Galerie des Fürsten von Hohenzollern zu Sigmaringen, eine in der Stiftskirche zu Münstermaifeld, eine in der Sammlung Kulemann in Hannover, je eine in

¹ Hartzheim, *Conc. Germ.* Bd. III, S. 599, zitiert nach Jakob a. a. O. S. 139.

² Schmid a. a. O. S. 246, wofelbst Quellenangabe.

³ Ebenda S. 165.

⁴ Ebenda S. 166.

⁵ Ebenda S. 203.

⁶ Abbildung bei Viollet-le-Duc a. a. O. S. 33.

⁷ Raible a. a. O. S. 145.

den Museen zu Kopenhagen und Brüssel, eine in Saguenne, wo auch noch das Peristerium erhalten ist, eine in Saint-Lupercé, eine im Museum zu Amiens, eine in der Sammlung der Gräfin Drypalinska, zwei im Museum Cluny zu Paris, mehrere in den Sammlungen Spitzer, Soltzkoff (Paris), zwei in der Sammlung Basilewsky, eine in S. Nazario in Mailand, eine in der ehemaligen Abteikirche zu Frassinoro im Apennin und eine in der hl. Grabeskirche zu Barletta. In diesen Tauben konnten jedoch nur eine bis drei Partikeln Platz finden. Raible vermutet deshalb, daß sie im Mittelalter weniger als Aufbewahrungsgefäße, sondern als Expositionsgefäße des Allerheiligsten gedient haben,¹ da es Sitte war, während der Messe das Sanktissimum auf oder über dem Altare zu exponieren. Noch heute wird die hl. Eucharistie in der Kathedrale zu Amiens mit päpstlicher Erlaubnis in einer Taube aufbewahrt. Sie schwebt mit ausgebreiteten Flügeln vor dem Hochaltar und stammt allerdings erst aus neuerer Zeit.² Desgleichen findet sich noch die schwebende Taube als Repositorium für das Sanktissimum in der griechischen Basilianerabtei Grottaferrata bei Rom und im griechischen Kollegium S. Athanasio in Rom.³

Die *turres eucharisticae* blieben im Mittelalter bis zum 14. Jahrhundert im Gebrauch, hie und da auch noch länger, in Italien sogar bis zum 17. Jahrhundert.⁴ Die kleinen *turres* wurden an Kettchen über dem Altar aufgehängt, die größeren in den Wandtabernakel oder in den Schrank der Sakristei gestellt. Auch dienten sie zur Exposition des Sanktissimum auf dem Altare. Durandus⁵ berichtet, daß eine *arca* aus Holz, Elfenbein, Silber, Gold oder Kristall als Behälter für das hl. Sakrament auf die Mensa gestellt sei. Vielleicht haben die Anrufungen der Lauretanischen Litanei *turris eburnea*, *domus aurea*, *foederis arca* ihren Ursprung von diesen eucharistischen Gefäßen genommen.⁶

Eine unvergleichlich größere Sicherheit wie die Suspensorien boten die Wandtabernakel, die in der romanischen Zeit ebenfalls Sitte gewesen sind. Diese in der Nähe des Altares angelegten Wandnischen waren gewöhnlich durch eine Gittertür verschlossen und im Innern mit Holz vertäfelt. In Rom haben sich noch mehrere romanische Wandtabernakel erhalten.⁷ Nach dem französischen Archäologen Barbier de Montault, der sie genau erforscht hat, ist wahrscheinlich die Nische in der Unterkirche von S. Clemente der älteste erhaltene Wandtabernakel der ewigen Stadt und stammt etwa aus dem 9. Jahrhundert. Die Nische in S. Sebastiano auf dem Palatin geht nicht über das 11. Jahrhundert hinaus. Am Schluß unserer Periode begannen die Kosmaten diese Wandtabernakel mit Mosaiken und zierlichen Emailarbeiten auszustatten, wofür der in S. Maria in Trastevere ein Beispiel ist. Den ältesten deutschen Wandtabernakel besitzt die Dorfkirche Steinbach bei Bibrach in Thüringen.⁸ Er stammt aus der Übergangszeit und ist bemerkenswert durch seine eigentümliche Vierblattform.

¹ Ebenda S. 150. ² Ebenda S. 147.

³ Ebenda S. 152.

⁴ Kraus, Realenzyklopädie, Art. Taube, S. 823.

⁵ *Diollite-le-Duc* a. a. O. S. 22.

⁶ Rohault de Fleury a. a. O. Bd. V, S. 62

⁷ Ebenda Bd. II, S. 68 ff.

⁸ Jakob a. a. O. S. 168.

Der romanische Altar hat also im wesentlichen das Bild des altchristlichen Altares beibehalten. Die wichtigsten Änderungen vollziehen sich erst in der zweiten Hälfte dieser Periode. In der ganzen romanischen Zeit wird die größte Sorgfalt der Ausstattung des hl. Tisches gewidmet. Mit dem erlesensten Material wird er umkleidet. Kunstvoll gearbeitete Vorsetztafeln, nicht selten aus Gold oder Silber, schmücken seine Außenseiten. Kostbare Gewebe sind an Feiertagen seine Gewänder. Kreuz und Leuchter, kleine Reliquiare und Bildertafeln, auch die *arca* oder *turrus* mit dem Leibe des Herrn werden auf die Mensa gestellt. Aber damit sie diese nicht erdrücken, sondern ihre Würde nur noch stärker hervorheben, sind die Maße dieser Schmucksachen in ganz bescheidenen Grenzen gehalten, so daß sie als Zutaten vor der Hauptsache zurücktreten. Auch sind sie noch beweglich, so daß sie nach der Opferfeier wieder entfernt werden können, und erst am Ausgang des romanischen Mittelalters beginnt man hier und da, diese Nebendinge, insbesondere die Bildertafel fest mit dem Altartisch zu verbinden. Charakteristisch für unsere Epoche ist auch die hohe Wertschätzung der Reliquienverehrung. Die heiligen Leiber steigen aus der Tiefe ans Licht, und ihre Schreine ragen schließlich hinter dem Altar noch über die Mensa empor. Doch auch hier sind die Unterbauten für diese Reliquiare vom Altartisch scharf geschieden und werden in ihrer Konstruktion nicht mit ihm vermengt. Erst in der folgenden Periode sollte diese scharfe Trennung aufhören.





Zur katholischen Heiligenverehrung.

Von Dr. Bernhard Bartmann, Prof. der Theologie, Paderborn.

Zu diesem Thema möchten wir im Zusammenhang über die neueste Literatur berichten. Zunächst sei eine englische Schrift erwähnt über *The communion of Saints*, by Mc Ginnis mit einem Vorwort vom Erzb. Ireland von St. Paul (St. Louis u. Freiburg 1912, Herder; .// 6,—). Das Thema zerlegt sich von selbst in zwei Teile; 1. Invocation and Intercession; 2. Veneration of Saints. Nach einer einleitenden Darlegung der Begriffe worship und Intercession wird die invocation der Streitenden, die intercession der triumphierenden, die expiation der Leidenden Kirche erörtert, dabei fallen auch auf Segfeuer und Suffragien für die Verstorbenen Schlaglichter. Maria, die Märtyrer und Engel werden dann besonders behandelt. Im zweiten Teil ist die Rede von der Verehrung der hl. Reliquien, der Bilder vor und nach dem 7. Jahrhundert, von der Heiligenkanonisation, von Wallfahrten und Festen, Stationen und Litaneien. Man sieht, daß die einschlägigen Punkte alle berührt werden, und man muß sagen, daß sie im ganzen eine solide Behandlung erfahren, da diese möglichst nach den Quellen angestellt wird. Eine gewisse Apologetik ist nach den fortgesetzten Angriffen der Gegner gewiß berechtigt.

Die Anfänge der Heiligenverehrung nach den römischen Inschriften und Bildwerken von Dr. Dörfler (München, Lentner; .// 4,50). Eine willkommene Schrift, ein Gegenstück zu den radikalen Darstellungen der Gegner; recht sachlich historisch-kritisch; die Zeugnisse werden genommen, wie sie liegen; dabei ist die Schrift an Ort und Stelle (in Campo santo) angefertigt. Analogien zu heidnischen Gebräuchen (Toten-anrufungen, Mahle usw.), auch ein Eindringen derselben (vom 4. Jahrh.) wird zugestanden; doch wird das alles in besonnener Weise erklärt und auf das rechte Maß zurückgeführt. Was die Märtyrer anbetrifft, so ist die Zahl der „echten Märtyrerakten erstaunlich gering“ und die der „Märtyrerinschriften eine verschwindende“. Trotz dieser kritischen Sichtung des Materials bleibt aber des Erbaulichen und Erhebenden noch vieles, so daß die Schrift auch dem „Praktiker“, welcher sich in diesen Dingen von der theologischen Wissenschaft beraten läßt, zu empfehlen ist.

Die meisten neueren Schriften über die Heiligenverehrung betreffen die Mutter Gottes. So hat Beißel zu seinem schönen früher angezeigten Werke als Ergänzung *Die Wallfahrten zu unserer Lieben Frau* in Legende und Geschichte mit 124 Abbildungen (Freiburg, Herder; .// 13,—) geschrieben. Man liest gern die Berichte von den sinnigen Wallfahrtslegenden, von Erscheinungen und Heilungen, vom künstlerischen und religiösen Wert der Wallfahrtsbilder, von ihrer Bekleidung und Krönung, ihrer Verehrung durch Städte und Fürsten, und besonders von den nach Tausenden und

aber Tausenden zählenden Pilgern. Der zweite Teil enthält das Verzeichnis der wichtigeren Wallfahrtsorte der Welt.

Eine ähnliche Schrift ist der dritte Band der von Rektor Schütz verfaßten **Summa Mariana** (Paderborn, Junfermann; N 10,—). Nach dem Titel sollte man eine streng wissenschaftliche Mariologie erwarten, allein der Untertitel ist allein maßgebend: Allgemeines Handbuch der Marienverehrung. Welt- und Ordenspriester haben dabei mitgewirkt. Sie erzählen von Erscheinungen, Offenbarungen, Wundern, Wallfahrtsorten, von Marienverehrung in einzelnen Orden, in Mariengilden usw. Die letzte Hälfte ist ausgefüllt mit Auszügen aus den Verhandlungen auf den internationalen Kongressen (Eyon, Freiburg, Einsiedeln, Eijen [Katholikentag], Sodalentag zu Einz, Kongreß zu Saragoßa, Salzburg, Trier). Beigefügt werden „sieben Exkurse über Loreto“. Das kürzlich erschienene Buch von Prof. Hüffer konnte noch nicht benutzt werden. Die Darstellung des Verf. ist warm, gemütvoll und erbaulich, aber vielleicht doch etwas zu breit, besonders in den Exzerpten aus Zeitungs- und Reiseberichten.

Marienblumen auf fremder Erde² (Mergentheim, Ohlinger; N 250) sammelte der Redemptorist Baudenbacher. Selten sind solche Blumen freilich, und immer seltener werden sie: gemeint sind Anerkennungen des Marienkultus aus dem Munde von Protestanten. Das bekannte Büchlein von Dietlein aus dem Jahre 1865 liefert viele solcher zustimmenden Urteile. In Amerika scheint nach den Berichten des Verf. ein steigendes Interesse an der M.-Verehrung wahrnehmbar zu sein. Vielleicht ist dort der Fanatismus geringer als in Deutschland, wo wir gerade aus letzter Zeit wiederholt an dieser Stelle von brutalen Ausbrüchen desselben berichten mußten. Um so erfreulicher sind vorliegende „Marienblumen“, die als Exempel für Predigten nützlich verwertet werden können.

Eine echt wissenschaftliche marianische Monographie lieferte uns der Pfarrer Dr. Joh. Nießen, **Die Mariologie** des hl. Hieronymus. Ihre Quellen und ihre Kritik (Münster, Aschendorff; N 6,—). Sie ist eine Münstersche Doktorarbeit, ein Umstand, der allein schon ihren wissenschaftlichen Wert garantiert. Ein geschichtlicher Überblick orientiert über die vorhieronymianische Mariologie. Darauf wird des Kirchenlehrers Zeugnis verhört über Namen, Abstammung, Vermählung, Empfängnis, Geburt, Mutterchaft, Jungfräulichkeit, Würde und Ende der hl. Gottesmutter. Zwei Register erleichtern den Gebrauch des Buches. Auf Einzelheiten können wir nicht eingehen. Nur möchten wir dem Wunsche Ausdruck geben, daß solcher marianischen Monographien besonders von jungen Gelehrten noch mehrere geschrieben würden. Es gibt der Themata noch manche aus der Patriistik, zumal auch der griechischen. Überhaupt wäre eine oder mehrere Schriften über den griechischen Mariendienst willkommen. Nur durch tüchtige Monographien wie vorliegende läßt sich das erwünschte Ziel einer wirklich wissenschaftlichen Mariologie, die uns noch fehlt, erreichen. Den erbaulichen Schriften soll damit nicht zu nahe getreten werden, aber sie können den genannten Zweck nicht wesentlich fördern.

Es mag nicht ohne Interesse sein, zu sehen, wie ein moderner ziemlich objektiver Protestant, H. Achelis, über die Ursprünge der katholischen Heiligenverehrung denkt. In seinem Werke **Das Christentum in den ersten 5 Jahrh.** II 1912 widmet er diesem Thema einen erklecklichen Raum (S. 334—365). Er handelt zuerst von den urchristlichen Asketen, besonders von „dem jungfräulichen Leben so vieler Christinnen“, das eines „idealen Schimmers nicht entbehrte“. Dann kommt er auf die Märtyrer zu sprechen, in ihnen sieht er den Ursprung der Heiligenverehrung. „Aus einem Komplex von Anschauungen entsprungen, die sich vereinzelt sämtlich schon im Urchristentum

und zum Teil selbst im Judentum nachweisen lassen (das wird wohl heißen im N. und A. Testamente!), ist der Kult der Märtyrer seit dem 3. Jahrh. zu einem Brennpunkt des religiösen Lebens geworden" (S. 338 f.). Er zeigt, wie schon das Katechumenat auf das Martyrium vorbereitete, das Leiden Christi als Muster der Nachahmung vorstellte, ja einen Enthusiasmus des Leidens entfachte; erinnert dann an das Vertrauen zu der Fürbitte der Märtyrer und an die Verehrung, die ihnen recht bald erwiesen wurde. Der Episkopat regelte recht früh diese Märtyrerverehrung und entschied über deren Zulässigkeit. Vor allem wurde der Tatbestand festgestellt und die Geduld und Würde, womit man das Leid ertragen hatte. Das war der Anfang der offiziellen Kanonisation. — Über das Werk von Delehaye, *Les origines du culte des martyrs* vgl. die ausführliche Besprechung von Kirsch in der *Theol. Revue* 1913 Nr. 13 Sp. 385 — 389.

Den Beschluß unserer Übersicht möge der **Sechste Internationale Marianische Kongreß in Trier** bilden (Trier, Paulinus-Druckerei; № 8, —). Das Ganze zerfällt in drei Teile: Festbericht, deutsche Referate, fremdsprachliche Referate. Es gibt darin deutsche, französische, belgische, italienische, spanische und polnische Vorträge. Die Rednerkommission hatte in geschickter Weise für die deutsche Sektion den Stoff nach allgemeinen Gesichtspunkten geordnet und die einzelnen Redner auf gewisse, in einer Linie liegende Themata festgelegt, wodurch sich ein besonderes „Studienprogramm“ ergab. Die Referate zerfallen in theologische und praktische. Hervorzuheben sind dann neben diesen von einer außerordentlich zahlreichen Zuhörererschaft besuchten Sektionsverhandlungen die herrlichen Ansprachen im überfüllten Trierer Dom in den feierlichen Abendstunden sowie sonstige Ansprachen. Sie füllen den ersten Teil der Schrift aus. Das Ganze ist ein Kompendium marianischer Wahrheit, das in fruchtbarer Weise für die Predigt benutzt werden kann.

Naturgeschichte und Bibelstudium.

Von P. A. Dunkel, Theux (Belgien).

Es entspricht ganz dem ausgesprochenen Zweck von „Theologie und Glaube“, kurz auf eine neuartige wissenschaftliche Arbeit hinzuweisen, die Aufmerksamkeit der Theologen auf dieselbe hinzulenken und so dem Unternehmen selbst förderlich zu sein. Es handelt sich um die „*Flora biblica exsiccata*“, die Herr Kandler in Haifa herausgibt. An naturgeschichtlichen Werken über Palästina und die Bibel haben wir keinen Überfluß, und doch interessierten sich recht viele gerade für diesen Gegenstand. Schon Leonhardt Rau(h)wolff, der am 18. Mai 1573 seine Reise in das Morgenland antrat, sagt, daß er „sich sürgenommen habe, sürnemlich frembden Gewächsen und Kreutern, so in denen Landen hin und wider zu finden, mit Fleiß nachzustellen“.

In unserer Zeit sind die naturgeschichtlichen Studien recht angesehen und allgemein beliebt. So konnte P. Schmitz, der sich mit der Zoologie des heiligen Landes befaßt, schon im Jahre 1912 melden, daß es ihm gelungen sei, manche seltenere Tiere Palästinas dem königlichen Museum in Berlin, dem biblischen Museum der Universität Löwen und in letzter Zeit auch dem Museum des päpstlichen biblischen Institutes in Rom abzutreten. Seine Vorträge über die Raubvögel Palästinas fanden allgemeines Interesse; die *Revue biblique* wird dieselben im laufenden Jahrgang auf französisch veröffentlichen, in deutscher Sprache erscheinen sie in „Das heilige Land“, und eine arabische Übersetzung des Vortrages „Die Tag-Raubvögel Palästinas“ findet man in

„Al-Machriq“ (Revue catholique orientale mensuelle. sous la direction des Pères de l'Université St. Joseph, Beyrouth) Jahrgang 1913, S. 901.

Weniger bekannt als die Arbeiten des P. Schmitz sind die botanischen Studien des Herrn Kandler, der als Priester der österreichisch-ungarischen Monarchie sozusagen als Landsmann angesprochen werden kann. Im Juliheft von „Das Heilige Land“ (1910, S. 141) hieß es: „Der Botaniker wird den Tod des um die Botanik Palästinas hochverdienten Amerikaners Post aus Beirut beklagen. Nach seinem Hingange darf wohl ein katholischer Priester, der Rektor der deutschen Borromäerinnen in Haifa, J. Kandler, als bester Kenner der Flora Palästinas, zumal der Karmel-Region, betrachtet werden, obwohl derselbe literarisch weniger tätig gewesen ist.“

Kaum zwei Jahre später kam die erste Nachricht über die „Flora biblica exsiccata“. Es ist das ein Herbarium der in der Bibel erwähnten Pflanzen. Ein gut getrocknetes Exemplar einer Pflanze befindet sich zwischen zwei Blättern Papier, und beigefügt sind die folgenden Bemerkungen:

a) Nomen biblicum, mit Angabe der Stellen, an denen die betreffende Pflanze in der Bibel erwähnt wird.

b) Versiones antiquae, der Pflanzennamen in den verschiedenen alten Übersetzungen der Bibel.

c) Versiones modernae, der englische, französische und deutsche Name.

d) Nomen botanicum.

e) Nomina vulgaria, z. B. die verschiedenen arabischen Namen, die unter dem Volke in Gebrauch sind, mit arabischen Buchstaben und in Transkription.

Dazu kommen hier und da kritische und bibliographische Bemerkungen.

Das ganze Werk ist auf zwölf Lieferungen, zu je zehn Pflanzen berechnet. Jede Lieferung kostet sieben Franken und fünfzig Centimes, bei Einsendung des Betrages von fünf Lieferungen werden dieselben portofrei zugesandt.

„Wenn schon seit mehr als hundert Jahren die Botaniker nicht müde werden, die Floren der verschiedenen Länder zu publizieren“, schreibt Herr Kandler, „so dachte ich, daß ein Hortus biblicus siccus auch nicht schaden könnte. Wenigstens ist so den Erregten die Gelegenheit geboten, die Pflanzen selbst zu sehen, die zur Illustrierung des Wortes Gottes dienen. Ich wußte zwar, daß ich eine harte Arbeit beginne, denn ich muß die Pflanzen aus verschiedenen Erdteilen (Griechenland, Kleinasien, Arabien, Indien) herbeischaffen. Ich gebe keine bloße palästinensische, sondern eine biblische Flora. Wenn ich durch Abnahme einiger Exemplare unterstützt werde, so kann ich leisten, was ich vorhabe in betreff der Pflanzen selbst.“

Vielleicht findet sich unter den Lesern jemand, der geneigt wäre, das Unternehmen dadurch zu fördern, daß er einige wissenschaftliche Werke zur Verfügung stellt. Nach seiner eigenen Aussage hat Herr Kandler zwar vieles, doch welcher Private kann alles haben?

Es sei hier der Inhalt der ersten Lieferung genauer angegeben; sie enthält die folgenden zehn Pflanzen (ich führe nur den botanischen Namen an): *Myrtus communis* L.; *Thymus capitatus* Link et Hoffmannsegge; *Origanum Maru* Boiss.; *Ruta Chalepensis* L. var. *bracteosa* Boiss.; *Nerium Oleander* L.; *Capparis spinosa* L.; *Lolium temulentum* L.; *Cistus villosus* L.; *Ceratonia Siliqua* L.; *Artemisia arborescens* L. —

Mit Freude und Genugtuung kann man feststellen, daß die Katholiken in Palästina hinsichtlich der wissenschaftlichen Bestrebungen nicht zurückbleiben. Es wird das auch oft von Andersgläubigen bereitwillig anerkannt, so erwähnt Peter Thomsen in seiner Palästinensischen Altertumskunde (Tübingen 1913) „die Sammlungen der

Benediktiner an der Dormitio auf dem Sion, der Lazaristen im St. Paulushospiz, der Assumptionisten in Notre-Dame de France, der Pères blancs zu St. Anna". Und Pastor Gustavs (aus Kloster auf Hiddensjö, Mitglied des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des hl. Landes zu Jerusalem) schloß seinen Vortrag „Streifzüge durch die Vogelwelt Palästinas“, den er im Frühjahr 1912 in Jerusalem hielt, mit den Worten: „hoffentlich führt die Zukunft uns noch einmal einen Ornithologen von Sach ins Institut; es wäre gewiß ein Ruhmesblatt für unsere deutsche Anstalt, wenn sie die Arbeiten, die der Engländer Tristram begonnen hat, im Wettstreit mit dem trefflichen Ornithologen Pater Schmitz, dem Direktor des Paulushospizes in Jerusalem, vervollständigen könnte.“

Es wäre nun zu wünschen, daß unser Botaniker in Haifa solch kräftige Unterstützung fände, daß er sein angefangenes Werk zu vollenden in der Lage wäre. Das würde eine neue schöne Leistung eines katholischen Priesters auf wissenschaftlichem Gebiete sein. Sollte sich nicht eine katholische Gesellschaft finden, die der Sache näher träte? — Damit nicht eine einzelne Stimme zu leicht verhallt, füge ich noch das Urteil der Revue biblique bei, das schwer in die Waagschale fallen dürfte. Sie schreibt (Januar 1904, S. 157): „Ce sont les plantes mêmes qu'on peut avoir sous les yeux, en specimens parfaitement choisis, préparés par un expert et accompagnés d'excellentes fiches descriptives. . . . Cette Flora biblica exsiccata est donc un instrument d'étude hors de pair pour la botanique des Livres Saints.“¹

Zur Edition armenischer Urkunden.

Von P. Petrus Serhat, Wiener Mechitarist, Szamosujvár (Ungarn).

Seit dem 1. Juli 1911 erscheint eine armenische Zeitschrift unter dem Titel „Gathoghighe Artzakank“ (Katholisches Echo), eine religiöse und wissenschaftliche Revue und Organ des armenisch-katholischen Patriarchats in Konstantinopel unter der Leitung des verantwortlichen Redakteurs, des Herrn Georg Terzibaschian. Die ersten Nummern dieser Zeitschrift (Nr. 1–28) sind in Rom erschienen in der Druckerei „Hajounian“, als damals der jetzige Patriarch der katholischen Armenier, S. Seligkeit Paul Peter XIII. Mgr. Terzian, in Rom weilte. Dann wurde aber die Druckerei nach Konstantinopel verlegt, und seitdem erscheint die Zeitschrift regelmäßig in der eigenen Druckerei und im Verlage des Patriarchats. Der Hauptzweck der Zeitschrift ist auf die Verbreitung des katholischen Glaubens unter dem armenischen Volke gerichtet, auf die Bekämpfung der besonders durch die Presse sich verbreitenden Irrlehren der neueren Zeit, auf die Informierung der katholischen Welt über die wechselseitigen Beziehungen des hl. Stuhls und des armenisch-katholischen Patriarchats. Jede Nummer enthält einige Seiten in türkischer Sprache, selbstverständlich in armenischen Charakteren, für den türkisch sprechenden Teil des Volkes. In den letzten Nummern (1913 Nr. 107, 110, S. 507–510, 551–552) veröffentlicht ein Unbekannter unter dem Titel „Alte und wertvolle Dokumente“ zuerst in neuarmenischer Übersetzung die drei Briefe des Papstes Paul V. (1605–1621) an den damaligen armenischen Patriarchen Zacharias I. (1626–1631; zum zweitenmal regierte er 1636–1639). Der lateinische

¹ Es sei auch dem Sinne nach die Anmerkung wiedergegeben, die sich in der Revue biblique findet: Das Werk ist durch den Buchhandel nicht zu beziehen, man subskribiert vielmehr beim Herausgeber, hochw. Herrn Johannes Kandler, Rektor der deutschen Borromäerinnen, in Haifa, Palästina.

Text dieser Briefe, welcher sich in dem Vatikanischen Archiv (Archiv. Vat. Paulus P. P. V. Anno IX Tom. 45 Epist. 123–4) befindet, erscheint, wenn ich mich nicht irre, zum erstenmal hier in dieser Zeitschrift (1913, Nr. 121, 123, S. 732–3, 750, 758–9). Wie der Herausgeber richtig bemerkt (S. 507), herrscht hier Anachronismus, weil die Briefe Pauls V. im Jahre 1613 geschrieben sind, als ein anderer Patriarch zum zweitenmal regierte, nämlich Gregor II. von Cäsarea (1611–1621). Zum drittenmal regierte dieser vom Jahre 1623–1626; erst in diesem Jahre (1626) folgte ihm auf dem Throne des Patriarchats unser Zacharias I., an welchen die Briefe gerichtet sind. In den darauf folgenden Nummern (Nr. 123–5, S. 753–55, 772–4, 790–91) wird aus dem Vatikanischen Archiv (Arm. VII, Cap. IV, No. 13) der armenische Text eines bis jetzt ungedruckten Briefes des armenischen Katholikos Konstantin I. (1220–1268) an Innozenz IV. (1243–1254) veröffentlicht. Diesbezüglich schreibt P. G. Sarpanalian, Mitglied der Mechitaristen-Kongregation zu Venedig, in seiner Literaturgeschichte (S. 727): „Die lateinischen Übersetzungen seiner (d. h. Konstantins) Briefe an den hl. Stuhl befinden sich in den päpstlichen Archiven im Vatikan, außerdem der armenische Text eines Glaubensbekenntnisses an Innozenz IV., als Antwort auf jenen Brief, welchen der päpstliche Legat dem Könige Hethum und dem Katholikos mitgebracht hatte“ (vgl. auch Ghazikian, Nouvelle Bibliographie et Encyclopédie de la Vie Arménienne 1512–1905, Venise 1909–1912, S. 1362). Dank der Liebenswürdigkeit der Redaktion, daß gerade der armenische Text dieses Glaubensbekenntnisses der gelehrten Welt zugänglich gemacht worden ist. Daß sich noch viele andere wertvolle Briefe, Dokumente, Urkunden usw. im Vatikanischen Archiv befinden, ist eine selbstverständliche Sache. Ein von Miskgian begonnener Katalog der sämtlichen bekannten armenischen Handschriften in den verschiedenen Bibliotheken Roms, welchen er teilweise in der armenischen Zeitschrift „Handes Amsorya“ veröffentlichte (Katalog der armenischen Handschriften in den päpstlichen Bibliotheken im Vatikan: „Handes Amsorya“ 1892, S. 211–214, 244–247, 273–275, 339–343), ist leider nicht weitergeführt, so daß wir nicht einmal in der Lage sind genau zu wissen, welche Schätze in diesen Bibliotheken aufbewahrt sind. Die Herausgabe aller dieser in den verschiedenen Bibliotheken und Archiven Roms, sowie auch der in den reichhaltigen Bibliotheken zu Etschmiadsin und Jerusalem befindlichen und unbekanntenen päpstlichen Dokumente und Urkunden, welche irgendeine Beziehung zur Kirchengeschichte Armeniens haben, wird der kirchengeschichtlichen Forschung einen verdienstvollen Dienst leisten, besonders in der Richtung der Klarstellung der wechselseitigen Beziehungen des hl. Stuhles und Armeniens. In der Hoffnung, daß die löbliche Redaktion des „Gathoghighe Artzakank“ ihrerseits dazu beitragen wird, diese Lücke in der Geschichte ausfüllen zu helfen, wünschen wir ihr aufs wärmste glückliches Gedeihen in ihrer Unternehmung.



Besprechungen

1. † J. Knabenbauer S. I., *Commentarius in Psalmos* (492 S. gr. 8°. Paris 1912, P. Lethielleux; Fr. 10,—). *Cursus Scripturae Sacrae* P. II t. II.
2. P. Heinisch-Strasburg, *Das Buch der Weisheit*. Übersetzt und erklärt. (LX u. 346 S. Münster i. W. 1913, Aschendorff; M 5,50, geb. M 7,—, bei Subskr. M 4,95, geb. M 6,15.) *Exegetisches Handbuch zum A. T.* 24. Bd.
3. N. Peters-Paderborn, *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus*. Übersetzt und erklärt. (LXXX u. 470 S. Münster i. W. 1913, Aschendorff; M 8,—, geb. M 9,20, bei Subskr. M 6,80, geb. M 8,—.) *Exegetisches Handbuch zum A. T.* 25. Bd.
4. D. O. Procksch, Professor der Theologie in Greifswald, *Die Genesis übersetzt und erklärt*. (530 S. gr. 8°. Leipzig 1913, A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung; M 10,50, geb. M 12,50.) *Kommentar zum Alten Testament*, hrsg. von Professor D. E. Sellin: Band I.
5. H. Greßmann, a. o. Prof. der Theol. an der Univ. Berlin, *Mose und seine Zeit*. Ein Kommentar zu den Mose-Sagen. Mit einer Doppelkarte von Palästina und der Sinai-Halbinsel. (Zugleich Neue Folge Heft 1 der Forschungen zur Religion und Literatur des A. u. N. T., hrsg. von W. Bouisset und H. Gunkel.) (VII u. 488 S. gr. 8°. Göttingen 1913, Vandenhoeck u. Ruprecht; geh. M 12,—, Enbd. M 13,—.)

1. Mit einem Psalmenkommentar für den *Cursus Scripturae Sacrae* hat J. Knabenbauer sein arbeitsfreudiges Exegetenleben geschlossen. Dieses letzte Opus des verdienten Ordensmannes ist eine solide, altkonservativ gehaltene Erklärung nach der Vulgata, aber unter steter Vergleichung des hebräischen Textes und ziemlich starker Heranziehung auch der anderen Texteszeugen. Für die Einleitungsfragen ist Cornelius Einleitung vorausgesetzt. Kn. selbst behandelt auf S. 1—12 nur die Aufschriften, die metrische Frage und das Verhältnis des M. T. zu Gr. in aller Kürze. Die Darlegungen zu den Aufschriften beweisen freilich nichts weiter, als daß sie alt sind. Die Frage, inwieweit bei den einzelnen Angaben alte geschichtliche Überlieferungen über die Autoren der einzelnen Lieder und die Situation der Abfassung oder alte Schriftgelehrten-Kombinationen vorliegen, ist dadurch nicht entschieden. Sowohl den neueren metrischen Theorien wie der Strophentheorie Zenners steht Kn. skeptisch gegenüber. Mit Recht wird insbesondere der Wechsel des „Metrum“ bezw. Rhythmus gegenüber der Nivelierung vieler moderner Alttestamentler vertreten unter Verweisung auf die Eurhythmie der Metrik der Griechen. Der Erklärung der einzelnen Psalmen ist vorausgeschickt ein Abdruck des Textes des Psalterium Gallikanum nebst den Obelen und Asterisken nach Migne, *Patrol. lat.* t. 29, p. 119 sqq. Den knapp gehaltenen Erläuterung sind stets kurze Inhaltsangaben vorausgeschickt, vielfach auch einleitende Bemerkungen zu dem betreffenden Psalm. Die poetische Erfassung der einzelnen Lieder reicht an Zenner-Wiesmanns Kommentar nicht heran. Der besondere Wert der Arbeit Knabenbauers liegt dagegen in der starken Berücksichtigung der Erklärungen der Väter (Theodoret, Eusebius, Chrysostomus, Augustinus, Hieronymus) und späterer katho-

lischer Exegeten (Agellius, Genebrardus, Bellarmin, Calmet). Die neuere und neueste Literatur, besonders die in Zeitschriften zerstreute ist dagegen nicht so verwertet, wie es wünschenswert gewesen wäre; sonst würde die Erklärung gleich bei 1, 3; 2, 7. 12 wohl ein anderes Aussehen bekommen haben. Jedenfalls kommt diese neue Psalmenklärung, nachdem Jenner-Wiesmanns Buch lehrpolizeilich ausgeschieden ist, manchem Priester zur rechten Zeit, um sich in das Verständnis der lateinischen Psalmen einführen zu lassen. Diese nehmen in ihrer Gesamtheit heute ja wieder eine ganz andere Stellung im täglichen Breviergebet ein als noch vor kurzem und werden deshalb naturgemäß auch wieder ein ganz bevorzugter Gegenstand des priesterlichen Studiums werden. Kn.s Buch sei für diesen Zweck warm empfohlen.

2. Aus Nikels Exegetischem Handbuch zum A. T. erschienen seit unserer Besprechung des Kommentars zu den Büchern der Könige (s. Th. u. Bl. 1913, S. 53 ff.) die oben genannten zwei neuen Bände. Im Druck ist ein Kommentar zum Buche Judith von A. Jansen. Daß zunächst deuterokanonische Bücher geboten werden, ist heute aus mehr als einem Grunde gut. P. Heinisch war durch sein schönes Buch über Die griechische Philosophie im Buche der Weisheit für die Bearbeitung dieses Buches gut vorbereitet. Wer solide Belehrung wünscht, der greife getrost zu seinem Kommentar; er ist heute der beste über dieses Buch. Nach H. wurde das Buch der Weisheit Salomons zwischen 88 und 30 v. Chr. in Ägypten verfaßt und zwar p. t. in griechischer Sprache. Gegen die Beweiskraft der für diese These vorgebrachten Gründe ließe sich im einzelnen schon auf dem Standpunkte der völligen Einheitlichkeit des Buches allerlei sagen, erst recht auf dem Boden der Auffassung des Buches, die neuestens F. Socke-Göttingen (Die Entstehung der Weisheit Salomos. Göttingen 1913, Vandenhoeck u. Ruprecht; *M* 4,80. Forschungen 3. Rel. u. Lit. d. A. u. N. T.) geschickt und gründlich verfährt. F. beschreibt einen Weg, den 1753 schon der alte Houbigant andeutete, aber nicht verfolgte. Er unterscheidet nämlich eine ursprünglich hebräisch verfaßte Schrift (c. 1–5) und den von dem Übersetzer dieses Teiles sofort griechisch verfaßten Teil (c. 6–19). Jene hebräische Schrift sei in Palästina in der fürchterlichen Pharisäerverfolgung des Alexander Jannäus zwischen 88 und 86 v. Chr. verfaßt. Diese gegen die sadduzäische Partei gerichtete Streitschrift habe der Autor des Buches der Weisheit fertig vorgefunden, ins Griechische übersetzt und als eine Art Einleitung für die eigene Schrift benützt. Diese habe er zur Zeit der grausamen Judenverfolgung in Alexandrien unter Ptolemäus VIII. (Soter II.) Lathyrus bezw. Phylkon 88/87 verfaßt. H. wird sich mit dieser in bisher nicht erreichter Gründlichkeit den Problemen der Weisheit zu Leibe gehenden Schrift Sockes auseinanderzusetzen haben. Der in seinem Kommentar zugrunde gelegte Text ist aus den Quellen sorgfältig herausgearbeitet; die Untersuchung führt in mancher textkritischen Einzelheit über Selmanns Monographie hinaus. Die Übersetzung ist eine gute, wenn sie auch dem poetischen Genus weniger gerecht wird, als Ref. gewünscht hätte. Die Erklärung ist zuverlässig und sorgfältig, mag sie auch zuweilen übermäßig breit geraten sein. Der grundsätzliche Standpunkt des Verf. tritt keineswegs prononciert hervor, ist aber deutlich genug erkennbar. S. 261 wird Js. 44, 9–20 nach Jer. 10, 3–15 behandelt. S. 25 schreibt H., daß „die biblischen Schriftsteller auf dem Gebiete der Naturwissenschaften die Anschauungen ihrer Zeit teilten und der Autor daher wohl ihrer Meinung gewesen sein kann, daß die ‚Arten‘ nicht untergingen“. Und S. 327 liest man: „Wie bei der Heuschreckenplage (vgl. 16, 18) und der Beschreibung des Manna (vgl. 16, 21. 22) fußt der Hagiograph auch bei der Schilderung der Finsternis auf einem (mündlich überlieferten oder schriftlich fixierten) Midrasch.“ Auf Kleinigkeiten kann Ref. hier nicht eingehen. Doch sei gleich zur

ersten Seite der Einleitung (S. XIII) bemerkt, daß die Unterschrift „Vaticinium Salomonis“ des Ae. nur in cod. A. des Ae. steht, während B. und M. die Aufschrift „Sapientia Salomonis“ haben, E. N. mit dem Zusatz „regis“, wozu O. P. S. noch hinzufügen „filii David, qui regnavit super Israel“, und zur letzten Seite des Buches, daß sich leider keine Register vorfinden. Hoffentlich wird es diesbezüglich bei den weiteren Bänden so gehalten werden, wie es bei Sanda und bei Peters geschehen ist.

3. Mein Kommentar zu Jesus Sirach bildet den Abschluß langjähriger Sirachstudien. Über die Entstehung des Buches in seiner jetzigen Form gibt das Vorwort Auskunft. Die Einrichtung ist — das gilt auch von dem eben besprochenen Kommentar von Heinisch — die für Nikels Eregetisches Handbuch geforderte (s. Th. u. Bl. 1913, S. 52). Die Ansetzung des Buches in der Makkabäerzeit hält Verf. für sicher. Er ist auch trotz des Eintretens A. Jansens für die Zeit nach 168 (s. Th. u. Bl. 1912, S. 270 ff.) bei der Zeit zwischen 174–71 stehen geblieben. In der Gliederungsfrage glaubt Verf. die nach Pentateuch und Psalmen erfolgte Einteilung in zwei Hauptteile von je fünf Abschnitten wahrscheinlich gemacht zu haben. Besondere Sorgfalt ist der Klarstellung des Verhältnisses unserer lateinischen Kirchenbibel zu Hb. bezw. Gr. zugewendet. Zu S. LXVI kann jetzt verwiesen werden auf P. Petrus Ferhat, Vorläufiger Bericht über die armenischen Übersetzungen des Buches Jesus Sirach (Th. u. Bl. 1913, S. 661 ff.). Dem Druckfehlerverzeichnis muß ich heute leider noch einige Nummern hinzufügen: S. XVII 3. 16 ist hinzuzufügen Ge = Georgische Übersetzung; S. XXXI 3. 14 v. o. lies § 2 statt § 3; S. 37 3. 15 v. u. lies Eheherra statt Ehehern; S. 190 3. 2 v. u. lies Spr. statt Sgr.; S. 225 3. 2 v. o. setze 22, 22 vor 31 (34), 2; S. 330 3. 11 v. u. ist das ; herabzurücken; S. 334 3. 7 v. o. ist am Ende der Zeile der Punkt abgesprungen; S. 362 3. 2 setze ein Komma nach Welt; S. 445 3. 14 v. u. ist für ; ein ; zu setzen. Zu 43, 27 (S. 370) ist leider verjäumt, auf die von Plutarch überlieferte Inschrift am Fiestempel zu Sais zu verweisen (*Ἐγὼ εἶμι πᾶν τὸ γεγονὸς καὶ ὄν καὶ ἐσόμενον καὶ τὸν ἐμὸν πέπλον οὐδεὶς πω θνήσκει ἀπεκάλυψεν*).

4. Das protestantische Deutschland hat zwei große moderne Kommentare zum A. T., den Martijischen und den Nowackischen. Neben sie tritt mit dem von E. Sellin herausgegebenen Kommentar zum A. T. im Verlage der A. Deichert'schen Verlagsbuchhandlung in Leipzig ein dritter. Zwar gibt kein Prospekt über Richtung und Ziele des neuen Unternehmens Auskunft. Der Name des Herausgebers aber und das Verzeichnis der Mitarbeiter (H. Alt, F. Buhl, W. Caspari, J. Herrmann, G. Hölscher, R. Kittel, E. König, W. Loß, G. Procksch, W. Rothstein, W. Stärk, P. Volz, Fr. Wilcke) lehren ausreichend, daß die offenbarungsgläubige, wissenschaftlich mehr konservativ gerichtete, von der entwicklungsschematischen Schule abrückende protestantische Exegese Deutschlands hier zu Worte kommen wird. Diese Richtung steht der fortschrittlichen Schule unter den katholischen Exegeten unserer Zeit nahe, d. h. nahe in dem Sinne, daß unsere Forscher an diese protestantischen rechts anzureihen wären. Es dürfte deshalb das Sellin'sche Unternehmen auch bei den katholischen Theologen großes Interesse finden. Dasselbe wird eröffnet durch einen Genesiskommentar von O. Procksch. Der Verf. ist bereits durch seine Werke über die Geschichtsbetrachtung und (die) geschichtliche Überlieferung bei den vorerilijischen Propheten (Leipzig 1902) und über Das nordhebräische Sagenbuch, die Elohimquelle (Leipzig 1906) als Pentateuchforscher vorteilhaft bekannt. Der vorliegende Kommentar zur Genesis enthält nach einer allzu kurz geratenen Einleitung (S. 1–15), die die literargeschichtliche Seite der Genesiserzählungen (s. Gunkel) — hoffentlich nur zunächst — bedauerlicherweise beiseite läßt, leider keine zusammen-

hängende Erklärung des Buches (vgl. Th. u. Bl. 1911, S. 240), vielmehr nacheinander 1. eine Erklärung der Jahwequelle (S. 16–280), 2. der Elohimquelle (S. 281–418) und 3. der Priesterschrift (S. 419–505) nebst einem Anhang über die Ostkönige (S. 505–15. P. hält c. 14 für eine nachexilische Legende). In einem Schlußkapitel tritt Verf. an „die höchste Aufgabe der Sagenforschung“ heran, „hinter dem Geranke der Poesie (nämlich), das sich über die Ereignisse gesponnen hat, die Marmorlinien der Geschichte wiederzufinden“. Er versucht nämlich S. 516–25, „ein Bild der Geschichte zu entwerfen, von der die Genesis erzählt“, indem er insbesondere von J und E auf eine gemeinsame Urüberlieferung (U) zurückgeht. Derartige Probleme und Aufgaben existieren freilich für diejenigen unserer katholischen Alttestamentler nicht, die grundsätzl. bei dem Apriorismus beharren, daß die Genesis p. t. geschichtlich im engeren Sinne sei. Diejenigen dagegen, die den Standpunkt teilen, den am besten F. von Hummelauer S. I. (Exegetisches zur Inspirationsfrage, Freiburg i. B. 1904) dargelegt hat, werden Verständnis für Prockschs Bestrebungen haben, mögen sie auch selbst z. B. aus bekannten Gründen an diesen Problemen literarisch noch nicht mitarbeiten zu können glauben. Ganz ruht diese Forschung auch in ihrer literarischen Betätigung aber auch heute bei uns nicht. Über eine muster-gültige traditions-geschichtliche Monographie zu c. 2–3 der Genesis von Jos. Feldmann-Hörde (Paradies und Sündenfall, Münster i. W. 1913), die alles, was über diese zwei Kapitel bisher geschrieben ist, weit überholt, kann Ref. in der nächsten Nummer dieser Zeitschrift berichten. In seinem Versuche der Herausstellung des eigentlichen geschichtlichen Kernes der Genesis sieht Ref. einen Hauptwert des Buches von Procksch. Unsere heutigen fortschrittlichen katholischen Exegeten würden allerdings u. E. zu viel konservativeren Resultaten kommen als P. An zweiter Stelle liegt der Wert des Buches in der Förderung der Textkritik und Einzelerese. In erster Beziehung sei besonders der Finger gelegt auf die Anwendung der sehr fruchtbaren Unterscheidung zwischen dem Ursinn der Stücke und dem Sinne, den der schöpferische Geist des Erzählers in der Genesis gemeint hat. Textkritisch hat Ref. für c. 1–2 die Arbeit P.s nachgeprüft. Er konnte fast immer zustimmen; vgl. H. Peters, Glauben und Wissen usw. S. 67–73, Paderborn 1907. Auch sonstige Stichproben bewiesen ihm die solide Arbeit P.s am Texte. Ob die Handschriftengruppe e g j aber wirklich lukianisch ist und f i r hesychianisch? Ob P. der Sieversschen Metrik treu bleiben wird? Literarkritisch vertritt P., wie schon angedeutet wurde, die Dreiquellentheorie. Den Gottesnamenwechsel wertet er als Kriterium der Quellenscheidung noch allzu hoch, wenn er auch keinen „ganz irrumslosen Führer“ darin sieht. J ist für P. das durchaus einheitliche Werk des größten Geistes von den drei Haupterzählern der Genesis. Ganz anders urteilt Grefmann in dem gleich zu besprechenden Buche; J E sind ihm in vielen Fällen nur noch Etiketten, und er glaubt zu einer befriedigenden Erklärung des Tatbestandes nur gelangen zu können, „wenn man J E für Redaktoren oder Sammler hält“ (S. 372). In der Datierung der Quellen geht P. weiter zurück, als die übliche Dreiquellentheorie. Er setzt J in die Zeit Salomons, E in die nach der Reichstrennung; P hält er für das Werk eines jüdischen Priesters der letzten Jahrzehnte vor dem Exil.

5. Grefmanns Buch über Moses und seine Zeit ist ein Kommentar zu den erzählenden Partien des Pentateuch mit Ausnahme der Genesis, in neuer Form, auf dem Grunde eindringender Untersuchung in neuer Methode. Das Buch ist keine Erklärung von Wort zu Wort mit Übersetzung und reichem text- und literarkritischem sowie exegetischem Apparat zu allen Details. Es wird vielmehr auf Abdruck einer Übersetzung verzichtet, und die Einzelheiten sind im Zusammenhange des Ganzen

befprochen. Textkritisches Material, ebenso literarkritisches Gut ist in die Anmerkungen verwiesen. Die in ihren modernen Resultaten keineswegs mehr überschätzte Quellen-scheidung wird mit Recht in die ihr zukommende Stellung als Dienerin der Exegese zurückverwiesen. Als die dringendste Aufgabe der Interpretation erscheint dagegen mit Recht die literaturgeschichtliche Forschung an die erste Stelle gerückt. Das zeigt sich schon im Umfange der einzelnen Kapitel. Denn unter den vier Abschnitten: Analyse der Überlieferung, literargeschichtliche, profangeschichtliche und religionsgeschichtliche Ergebnisse nimmt der erste fast drei Viertel des ganzen Buches ein. Die Methode G.'s ist die traditionsgeschichtliche. Als erste Aufgabe betrachtet er die Abgrenzung der Einzelerzählungen (der „ethnographischen Sagen“, der „Kult-, Orts-, Stammsagen“), wie sie im Munde des Volkes umliefen, ehe sie mit anderen zu einer Sammlung („Sagenkranz“) vereinigt wurden. Diese einzelnen Volkserzählungen werden aber als lebendiger Organismus aufgefaßt, der meistens erst infolge vieler Wandlungen, Stilisierungen, Überarbeitungen, Übermalungen seine jetzige Gestalt erhalten hat. Unter Heranziehung der biblischen und außerbiblischer Parallelerzählungen sucht G. deshalb die auf diesen uralten Erzählungen lagernde Patina zu entfernen, die Schichten abzublättern und so zu der „Ursage“ vorzudringen. Diese ist dann für die historische Forschung verwendbar. Denn der Kern ist historisch, wenn man auch „die geschichtliche Wirklichkeit durch die Sage fast immer wie in einem Spiegel (schaut), der entstellt und verzerrt“ (S. 365). „Die Sagen sind eben Kletterranken; sie brauchen einen Stamm, den sie mit ihrem grünen Laubgehänge umarmen, mit ihren blauen Blumen küssen können“ (S. 362). Die gewonnenen Grundelemente setzt G. sehr früh an. Die Lieder stammen z. T. aus der mosaischen Zeit, so das Brunnenlied Num. 21, 17 f., das Mirjamlied Ex. 15, 1, die Signalworte Num. 10, 35 ff., das Bannerlied Ex. 17, 16, das Lied auf den Fall Hesebons Num. 21, 27 ff. Die ältesten erzählenden Schichten, die „Ursagen“ reichen ebenfalls in die mosaische Zeit zurück. „Die erste mündliche Fassung der Ursagen (aber), die uns vorliegt oder die wir rekonstruieren können, darf man der Richterzeit zusprechen“ (S. 386). Der Dekalog „Ex. 20 (war in seiner ältesten Fassung) der Katechismus der Hebräer in der mosaischen Zeit“, Ex. 34 „eine Neuauflage aus der nachmosaischen Epoche“, ebenso der Dodekalog Deut. 27, 14–26. Das auf die mündliche Thora und die schriftlichen Gesetzestafeln folgende Bundesbuch ist zwar erst in Kanaan abgefaßt, „die Anfänge des Gewohnheitsrechts müssen sich (aber) bis auf Moise erstrecken“ (S. 471). Auch die profangeschichtlichen Ergebnisse entfernen sich weit von dem links seit langem üblichen Radikalismus (der Durchzug durchs „Schilfmeer“, worunter freilich der Golf von Akaba verstanden ist, wird z. B. entschieden verteidigt), nicht minder die religionsgeschichtlichen. Die letzteren wenigstens seien in der Hauptsache noch kurz herausgehoben. Vor Moses herrschte in den Israelstämmen der Polytheismus der El-Religion. Jahwe war ihnen unbekannt. Die in Kades, nicht am Sinai (dieser ist als Vulkan gefaßt und östlich vom Golf von Akaba lokalisiert), erfolgte Religionsstiftung durch Moises bestand in der Abschaffung der bisherigen Götter und der Inthronisation des madianitischen Berg- und Vulkan-, aber auch Steppengottes Jahwe zum Nationalgott Israels nach der Übertragung der Lade Jahwes von der madianitischen Kultstätte am Sinai nach Kades unter Einrichtung eines neuen Priestertums und Annahme neuer Riten und als neuen Festes des Sabbats. Die neue Jahwereligion war aber „eine durchaus sittliche“, der Kult bildlos und zentralisiert bei der heiligen Lade. Das Deuteronomium mit seiner Zentralisation des gesamten Opferdienstes in Jerusalem bedeutet deshalb „eine Rückkehr zu den mosaischen Traditionen“ (S. 466). So wurde die Naturreligion der Elim durch die Geschichtsreligion Jahwes verdrängt, der durch seine Verpflanzung vom

Sinai nach Kades „aus einem Gott der Natur zu einem Gott der Geschichte geworden war“ (S. 469). „Der Berggott des Sinai löste sich von seiner altgewohnten Stätte, zog mit Israel und ward zum Landesgott Palästinas; dann aber löste er sich auch von Israel und Palästina, eroberte mit Hilfe der Propheten die weite Welt und ward zum Gott des Universums“ (S. 448).

Es Buch bedeutet eine starke Abjchwenkung von der 3. 3. noch herrschenden protestantischen Schultheologie der Anhänger Wellhausen's. Die katholische Exegese wird sich mit dieser Art der Behandlung des Pentateuch notwendig auseinandersetzen müssen. Zunächst haben diejenigen Exegeten das Wort, die ohne irgendwelche Hemmungen in solchen Problemen sich zu betätigen auch heute in der angenehmen Lage sind. Sie haben angesichts der neuen Fragestellung die Aufgabe, die Tragkraft ihrer Auffassung der Erzählungen von der mosaischen Zeit als von Moses niedergeschriebener Geschichte im strengen Sinne in praktischer Anwendung unter Berücksichtigung des ganzen Tatsachenkomplexes zu erweisen.

Norbert Peters.

L. v. Pastor, *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters*. Sechster Band: Geschichte der Päpste im Zeitalter der katholischen Reformation und Restauration; Julius III., Marcellus II. und Paul IV. (1550–1559). Erste bis vierte Auflage. (XL u. 723 S. Freiburg 1913, Herder; M 11,–)

Dem 1909 erschienenen fünften Bande, welcher den langen Pontifikat Pauls III. behandelte (s. diese Zeitschrift 1910 S. 581 f.), ist jetzt der sechste Band gefolgt, welcher die Pontifikate Julius' III., Marcellus' II. und Pauls IV. zum Gegenstande hat. Dieselben Eigenschaften, welche die früheren Bände auszeichneten, weist auch der vorliegende Band auf: sehr umfassende Kenntnis der Literatur, auch minder bedeutender und entlegener Beiträge, sichere Beherrschung und innere Durchdringung des Stoffes, die Gabe, denselben zu abgerundeten und fesselnden Bildern zu gestalten, klare und anziehende Darstellungsweise und ernstes Streben nach Objektivität. Wiederum hat Pastor viel ungedrucktes Material benutzt, das er den verschiedensten Archiven entnommen hat. 88 Inedita hat er im Anhang im Wortlaute beigegeben, sowie eine Bewertung der Quellen und Bearbeitungen der Geschichte Pauls IV.

Der Stoff ist innerhalb der beiden Bücher (1. Buch Julius III., 2. Buch Marcellus II. und Paul IV.) sachgemäß abgeteilt. In der Einleitung zum ersten Buche schildert P. den Verlauf des mehr als zwei Monate dauernden Konklaves, aus dem endlich nach einer Unzahl von Abstimmungen der Kardinal Giovan Maria del Monte als Erwählter hervorging. Der erste Abschnitt handelt von dem Vorleben, Charakter und Regierungsanfang Julius' III. Nachteilig beeinflusste seine Tätigkeit der Mangel an Entscheidungsfähigkeit. Auch in ihm kämpften, wie in seinem Vorgänger, Altes und Neues; auch er blieb in vielen Dingen ein echtes Kind der Renaissancezeit, in der er herangewachsen war. Es folgt ein Abschnitt über die Vorbereitungen zur Wiedereröffnung des Konzils in Trient und über die zweite Tagung des Konzils. Im dritten Abschnitt schildert P. zunächst die Kriegswirren, welche sich aus dem Streite um Parma ergaben. Der Papst ging mit dem Kaiser einig, während Heinrich II. von Frankreich die Farnese unterstützte. Der ungünstige Verlauf des Krieges bewog den Papst, gegen den Willen des Kaisers sich mit den Farnese und Heinrich II. zu vergleichen. Dagegen bewahrte er in dem Kampfe um Siena Neutralität; doch hatte dieselbe im großen und ganzen eine mehr kaiserliche Färbung. Er starb am 23. März 1555. Den Erwartungen, die man nach seiner Tätigkeit als Kardinal und nach seinem anfänglichen Eifer als Papst an seinen Pontifikat knüpfte, hat er nicht entsprochen, wengleich sein reformatorisches Wirken, und zwar gerade in der zweiten Hälfte seiner Regierung,

nicht gering anzuschlagen ist. Von diesem handelt der vierte Abschnitt. Julius III. hat das Verdienst, eine Reihe der wertvollsten Vorarbeiten geschaffen zu haben, ohne welche die späteren Reformen nicht möglich waren. Der letzte Teil des Abschnittes befaßt sich mit der Ausbreitung und Reformtätigkeit des Jesuitenordens, dem der Papst seit den Tagen von Trient sehr gewogen war. Der fünfte Abschnitt beginnt mit der Schilderung der Tätigkeit der römischen Inquisition in Italien. Julius trat mit Eifer für den Schutz und die Reinerhaltung des Glaubens ein. Doch ging die Inquisition zur Zeit seines Pontifikates maßvoll und milde vor. Es folgt die Schilderung der katholischen Restauration in England und der Verbreitung des Christentums in den außereuropäischen Ländern. Bei dem gesteigerten theoretischen und praktischen Missionsinteresse unserer Zeit werden gerade letztere Ausführungen Interesse finden. Der letzte Abschnitt des ersten Buches bringt das Verhältnis Julius' III. zu Wissenschaft und Kunst zur Darstellung. An gutem Willen, die Wissenschaft zu fördern, fehlte es ihm nicht; doch konnte er die übergroßen Hoffnungen der Humanisten wegen Mangels an Mitteln nicht erfüllen. Michelangelo schützte er gegen seine Feinde. Seinen Sinn für die Kunst der Renaissance zeigt die berühmte Villa oder Digna di Papa Giulio. Da mit Julius III. die Zeit der Renaissancepäpste endgültig abschließt, hält P. in der Fortführung der Ereignisse inne, um ein Bild der Stadt Rom zu Ende der Renaissancezeit zu geben. Die Schilderung zeigt seine große Vertrautheit mit dem Rom der Renaissance und ist in ihrer Lebenswärme eine Quelle der Belehrung und des Genusses gleichermaßen für den Historiker wie für den Kunstkenner.

Der erste Abschnitt des zweiten Buches ist dem kurzen Pontifikate Marcellus' II. gewidmet. Die Zeitgenossen erwarteten von der Frömmigkeit Marcello Cervinis, von seiner Klugheit und Milde und seinem Reformeifer das Größte. Leider waren ihm nur 22 Tage der Regierung beschieden. Nach verhältnismäßig kurzem Konklave wurde der Kardinal Gian Pietro Carafa gewählt. Der zweite Abschnitt gibt eine anschauliche Schilderung seines Charakters. Um es gleich vorweg zu sagen, gerade in der Darstellung der Person und des Pontifikates Pauls IV. zeigt P. freimütiges und objektives Urteil. Der Papst war bei seiner Erhebung bereits 79 Jahre alt, aber seine von jeher ungewöhnliche Willenskraft war ungebrochen, und in seiner Seele loderte noch die innere Glut des Südbitalieners. Im Vollgefühl seiner Würde betrachtete er die Fürsten nicht wie seine Söhne, sondern wie seine Untergebenen. In seinen Anschauungen im Mittelalter wurzelnd, sah er in dem Jahrhundert Innocenz' III. das kirchliche Ideal. Ließ einerseits sein reformeifer viel erwarten, so andererseits seine antispansische Gesinnung viel befürchten. Seinen Konflikt und seinen unglücklichen Krieg mit Philipp II. von Spanien schildert der dritte Abschnitt. Die Folge des Krieges war, daß Paul, der die Fremden aus Italien hatte verdrängen wollen, sich in die Tatsache der spanischen Vorherrschaft in Italien fügen mußte. Der Kirchenstaat kam fortan nur noch als eine Macht zweiten Ranges in Betracht. Von jetzt an traten für Paul die geistlichen Angelegenheiten, namentlich die Reformsache, durchaus in die erste Linie. Über sie handelt der vierte Abschnitt. Paul war von Anfang an nicht für eine Fortsetzung des Konzils; er selbst wollte die Reformen machen, und zwar möglichst schnell. Schon gleich im ersten Jahre seiner Regierung entfaltete er eine eifrige Reformtätigkeit. Als die wichtigste Aufgabe betrachtete er die Bekämpfung der Simonie als der Hauptursache aller Übel. Der Krieg mit Spanien beeinträchtigte die Reform, unterbrach sie aber nicht. Besonderen Eifer entwickelte der Papst auf dem Gebiete der Reform in seinen beiden letzten Jahren. In den Januar 1559 fällt der Sturz der päpstlichen Nepoten. Ihnen hatte der in der Politik fremde Papst nur allzusehr die weltlichen Angelegenheiten überlassen. Wenn er sich

auch vom Nepotismus nicht ganz frei hielt, so bleibt ihm doch das Verdienst, daß er mit dem Nepotismus im großen Stile in entscheidender Weise brach. Sehr große Aufmerksamkeit wandte er der Inquisition zu. Seine Tätigkeit auf diesem Gebiete wird im fünften Abschnitte geschildert. Er verfuhr mit großer Strenge. Zugleich wurde der Wirkungskreis der römischen Inquisition weit über das Gebiet der eigentlichen Glaubenslehren hinaus ausgedehnt. Auch in betreff des Index der verbotenen Bücher ging er sehr streng vor. In einem Breve nahm er alle Ermächtigungen zum Lesen verbotener Bücher mit wenigen Ausnahmen zurück. Die neue Ausgabe des Index war scharf gehalten. Betrüblich war die Einleitung des Prozesses gegen den Kardinal Morone wegen Häresie und seine lange Inhafthaltung. Auch der Kardinal Pole wurde wegen Irrlehren angeklagt. Der letzte Abschnitt endlich handelt von der Stellung Pauls IV. zum Augsburger Religionsfrieden, zum Kaisertum Ferdinands I. und zu Elisabeth von England. In den scharf mißbilligenden Ausdrücken, die hinsichtlich der Augsburger Beschlüsse in den Breven an Ferdinand I. und den Bischof von Passau begegnen, vermag P. keinen feierlichen Protest zu erblicken. Die Niederlegung der Kaiserkrone durch Karl V. und die Wahl Ferdinands I. zum römischen Kaiser erkannte Paul nicht an. Sein Verhalten gegen Ferdinand I. ist von unkluger Schroffheit nicht frei. Jedoch erscheint Pastor ein solcher Tadel wegen seiner Stellung gegenüber England nur teilweise berechtigt. Insbesondere war sein Verhalten gegenüber Elisabeth durchaus nicht feindlich. Auch als man an der Kurie von den ersten antikatholischen Maßnahmen Elisabeths hörte, dachte man nicht an ein schnelles Vorgehen mit den äußersten Strafen. Die weitere Entwicklung der Dinge hat aber Paul IV. nicht mehr erlebt. Er starb am 18. August 1559. S. Tenckhoff.



Aus der Theologie der Gegenwart

Vorbemerkung: für die genauere Titelangabe der hier erwähnten Schriften kann vielfach der „Literarische Anzeiger“ (Anhang) verglichen werden.

Allgemeines; Enzyklopädie; Methodologie.

H. A. Krose S. I. gibt bekanntlich bei Herder ein **Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland** heraus, dessen **vierter Band: 1912—1913** vorliegt (geb. M 6,—). „Die Bearbeiter sind die gleichen wie beim dritten Bande: Domvikar P. Weber für die Organisation der Gesamtkirche und der katholischen Kirche in Deutschland, Professor Dr. H. Hilling für kirchenrechtliche Gesetzgebung und Rechtsprechung, Domdekan Professor Dr. J. Selbst für die Rundschau über das kirchliche Leben in den Berichtsjahren, P. H. A. Krose S. I. für kirchliche Statistik Deutschlands, Dr. R. Brüning für die konfessionelle Seite des Unterrichtswesens, Generalsekretär J. Wendmann für die caritativ-soziale Tätigkeit der deutschen Katholiken und P. A. Huonder S. I. für die katholische Heidenmission. Jeder der genannten Mitherausgeber bearbeitet seine Abteilung selbständig und trägt dafür allein die Verantwortung. Es empfiehlt sich daher, Anfragen und Verbesserungsvorschläge jeweils an die Bearbeiter der betreffenden Abteilungen zu richten. . . Wenn . . . auch der äußere Rahmen der gleiche geblieben ist, wie beim vorhergehenden Bande, so muß doch der vierte Band als eine völlige Neubearbeitung des gesamten Stoffes bezeichnet werden. Wiederholungen, die bei einem auf Tatsachenmaterial aufgebauten kirchlich-statistischen Jahrbuch fast unumgänglich scheinen, sind in dem neuen Bande auf ein sehr geringes Maß eingeschränkt“ (aus dem Vorworte). Wie bei der Besprechung des 3. Bandes (s. diese Zeitschrift 1911, 670), so mache ich auch jetzt darauf aufmerksam, daß „sozusagen“ die Tonkunst auch zur Kunst gehört und daß deshalb der Allgemeine Cäcilienverein wohl auch ein Plätzchen verdient hätte in der Zusammenstellung der Vereine für Kultur und Volkspflege. Wir hoffen gern, daß dieser Anregung in der Neuauflage Rechnung getragen wird. Bei der Statistik über die Kandidaten des Priesteramtes (S. 220 ff.) habe ich Bedenken. Da die Frequenz der „Priesterseminare“ im engeren Sinne („letzter theologischer Kurs“; z. B. Hildesheim, Osnabrück) einige Male angegeben ist, vermissen wir Angaben über Rottenburg, Münster und andere „Priesterseminare“. Oder sollten z. B. die Rottenburger Priesterseminaristen in der Tabelle der „Studierenden der katholischen Theologie an den deutschen Universitäten“ mit einbegriffen sein? Was Paderborn angeht, so gibt die Ziffer 188 die Zahl der im W/S. 1912/1913 an der theologischen Fakultät immatrikulierten Studenten an; im „Priesterseminar“ waren im genannten Semester 41 Alumnus; diese Zahl fehlt in der Aufstellung ganz. — Mögen diese kleinen Bemerkungen dem hochverehrten Herrn Herausgeber zeigen, mit welcher Dankbarkeit und Freude wir das Kirchliche Jahrbuch wiederum aufnehmen. Hier liegt ein ganz gewaltiges Material aufgespeichert; mögen zumal die im öffentlichen Leben stehenden Katholiken und überhaupt alle diejenigen,

die an der Entwicklung des Katholizismus Interesse haben, sich dessen bewußt werden. Daß die Geistlichen aus diesem Buche viele nutzbringende Aufklärungen schöpfen können, braucht kaum gesagt zu werden.

Taschentalender und Kirchlich-Statistisches Jahrbuch für den katholischen Klerus deutscher Zunge, hrsg. von Dr. K. A. Geiger, Jahrgang 1914 (Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz; M 1,—). Das hübsche und empfehlenswerte Büchlein enthält außer dem Kalendarium und den Beiträgen zur kirchlichen Statistik auch u. a. eine Zusammenstellung von kirchlichen Verordnungen, Erlassen und Entscheidungen.

In unserer letzten Übersicht über Neuerscheinung aus dem Gebiete der Enzyklopädie (diese Zeitschrift 1913, S. 231) hatten wir des zehnten Bandes des amerikanischen Kirchenlexikons **The Catholic Encyclopedia** Erwähnung getan (Alleinvertrieb für Deutschland und die österreichisch-ungarische Monarchie Herder in Freiburg i. Br.; geb. in Bukram-Leinen à Band M 27,—). Der bereits seit einiger Zeit vorliegende **elfte Band** geht von New Mexico bis Philip, Saint, Apostle. Text und Ausstattung des umfangreichen Bandes sind gleichen Lobes wert wie die Vorgänger.

Ein **Buchgewerbliches Hilfsbuch** von Otto Säuberlich (Leipzig, Oscar Brandstetter; M 2,80) ist von den Interessenten so günstig aufgenommen worden, daß bereits nach kurzer Zeit die uns jetzt vorliegende zweite Auflage nötig wurde. Das Buch bringt eine Darstellung der buchgewerblich-technischen Verfahren für den Verkehr mit Druckereien und buchgewerblichen Betrieben. Entstanden aus kleinen Abhandlungen, die seitens der Firma Oscar Brandstetter im „Börsenblatt für den Deutschen Buchhandel“ veröffentlicht wurden, bietet es eine treffliche Orientierung über den Drucksatz (Handsatz, Maschinensatz), über Schriftgießerei, Stereotypie, Galvanoplastik und Reproduktions-Verfahren, über Buchdruck, Lithographie und Steindruck, Lichtdruck, Tiefdruck, über Notenstich und Musikaliendruck, anastatischen Druck, Buchbinderei u. a. Eine „Inhaltsangabe nach Schlagworten“ stellt zugleich ein Wörterbuch der häufigsten buchgewerblichen Sachausdrücke dar. Dem unterzeichneten Referenten steht kein fachmännisches Urteilen über die Einzelheiten der behandelten Materie zu. Aber er gibt mit Freude seiner Überzeugung Ausdruck, daß mit ihm weite für das Schrift- und Buchwesen interessierte Kreise das Erscheinen dieses hübschen und reichhaltigen Orientierungsmittels dankbar begrüßen werden und manche Aufklärung und Belehrung daraus ziehen können.

H. Müller.

Altes Testament.

Das **Palästinajahrbuch** des d. ev. Instit. f. Altertumswiss. d. Hl. Landes zu Jerusalem von 1913 (VIII. Jahrg.), hrsg. von G. Dalman (Berlin 1913, Mittler u. Sohn; M 3,50) enthält nach dem Jahresbericht folgende Arbeiten aus dem Institut: 1. G. Dalman, Das heilige Land und die heilige Geschichte, 2. A. Gustavs, Streifzüge durch die Vogelwelt Palästinas, 3. S. Linder, Die Passahfeier der Samaritaner auf dem Berge Garizim, 4. G. Dalman, Das samaritanische Passah im Verhältnis zum jüdischen, 5. P. Kahle, Gebräuche bei den moslemischen Heiligtümern in Palästina. Ref. macht besonders auf den an erster Stelle genannten Aufsatz des verdienten Vorstehers des Instituts aufmerksam. In dieser geistreichen Skizze ist der Versuch gemacht, Licht für die Geschichte Israels von der Geographie Palästinas aus zu gewinnen, indem gezeigt wird, „wie dieses Land in seinen Grundzügen dazu beitrug, die heilige Geschichte zu formen, als ein unentbehrlicher Faktor derselben“.

S. Landersdorfer-Ettal, **Das Land Sin'ar** (Bibl. Zeitshr. 1913, 350—63)

tritt für die Identität von $\Upsilon\Upsilon\Upsilon$ und Babylonien ein, während das babylonische Sanhar sicher, das ägyptische *Sāngr* höchstwahrscheinlich eine außerhalb Babyloniens gelegene Landschaft bedeute. Mit dem babylonischen Sumer sucht er Sin'ar zusammenzubringen durch die Annahme eines ursprünglichen KI-IN-GIN.

Der Hauptbekämpfer der neueren Urkundenhypothese in England ist H. M. Wiener, Rechtsanwalt in London. Zu seinen *Essays in Pentateuchal Criticism* fügte derselbe 1912 seine *Pentateuchal Studies* (London, Elliot Stock, XIII und 353 S.). Mit Ausnahme eines aus den die verschiedensten einschlägigen Gegenstände behandelnden 23 Kapiteln handelt es sich um Neudrucke von Aufsätzen, die 1907–12 in der *Bibliotheca Sacra* und in der *Princeton Theological Review* erschienen sind. W. hat sich gründlich in die alttestamentliche Kritik eingearbeitet und sagt fest zu. Er urgiert vor allen Dingen mit Recht die ganz ungenügende Basis der modernen Vierquellentheorie nach der textkritischen Seite, insofern die ganze Theorie im wesentlichen ja aufgebaut ist auf dem so jungen M. T. Was von der Vierquellentheorie bleibt, wenn eine gründliche textkritische Diaskeuase des ganzen Pentateuch erfolgt ist, wenn unsere heutige Kenntnis vom alten Orient auch praktisch die ganze Pentateuchklärung durchdrungen hat und schließlich, wenn auch das aprioristische philosophische Entwicklungsschema als Prinzip der Pentateuchforschung über Bord geflogen ist, dürfte die nähere Zukunft lehren. Von besonderem Interesse ist die S. 90 ff. mitgeteilte Korrespondenz mit Briggs und Driver für denjenigen, der des ersteren Brief an F. von Hügel über die Pentateuchfrage in unserer Kirche kennt; f. Th. A. Briggs und F. von Hügel, *The Papal Commission and the Pentateuch*, p. 1–25, London 1906.

Daß die geschichtlichen Probleme des Danielbuches bei uns die wünschenswerte Beachtung gefunden hätten, läßt sich nicht behaupten. Ref. hat deshalb E. Bahers-Eggenfeldens schöne *Danielstudien* (Münster i. W. 1912, Aschendorff; M 5,—. Alttest. Abh. III, 5) mit besonderer Freude gelesen. Da aber im Vorwort eine weitere „Studie über die literarische Art und ihre Konsequenzen für die Einleitungsprobleme des B. Daniel“ angekündigt wurde, gedachte er die Besprechung beider Studien zu verbinden. Um aber nicht allzuspat zu kommen, sei heute über die bereits erschienene Schrift kurz referiert. Verf. gehört der fortschrittlichen Richtung an, die „überlieferungsgemäß“ und „kirchlich“ in der wissenschaftlichen Erregung nicht gleichsetzt und für die neueren Probleme ein Auge hat. Er faßt demnach den Inspirationsbegriff mit Recht so weit, daß auch pseudonym herausgegebene Bücher im Kanon Raum haben und Bücher, „die statt geschichtlicher Erzählung etwa Sage enthalten oder Legende, Dichtung, Parabel, oder wie man sonst den Gegensatz zur strengen Geschichte nennen will“. Er kann deshalb in den geschichtlichen Partien des B. Daniel eine Art „religiöses Epos auf geschichtlichem Hintergrunde“ sehen. Die Schrift enthält zwei Studien: 1. Das neunte Danielkapitel, 2. der Strophenbau des B. Daniel. Für die Untersuchung des Strophenbaues geht Verf. aber aus von D. H. Müllers Anschauungen der Herrschaft eines bestimmten Gedankenthythmus und großer Mannigfaltigkeit der Gesetze der prophetischen Rhythmik. Demgemäß wird Text und Übersetzung des B. Daniel in strophischer Gliederung in der zweiten Studie vorgelegt. Die Ergebnisse der ersten Studie sind diese: Das in kunstvollster Weise gegliederte Danielgebet 9, 4–19 ist von dem Chronistenwerke (2. Chron. 6; Esdr. 9; Neh. 1; 9) als Kompilation aus Salomons Tempelweihgebet, aus dem Gebete des Esdras, des Nehemias und der Leviten zweifellos abhängig, wohingegen das Exulantengebet Bar. 1, 15–3, 8 eine erweiterte Überarbeitung des Danielgebetes ist. Die Prophetie 9, 23b–27 ist weder rein zeitgeschichtlich noch rein messianisch zu verstehen; „nur eine

Auslegung, welche die einzelnen Züge auf die beiden Bewegungen verteilt, kann dem Wortlaut der Prophetie gerecht werden“. „Eigene Erkenntnis (haggadische Auslegung der hl. Geschichte!) und höhere Erleuchtung bilden die beiden Quellen, aus der (Daniels) Prophetie geschöpft ist.“ Die 7 Jahrwochen (49 Jahre) gehen von der Zerstörung Jerusalems bis auf Tyrus. Die 62 Wochen meinen die Zeit von Tyrus (536 v. Chr.) bis zur Ermordung des Hohenpriesters Onias (171 v. Chr.). „Es muß also hier . . . angenommen werden, daß Dn. die Länge dieses Zeitraums nicht gekannt und also hier einen chronologischen Irrtum begangen habe“ (S. 86). Diese 62 Jahrwochen hat er aber in haggadischer Schriftinterpretation aus 1. Chron. 26, 8 herausgelesen. Die Mitte der 70. Woche ist Dezember 168 v. Chr. Die Zweisprachigkeit des B. Daniel ist Nachahmung des B. Esdras. Das Ende der 70 Jahrwochen ist Ende 165 v. Chr. Das messianische Heil (9, 24) „schaut der Verfasser gleichzeitig mit dem Ende der Makkabäerzeit, auf die der Rest der Prophetie in direkter Deutung zu beziehen ist“ (S. 82). B.s Danielstudien berechtigen zu den schönsten Erwartungen für die versprochene weitere Schrift über die literarische Art dieses Buches.

K. A. Leimbach-Sulda, **Das Buch Daniel** (Bibl. Volksbücher 9. H. Sulda 1913, Aktiendruckerei; № 1,20) hält trotz Bayerns in seinem Schriftchen, das eine Übersetzung des M. T. bezw. Gr. nebst populären Erläuterungen bringt, die altkonservative Auffassung des B. Daniel fest.

Die Studie **Der weise Askar der morgenländischen Sage und der Askar des B. Tobias nach der Übersetzung der Siebenzig** (Pastor bonus 1913, S. 83 ff.) von Prof. Schmitt-Koblenz setzt das Askarbuch in die Zeit zwischen „100 v. Chr. bis 100 oder 200 n. Chr.“ und hält es für einen „aus jüdischen Kreisen stammenden schriftlichen Versuch, unter den Heiden Propaganda zu machen“. Von dem aramäischen Askar aus Elephantine (um 400 v. Chr.) und der an ihn sich anknüpfenden Literatur (vgl. z. B. in dieser Zeitschr. 1911, S. 798–800; 1912, S. 150, 411, 508, 660 f.; 1913, S. 322) weiß S. noch nichts. Die bisherige Literatur über den aramäischen Askar hat Ref. in seinem Sirachkommentar (Münster i. W. 1913) S. LIII f. zusammengestellt.

L. Hugos-Spener **Grundamentalfragen der Bibelkritik** (Theol.-pr. Monatschr. 1913, 725 ff.) ist weiter nichts als die Empfehlung einer Broschüre A. Cellinis (s. über sein Hauptwerk Th. u. Gl. 1910, 255 f.) aus dem Jahre 1906 im Jahre 1913. N. Peters.

Neues Testament.

Methodisches zur Textkritik der Evangelien von H. J. Vogels-München in Bibl. Ztschr. 367–96. D. weist auf eine merkwürdige Übereinstimmung zahlreicher Varianten des Evangelientextes in den altlateinischen und altsyrischen Hdschr. hin, die innerlich zusammengehören, so daß man sie als aus einer Quelle stammend ansehen muß. Solche ziehen sich durch ganze Kapitel, durch ein ganzes Buch. An einer Reihe von Beispielen zeigt D., wie eine Zahl dieser Varianten die gemeinsame Tendenz haben, die Schuld an Jesu Tode dem Judenvolk, abweichend vom Griech., aufzubürden und zwar sowohl bei Mt. als bei Mk. Stellen nun diese eine Einheit bildenden altlateinischen und altsyrischen Varianten das Ursprüngliche dar, oder der abweichende griechische Text? D. weist nach, daß Syr. und Lat. die sekundäre Fassung bieten, u. a. besonders deshalb, weil das Altsyr. eine stattliche Reihe von Lesungen aufweist, die wenig judenfreundliche Tendenz verraten. Hierzu kommt noch, daß beim Altsyr. nahezu in sämtlichen Versen, in denen eine solche fremde L.A. sich findet, sich diese an den Parallelstellen wiederholt. Das weist doch wohl auf dieselbe

Ursache hin, eine Evangelienharmonie, nach Vogels die des Tatian. Diese These vertheidigt V. in gründlicher Auseinandersetzung mit seinen Gegnern, Lagrange und Mrs. A. S. Lewis, der Entdeckerin des Sinaipalimpsestes.

Zum Einzug Jesu in Jerusalem von Dr. K. Pieper-Hamm, *ibid.* 397–402. Nach Mt. 21 befiehlt Jesus die Herbeiführung von zwei Tieren, die dann auch beim Einzug in Jerusalem zur Benutzung kommen, bei Mk., Lk. und Joh. ist nur von einem Tiere die Rede. Die meisten Exegeten geben Mt. recht mit Rücksicht auf die Prophezeiung Zach. 9, 9 (Zf. 62, 11). Nach P. jedoch befinden sich Lk., Mk. und Joh. in größerer Übereinstimmung mit Zach., als der griech. Mt., denn dort ist nur von einem Tier die Rede. P. stellt es als möglich hin, daß die Inkorrektheit durch den griech. Übersetzer des aramäischen Mt. verursacht ist, der Zach. nicht richtig verstand, vielleicht hat sich auch Jesus der pleonastischen Redeweise bedient.

Zu Hebr. 15, 10 von Dr. P. Haensler-Mehrerer, *ibid.* 403–9. Die Stelle wird fast ausschließlich eucharistisch gedeutet. Nach H. ist aber diese Deutung nicht die allein mögliche. Es läßt sich auch unter dem Altare das Kreuz und unter dem Essen die Teilnahme an den Früchten des Kreuzesopfers denken. Beide Deutungen haben innere und äußere Gründe für sich.

Um der Engel willen 1. Kor. 11, 10 von Ender Brun-Christiana in *Stschr. f. d. ntl. Wissenschaft* 298–309. B. wendet sich gegen die „gewöhnliche“ Erklärung, als ob Paulus in dem Schleier ein Schutzmittel gegen die begehrliehen Blicke der Engel gesehen hätte. Dann hätte die Verhüllung des Gesichtes doch eine vollständige sein müssen, was aber wegen des Prophezeiens usw. nicht anging. Deshalb nehmen Dibelius und J. Weiß an, daß der Schleier magische Kraft gehabt habe und deshalb das Gesicht nicht völlig zu verdecken brauchte. Sie mußten sich schützen, weil Prophezeien usw. ein Vordringen in das Reich der Geister bedeutet; das *διὰ τοῦτο* bezieht sich auf die Schwäche des Weibes. Auch diese Ansicht weist B. in allen Punkten ab. Nach ihm bringt P. den Schleier zu der Unterordnung des Weibes unter den Mann in Beziehung. Die Engel waren beim Schöpfungsakte des Menschen im Rate Gottes (Gen. 1, 26; 2, 18), sie wissen also, daß das Weib, aus der Rippe des Mannes gemacht, nur ein Abglanz des Mannes ist. Sie wohnen aber auch den erbaulichen Zusammenkünften der Menschen bei, und deshalb verweist Paulus, wo es gilt, die Forderung zu begründen, daß das Weib in diesen eine Kopfbedeckung tragen soll, die ihrer schöpfungsmäßigen Stellung entspricht, auf die Engel als Zeugen dieses Verhältnisses. — Die Erklärung ist ansprechend, aber für den katholischen Exegeten nichts Neues. Wäre Brun mit der katholischen exegetischen Literatur bekannt, so würde er wissen, daß sie in Cornelius S. I. bekanntem Comment. in prior. Ep. ad Cor. p. 319 zu lesen ist.

Der Altar des unbekanntes Gottes von P. Corssen-Berlin-Dahlem, *ibid.* 309–25. E. Norden hat bekanntlich die Ansicht entwickelt, Lukas habe in der Areopagrede eine Stelle aus einer von Apollonius v. Thyana in Athen gehaltenen Rede benutzt, auf Grund eines Passus bei Philostratus VI, 3. Eine genaue Prüfung der Stelle ergibt indes nicht, daß Apollonius einen Vortrag über das Opferwesen in Athen gehalten, sondern daß Damis, dem Philostratus dies nach erzählt, in seinem Romane die Rede fingiert hat. Norden hat deshalb seine Hypothese auf eine unerweisliche Voraussetzung gegründet. Das ist aber nach C. kein Grund, Norden nicht in der Hauptsache zuzustimmen.

Die Entscheidungen der Bibeldkommission über die synoptischen Evangelien von Pfarrer Neuwissen-Thier in *Pastor bonus* 65–79. M. bespricht in populär-wissenschaftlicher Weise die verschiedenen Theorien zur Lösung der synoptischen Frage: Tra-

ditionshypothese, Benutzunghypothese, Urevangeliumshypothese, Zweiquellentheorie. Die Unhaltbarkeit der letzteren begründet er näher und behandelt dann eine Reihe von Einzelstellen, die von der negativen Kritik besonders angegriffen werden.

H. Poggel.

Kirchengeschichte.

Dem im J. 1906 (1908 in 2. Aufl.) erschienenen ersten Bande der **Entwicklungsgeschichte Bayerns** von Michael Doeberl ist nach vier Jahren der zweite Band gefolgt: Vom Westfälischen Frieden bis zum Tode König Maximilians I. (1. u. 2. Aufl. München 1912, Oldenbourg; № 11,50). Doeberls Buch ist im Staatsauftrage verfaßt worden, um ein Handbuch für die Lehrer der Geschichte an Mittelschulen und für Studierende zu sein. Diesem Zwecke wird das Buch in hohem Maße gerecht. Es ist streng wissenschaftlich und doch anziehend geschrieben. Die Darstellung ist auf einem umfassenden gedruckten und ungedruckten Quellenmaterial unter sorgfältiger Benutzung der umfangreichen Literatur aufgebaut. Die Hauptliteratur wird an der Spitze der einzelnen Kapitel angeführt. Der Verf. legt das Hauptgewicht auf die Herausschälung des Entwicklungsganges der bayerischen Geschichte. Dabei wird der Kulturgeschichte ein breiter Raum gewährt. Die Charakteristik der führenden Persönlichkeiten und der einzelnen Zeitabschnitte tritt scharf hervor. Die häufige Anwendung gesperrten Druckes erhöht die Übersichtlichkeit und leichtere Orientierung. Angenehm berührt das ruhige, abwägende Urteil des Verf. und sein Streben nach Objektivität. Der alte Gegensatz zwischen den Häusern Wittelsbach und Habsburg zieht sich wie ein roter Faden auch durch den in Frage stehenden Zeitraum hin. Er kommt besonders zur Geltung unter Max Emanuel, Karl Albrecht und König Max I. Zunächst waren es die Furcht vor einer Steigerung der kaiserlichen Machtstellung, wie sie in den Tagen Wallensteins versucht war, und die namentlich aus der Zerrüttung der wirtschaftlichen Verhältnisse resultierende Friedenssehnsucht, welche eine antihabsburgische Politik verursachten. Bald, schon in den Tagen Ferdinand Marias, des Sohnes Maximilians I., wurden der Anspruch auf das habsburgische Erbe und die ehrgeizige Idee eines bayerischen Kaisertums die Haupttriebfedern zu dieser antihabsburgischen Stellungnahme. Habsburg gegenüber suchte man Rückhalt an Frankreich. In den entscheidungsschweren Tagen des spanischen und österreichischen Erbfolgekrieges und der Napoleonischen Eroberungskriege finden wir die bayerischen Herrscher im Bunde mit Frankreich. Beim Könige Max I. entsprang dieser Bund nicht nur der Politik, sondern auch persönlicher Neigung. Der Verf. will und kann die frankreich-freundliche Politik nicht eigentlich entschuldigen, doch weiß er sie einigermaßen begreiflich zu machen. Über die Schulzwecke hinaus vermag das Doeberlsche Buch überhaupt die Ansprüche gebildeter Leser zu befriedigen, und ist seine Anschaffung namentlich auch für außerbayerische Bibliotheken zu empfehlen.

In der Schrift „Die Besitzungen des Klosters Lorsch in der Karolingerzeit. Ein Beitrag zur Topographie Deutschlands im Mittelalter“ (Historische Studien, Heft 105. Berlin 1913, Ebering) will Friedrich Hülsen „rein vom Standpunkt der Erforschung des Lorsch Kodex auf Grund einer Vergleichung der gesamten Überlieferung die Topographie dieses Kodex behandeln“. Der Verf. beschränkt sich auf die karolingische Periode, der der weitaus größte Teil der Schenkungen angehört, und schließt auch die württembergischen Gauen wegen ihrer Behandlung durch Boffert aus. Im ersten Teile behandelt der Verf. den Lorsch Kodex als Geschichtsquelle. Der Codex Laureshamensis, welcher in seinen verschiedenen Partien innerhalb der Jahre 1167–1195 niedergeschrieben ist, und dessen ersten großen Ab-

schneidet das *Chronicon Laureshamense* bildet, ist und bleibt ihm ein ganz hervorragendes Werk mittelalterlichen Mönchsfließes, gleich wichtig wie für die Geschichte des Klosters selbst so für die historische Geographie Deutschlands im Mittelalter. Der zweite Teil behandelt die Besitzungen des Klosters. Dieselben waren im Rheingau, in dem das Kloster selbst lag, und im Wormsgau, auf welchen allein sich etwa 1200 Urkunden beziehen, besonders groß, fanden sich aber auch in vielen anderen Gauen des Herzogtums Franken, im bayerischen Nordgau, in mehreren Gauen des Herzogtums Schwaben und in vielen des Herzogtums Lothringen. Eine Tabelle und mehrere Karten, welche der fleißigen und sorgfältigen Arbeit beigegeben sind, ermöglichen eine schnelle Orientierung.

Im 102. Hefte der *Historischen Studien* gibt Sr. J. Biehringer unter dem Titel *Kaiser Friedrich II.* eine zusammenfassende Darstellung des Lebens, der Persönlichkeit und der Bauten Friedrichs II. (Berlin 1912, Ebering; № 10, -). Der Verf. wendet sich an weitere Kreise. Er gibt weder in einer Einleitung Rechenschaft über seine Arbeitsweise, noch macht er, einige wenige Fälle abgerechnet, Literaturangaben, noch gibt er der Darstellung einen wissenschaftlichen Apparat bei. Er bemüht sich, Friedrich psychologisch zu verstehen, namentlich auch indem er sein Denken und Handeln an dem seiner Zeitgenossen mißt. Nicht in demselben Maße wird er der kraftvollen Gegner des Staufers, der Päpste Gregor IX. und Innozenz IV., gerecht. Namentlich sollten die scharfen Ausdrücke, welche er ihnen gegenüber mehrfach anzuwenden beliebt, in einer ruhigen, sachlichen Darstellung fehlen. Keine Zier der Darstellung sind auch die mannigfachen, ich möchte sagen, burlesken Ausdrücke (s. z. B. S. 106 „wo . . . die kaiserliche Regierung in die Klemme geraten war“). Das Interesse des Lesers wird sich namentlich dem zweiten und dritten Teile des Buches, die von der Persönlichkeit und den Bauten des Kaisers handeln, zuwenden; in ihnen liegt der eigentliche Wert der Arbeit.

In der 6. Abhandlung des Jahrganges 1912 der *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften*, philos.-histor. Klasse (Heidelberg 1912, Winter; № 1, -) behandelt Hans v. Schubert die *Vorgeschichte der Berufung Luthers auf den Reichstag zu Worms 1521*. Er sieht in dem Kurfürsten Friedrich von Sachsen den Urheber und zuletzt erfolgreichen Förderer des Gedankens, Luther, statt ihn auf den Reichstag zu berufen, vor denselben zu berufen.

In einer eindringenden und umsichtigen Untersuchung behandelt Wilhelm Mau im 40. Hefte der *Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte* (Berlin und Leipzig 1912, Rothschild; № 6, -) das Leben und die Ideen *Balthasar Hubmaiers*. Mit Rücksicht auf Loserths 1893 erschienene Arbeit über Hubmaier läßt er jedoch ersteres vor letzteren zurücktreten. Die Erkenntnis der Ideen Hubmaiers vermitteln namentlich die zahlreichen Schriften, welche er während seines Nikolsburger Aufenthaltes seit 1526 verfaßt hat. Der Verf. mußte dieselben in Österreich selbst einsehen. H., ein Schüler Eds, wirkte zunächst als Seelsorger in Regensburg, sodann in Waldshut. Hier knüpfte er engere Beziehungen zu Zwingli. Namentlich teilte er seine Auffassung vom Abendmahl. Von ihm entnahm er auch die Auffassung von der Stellung der Untertanen zur „bösen Obrigkeit“. Die praktischen Folgerungen zog er im Bauernkriege. Mau hält ihn aus beachtenswerten Gründen für den Verfasser der zwölf Artikel. Doch entzweite H. sich mit Zwingli in der Frage der Kindertaufe, er schloß sich der Täuferbewegung an. Zwar leistete er in Zürich, wohin er von Waldshut geflohen war, Widerruf, ohne jedoch innerlich seine Überzeugung aufzugeben. Von Zürich wandte er sich über Augsburg nach Nikolsburg in Mähren. Unter der dortigen evangelischen Gemeinde entwickelte er seine Ideen in erfolgreichster

Weise. Doch mußte er sie gegen radikale Tendenzen verteidigen, was schließlich nur mit Hilfe des Nikolsburger Schloßherrn gelang. Der eigentliche Gegensatz zu den Reformatoren liegt für ihn sehr bald in seinem anders gearteten Ideal der religiösen Gemeinschaft, in dem Gedanken der Sonderkirche der Gläubigen; die Zugehörigkeit zu ihr macht er für das religiöse Individuum zur Voraussetzung des Heiles. Diese Auffassung bedingt auch wesentlich seine Annahme der Freiheit des menschlichen Willens. Er war mehr Eklektiker als originaler Denker. Er starb am 10. März 1528 in Wien auf dem Scheiterhaufen.

S. Tenckhoff.

Religionswissenschaft, Apologetik.

Die Entstehung der Speisefakramente. Von Edgar Reuterskiöld, aus dem Schwedischen übersetzt von Hans Sperber (Religionswissenschaftliche Bibliothek, herausgegeben von W. Streitberg und R. Wünsch Nr. 4, Heidelberg 1912, Karl Winters Universitätsbuchhandlung; *N* 3,80). Es kann nicht wundernehmen, daß die vom Gedanken des Evolutionismus beherrschte religionsgeschichtliche Forschung auch das hl. Meßopfer der katholischen Kirche das natürliche Produkt einer weit bis in die Anfänge des religiösen Lebens zurückreichenden Entwicklung sein lassen will. Man hat es mit allerlei sakramentalen Mahlzeiten oder sog. Speisefakramenten primitiver Völker in Verbindung gebracht. R. will nicht die Möglichkeit eines solchen Zusammenhanges zum Gegenstand der Untersuchung machen, sondern er will nur eine Vorfrage lösen, indem er den Ursprung religiöser Mahlzeiten, bei denen es sich um ein Verzehren der Gottheit handelt, untersucht. Mit Rücksicht darauf, daß eine ganze Reihe von Religionshistorikern diesen Ursprung im Totemismus findet, entfallen fast zwei Drittel der vorliegenden Studie auf die Untersuchung dieser in letzter Zeit vielerörterten Erscheinung im Leben zahlreicher Naturvölker. In dem, was Verf. als eigentlichen Totemismus gelten läßt — einen solchen, wie ihn Robertson Smith sich gedacht hat, gibt es nach ihm überhaupt nicht —, findet er nirgendwo ein Verzehren der Gottheit. Nur so viel will er zugeben, daß die auf angeblich späterer Stufe sich vorfindenden sakramentalen Mahlzeiten sich leichter verstehen lassen, wenn mit dem Totemismus als einer vorhergehenden Stufe gerechnet werden darf. Verf. wendet sich dann den klassischen Beispielen für das Götteressen zu, welche man in dem alten Mexiko hat finden wollen. Er findet, daß wir hier zu wenig Sicheres wissen, um zu einem unanfechtbaren Resultat zu kommen. Im Anschluß hieran untersucht er die Baum- und Ackerriten, welche bei der europäischen Landbevölkerung insbesondere in Deutschland und Schweden zum Teil heute noch gebräuchlich sind, insbesondere die Bräuche, welche eine Verehrung des Brotes einschließen. Nirgendwo handelt es sich hier um ein Verzehren der Gottheit, sondern um die Anwendung magischer Mittel, die ganz unpersönlich gedachte Lebenskraft der Natur gleichsam aufzufangen, zu bewahren und zu mehren. Auf einer höheren Kulturstufe sei diese Erscheinung dann schließlich Trägerin einer Gemeinschaftsmystik geworden, in der innige Religiosität ihre Nahrung gefunden habe. Verf. denkt dabei vor allem an die Mysterien der Kaiserzeit.

Confucius. Von Dr. R. Stübe=Leipzig (Religionsgeschichtliche Volksbücher herausgegeben von S. M. Schiele, III. Reihe, 15. Heft; Tübingen 1913, J. C. B. Mohr; *N* 0,50). Das Schriftchen bietet das Wissenswerteste über das Leben und Wirken des Confucius sowie über das confucianische Schrifttum und die Lehre des Confucius. Die nüchternste, jeder Überschwenglichkeit abholde Würdigung, welche Verf. der Persönlichkeit und der Lehre des Confucius angedeihen läßt, berührt besonders angenehm.

Die Wahrheit des Christentums. Von Dr. Franz Sawicki, Professor am Priesterseminar in Pielplin. Zweite, verbesserte Auflage (Paderborn 1913, Schönigh, M 5,25). Die vorliegende Apologie des katholischen Christentums wurde bereits beim Erscheinen der ersten Auflage an dieser Stelle wärmstens empfohlen und fand überhaupt allseits die denkbar günstigste Aufnahme. Sie gehört unstreitig zu den besten Apologien der Gegenwart. Mit lichtvoller Darstellung vereinigt sie eine höchst erfreuliche Berücksichtigung der modernsten Problemstellungen. Für viele, welche ein Bedürfnis nach apologetischer Belehrung empfinden, ist die dreibändige Apologetik von Esser-Mausbach (Religion, Christentum, Kirche) zu umfangreich, für manche sind auch die in diesem Werke an die Mitarbeit des Lesers gestellten Anforderungen doch etwas zu hoch. In solchen Fällen wird das weniger umfangreiche und unbeschadet seiner wissenschaftlichen Haltung im allgemeinen leicht verständliche Buch Sawickis die besten Dienste tun. In sehr vielen Fällen wird der Seelsorger bei Beschaffung apologetischer Literatur um Rat gefragt. Er muß deshalb das vorliegende Werk, welches häufig in erster Linie in Betracht kommen wird, selber kennen. Für die Neuauflage hat Verf. seine Arbeit einer sorgfältigen Durchsicht unterzogen, wovon zahlreiche kleinere Korrekturen und Zusätze, welche wirkliche Verbesserungen bedeuten, zeugen.

Semaine d'Ethnologie Religieuse. Comptes-rendus analytiques de la I^{re} Session tenue à Louvain 27 Août — 4 Septembre 1912 (Paris, G. Beauchesne, Brüssel, Albert Dewit 1913, Fr. 6,—). Eine Tat, deren Bedeutung für die katholische Wissenschaft nicht leicht überschätzt werden kann, war die Einrichtung der Ferienkurse zur Einführung in die vergleichende Religionswissenschaft durch den bekannten und verdienten Herausgeber des *Anthropos*: P. Wilhelm Schmidt S. V. D. Die Kurse, welche mit Rücksicht auf eine in gewissen belgischen Kreisen vor dem bloßen Namen der „vergleichenden Religionswissenschaft“ herrschende Scheu schließlich unter der Bezeichnung „Religiös-ethnologische Woche“ ins Leben traten, bezwecken eine erste Einführung in die vergleichende Religionswissenschaft und die zugehörigen Hilfswissenschaften: Ethnologie, Linguistik, Soziologie zu bieten. Wie sie einerseits die zukünftigen Missionare befähigen wollen, absolut zuverlässiges und brauchbares religionswissenschaftliches Material zu sammeln, so wollen sie andererseits katholischen Gelehrten, Geistlichen, Studenten, interessierten Laien, insbesondere aber den Apologeten dazu dienlich sein, daß sie die aus einer in die Irre gegangenen Religionswissenschaft abgeleiteten Angriffe gegen die Religion abwehren, die Resultate einer soliden und echten Religionswissenschaft zu ihrer Verteidigung oder zur Förderung anderer theologischer (Dogmatik, Exegese usw.) oder nichttheologischer (Soziologie, Psychologie usw.) Wissenschaften verwenden sowie auch das von den Missionaren gelieferte Material zu selbständigen wissenschaftlichen Arbeiten auf dem Gebiete der vergleichenden Religionswissenschaft verarbeiten lernen. Der vorliegende Bericht über den ersten 1912 in Löwen abgehaltenen Kurs, dem übrigens inzwischen bereits ein zweiter gefolgt ist, zeugt von der glücklichen Durchführung des wichtigen und überaus zeitgemäßen Unternehmens. Die im Bericht wiedergegebenen Vorträge zerfallen entsprechend dem Programm der Kurse in zwei Gruppen. Die erste umfaßt allgemeine Thematika zur Einführung: Über Geschichte, Objekt und Methoden der Ethnologie und der vergleichenden Religionsgeschichte, über Linguistik, Animismustheorien, Astralmythologie, Magie, Gottesglauben und Jenseitsglauben der Naturvölker, über deren materielle Kultur, über religiöse Soziologie u. a. An diese Vorträge schließen sich praktische Konferenzen an, welche zu einer richtigen Beobachtung der ethnologischen und religiösen Tatbestände anleiten. Die zweite Gruppe bietet die Erörterung speziellerer Thematika in eingehenderer Behandlung und zwar fünf zum Teil mehrstündig

Vorträge über den Totemismus sowie einige Vorträge über die Religionen von Annam und über die Ethnologie und die Religionen Afrikas. Da in allen Vorträgen die besten Sachkenner auf unserer Seite, Gelehrte und erfahrene Missionare, zu Wort kommen, sei der bleibend wertvolle Bericht bestens empfohlen.

Idole des zwanzigsten Jahrhunderts. Religiös-wissenschaftliche Vorträge von Otto Coehausz S. I. 2. Aufl. (Bachem, *M* 2,80; geb. 3,40). Die zuerst in Einzelheften veröffentlichten Vorträge des Verf. über einige der hervorragendsten Zeitirrtümer liegen hier zu einem Bande vereinigt vor. Die Themata lauten: der neue Gott; Freidenkertum; der neue Messias; Diesseitskultur, nicht Jenseitshoffnung; Urnenruhe; Los von Rom; Moral ohne Religion. Wie die Vorträge seinerzeit auf die Zuhörer tiefen Eindruck machten, so vermögen sie auch gedruckt und demgemäß der hinreißenden Wirkung eines vorzüglichen rednerischen Vortrags entbehrend, den Leser zu fesseln und zu überzeugen, und hierin erweist sich wohl am besten ihr hoher Wert. Vor allem hat es Verf. verstanden, seine Ausführungen dem Auffassungsvermögen des gebildeten Publikums anzupassen. A. Fuhs.

Dogmatik, Dogmengeschichte.

L'Eucharistia. Canon primitif de la Messe ou formulaire essentiel et premier de toutes les liturgies. Par Dom P. Cagin (Desclée, Tournai; Fr. 12,—. 334 S.). Der Verf. ist auf dem Gebiete der Geschichte der Messenwicklung eine Autorität. In vorliegender Schrift sucht er den Ursprung des römischen Kanons zu erforschen, seine Beziehung oder vielmehr Identität mit dem gallikanischen Kanon festzustellen und über beide hinaus dann die gemeinsame Quelle und das Verhältnis aller Liturgien zu normieren. Der jetzige römische Kanon hat nach dem Sanktus eine Reihe Gebete, die eingeschoben zu sein scheinen: Te igitur, Memento, Communicantes, Hanc igitur. Quam oblationem. Sie werden ausgeschieden und statt dessen wird nach dem Sanktus ein altes, von ihnen verdrängtes Gebet eingefügt: Vere Sanctus etc., in welchem Gottes Sohn gepriesen wird wegen der Menschwerdung und Erlösungstat. Dann folgen das Qui pridie und die Konsekrationsformeln. Hierauf folgen Unde et memores, Supra quae und Supplices. Auf die sehr eingehenden und interessanten Beweisführungen für diese ideale Rekonstruktion des römischen Ur-Kanons können wir hier nicht näher eingehen. Selbstverständlich handelt es sich dabei nur um rein theoretische, wissenschaftliche Ziele, nicht etwa um eine praktische Verbesserung des jetzigen Kanons, nicht, wie der Verf. gegen etwaigen Verdacht bemerkt, um l'utopie d'un retour au passé. Streiflichter fallen auch auf die Bedeutung der Epiklese (69 ff.) sowie auf den immer noch kontrovertierten Charakter des 9. und 10. Kapitels der Didache (252 ff.). Von allgemeinerem Interesse dürften auch die 80 Konsekrationsformeln sein, welche zwar wesentlich übereinstimmen, aber doch in den in 79 Teile zerlegten Schemata auch wieder sekundär verschieden sind. — Die Deuxième Partie des Buches handelt von der Eucharistia primitive und zwar von den fünf Relationen der apostolischen Anaphora und ihren Interpolationen, wobei eine Rekonstruktion der apostolischen Messe nach eben den fünf Formen der Überlieferung versucht wird. Die fünf Relationen sind: 1. der Kanon von Verona (Editio Hauler); 2. die sog. Statuta Apostolica; 3. der Kanon des Testamentum Domini; 4. die Oratio Eucharistica Domini et Salvatoris N. I. Chr. und 5. der Canon universalis Aethiopum. Sie werden in einem an die „Regenbogenbibel“ erinnernden Farbendruck in schöner Übersicht nebeneinandergestellt, um ihre Übereinstimmung und Erweiterung deutlich zu machen. Auch wer mit Batiffol (vgl. dessen unten angezeigte Schrift S. 356 f.) die séduisante

restitution des römischen Urkanons durch Beseitigung der anfangs genannten Teile vom Te igitur bis Quam oblationem für zu wenig mit preuves décisives begründet hält, wird aus der tüchtigen Schrift vieles über die Entwicklung der Messe lernen können.

L'Eucharistie. La présence réelle et la transsubstantiation⁵ von Batiffol (Paris, Lecoffre; Fr. 3,50). Die 4. Auflage dieser Schrift fand in Rom Beanstandung, diese 5. dagegen trägt das Imprimatur und ist im Einvernehmen mit den römischen Theologen ediert. In gründlicher Weise werden die Texte vom Anfang an bis auf Nestorius und das Ephesinum erörtert. Schwierigkeiten gibt's, aber sie werden auf dem historischen Wege gut gelöst. Fest steht zweierlei: 1. Der Glaube an die reale Gegenwart ist in allen Kirchen vorhanden. 2. Das Wie wird bis zum 4. Jahrhundert nicht als Problem empfunden, vom 4.—12. Jahrhundert durch verschiedene Ausdrücke: *converti, fieri, mutari, commutari, μεταποιεῖσθαι, μεταβάλλεσθαι, γίνεσθαι, ἐνζωοποιεῖσθαι* ausgedrückt. Protestanten reden hier oft von Dnophthitismus; aber ein göttliches und irdisches Element oder Moment wird ja selbst vom Tridentinum anerkannt und liegt vor wie bei jedem Sakrament. Vom 12. Jahrh. ab wird transsubstantiari ständig, aber nicht im Sinne eines philosophischen Schemas, sondern in der allgemein geläufigen Auffassung, so daß Franzelin sich an die Philosophie des Cartesius hier halten konnte, ohne das Dogma zu verletzen. Man wundert sich, daß solche gelehrte Spezialschriften vom französischen Klerus, der dem deutschen an Mitteln weit nachsteht, so viel gekauft werden. Man muß das mit Hochachtung hervorheben.

Le mouvement theologique du XII^e siècle. Études, Recherches et Documents par J. de Ghellinck S. I. (Paris, Lecoffre; Fr. 7,50). Die Schrift behandelt die theologische Bewegung in der Frühcholastik von Gregor d. Gr. und der karolingischen Renaissance an. In dieser Zeit tauchen all die Probleme bereits auf, die in der Hochcholastik ihre klassische Behandlung erfahren haben. Die Hochcholastik ist ohne die Frühcholastik nicht denkbar. Das Buch berührt sich mit dem tüchtigen Werke Grabmanns, unterscheidet sich aber von ihm durch stärkere Hervorhebung der sachlichen Momente. Um nur einiges von allgemeinem Interesse anzudeuten: die Kodifikation des ius canon. und die Systematisierung der Dogmatik sind Parallelen; sie beeinflussen sich gegenseitig. Die Sammlung der Väter-Sentenzen (Florilegia) ergab die Pflicht sie zu harmonisieren. Das war nicht so einfach. Zur Lösung von Schwierigkeiten stellte man gewisse Regeln auf. An der Spitze stand das Axiom: *Patres non sunt adversi sed diversi*. Weiter erfand man den doppelten und dreifachen Wortsinn und wählte dann den gefügigsten. Die großen Kirchenlehrer hielt man für unfehlbar; dadurch wurde das Problem der Harmonisierung natürlich erschwert. Joh. Damascenus wurde in Übersetzung dem Abendlande zugänglich, von Petrus Lombardus benutzt, beide anfangs als „Häretiker“ bekämpft, siegten zuletzt. Das gelehrte, quellenmäßig gearbeitete Werk ist dem wissenschaftlichen Theologen unentbehrlich; es erregt den Wunsch nach einer vom Verf. zu schreibenden Dogmengeschichte des Mittelalters als Gegenstück zu Seebergs III. Band und Ergänzung zu dem Werk von Ciceront.

Die Hellenisierung des Christentums in der Geschichte der Theologie von Luther bis auf die Gegenwart von Dr. Walther Glawe (Berlin, Trowitzsch & Sohn; M. 10,—). Wir stehen im Zeichen der Religionsgeschichte, in der die angeblichen heidnischen Einflüsse auf das Christentum ein stehendes Thema bilden. Vorliegende Schrift orientiert aber in vorzüglicher Weise darüber, daß diese Methode schon so ziemlich mit der „Reformation“ begonnen hat. Wir nennen einige Namen: Erasmus, Melancthon, Causabonus, die Antitrinitarier, Dalläus, Thomajus und später besonders Mosheim im 17. und seine Nachtreter im 18. und 19. Jahrhundert. Demnach ist die

These Harnacks von der „Hellenisierung des Christentums“ keineswegs neu. Der Glaubensobjekte, welche hellenistisch (platonisch) beeinflusst seien, nannte man mancherlei: die Trinität, Christologie (Logos), Taufe, Eucharistie, Messopfer, Angelologie, Dämonologie, Segfeuer, Hölle usw., ja die Dogmatifizierung des Christentums überhaupt. Glaube läßt seine interessante Untersuchung natürlich ausmünden in die religionshistorische Bewegung unserer Zeit. Er selbst sucht als Schüler Seebergs einen besonnenen Standpunkt anzunehmen: formale Anlehnung an den Hellenismus, aber keine Korruption der objektiven Erlösungswahrheiten. Für den Glauben der katholischen Kirche macht er Einschränkungen, ohne sie näher zu motivieren. Abgesehen hiervon kann die Schrift dem katholischen Dogmenhistoriker manche Anregung geben und Gelegenheit zu Auseinandersetzungen, zumal auch ein ausführliches Quellenverzeichnis, in der die Literatur bis auf unsere Zeit angeführt ist, beigegeben wurde. Das wertvolle Buch von Grabmann über die scholastische Methode fehlt, man möchte als Katholik sagen, „natürlich“.

B. Bartmann.

Kirchenrecht.

Johannes Bapt. Sägmüller, *Der Rechtsanspruch der katholischen Kirche in Deutschland auf finanzielle Leistungen des Staates* (Freiburg 1913, Herder; M 2, —). S. sucht zu beweisen, daß die säkularisierenden Staaten auf Grund des § 35 des Reichsdeputationshauptschlusses v. 25. Februar 1805 rechtlich verpflichtet sind, die wesentlichen Bedürfnisse der katholischen Kirche zu bestreiten und zwar auch die im Laufe der Zeit steigenden Bedürfnisse. In einem umfangreichen einleitenden Teile behandelt er die Ideen und Vorbilder, welche zu dem R.-D.-H.-Schl. hinführten. Für den Nachweis der Rechtspflicht ist namentlich auf die Denkschrift der Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz v. 1851 und die württembergische Verfassung recurriert. Die Gründe sind beachtenswert, werden aber von den Staaten schwerlich als durchschlagend angesehen. — S. meint (S. 25), daß von Anfang an so gut wie unbestritten als eine aus dem R.-D.-H.-Schl. für die Staaten sich ergebende Rechtspflicht die Dotierung der mit den eingezogenen Stiften, Abteien, Klöstern und kirchlichen Anstalten inkorporierten Pfarreien angesehen sei. Indessen suchten die Staaten sich diesen Rechtspflichten häufig genug zu entziehen. Einen Beweis dafür bringt ein umfangreiches „Rechtsgutachten zur Säkularisations-Gesetzgebung des früheren deutschen Reiches, des Königreichs Westfalen und des Königreichs Preußen“ von Jos. Freisen-Würzburg: „Die Haftbarkeit des Preussischen Fiskus als Rechtsnachfolger des säkularisierten, zum früheren Fürstbistum Halberstadt gehörigen Zisterzienserinnenklosters Hedersleben“ (Rhein. Zeitschr. f. Zivil- und Prozeßrecht V [1912/13], S. 507 ff. u. VI [1913/14], S. 66 ff.). Wegen der eingehenden Untersuchung des preussischen Rechts bildet die Arbeit eine gute Ergänzung zu Sägmüllers Schrift.

Gustav Saran, *Die Gründung des Parochialverbandes zu Halle a. S., seine Umwandlung und seine finanziellen Leistungen in der Zeit von 1880 bis 1909* (Halle a. S. 1912, M 2, —). Durch das Gesetz v. 29. Mai 1905 betr. die Bildung von Gesamtverbänden in der kathol. Kirche ist auch den katholischen Pfarreien in größeren Städten die Möglichkeit gegeben, sich zusammenzuschließen und gemeinsam die sonst ärmeren Gemeinden allein allzu hohen Kultuskosten zu tragen. Es scheint aber gegen die Bildung dieser Verbände sich eine gewisse Abneigung geltend zu machen. Die vorliegende Schrift zeigt indessen an diesem einzelnen lehrreichen Beispiele, „daß der Parochialverband ein Segen für die Stadtgemeinden der

Ephorie geworden ist“ (S. 36). Die Übersicht über die finanziellen Leistungen des Verbandes spricht für sich deutlich genug.

Unter den Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaften der Görres-Gesellschaft erschienen kurz nacheinander zwei sich gut ergänzende Arbeiten über die päpstlichen Legaten. Die erste (13. Heft): Karl Rueß, **Die rechtliche Stellung der päpstlichen Legaten bis Bonifaz VIII.** Von der katholisch-theologischen Fakultät Tübingen gekrönte Preisschrift (Paderborn 1912, Ferd. Schönönggr. M 8, —) ist zeitlich die umfassendere. Sie ist eine gut geschriebene, wissenschaftlich sehr dankenswerte Zusammenfassung der Forschung über das Legatenwesen von seinen Anfängen bis Bonifaz VIII. Die Legaten erscheinen zunächst in besonderen Fällen mit Spezialaufträgen: auf den allgemeinen Synoden, vereinzelt auf Partikularsynoden in besonderen Missionen zur Aufrechterhaltung der Glaubenseinheit, zu diplomatischen Zwecken. Seit dem 5. Jahrh. treten die ständigen Gesandten auf; auch die Bischöfe, welche als vicarii apostolici fungierten, gehören dahin. Das typische Beispiel eines Missionslegaten ist der hl. Bonifatius. Seit Innozenz VII. werden von den Legaten die nuntii unterschieden; ihre Stellung wie die der legati nati, der weltlichen Fürsten als Legaten wird in der historischen Entwicklung gekennzeichnet. Der II. Hauptteil der Arbeit erörtert eingehend unter Benützung der neuen Regestenwerke die amtlichen und persönlichen Rechte der Legaten. — Die zweite Arbeit: Heinrich Zimmermann **Die päpstliche Legation in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts** (vom Regierungsantritt Innozenz' III. bis zum Tode Gregors IX. [1198—1241]. Heft 17. Ebenda 1913, M 12, —) ist eine eindringende Untersuchung über das päpstliche Legatenwesen aus der Glanzzeit päpstlichen Einflusses, wissenschaftlich um so wertvoller, als für die Darstellung viele bisher nicht ausgenutzte römische Quellen herangezogen werden; die Übersicht über die Quellen ist ein kleiner Beitrag zur kanonistischen Literatur an sich. Der erste Teil bietet eine erschöpfende Übersicht über die einzelnen Legationen; das erste Kapitel des zweiten Teils untersucht, den ersten Teil ergänzend, die Veranlassung zu den Legationen. Die Auswahl der Legaten, ihre Einteilung, ihr Amt, ihre Besoldung wird eingehend erörtert. Das Vorherrschende der Kardinäle im Gesandtschaftswesen ergibt sich auch aus den beiden Tabellen, welche die Legaten in chronologischer Folge und nach ihrer hierarchischen Stellung vorführen.

Lic. theol. Traub = Dortmund, **Meine Verteidigung gegen den Evangelischen Oberkirchenrat.** Enthält zugleich sämtliche Akten des Verfahrens (Bonn 1912, Carl Georgi; M 0,80). Der Evangelische Oberkirchenrat erkannte in dem förmlichen Disziplinarverfahren wider den Pfarrer Lic. theol. Gottfried Traub an der Reinoldikirchengemeinde in Dortmund auf Dienstentlassung. Auf den durch die Tagesblätter hinreichend bekannten Fall — er hängt mit dem Fall Jatho eng zusammen — kann hier nicht eingegangen werden. Weil die Broschüre die Akten enthält, orientiert sie zuverlässig.

Friedrich Michael Schiele, **Was geht uns Pfarrer die Verurteilung des Pfarrers Traub an?** Ein Wort zum Frieden (Berlin-Schöneberg 1912; Protestschriftenvertrieb; M 0,50). Der Verf. meint, daß der Fall Traub juristische Sühne finden werde in der Reform des kirchlichen Disziplinarverfahrens, und fordert die Pfarrer auf, zu sorgen, „daß die kirchlichen Machthaber diesen neuen, halb staatlichen halb katholischen Begriff einer kirchlichen Beamtendisziplin auf unser gottgestiftetes und menschlich privilegiertes Amt fürderhin nicht mehr anwenden dürfen“ (S. 28).

Verteidigung der Rechte der Kirchengemeinden und Pfarrer. Reden der Herren Eisenbahndirektor a. D. K. Schrader, Rechtsanwalt Dr. Krämer, Dr. Friedrich Naumann

und Professor Dr. Friedrich Cauer (ebenda *N.* 0,50). Es ist eine Vertrauenskundgebung für die Berliner liberalen Geistlichen.

Kraemer, **Der Fall Traub**. Erinnerungen und Glossen seines Verteidigers (Berlin-Schöneberg 1912, Protest. Schriftenverlag; *N.* 1,-) will die im Verfahren angeblich vorgekommenen Rechtsverletzungen darlegen und den Vorwurf der Unwahrhaftigkeit von Tr. fortnehmen. — Dagegen versucht Eduard König (**Der Fall Traub** und angebliche sowie wirkliche Krankheiten der Landeskirche unter Kritisierung der diesbezüglichen neuesten Veröffentlichungen beleuchtet (Gütersloh 1912, C. Bertelsmann; *N.* 0,80) den Spruch des Oberkirchenrates zu verteidigen und auch „die von Harnack zur Heilung der Kirche verordneten Medikamente“ vom positiven Standpunkte aus auf ihre heilende Kraft zu prüfen. — Weiter vom juristischen Standpunkte griff in den Streit ein Rudolf Henle, **Die Vorwürfe Baumgartens und Traubs** gegen den Evangel. Oberkirchenrat (Leipzig 1913, *N.* 0,60). Er stellt die Behauptungen des Oberkirchenrats als richtig hin, bezeichnet die Vorwürfe Baumgartens als haltlos und nur geeignet, den bloßzustellen, welcher sie erhebt.

Fr. Zippel, **Zur Reform des geistlichen Standes** (Leipzig 1912, G. Strübing's Verlag; *N.* 1,20). Um der in der evangel. Landeskirche herrschenden Not (Jatho und Traub usw.) zu begegnen, will Z. zu verhindern suchen, „daß solche unlautere Elemente überhaupt nicht in so großer Zahl in das geistliche Amt hineinkommen“. Als besonderes Mittel empfiehlt er bereits nach 2 oder 3 Semestern eine Vorprüfung über die innere Qualifikation für das geistliche Amt, und bei einer 2. Prüfung nach dem 6. Semester soll man schärfer die Mietlinge zurückweisen und auch etwaige sittliche Verfehlungen beachten. — Ein guter Rat, aber schwer durchzuführen!
J. Linneborn.

Liturgik.

Rituale Romanum Pauli V. Pontif. Max. iussu editum a Benedicto XIV. et a Pio X. castigatum et auctum. Editio typica (Regensburg 1913, Pustet). Diese durch Dekret der Ritenkongregation vom 11. Juni 1913 als Editio typica erklärte Neuauflage des Römischen Rituale präsentiert sich uns in sehr handlichem Format und schönster Ausstattung. Die Größe des gebundenen Exemplares beträgt 18,5×12 cm, die Stärke 15 mm. Ihr Preis ist — auf indischem Papier oder stärkerem Maschinenpapier gedruckt — gebunden *N.* 5,60—10,—. Wir bemerken bei der Durchsicht eine ganze Reihe von Veränderungen und Neuerungen, von denen die eine oder andere hier eben erwähnt sei. In dem Ordo Baptismi Parvulorum ist stets in Kursivschrift darauf hingewiesen, welche Orationen, Exorzismen und Zeremonien bei der Taufe mehrerer Kinder im Plural gesprochen werden dürfen. Auf eventuelle Supplierung der Zeremonien ist in diesem Ordo kein Hinweis mehr geschehen. Es ist statt dessen in Kap. 5 der Ordo supplendi omnia super Baptizatum vollständig angegeben und zwar getrennt für Kinder (§ 1) und Erwachsene (§ 2). Aus dem Ordo administrandi sacram Communionem interessiert uns besonders, daß dem „O sacrum convivium“ für die Osterzeit ein Alleluja beigelegt wird, und daß die Oration für die Osterzeit den langen Schluß erhalten hat. Der Benediktionsritus nach der Kommunionsspendung wird genau beschrieben. Das Register für den Hauptteil, das früher vor dem Appendix stand ist jetzt praktischerweise ganz an das Ende des Rituale gesetzt worden. In dem Appendix ist eine Anzahl neuer Benediktionsformulare zu finden. In den Gesangsteilen finden wir nunmehr auch die neuen Notenätze und Melodien.

In zwei Bändchen hat Christian Kunz **Die tonsur und die kirchlichen Weihen** sowie **Die Diakonien- und Priesterweihe** nach dem römischen Pontifikale deutsch und lateinisch nebst Weihe-Unterricht herausgegeben (Regensburg 1913, Pustet; jedes Bändchen br. M 0,70, geb. M 1,—). Als besonderer Vorzug dieser Büchlein anderen gegenüber verdient der ausführliche Unterricht hervorgehoben zu werden, der dem Ritus jeder Weihe vorausgeht. Das Geschichtliche des einzelnen Ordo, die Rechte, Vollmachten und Pflichten der Geweihten, die Geschichte und Bedeutung der Paramente, die jedesmal der Ordinandus vom Bischof empfängt, werden in kurzer gefälliger Form behandelt. Es sei gestattet, auf zwei Irrtümer in der Darstellung des Ritus hinzuweisen, die mir bei der Durchsicht auffielen! Beim Kerzenopfer wird nicht die Kerze allein geküßt, sondern die Hand allein; „*osculantur eius manum*“ sagt das Pontifikale. Auch für die Priesterweihe verzeichnet K. bei der Kommunionsspendung die Formel: *Corpus Domini etc.* Die Presbyteranden haben aber schon mit dem Bischof vorher diese Formel gesprochen. Darum fällt sie hier fort, wie durch die Dekrete Nr. 3274 n. 2 und Nr. 3721 n. 1 ausdrücklich entschieden worden ist.

Mensis Eucharisticus sive *Exercitia Eucharistica et liturgica ante et post Missam auctore P. Gaspere Druzbecki S. I.* (Regensburg 1913, Pustet; geb. M 2,60—3,80. 648 S.). Dieses 8. Bändchen der Pustetschen *Bibliotheca ascetica* bietet dem Priester einen sehr reichen, gediegenen Gebets- und Betrachtungsstoff für die *Praeparatio ad Missam* und die *Gratiarum actio*. Die dogmatischen Grundwahrheiten des Glaubens *de Deo uno et trino, de Verbo incarnato, de Beata Maria Virgine* und *de Ordine Sanctorum* werden, verteilt auf die Wochentage eines Monats zum Gegenstande der Betrachtung und inniger Gebetsaffekte gemacht unter steter Bezugnahme auf die hl. Eucharistie. Es folgt dann noch eine Anzahl eucharistischer Andachtsübungen für die verschiedenen Zeiten und Feste des Kirchenjahres. Bei einer späteren Neuauflage möge man doch nicht unterlassen, dem Büchlein die *Praeparatio* und *Gratiarum actio* des Missale beizufügen.

Rituale Missionariorum sive *Rituale completum utile omnibus curam animarum habentibus auctore P. Langenberg C. SS. R.* (Einsiedeln Benziger; geb. M 2,—. 240 S.). Ein für seine Zwecke sehr brauchbares Büchlein. Die *Professio fidei* hat verschiedenen Wortlaut, je nachdem es sich um die Aufnahme eines Protestanten, eines Apostaten, eines häretischen oder schismatischen Orientalen oder um Abschwörung des griechischen Ritus handelt. Die beiden ersten Formulare der *Professio fidei* und eine kleine Trauungsrede sind in sechs verschiedenen Sprachen angegeben.

Officium Maioris Hebdomadae a Dominica in Palmis usque ad Sabbatum in Albis iuxta Ordinem Breviarii, Missalis et Pontificalis Romani. *Nova editio iuxta nuperrimas praescriptiones* (1913) S. R. C. (Taurini, Typograph. Petri Marietti 1914; geb. Fr. 4,50. 452 und 16 S.). Das Buch enthält im ersten Teile das *Brevieroffizium*, im zweiten das *Offizium des Missale* und *Pontificalis*. Im Anhang sind die *Duplicia* und *Semiduplicia* angefügt, die in dieser Zeit zu kommemorieren sind. Der Druck ist sehr kräftig und gut leserlich. Die Noten fehlen zu den Gesangsteilen.

Zur Erklärung des *Offertoriums der Totenmesse* nach der Auffassung von P. Stieglmayr vom „Durchgang der Seelen“ gibt Dr. Aßberger in der *Theol.-prakt. Monatschrift* von Passau 24. Bd. (1914) 4. Heft S. 208—10 noch einige weitere Belege aus der patristischen Literatur.

Eine neue Erklärung zum *Offertorium der Totenmesse* bietet Pfarrer Dr. Bergevoort im *Pastor bonus* 26. Jhrg. 2. Heft S. 79—83, die meines Erachtens

alle Schwierigkeiten, die der Sinn dieses Offertoriums bietet, am besten aus dem Wege räumt. Danach ist bei dem Gebete nur an die Strafen des Segefeuers zu denken, auf das und seine Leiden wir hier die termini technici des Gefängniswesens angewandt finden, wie es zur Zeit Christi in Palästina von den Römern eingerichtet war. Das Gefängnis hatte damals drei Abteilungen: das Vestibulum, den Robur oder das Lignum und darunter, zugänglich durch eine Art Falltüre („os leonis“), das Barathrum oder den Lacus oder das Infernum.

Paderborn.

K. Gierse, Subregens des Priesterseminars.

Christliche Kunst, Archäologie.

Der noch recht junge Verlag für Volkskunst (Richard Keutel, Stuttgart) zieht in steigendem Maße die Beachtung aller auf sich, welche für die Veröffentlichung und Verbreitung künstlerisch wertvoller, dabei aber billiger Kunstblätter interessiert sind. Sei es, daß er alte Meister ausgräbt, sei es, daß er lebende Künstler heranzieht, immer ist die Wahl gut getroffen, immer sind es Bilder, welche im besten Sinne volkstümlich sind, Bilder, die nicht nur gern betrachtet und leicht verstanden werden, sondern die auch den Beschauer zu erheben und für ideale Werte empfänglich zu machen vermögen. Heute liegen uns fünf neue farbige Kunstblätter vor. Nr. 29 ist eine treffliche Wiedergabe des **Abschieds vom Elternhaus** von Theodor Schüz (Bildgröße 37 × 44 cm; *M* 3, -). Wir haben bereits früher darauf hingewiesen, wie sehr die Bilder dieses gemütvollen, frommen treudeutschen Künstlers eine weite Verbreitung im Volke verdienen. Die übrigen vier Blätter (Nr. 31-34; à *M* 3, -, Bildgröße ca. 32 × 46 cm) sind neue, bisher noch nicht publizierte Schöpfungen Prof. Gebhard Fugels. Nr. 31 trägt die Unterschrift **Seepredigt**, Nr. 32, ein Gegenstück hierzu, stellt die **Bergpredigt Christi** dar. Es sind ein paar hervorragende Bilder. Fugel vereint in ganz einzigartiger Weise moderne Realistik mit höchster religiöser Weihe der Darstellung. Prachtvoll versteht er es, den Beschauer auf das Wesentliche zu konzentrieren. Die Art, wie in diesen Blättern die Gestalt Christi mit den einfachsten Mitteln zur absolut herrschenden Hauptfigur gestaltet erscheint, ist unübertrefflich. In der Landschaft verrät Fugel den Kenner des Hl. Landes; mit der vollen Meisterchaft des modernen Freilichtmalers malt er den Gluthimmel der südlichen Zone, der den See wie in flüssiges Gold verwandelt erscheinen läßt. Seine Bilder öffnen nicht nur das seelische Auge für die Einzigartigkeit und Göttlichkeit des Erlösers, sondern sie sind zugleich auch wahre Offenbarungen der Schönheit von Gottes Natur. Nr. 33 **Der Kinderfreund** zeigt den Heiland unter einem blühenden Baume sitzend, von Kindern umringt, die Kinder segnend. Nr. 34 (Hochformat) **Der gute Hirt** bringt zur Darstellung, wie der Heiland, die Herde im tiefen Tal zurücklassend, mühsamen Aufstieg nimmt, um ein verirrtes Schäflein zu suchen. Auch diese beiden Bilder sind wahrhaft ergreifende Bilder von tiefer religiöser Wirkung.

Die bekannte Sammlung „Berühmte Kunststätten“ enthielt bisher über Rom, die erste aller Kunststätten, zwei Bände: Petersen, Vom alten Rom und: Reinmann, Rom in der Renaissance. Nunmehr ist die zwischen den beiden Bänden klaffende Lücke durch den neuen Band Nr. 39: **Rom im Mittelalter** von H. Bergener ausgefüllt worden (E. A. Seemann, Leipzig 1913, mit 160 Abbildungen; *M* 3, -). Unter Mittelalter begreift nämlich B. diesen ganzen Zeitraum. Er beginnt mit der Kunst der Katakomben und schließt mit dem Wirken Giotto's in Rom ab. Verf., der zu den berühmten Kunststätten schon den Band „Naumburg und Merseburg“ beigezeichnet hat, erweist sich als trefflichen Kenner des weitschichtigen Stoffes und weiß

ihn in einer Weise darzubieten, daß man seinen Ausführungen auch dort gern folgt, wo er dunkle Perioden des Tiefstandes der Kunst besprechen muß. Fehlt es an solchen in der behandelten Periode nicht, so kommt doch auch, wer auf ästhetischen Genuß ausgeht, an einer Fülle der hier abgebildeten und besprochenen Werke — man denke nur an die Blüte der Kosmatenarbeit und an die herrlichen Kreuzgänge beim Lateran und S. Paolo — auf seine Kosten. Aufgefallen ist uns u. a. der Satz „Man überwand das Heidentum, indem man es unter einer hübschen, volkstümlichen Verkleidung in die Kirche aufnahm“ (S. 55). Wahr ist, daß man manchmal volkstümliche Formen des Heidentums mit neuem christlichen Sinn erfüllte. Das ist aber ganz etwas anderes! Der vorliegende Band erschien wie die übrigen Rom behandelnden in dem großen Format der 1. Serie (17 × 24 cm). Von der neuen, mit Nr. 41 beginnenden Serie in Taschenformat (12 × 18 cm) liegen uns heute drei neue Bände vor. In Band 61 **Segovia, Avila und El Estorial** faßt August L. Mayer drei hervorragende und verhältnismäßig nahe beieinander liegende Kunststätten Spaniens zusammen (ebenda, mit 133 Abbildungen; geb. M 4,—). Segovia mit seinem gewaltigen römischen Aquädukt, mit seiner mächtigen Kathedrale und seinem trotzigen Alkazar ist eine der malerischsten Bergstädte des Erdkreises und umschließt eine Fülle interessantester Kunstwerke. In seiner Nähe liegt das herrliche Königschloß La Granja mit prachtvollen Gartenanlagen und berühmten, selbst diejenigen von Versailles übertreffenden Wasserkünsten. Avila, die Stadt der heil. Theresia und von eigenartig erstem Gepräge, umschließt ebenfalls zahlreiche höchst beachtenswerte Kunstschöpfungen vorwiegend kirchlichen Charakters. Den Eskorial nannte man früher wohl das achte Weltwunder. Der riesige, wie aus einem Guß geschaffene Gebäudekomplex umfaßt eine große Kirche, ein gewaltiges Klostergebäude, ein Priesterseminar, ein Mausoleum, eine Bibliothek und einen Königspalast mit allem Zubehör. Ehedem geradezu überreich ausgestattet mit den hervorragendsten Arbeiten der Malerei, der Plastik und des Kunstgewerbes ist er trotz mancher Verluste auch heute noch ein Kunstmuseum allerersten Ranges. Verf. ist ein gewiegter Kenner der spanischen Kunst und hat früher schon den Band Toledo für die Sammlung geschrieben. Bd. 62 **Lissabon und Cintra** von Albrecht Haupt (ebenda, mit 108 Abbild.; geb. M 3,—) führt uns in die glänzende Hauptstadt Portugals. Obwohl das furchtbare Erdbeben von 1755 den Kern der Stadt verschlang, so daß ihr vorwiegendes Gepräge das einer modernen Stadt ist, so fehlt es doch nicht an bedeutamen Resten mittelalterlicher Kunst. Insbesondere blieb in dem riesigen Hieronymitenkloster Belem mit seiner prachtvollen Kirche und seinem nicht minder herrlichen Kreuzgang ein köstliches Denkmal jener reizvollen manuelinischen Kunst erhalten, in welcher sich die frisch erblühende Frührenaissance mit spätgotischen und zum Teil maurischen Elementen zu entzückend schönen Gebilden vereinigt. Aus der Zeit der Hochrenaissance und aus den folgenden Jahrhunderten sind zahlreiche beachtenswerte Bauwerke erhalten. Auffällig ist das Fortleben des Barockstils bis in den Anfang des 19. Jahrhunderts. Was die Plastik betrifft, so spielt die farbige Tonbildnerei in Lissabon eine große Rolle. In der Malerei bedeutet der Meister von S. Bento einen Höhepunkt. Namentlich seine Bilder in der Sakristei des Klosters Madre de Deus sind von unvergleichlichem Werte. „Wie Versailles zu Paris, Schönbrunn zu Wien, Potsdam zu Berlin, so gehört Cintra zu Lissabon.“ Auf dem Wege nach Cintra finden wir Queluz, das prächtige Sommerchloß der portugiesischen Könige. In Cintra selbst beansprucht unser höchstes Interesse das alte Königschloß, welches, im 14., 15. u. 16. Jahrhundert entstanden, fast in all seinen Teilen bis heute unverändert geblieben ist. Außerdem verdienen Beachtung eine ganze Reihe von Villen, das alte Maurenkastell und das erst im 19. Jahr-

hundert entstandene Felsenschloß der Pena auf der höchsten Spitze des Gebirges. Bd. 63 ist wieder einmal einer alten deutschen Kaiser- und Bischofsstadt, die ja fast ausnahmslos hervorragende Kunststätten sind, gewidmet. Professor Dr. Franz Fr. Leitzsch, dem wir bereits den trefflichen Band über Würzburg verdanken, bietet sich uns hier zum Führer durch **Bamberg** an, in dessen Mauern er einen Teil seines Lebens verbracht hat (ebenda, mit 150 Abbildungen; geb. M 4,—). Weit ausholend bei den altslavischen Siedelungen auf Bamberger Boden, läßt Verf. die reiche Kunstentwicklung der Stadt bis in die Gegenwart hinein an uns vorüberziehen, indem er auf verhältnismäßig gering bemessenem Raum zusammendrängt, was eine weitverzweigte Forschung bisher an Resultaten über die Bamberger Kunstentwicklung gezeitigt hat. Der Band gehört zweifellos zu den besten der Sammlung. Daß die vorliegenden neuen Bände hinsichtlich des illustrativen Teiles allen Anforderungen entsprechen, braucht bei der bekannten Leistungsfähigkeit des Verlages auf diesem Gebiete kaum besonders hervorgehoben zu werden.

Der Kunstverlag B. Kühlen, M. Gladbach bietet auch dieses Jahr wieder ein gutes neues **Kommunion-Andenken** an. Es ist eine Darstellung der Abendmahlszene nach einem Original von B. Nüttgens. In farbiger Ausführung ist das Blatt in zwei Größen zu haben (44 × 32 cm, à M 0,30; 37 × 26 cm, à M 0,18). Außerdem liegt es in einem einfarbigen Sepiatondruck mit Goldrand vor (44 × 32 cm, à M 0,24). A. Suds.

Philosophie.

Im Philos. Jahrbuch der Görresgesellschaft 26. Band 3. Heft veröffentlicht E. Grünholz eine kritische Untersuchung über das Denken im Anschluß an die Philosophie Wilhelm Wundts, welche den Nachweis erbringt, daß Wundts zu enge voluntaristische Grundauffassung vom Denken schwerwiegende Widersprüche in sich birgt, der Lösung des aktuellsten Problems vom Verhältnis des Menschen zu der ihn umgebenden Welt die größten Schwierigkeiten entgegenstellt und in das ganze System des Leipziger Philosophen einen verhängnisvollen Riß hineinbringt. Positiv ergibt sich als Resultat der klaren Untersuchung: Das Denken ist eine im Gegensatz zur Tierpsychie dem Menschen eigene spezifische Tätigkeit eines selbständigen, denkenden Seelenwesens, und als solche ist das Denken, mag es bewußt oder unbewußt verlaufen, durch die Merkmale subjektiver und beziehender Tätigkeit völlig eindeutig bestimmt. Dr. C. Gutberlet berichtet dann weiter in einem sehr kurzen, vorzüglich orientierenden, ablehnenden Artikel über den Streit um die Relativitätstheorie. — P. Dr. Feuling O. S. B. schließt die folgende Untersuchung Zur Psychologie des Zweifels mit einer klaren psychologischen Wesensbestimmung des Zweifels ab. — In den Studien zur Geschichte der Frühcholastik lenkt J. A. Endres die Aufmerksamkeit auf Gerard von Czanád, ein bisher wenig beachtetes und doch beachtenswertes Glied in der Entwicklungskette des mittelalterlichen Geisteslebens. — Endlich behandelt Dr. A. Gemelli Die Realisierung im Anschluß an das Werk gleichen Titels von Oswald Külpe, eine vorzügliche, gegen den Idealismus gerichtete Studie.

Im 4. Heft findet sich ein sehr lesenswerter Aufsatz von P. M. Demuth O. F. M. über Friedrich Nießches Erkenntnistheorie, deren Blößen und Schwächen klar dargelegt werden. D. geht in seiner Ablehnung Nießches noch weiter, als Külpe, der dahin urteilte: Nießche ist der Wahrheitsfinder im Gewande des irrenden und strackelnden Menschen, der dem idealen Ziele der Einsicht in rastloser, leidenschaftlicher Bemühung nachjagt und dabei versäumt, die Sicherheit des Bodens, auf dem er dahineilt, gewissenhaft zu prüfen. — S. M. Sladeczk S. I. untersucht Kants

Lehre vom Bewußtsein und weist nach, daß die Psychologie Kants „völlig an seiner transzendentalen Erkenntnislehre orientiert ist;“ darum teilt sie auch mit derselben ihre Unhaltbarkeit. — Zum Schlusse wird von H. Ruster dem **philosophischen Schaffen G. Freiherrn von Hertlings** zum 70. Wiegenfeste des hochverdienten Philosophen und bairischen Staatsmannes ein pietätvolles und ehrenvolles literarisches Denkmal gesetzt.

In den Abhandlungen der Friesischen Schule N. S. IV. Band 2. Heft schreibt Paul Bernays **Über den transzendentalen Idealismus** (Sonderabdruck bei Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen; *N* 0,80), eine eingehende Studie, in welcher B. den Kant-Friesischen Idealismus in eigenen Gedankengängen tiefer zu begründen und namentlich die Kantischen Antinomien zu lösen sucht.

Paul Menzer will mit seiner **Einleitung in die Philosophie** (Sammlung „Wissenschaft und Bildung“ 119. Leipzig, Quelle und Meyer; *N* 1,—) dem Gedanken dienen, daß die Philosophie die Aufgabe habe, die in Wissenschaft und Leben auseinandergehenden Richtungen des Interesses zur Arbeit an einer gemeinsamen geistigen Kultur zusammenzufassen. Er verbreitet sich über „Wesen und Wert der Philosophie, das Denken, das Erkennen, die Metaphysik und Weltanschauung“ und unterzieht die größeren philosophischen Systeme einer kurzen Kritik. Sein Standpunkt ist im wesentlichen der erkenntnistheoretische Idealismus, Wahrheit ist die „Notwendigkeit, so denken zu müssen“, die Metaphysik wird abgelehnt, die richtige Weltanschauung ist ihm das Ideal der Persönlichkeit mit ihrem stets neuen Streben und ihren stets neuen Zielen. Der Verf. zeigt sich als selbständiger Denker und ernster Kritiker auf idealistisch-subjektivistischem Boden. Wohltuend berührt die Betonung der innigen und unlöslichen Verbindung der philosophischen Spekulation mit dem praktischen realen Leben. Ein volles Verstehen der „Einleitung“ dürfte schon einige philosophische Schulung voraussetzen.

Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters Band 11 Heft 6: Dr. P. Rahmundus Dreiling O. F. M. **Der Konzeptualismus in der Universalienlehre des Franziskanerbischofs Petrus Aureoli** (Münster, Aschendorff; *N* 7,50). Der Verf. behandelt in der vorzüglichen Studie nach einer orientierenden biographischen und bibliographischen Einleitung zuerst die Stellung des Petrus Aureoli zur Geschichte der Universalienfrage, dann seine Stellung zur Universalienfrage selbst und endlich die Entstehung des Konzeptualismus des Petrus Aureoli, die objektiven und subjektiven Quellen. Eine gründliche und erschöpfende Studie, deren Rahmen enger gespannt ist, als es der ursprünglichen Absicht des Verfassers, die gesamte Erkenntnislehre des P. A. zu behandeln, entsprach. Der durch diese Beschränkung erzielte Gewinn an Tiefe ist ungleich größer als der Verlust an Umfang, namentlich weil zu hoffen ist, daß die fehlenden Partien noch folgen werden. Es ist die erste gründliche Arbeit über die Behandlung des vorliegenden Problems bei dem originellen und gelehrten Franziskanerbischof des Mittelalters, welche neben der klaren Beleuchtung des speziellen Themas zugleich ein reiches Licht wirft auf die Gesamtheit jener großen mittelalterlichen Kontroverse, welche ihre Zeit völlig beherrschte und alle damaligen großen, spekulativen Geister beschäftigt hat.

Metaphysisch-physikalische Kundgebungen spontaner und experimenteller Art. Von Prof. Dr. M. T. Falcomer (Leipzig, Oswald Muge; *N* 2,—). Der Verf. huldigt dem Spiritismus; er ist überzeugt von dem Vorleben der Seele wie von dem Weiterleben derselben nach dem Tode. Durch konkrete Fälle glaubt er das Wiedersichere Erscheinens Verstorbener hinreichend beweisen zu können, eine völlig restlose Erklärung der behaupteten Tatsachen vermag er freilich nach seinem eigenen Geständnis nicht zu geben.

Fragezeichen des Lebens. Von Elimar von Monstberg (Stuttgart, Greiner und Pfeiffer; № 1,20). Das Buch, dessen Verfasser fein zu beobachten und zu malen versteht, enthält eine kleine Eschatologie. Der Grundgedanke ist ernst und schwer, jedoch ausklingend in Freude über die Erwartungen im Jenseits. Die theologische Grundlage ist verschwommen, vielfach pantheistisch (S. 18 ff.) mit gelegentlichem christlichen Einschlag (S. 52). Es fehlt der rechte religiöse Standpunkt der Offenbarung mit seiner Wahrheit und seinem Frieden.

In der Sammlung Natur und Kultur Nr. 6 veröffentlicht Dr. Max Ettlinger einen Vortrag, den er über den **Streit um die rechnenden Pferde** in der Psychologischen Gesellschaft zu München gehalten hat (München, Verlag Natur und Kultur; № 1,20). Der Vortrag ist eine interessante und erschöpfende Sammlung des gesamten hierhergehörenden Materials. Er schließt mit vollem Recht mit der folgenden Alternative: „Entweder man entschließt sich in Elberfeld zu der Zulassung einer wirklich zuverlässigen Nachprüfung, . . . Oder aber, falls solche gründlichen und überzeugenden Untersuchungen nicht zustandekommen, man überläßt mit ruhiger Gelassenheit die Elberfelder Tierpsychologie ihrem weiteren Eigenbau und künftigen Schicksal.“ S. 50. Im Anhang findet sich die gemeinsame Protesterklärung auf dem internationalen Zoologenkongreß gegen die Elberfelder Aufstellungen.

Individuum und Staat. Von Dr. Georges Chatterton-Hill (Tüb., J. C. B. Mohr; № 5,—). Der Verf. behandelt sein Thema in folgenden Kapiteln: 1 Die Grundzüge der Kultur. 2. Die Richtungslinien des Fortschritts. 3. Der Kampf und die Verwirtschafterung der Gesellschaft. 4. Die Religion. 5. Die Tradition als Kulturwert. 6. Die Philosophie der Umwälzung. 7. Der Sozialismus. 8. Der Patriotismus. 9. Ausgleich und Ausdehnung. Im Schlußkapitel bietet er noch einen allgemeinen Rückblick auf den Gang seiner Darlegungen und deren Resultate. Er behandelt sein Thema nicht so sehr vom rechtlichen wie vom kulturellen Standpunkte. Auch will er nicht philosophisch das Wesen der Kultur, sondern die Grundlage ergründen, auf der die Kultur in letzter Linie nach seiner Ansicht ruht und sich entwickelt. Dabei sind ihm drei Hauptgesichtspunkte maßgebend; er nennt sie: Kulturausgleich, die zwei parallel laufenden Entwicklungslinien der Kultur und die Zweckmäßigkeitsvariationen sozialer Kräfte, mit andern Worten: In der Kulturgeschichte finden wir die Interessen des einzelnen Individuums und der Gesellschaft in paralleler, fortlaufender Entwicklung, es kommt nur wesentlich darauf an, diese in vielen Punkten entgegengesetzten Interessen miteinander auszugleichen. Ein einseitiges Vordrängen der einen der beiden Interessengruppen und die dadurch bedingte Verschiebung der Machtverhältnisse der beiden Gruppen stören den notwendigen Ausgleich und bringen das Ganze auf eine schiefe Bahn, wodurch auch eine Veränderung der Zweckmäßigkeit im Reiche der sozialen Kräfte herbeigeführt wird. Es sind spekulative, tiefe Untersuchungen, die der Verf. über das große Kulturproblem hier darbietet. B. Sunke.



Umschau in Welt und Kirche

Deutschland.

Die sozialdemokratische Jugendbewegung. Es ist geradezu erstaunlich, welche Arbeit seitens der Sozialdemokratie im letzten Jahrzehnt geleistet worden ist, um die deutsche Jugend für die Partei zu gewinnen. W. Algenstein hat in einer knappen Broschüre¹ dankenswerten Aufschluß darüber gegeben. So lernt man die Bestrebungen des religionsfeindlichen Gegners übersichtlich kennen, und die Größe der Gefahr kommt zum Bewußtsein. Das ist aber die notwendige Voraussetzung, wenn der Wille zur Abwehr und zur Wahl der besten Mittel geweckt werden soll.

Der erste sozialdemokratische Jugendverein wurde 1903 in Offenbach gegründet, schon 1904 folgte ein solcher in Mannheim. Allmählich schlossen sich Neugründungen im sozialistischen Süden an, und es kam 1906 zum Zusammenschluß im „Verband junger Arbeiter Deutschlands“, dessen Organ „Die junge Garde“ wurde. Inzwischen waren auch in Norddeutschland gleichartige Organisationen entstanden. Beide Organisationen vereinigten sich 1908 unter dem Namen „Verband der arbeitenden Jugend Deutschlands“. Die „Zentralstelle für die arbeitende Jugend Deutschlands“ setzt sich zusammen aus den Vertretern des sozialdemokratischen Parteivorstandes, jenen der freien Gewerkschaften und jenen der Jugendlichen über 18 Jahre (je ein Drittel).

Gestützt wird die Bewegung durch die Partei selbst, hinter welcher $4\frac{1}{4}$ Millionen Reichstagswähler stehen, die freilich zum großen Teil auch bloße „Mitläufer“ umfaßt. Die Parteitage der letzten Jahre haben die Jugendvereinigungen dringend empfohlen. Einzelne Gewerkschaften haben eigene Jugendabteilungen eingerichtet. Zum sozialdemokratischen Metallarbeiterverbande gehören sogar 50000 Jugendliche unter 18 Jahren. Keine Geldmittel sind den Organisationen zu hoch, um sie für die Jugendlichen zu verwenden. Sie kommen ihnen ja bald wieder zugute. Wenn die Jugendlichen 18 Jahr alt geworden sind, können sie ohne weiteres in die Listen der Gewerkschaften übergeführt werden. Jegliche Agitationskosten sind bei ihnen an diesem Zeitpunkt gespart.

Seit 1907 ist auch die Jugendbewegung international gestaltet. Das internationale Sekretariat in Wien gibt monatlich ein Bulletin in deutscher, französischer und englischer Sprache heraus. Das gemeinsame Ziel ist die Erziehung der Arbeiterjugend zum sozialistischen Klassenkampfe. 1907 wurde in Stuttgart, 1910 in Kopenhagen eine internationale Konferenz abgehalten.

Das Ziel der Jugendorganisationen ist der Sozialismus. Die Jugendlichen sollen im Sinne der Partei erzogen werden. Man nimmt in dieser Beziehung kein Blatt vor den Mund. Die internationale Konferenz in Stuttgart (1907) legt fest,

¹ Aus dem Lager der sozialdemokratischen Jugendbewegung. Selbstverlag. Charlottenburg, Goethestraße 5^{III}. Preis .// 0,30 frei.

daß das Wissen, welches der Jugend beigebracht werden soll, in erster Linie dazu beitragen soll, „ihr revolutionäres Bewußtsein zu stärken und ihre Kraft im Klassenkampf zu erhöhen“. Die jungen Leute sollen „die Aufklärung über das Wesen von Religion und Kirche im Sinne des historischen Materialismus“ erhalten. „Der militärische Geist des deutschen Volkes soll zermürbt und zersezt werden.“ Natürlich kehrt auch die Phrase wieder, daß die Religion Privatsache sei, was von derselben zu halten ist, dürfte jedem Einsichtigen längst klar sein.

Die Mittel, welche zu dem genannten Ziele führen sollen, sind mannigfaltig. Schon der Zusammenschluß mit gleichdenkenden sozialistischen Jugendlichen besagt, daß der gemeinsame Geist in den Einzelveranstaltungen vorherrschend wirken muß. Man beschränkt sich jedoch nicht auf die Beeinflussung durch das Vereinsleben. Seit 1909 erscheint ein Zentralblatt für die jugendliche Arbeiterwelt unter dem Titel: „Die Arbeiter-Jugend“, welches 85 000 Abonnenten zählt. Daneben werden Broschüren verteilt. Die neueste Broschüre: „Gehörst du zu uns?“ ist in 155 000 Exemplaren verteilt worden. Auf welchen Ton dieselbe gestimmt ist, geht prägnant hervor aus der Mahnung auf S. 15: „Pfeife auf die Lockungen von Pfarrer und Lehrer.“ Noch gefährlicher wirken die Lieder des „Jugendliederbuches“, die bei allen möglichen Gelegenheiten gesungen werden, und deren Inhalt dem Gedächtnis der Jugendlichen sich einprägt. Spott und Hohn über Religion und Staat, Treue und Glauben, Zufriedenheit und Gottvertrauen kennzeichnen eine große Zahl von ihnen.

In 574 Orten bestehen Bildungsausschüsse, Jugendheime in 208 Orten. In 143 Heimen stehen Bibliotheken zur Verfügung, die 31852 Bände umfassen. Daneben bestehen noch in 69 Orten Jugendbibliotheken mit 8851 Bänden.

Dem gedruckten Wort tritt das gesprochene zur Seite. Allein von den Jugendausschüssen wurden 1912 veranstaltet: 3474 Einzelvorträge, an denen 133 080 Jugendliche teilnahmen; 1648 künstlerische Veranstaltungen und Feste, an welchen 126 381 Jugendliche teilnahmen; 390 Führungen durch Museen usw., an denen 10 410 Jugendliche sich beteiligten; 4830 Wanderungen, an welchen 153 616 Jugendliche sich beteiligten.

Die „Arbeiterzeitung“ (Dortmund) legt für ihre Leser eine Jugendbeilage: „Der gute Kamerad“ bei, welche in die Hände von Tausenden unserer Jugend kommt. In der Nummer 3 vom 11. Februar 1911 belehrt darin ein Vater sein sechsjähriges Kind, das vom ersten Schultag mit dem Stundenplan nach Haus kommt, auf seine Frage: Was ist biblische Geschichte? dahin, daß alles, was in der Religionsstunde vorkomme, gelogen sei, daß es „einen alten, unsichtbaren Mann“ (Gott) nicht gäbe, und daß die Leute so tun, als ob er auch noch einen Sohn hätte, der auch Gott sein wolle. Das Gebet sei überflüssig, ja schädlich und würde nur von Leuten geübt, welche „sich fürchten oder ein böses Gewissen haben“. Außer dieser einen „Schul-lüge“ (Religion) gäbe es noch eine andere, ebenso schlimme: die vaterländische Geschichte.

Angeichts dieser Verhältnisse darf es niemanden mehr geben, der die Notwendigkeit systematischer Jugendpflege vom religiösen und vaterländischen Standpunkte aus leugnet. Insbesondere sollte man endlich aufhören, die auf vaterländischem Boden stehenden Arbeiterorganisationen, die zugleich jeden Angriff auf die religiöse Überzeugung ihrer Mitglieder zurückweisen und den besten Wall gegen die sozialdemokratische Flut bilden, zu verlästern. Alle Kraft sollte man zusammensaffen gegen den im obigen gekennzeichneten schlimmen Feind, unter dessen Fuß alle Ideale in den Staub getreten und zertreten werden. Die in fortdauernden, nutzlosen Sehden

brauchgelegte Kraft könnte dann ganz dem so wichtigen Problem der Jugendorganisationen zugeführt werden.

Paderborn.

A. J. Rosenberg.

Mittelamerika.

Von fremden Ländern und Völkern zu erzählen, von ihren Sitten, Gebräuchen, Ansichten, Meinungen zu plaudern ist nicht immer eine leichte Sache für denjenigen, der diese Länder genauer kennt, der unter ihren Bewohnern längere Zeit gearbeitet hat. Am flottessten und am kühnsten und klarsten schreibt gewöhnlich, *ceteris paribus*, der Durchreisende, der Tourist, der vierzehn Tage oder einen Monat an einem Plage verweilt hat. Er sagt „Da gewesen“, „mit eigenen Augen gesehen“, „selbst an Ort und Stelle gehört“ und hat damit seine Auktorität begründet und kann anfangen, mit festem, grobem Strich sein Bild zu entwerfen. Da ist noch nichts, was seine Hand schwankend, die Linienführung unbestimmt werden läßt. Solche Erzählungen und Schilderungen sind natürlich die interessantesten, sie lassen oft den Zuhörer kaum aus dem Staunen herauskommen, man erwähnt nämlich nur Dinge, die auffällig, fremdartig, absonderlich scheinen und übt seinen Wiß an so manchen Kleinigkeiten und Eigentümlichkeiten, die dem Kenner des Unter- und Hintergrundes gar nicht so merkwürdig und eigenartig erscheinen. Bis zu einem gewissen Punkte wird aber der Zuhörer in die Irre geführt, besonders wenn er zu denen gehört, die ihre heimatische Scholle niemals verlassen haben.

Unsere „Umschau“ soll nun diese Mängel, soweit das überhaupt möglich ist, vermeiden, und gerade jetzt bietet sich dem Schreiber recht gutes Material. Es wurde schon im letzten Hefte ein kleines Bild vom eucharistischen Kongresse zu San José, der Haupt- und Bischofsstadt Costa Ricas, entworfen; es handelte sich da mehr um Äußerlichkeiten. Dieses Mal erwähnen wir die Arbeiten des Kongresses, und ganz besonders sollen im Vordergrund stehen die von den einzelnen Ausschüssen vorgelegten Beschlüsse. In langer, mühsamer Arbeit haben an ihrer Vorbereitung Männer gearbeitet, die das Volk, ihr Volk, dem sie selbst entsprossen sind, kennen und lieben, die in vieljähriger Betätigung so manche Eigentümlichkeit erst erfaßt haben, wie der Landmann den Boden kennt, den er lange bebaut, der Arbeiter das Eisen, den Stein, das Holz, aus dem er die notwendigen und nützlichen Gegenstände oder auch Kunstwerke schafft. Etwas ganz Absonderliches darf der Leser nicht erwarten.

Der erste Ausschuß beschäftigte sich mit der sozialen Betätigung der Katholiken (*Unión social católica*) und richtete vor allem seine Blicke auf zwei Punkte, auf die Sonntagsheiligung und ein ehrfürchtiges Benehmen im Gotteshause.

Es wurde bedauert, daß in dieser Hinsicht manches zu wünschen übrig bleibe, was dann niederdrückend auf die Gesellschaft wirke. In Deutschland, England usw. wird die Sonntagsruhe durch staatliche Gesetze geschützt, das ist in Mittelamerika nicht der Fall, es bleibt da viel dem guten Willen des einzelnen überlassen. Es empfiehlt deshalb der Kongreß den Gläubigen an erster Stelle, bei ihren Geschäften nicht solche Unternehmungen, Kaufleute, Handwerker zu begünstigen, die die Sonntagsheiligung außer acht lassen. Es ist das ein Vorschlag, der wiederholt in denjenigen Ländern gemacht wird, in denen die Sonntagsruhe nicht anderweitig geschützt wird. Auch auf die Notwendigkeit, häufig in Predigten und Unterweisungen an die Beobachtung des dritten Gebotes zu erinnern, wurde die Aufmerksamkeit gelenkt.

Den Eltern wird es besonders ans Herz gelegt, dafür zu sorgen, daß die Kinder immer die notwendige Ehrfurcht im Gotteshause an den Tag legen; zu diesem Ende

werden sie aufgefordert, ihren Kindern nach Möglichkeit die Ceremonien der hl. Messe zu erklären, besonders sie auf die Haupttheile des hl. Opfers hinzuweisen und dieselben entweder in eigener Person zur Kirche zu begleiten oder verständige Personen zu bitten, etwas auf die Kinder zu achten. Bei der vollständig durchgeführten Trennung von Kirche und Schule fehlt nämlich dem kleinen mittelamerikanischen Bürger das wachsame Auge des Schulmeisters, das auf uns in der Jugend einen so heilsamen Einfluß ausübte und ihn wohl noch immer auf den deutschen Schulknaben ausübt.

Da der Sport in Costa Rica manche Anhänger gefunden, so sollen sich die guten Katholiken bemühen, daß die Versammlungen und Spiele nicht zur Zeit des sonntäglichen Gottesdienstes stattfinden, besonders in solchen Orten, wo nur eine hl. Messe gelesen wird.

Danach wandte sich der nämliche erste Ausschuß dem Zeitungswesen zu.

Wie schwierig gerade diese Frage in Mittelamerika ist, kann man nur bei Berücksichtigung der verschiedenartigsten Umstände hinreichend ermessen. Es soll auch so nebenher daran erinnert werden, daß es einst im deutschen Vaterlande eine Zeit gab, wo die katholische Presse nur als frommer Wunsch existierte. Vor 50 Jahren auf der Generalversammlung der Katholiken (damals genannt „Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands“) in Aachen im Jahre 1863 hielt Dr. Zander aus München eine Rede, in der er bemerkte: „Vor 25 Jahren gab es nur ein einziges katholisches Blättchen. . . Vor 25 Jahren am 21. November hatte ich einen kleinen Segen Papier in der Hand“ (d. h. seine neue katholische Zeitung). . . Seitdem ist es anders geworden.“ Der eucharistische Kongreß in Costa Rica hat nun beraten, wie man die katholische Presse unterstützen könne; er hat dargelegt, welche Bedingungen eine gute katholische Zeitung erfüllen muß, an welchen Merkmalen man die schlechte Presse erkennt. Es hat keinen Zweck, hier weitere Einzelheiten beizubringen; nur zwei Punkte sollen berührt werden, die die Sachlage in etwa kennzeichnen. Erstens wird nämlich empfohlen, in allen Pfarreien den „Verein von der guten Presse“ einzuführen, die Zentralleitung soll sich in San José unter dem Voritze des Diözesanbischofes befinden.

Zweitens soll man mit Erlaubnis und Empfehlung der kirchlichen Auktorität verschiedene Tage festsetzen, an denen in der Kirche eine Kollekte abgehalten werde zur Unterstützung einer katholischen Zeitung, wie man auch für den nämlichen Zweck die Aufstellung eines Opferstockes in der Kirche wünscht.

Wenn man in Mittelamerika von „katholischen“ Zeitungen, „katholischer“ Betätigung, „katholischem“ Leben usw. redet, so ist das immer zu verstehen im Gegensatz zum Liberalismus; die ganze Bevölkerung gehört ja der katholischen Kirche an, doch haben manche von den Rechten und Pflichten der Katholiken eigentümliche Ansichten. Da es nun ungefähr ein halbes Duzend liberaler oder sogenannter farbloser Blätter gibt, so ist eine katholische Zeitung sehr notwendig, absolut notwendig. Mit Mühe und Not und vielen Opfern hat man freilich schon zwei Jahre lang eine Zeitung unterhalten, die sich offen *Diario Católico* nennt, aber sie ist nicht genug verbreitet, und es fehlt an den nötigen Mitarbeitern; sie hat die Papiergröße der Kölnischen Volkszeitung (aber nur 4 Seiten), doch könnte man den ganzen Inhalt der mir vorliegenden Nummer bequem auf einer Seite der Kölnischen Volkszeitung unterbringen, und es bliebe noch freier Raum. Es ist gewiß keine Kleinigkeit, für ein Land von nicht 400 000 Einwohnern eine gute Zeitung herzustellen, da muß man nach dem Stoff für Leitartikel, nach den allgemein interessierenden Nachrichten, nach den Mitarbeitern, nach den Abonnenten suchen, zumal wenn eine feste politische Parteiorganisation fehlt. Früher soll es in dieser Hinsicht anders gewesen sein.

Auch die Errichtung von Pfarrbibliotheken wurde in Erwägung gezogen und

dabei als Grundsatz aufgestellt, daß jedes Buch einer solchen Pfarrbibliothek der kirchlichen Zensur unterliege.

Nachdem noch einige Beschlüsse zur Bekämpfung der Trunksucht gefaßt worden, wurde ein Gegenstand zur Beratung vorgelegt, der wohl erst im Verlauf der Verhandlungen aufgetaucht war: das einheitliche Vorgehen der Katholiken bei den Wahlen. Es wurde verlangt, daß man sich wenigstens insoweit einigte, daß die treuen Katholiken nur einen zuverlässigen Katholiken als Abgeordneten wählen, welcher Partei sie auch sonst angehören mögen. Das solle noch nicht für die augenblicklichen politischen Kämpfe gelten, sondern das nächste Mal sei dementsprechend vorzugehen. Durch diesen letzten Satz wollte man dem Kongreß jeden politischen Beigeschmack nehmen.

Der zweite Ausschuß des Kongresses beschäftigte sich mit dem religiösen Unterricht. Es wurde schon erwähnt, daß zwischen Kirche und Schule in unserer Republik vollständige Trennung besteht; auf dem Kongreß wurde sogar festgestellt, daß man in einigen offiziellen Schulen Schulbücher gebrauche, die sich im Gegenjatz zur katholischen Lehre befinden; unter andern wurde eine Moral- und Bürgerlehre erwähnt, die auf dem Index der verbotenen Bücher stehe. Es wird den Familienvätern empfohlen, persönlich und in Gemeinschaft zu protestieren gegen jedes Schulbuch, dessen Lehren der Lehre der katholischen Kirche widersprechen, gegen die Lehrer oder Lehrerinnen, die in irgendwelcher Form die kirchlichen Lehren angreifen, oder die auf irgendeine Weise Propaganda machen für Ideen, die der katholischen Lehre entgegen gesetzt sind. — Die Katholiken müssen daran arbeiten, so lautet ein anderer Beschluß, daß zu gegebener Zeit durchaus katholische Schulen und Kollegien ins Leben gerufen werden, die vom Staate unterstützt und in allen Rechten den Staatschulen gleichgestellt werden. Bis dahin sollten die Katholiken sich zusammen tun und katholische Schulen gründen. — Die Eltern müssen aber auch dafür sorgen, daß die Kinder in der Familie beten, die Gebete und den Katechismus lernen. Vor 40 Jahren lernten wohl die Kinder im allgemeinen die Wahrheiten der hl. Religion in ihrer eigenen Familie. Während die Mutter arbeitete, sagte sie dem Kinde die Gebete vor, brachte ihm den Katechismus bei und bereitete es vor auf die hl. Kommunion. Schreiber dieses predigte vor vielen Jahren am Weißen Sonntag in Mittelamerika in einem Gefängnisse; dabei erinnerte er auch an die Feierlichkeiten der ersten hl. Kommunion und ermahnte die Gefangenen, an ihre erste feierliche Kommunion zurückzudenken. Später hörte er dann, daß wohl manche wenig von dem Gesagten verstanden hätten, weil die äußere Feier erst seit wenigen Jahren allgemein eingeführt sei. Ein Priester erzählte, wie er auf die erste hl. Kommunion vorbereitet wurde. Meine Mutter, so sagte er, unterwies mich bei Verrichtung ihrer häuslichen Arbeiten in den Grundlehren des Katechismus, wir beteten zusammen, und sie sprach mir auch die Antworten des Katechismus vor; so wußte ich bald das Notwendige, um zu beichten und zu kommunizieren. Sie ließ mich beichten, und des anderen Tages ging ich mit ihr zusammen zur Kommunionbank. Als der Priester meiner ansichtig wurde, meinte er wohl, ich sei aus Versehen dahin gekommen, und als er hörte, daß ich kommunizieren wolle, mußte ich erst ein kleines Examen gleich an der Kommunionbank bestehen, dabei habe ich wacker geantwortet. In späteren Jahren wurde freilich die erste hl. Kommunion mit der größten Feierlichkeit begangen, ganz wie in Deutschland, während man in einer früheren Periode alles das schon übte, was Papst Pius X. nun wieder neu eingeführt hat. Was die Kinder in der eigenen Familie nicht lernen, muß ihnen der Pfarrer am Sonntagnachmittag im Katechismusunterricht beibringen. Ob sie in der Elementarschule sich Religionskenntnisse erwerben, hängt wohl vom guten Willen des Lehrers ab. Welchen Bedürfnissen unser eucha-

riistischer Kongreß abzuhefeln hatte, kann man am besten daraus entnehmen, daß die Beschlfisse des zweiten Ausschusses viermal ein Kollektivhirtenfchreiben der fran-zösischen Bischöfe wörtlich zitieren. 3. A.

Palästina und Nachbarländer.

Der griechisch-katholische Erzbischof von Tyrus, Mgr. Euthymius Sulhof, starb, wie die Zeitungen melden, am 1. Dezember 1913 im französischen Hospital zu Beirut. Die Leiche wurde nach Tyrus überführt und daselbst am 3. Dezember mit großer Feierlichkeit bestattet. Der verstorbene Metropolitan war geboren zu Damaskus am 1. Februar 1850; als Mönch des Klosters vom hl. Erlöser, in das er im Alter von 18 Jahren eintrat, führte er den Namen Raphael. Am 13. Juni 1886 weihte ihn der Patriarch Gregorius in Damaskus zum Erzbischof von Tyrus; er war einstimmig von sämtlichen Bischöfen des griech.-katholischen Patriarchats gewählt worden, was sehr selten vorkommen soll. Bis dahin war er in den mannigfachen Stellungen tätig gewesen, als Professor in seinem Kloster, nachdem er am 8. November 1874 zum Priester geweiht worden war, als Prokurator der Basilianer vom hl. Erlöser in Beirut (es gibt drei Gruppen Basilianer in der griech.-katholischen Kirche, diejenige vom hl. Erlöser zählt mehr Patres als die beiden andern zusammen), als Seelsorger in Damaskus. Im Jahre 1886 war er eben zum Patriarchalvikar in Jerusalem ernannt worden, als auch schon die Bischofswahl erfolgte.

Die Erzdiözese Tyrus steht auch uns Deutschen in gewisser Hinsicht nahe, sollen doch z. B. die Gebeine Friedrich Barbarossas in Tyrus beigelegt worden sein (im Jahre 1874 unternahm Prof. Sepp im Auftrage des Fürsten Bismarck eine erfolglose Nachforschung in den Ruinen der Kathedralkirche von Tyrus; Reinhold Köhricht meinte freilich später: „daß der Versuch, in Tyrus . . . die Gebeine Barbarossas zu finden, ein vergeblicher sein mußte, war von vornherein klar“). Ferner hat mancher deutsche Landsmann im Bezirke von Tyrus zu den Zeiten der Kreuzfahrer sich ausgezeichnet, besondere Erwähnung haben in der Geschichte Bergleute aus der Gegend des Rammelsberges im Harz gefunden; sodann wurde die vom Deutschmeister Hermann Balk (Weisfale?) im Jahre 1232 gegründete Feste Thorn (die westpreussische Stadt Thorn) nach der in der jetzigen Diözese Tyrus liegenden früheren Ordensfeste Toron benannt. In unserer Zeit aber, wo der Deutsche Verein vom hl. Lande am Heile der Seelen in Palästina durch Unterstützung und Förderung von Schulen arbeitet, werden die Schulen in den meisten Pfarrdörfern der griech.-katholischen Diözese Tyrus von genanntem Verein unterhalten. Dabei darf freilich nicht unerwähnt bleiben, daß die Erzdiözese Tyrus, abgesehen von der Stadt Tyrus selbst, überhaupt nur 12 Dörfer zählt, und in 8 Dörfern finden sich Schulen des Deutschen Vereins.

Wenn man sich eine so altberühmte Diözese wie Tyrus einmal genauer betrachtet, dann kommt es einem recht zum Bewußtsein, welche Umwälzungen der Orient erlitten. Wie in der alten Zeit, so folgt auch jetzt der Metropolitan von Tyrus an Rang gleich auf den Patriarchen der griech.-katholischen Kirche, obwohl dieser erste Platz auch verschiedene Male vom Metropolitan von Aleppo beansprucht wurde. Die Metropole von Aleppo zählt 9876 Gläubige. Mit den Titeln Erzbischof, Bischof, Metropolitan darf man es sonst im Orient nicht so genau nehmen. Ein jeder hat so ungefähr alle möglichen Titel; heute z. B. bekommt er den Titel Erzbischof, weil ein Prälat eines anderen Ritus, der Maroniten z. B., sich auch so nennt, oder auch weil es vielleicht mehr Eindruck macht, was aber nicht hindert, daß er morgen als Bischof oder als Metropolitan unterschreibt. De facto ist die Metropolitanangewalt in der

Patriarchengewalt aufgegangen, es handelt sich bei den übrigen Bischöfen nur um einen Ehrenrang. Tyrus also folgt gleich nach dem Patriarchen, soviel steht heute fest. Im 6. Jahrh. gehörten zur Kirchenprovinz Tyrus 13 Bistümer, vier derselben bestehen auch heute noch, hängen aber nicht von Tyrus ab; in unsern Tagen unterstehen Tyrus, wie gesagt, 12 Dörfer; immer von Tyrus, wo 1700 katholische Griechen leben, abgesehen, finden wir in der größten Pfarrei 675 Gläubige, in dem unbedeutendsten Dorfe aber nur 25. Die ganze Erzdiözese hat ungefähr 14 Kirchen oder Kapellen, 6 Weltpriester und 10 Priester aus der Basilianer Kongregation vom hl. Erlöser, die im Pfarrdienst beschäftigt sind. Nur einer der Weltpriester ist verheiratet, die katholischen Griechen wenden sich immer mehr dem Zölibat zu. Die ganze Erzdiözese hat nur 5270 Seelen, dieses Mal die Stadt Tyrus einbegriffen. Diese wenigen Andeutungen zeigen, daß wir unsere deutschen Verhältnisse nicht auf den Orient übertragen dürfen.

Bei dieser Gelegenheit sollen noch einige Bemerkungen über die Bischofswahl in der griech.-katholischen Kirche hier Platz finden.¹ Beim Tode eines Bischofs ernennt der Patriarch einen Administrator der Diözese, einen Patriarchalvikar. Er kann jeden Priester, sei er auch Mönch, für den Posten bestimmen, es bleibt sich gleich, zu welcher griech.-katholischen Diözese derselbe gehört. Für diese Ernennung braucht er niemanden um Rat zu fragen. Der Patriarchalvikar darf nichts Neues einführen, überhaupt nichts Wichtiges unternehmen. Die Sedisvakanz dauert manchmal verhältnismäßig lange; wir lesen von 6, 12, 13, 17, 22, 23, ja 33 Monaten, die bis zur Konsekration eines neuen Bischofs verfließen.

Für die eigentliche Wahl gibt es kein bestimmtes Gesetz, alles ist durch den Gebrauch geregelt. In Aleppo gibt es besondere Gewohnheiten; wir sehen davon ab und beschäftigen uns nur mit den übrigen Diözesen.

Nach Ernennung des Patriarchalvikars schlägt der Patriarch den andern Bischöfen drei von ihm gewählte Kandidaten vor. Wenn diese drei Kandidaten von der absoluten Mehrzahl der Bischöfe genehmigt sind, so sollte von Rechts wegen der Weltklerus die Wahl vornehmen (man erinnere sich des vorhin erwähnten Tyrus, wo es nur 6 Weltpriester gibt). Aber der Klerus hat, wie die Sachen jetzt liegen, keinen Einfluß; der Bischof wird von den Laien gewählt. Man sagt zwar, er solle von den Notabeln der Diözese gewählt werden; aber jeder, der sich eines gewissen Wohlstandes erfreut, will unter die Notabeln gezählt werden und verlangt, an der Wahl teilzunehmen. Entscheidend ist die relative Mehrzahl. Der also Erwählte wird vom Patriarchen selbst oder von einem von ihm beauftragten Bischof geweiht. Im eigenen Namen gibt der Patriarch die Institution und Jurisdiktion.

Es ist noch zu beachten, daß der Bischof zugleich der Vertreter und Verteidiger seiner Gläubigen (oder „seiner Nation“, wie man sagt,) bei der türkischen Regierung ist; deshalb liegt die Gefahr nahe, daß das Volk oder die wählenden Laien einen Mann bevorzugen, dessen Geschicklichkeit nach dieser Richtung hin bekannt ist. Es soll sogar vorgekommen sein, daß die Laien sämtliche drei Kandidaten verwarfen und vom Patriarchen verlangten, er solle denjenigen zum Bischof weihen, dessen Person ihnen genehm war. Von einem Einfluß Roms auf die Wahl kann keine Rede sein. Daß der ganze Wahlmodus schwere Mißstände mit sich bringen kann, wird niemand leugnen; doch darf man nicht außer acht lassen, daß die orientalischen Verhältnisse bislang vielfach recht einfache waren, daß die Diözesen sehr klein, die faktischen Rechte des Bischofs durch die Vorrechte des Patriarchen in etwa eingeschränkt waren.

¹ Vgl. Cyrille Charon, Histoire des Patriarcats Melkites, Band III, S. 549 ff.

Der allbekannte Herr S. Biever, seit mehreren Jahren Pfarrer des Hirten-
dorfes bei Bethlehern, früher Direktor von Tabgha, der Besizer des Deutschen
Vereins vom hl. Lande am See Genesareth, und davor Beduinenpfarrer im alt- und
allbekannten Madaba, wurde im November zum Generalvikar von Cypern
ernannt. Damit werden wir an eine andere Kirche erinnert, die im Altertum von
großer Bedeutung war, nun aber schon lange ihren Glanz verloren. Das allgemeine
Konzil von Ephesus (431) bestimmte: „daß die Kirchen von Cypern in ihrer Unab-
hängigkeit und in dem Rechte, die Bischöfe selbst zu weihen (und zu wählen), bestätigt . . .
sein sollten,“ jetzt aber ernennet der lateinische Patriarch von Jerusalem einen Priester
als Generalvikar für die wenigen lateinischen Katholiken. —

An Schwierigkeiten im hl. Lande fehlt es selten. Augenblicklich hört man in
der schismatischen griech. Kirche wieder von den alten Streitigkeiten zwischen den
griechischsprechenden Mönchen und den arabischredenden Anhängern der griechisch-
schismatischen Kirche. Vor einigen Jahren gingen die Wogen dieses Kampfes so hoch,
daß einige bedeutende Mönche dadurch an fremde Gestade getragen wurden; der
schismatische Patriarch hielt es damals mit den einheimischen Arabern, und diese
waren für ihn voll Begeisterung. Dieses Mal soll er mehr auf seiten der Mönche
stehen, während die Araber unter sich nicht ganz einig sind. Azmic Bey, der frühere
Gouverneur von Jerusalem, ist von Konstantinopel zur Untersuchung und Beilegung
des Streites entsandt worden. —

Von anderen Zwistigkeiten wurde der Kölnischen Volkszeitung am 18. Dezember
aus Jäsa geschrieben: „Hier in Jäsa wie auch in Jerusalem herrscht großer Aufruhr
in der jüdischen Bevölkerung. Infolge von Hekereien aus den Kreisen jüdischer
Russen (wobei auch die französischen Sympathien nicht fehlen) will man in allen
jüdischen höheren Schulen nur das Hebräische als Unterrichtssprache dulden.
Besonders Deutsch soll höchstens als nebensächliches Fach gelehrt werden. Die künst-
liche Aufregung war so groß, daß die deutschen Konsuln in Jäsa und Jerusalem den
Schutz türkischer Soldaten für die deutsch-jüdischen Schulen anrufen mußten, in denen
Stiftungsgemäß das Deutsche als Unterrichtssprache Rechtsgeltung hat. Den jüdischen
Familien wird vorge spiegelt, ihre Religion sei in Gefahr, wenn nicht aller Unterricht
ausschließlich in hebräischer Sprache gegeben würde. Und dennoch ist allbekannt,
daß die Hauptheker völlige Atheisten und Nihilisten sind.“ Andere Zeitungen teilten
schon früher ein Telegramm des Wolffschen Telegraphenbureaus mit, das lautete:
„Jerusalem, 15. Dezember. Ein Teil der Lehrer in den Jerusalemer Schulen des
Hilfsvereins der deutschen Juden hat einen Streik unter Hineinziehung der Schüler
zur Teilnahme inszeniert, um auf diesem Wege zu erzwingen, daß das Hebräische,
abgesehen von der Unterweisung in den Sprachen, ausschließliche Unterrichtssprache
wird. Dieser Streik hat bereits zu Erzeissen geführt. Von hier aus werden jetzt
Gerüchte verbreitet über Gewalttaten der Polizei gegen die wegen ihres Streiks vom
Amt suspendierten Lehrer. Der wahre Sachverhalt ist folgender: Infolge der drohenden
haltung einer lärmenden Menge in der Straße, an der die Anstalten des Hilfsvereins
und das Gebäude des deutschen Generalkonsulates liegen, und wegen Entführung
von Schülern eilte der deutsche Generalkonsul, dessen Schutz sämtliche Anstalten des
Hilfsvereins in Jerusalem unterstehen, herbei und requirierte Polizei: Kein Lehrer
wurde gewaltsam entfernt, gegen keinen irgendeine polizeiliche Handlung vorgenommen,
trotzdem die suspendierten Lehrer unter Verletzung des Hausfriedens Hekreden an
die Kinder hielten.“ —

Wenn man sieht, welche Bewegungen im Orient beständig von neuem einsetzen,
so kann man verstehen, daß auch die Deutschen immer an der Arbeit sein müssen.

Es heißt jetzt, daß vor allem geplant ist, das Konsulat in Jerusalem in ein Generalkonsulat umzuwandeln. Ferner sollen in den Hafenstädten Haifa und Jäsa die bisherigen Vizekonsulate in Konsulate umgewandelt werden. —

In zehn Monaten soll die Bahnstrecke Dschenin-Nablus beendet sein, so daß Haifa und der See Genesareth in immer leichtere Verbindung mit Jerusalem treten. Schon im Januar 1914 soll übrigens eine regere (d. h. tägliche) Verbindung zwischen Dschenin und El-Afule (und damit Haifa, Samach) eintreten. Der letzte Bericht wies noch auf die Bedeutung dieser Linie hin, und im Dezember sollte es der Direktor des St. Paulushospizes persönlich erfahren. Er reiste vom See Genesareth nach Jerusalem und schiffte sich zu dem Zwecke in Haifa ein, um in Jäsa zu landen. Doch in Jäsa war Sturm, und des Abends fuhr das Schiff weiter zum nächsten Hafen des Wunderlandes Ägypten. Dort war das herrlichste Sommerwetter, hier durfte oder vielmehr mußte unser Jerusalemfahrer sich 1½ Tag durchwärmen, mit der ersten Gelegenheit machte er einen neuen Versuch, in Jäsa zu landen; derselbe gelang mit Mühe und Not; eine Stunde später kam ein anderes Schiff, dessen Insassen schon nicht mehr landen konnten. Da zieht man doch den Weg durchs Land vor. — —

Sand ich da neulich in einer französisch geschriebenen belgischen Zeitung einen längeren Artikel mit der Überschrift „Le futur Palais Consulaire français à Jérusalem“; in der Hoffnung, einige gute Angaben zu finden, legte ich denselben zurück, und ich fand freilich mehr, als ich erwarten konnte. Es will ja schon etwas heißen, über die einfache Tatsache, daß die Franzosen in Jerusalem für ihren Konsul ein eigenes Haus bauen wollen, damit er nicht mehr zur Miete wohnen muß, einen langen Artikel zu schreiben; der Inhalt stellt aber in der Tat eine Glanzleistung dar. Bisher lag das franz. Konsulat sehr schön gleich neben der Russenkolonie außerhalb der Stadt in einem gemieteten Hause; P. Vincent verzeichnet in der ersten Lieferung seines gelehrten Werkes auf zwei ganzseitigen Abbildungen neben vielen anderen wichtigen Gebäuden auch das „Ancien consulat de France“. Außerhalb der Stadtmauern in der Neustadt liegt auch das deutsche Konsulat. Nach dem französischen Artikel läge das franz. Konsulat innerhalb der Stadtmauern, ganz in der Nähe der hl. Grabeskirche, in einer der Hauptstraßen des nordwestlichen Teiles der Stadt. „Sein nächster Konsularnachbar, der Generalkonsul Deutschlands, ist Herr Schmidt, ernannt im Jahre 1910 (?), er wäre, sagt man uns, Verwandter des Benediktinerpriors des Konventes vom Abendmahlsaale (!) auf dem Berge Sion. Sein Konsulat ist ganz in der Nähe des französischen und in einer Straße, die von der hl. Grabeskirche zum Haram esch-Scherif, zur Omarmoschee auf dem Berge Moria führt.“ So wörtlich! Der gute Herr hat, wie es scheint, seine Wissenschaft von den Stadtplänen, die de Saulcy und Wilson vor Jahrzehnten angefertigt, entlehnt, er zitiert wenigstens die beiden Namen, und ich finde in der Tat auf einer Karte Jerusalems, die Guérin seinem schon 1889 erschienenen Buche „Jérusalem, son histoire, sa description, ses établissements religieux“ beigegeben hat, die beiden Konsulate (Consulat Prussien und Consulat Français) an den angedeuteten Plätzen, aber wir sind doch nicht mehr im Jahre 1889. Und dann die Entdeckung, daß der P. Prior Kornelius Kniel und der protestantische Generalkonsul Herr Schmidt Verwandte sind; es wird das freilich mit einem „nous dit-on“ eingeleitet; man sagt sicher in Jerusalem noch manches andere, wenn man daselbst diese Weisheit liest; der Schreiber jenes Artikels dürfte kaum Luft verspüren, uns alle diese „dit-on“ mitzuteilen. Nach dem Gebotenen wird man sich nicht weiter wundern, wenn man liest, daß die russische Kolonie „ganz nahe“ beim Jaffatore, und das österreichische Konsulatsgebäude an der Jaffastrasse

„nicht weit vom Bahnhofe und dem Russenbau“ liegt. Da sind doch unsere großen katholischen Zeitungen wie Germania, Kölnische Volkszeitung usw. in ihren Berichten über Jerusalem und das heilige Land zuverlässiger.

Wer jedoch die heiligen Stätten gut und aus eigener Anschauung kennen lernen will, macht am besten eine **Pilgerkarawane** mit. Im vergangenen Jahre hat leider keine deutsche Jerusalem besucht. Um so erfreulicher ist es, daß gerade jetzt der Deutsche Verein vom heiligen Lande eine größere Pilgerfahrt ankündigt; so wird man in Jerusalem wohl auf eine Anzahl katholischer deutscher Pilger rechnen können in den Tagen vom 23. März bis zum 1. April. Die Teilnahme an derselben kann man wohl empfehlen, da die Strapazen kaum sehr bedeutend sein werden. Vor allem ist für ein gutes Schiff gesorgt, eine Meerfahrt auf dem prächtigen Doppelschrauben-Salondampfer „Schleswig“ dürfte erträglich sein. Abfahrt von Köln am 11. März, Landung in Haifa am 19. März; man besucht die hauptsächlichsten Punkte von Galiläa; Jerusalem kommt gleichsam als Schlußstein, obwohl danach noch Gelegenheit geboten ist, Alexandrien, Cairo, die Pyramiden kurz zu besichtigen; am 10. April Ankunft in Köln. Die ganze Pilgerfahrt kostet, wenn man von Korfu, Jericho und Ägypten abieht, 900 Mark für die erste, 720 Mark für die zweite, 470 Mark für die dritte Klasse. Es können 306 Personen an der Fahrt teilnehmen, und es wäre freudig zu begrüßen, wenn sich recht bald die nötige Anzahl Pilger zusammenfände. Näheres ist zu erfragen beim General-Sekretär des Deutschen Vereins vom heiligen Lande, Msgr. L. Richen, Köln, Mohrenstraße 18, oder beim Herrn Pfarrer Reichel in Trachenberg. Den Vertretern des katholischen Deutschtums im St. Paulushospiz vor dem Damaskustore in Jerusalem und im Kloster Maria Heimgang auf dem Sion wird es eine Freude sein, recht viele deutsche Landsleute begrüßen zu können.

Theur (Belgien).

P. A. Dunkel.

Missionswesen.

Ein großer Missionskongreß, der sich sowohl mit den Fragen der amerikanischen Diaspora wie mit den auswärtigen Missionen beschäftigte, tagte vom 19. — 22. Oktober 1913 in Boston. Außer dem durch seine Japanreise bekannten Kardinal O'Connell und dem Apostolischen Delegaten Bonzano nahmen 60—70 Erzbischöfe und Bischöfe an den Sitzungen teil. Erzbischof Quigley von Chicago machte u. a. den Vorschlag, daß ein Missionstertbuch für die Schulen herausgegeben werden solle. Gewisse noch unabgeklärte Bestrebungen, die sich in einer geschlossenen Versammlung kundgaben, werden zweifelsohne durch die von den Bischöfen von Toledo, Pittsburg und Mobile gebildete Prüfungskommission entsprechend den Intentionen des heil. Stuhles in das richtige Fahrwasser gelenkt werden. Soviel darf schon jetzt mit Bestimmtheit gesagt werden, daß der Plan eines Zentralbureaus zugleich für innere und äußere Mission mit Aufhebung der allgemeinen Missionsvereine ebensowenig zur Ausführung kommen wird, wie der Vorschlag, den Verein der Glaubensverbreitung auf die bis jetzt von ihm besetzten Territorien zugunsten der Church Extension Society zu beschränken (vgl. auch Allgem. Rundschau 1914, 6).

Unter den sich so erfreulich mehrenden Missionsfesten verdient besondere Hervorhebung das am 30. Nov. 1913 gefeierte Missionsfest in München. Zu den Missions-Predigten in sämtlichen Kirchen kam eine große nachmittägige Festversammlung im Odeon, an welcher der König und die Königin, zahlreiche Mitglieder der königlichen Familie und des Adels teilnahmen: eine eindrucksvolle Anerkennung der Be-

deutung des christlichen Weltapostolates und ein leuchtendes Vorbild für die gebildete Welt. Es fehlt hier der Raum, die anfeuernden Missionsreden von Fürst Löwenstein und Abt Weber O. S. B. wiederzugeben. Ein Wort jedoch Sr. Majestät des Königs Ludwig III., an das Stiftspropst von Heger erinnerte, muß für immer unvergessen bleiben. Es wurde in der Reichsratskammer gesprochen, als es sich um die Besteuerung der Missionsvereine handelte, und lautet: „Die Mission ist eine der ersten Aufgaben der Kirche; wenn Sie die Missionen ausschließen, so greifen Sie in das innerste Leben der Kirche“ (Augsburger Postzeitung Nr. 557, 3. Dez. 1913).

Eine gleichfalls sehr dankenswerte Mahnung richtete an demselben Tage Dr. Karl Hoerber, der Hauptredakteur der Kölnischen Volkszeitung (1913, Nr. 1037), in seiner Festrede zur goldenen Jubelfeier des Kartellverbandes der kath. Studentenvereine zu Köln an die gebildeten Katholiken. „Die zündende Begeisterung der Worte des Redners eroberte wie ein anderes Gott will es! die Herzen der Hörer, nicht mehr zu zaudern und zu warten, das Missionswerk unserer Zeit durch materielle und geistige Mittel zu unterstützen und so die Missionsgelegenheit in Indien, China, Japan, Afrika und der Südsee zeitig wahrzunehmen, die sonst vielleicht nie wiederkehrt und der Kirche unwiederbringliche Verluste schafft. Es müsse der Kartellverband in seinen Organen und Entschlüssen sein volles moralisches Ansehen einsetzen und noch mehr als bisher die Missionsidee und das Missionswerk namentlich in den Kreisen der Gebildeten fördern und den Missionsgedanken zu einer Sache der Allgemeinbildung machen“.

Aus China kommt die Nachricht, daß die Bemühungen, den Konfuzianismus wieder als Staatsreligion einzuführen, dank dem geschickten mündlichen und schriftlichen Eintreten angesehenen chinesischer Katholiken beim Parlament und der Verfassungskommission einstweilen gescheitert sind. Die chinesischen Protestanten nahmen anscheinend eine schwächliche Haltung ein. Tingihoa, einer ihrer bekanntesten Vertreter, sprach sich sogar für eine Verständigung mit den Konfuzianern aus (Germania, 18. Nov. 1913, Nr. 536 nach dem belgischen Patriote; vgl. auch Ostaf. Lloyd 1913, II 299). Die protestantische Mission, die sich so viel darauf zugute getan, daß Dr. Sunjatsen, der Führer der Revolution gegen die Mandschus, ein protestantischer Christ ist, erlebte jetzt, nachdem Sunjatsens neue Revolution durch Juanschikai niedergeschlagen ist, einen für sie sehr fühlbaren Rückschlag der Volksstimmung in der Provinz Kwantung (Ostaf. Lloyd 1913, II, 300). Der Abschluß des chinesisch-russischen Vertrags über die äußere Mongolei bringt dem Katholizismus noch keine unmittelbare Gefahr, aber bei einem weiteren Vordringen Rußlands könnte die russische Intoleranz zur Vernichtung der blühenden Scheutwelder Missionen in der inneren Mongolei führen. Einige Sicherheit könnte m. E. in so kritischer Lage nur das englische oder amerikanische Protektorat gewähren. — An der großen Jesuitenmission in Kiangnan beteiligten sich nach den Kath. Missionen 1914, 101 jetzt auch die spanischen Jesuiten aus der kastilischen Provinz. In Bilbao erscheint seit kurzem die neue Missions-Zeitschrift der Jesuiten El Siglo de las Misiones. In dem zur Diözese Macao gehörigen Gebiet der Provinz Kwantung haben die aus ihrer Heimat vertriebenen portugiesischen Jesuiten eine neue Mission unternommen (Las Misiones Catolicas 1914, 6. 24).

Mit der Jahreswende haben sich mehrere Jahresberichte aus deutschen Missionen eingestellt, aus denen hier einiges wiedergegeben sei. Die Steyler Chinamission (Süd-Schantung) weist jetzt 74325 Katholiken und 55477 Katechumenen auf. Für die derzeit so wichtige Schulpflege kommen 5 Mittelschulen für Knaben (386), 5 höhere Mädchenschulen (117), 109 kleine Volksschulen mit 1212 Kindern, je ein Seminar für Lehrer und Lehrerinnen mit 173 resp. 62 Präparanden auf.

Die junge Steyler Mission in Japan (Präf. Niigata mit 5 724 600 Einw.) zählt erst 8 Missionsstationen mit 358 Katholiken, 28 Katechumenen. Auch die verschiedenen Anstalten: Kindergarten, Mädchenschule, Waisenhaus, Sprachschule, Studentenheim befinden sich noch in bescheidenen Anfängen. In 21 Städten, in einem ganzen Regierungsbezirk ist die Mission überhaupt noch nicht vertreten. Hier bleibt also noch viel zu tun übrig.

Die Kapuziner auf den Karolinen und Marianen in der deutschen Südsee haben in mühsamer Arbeit aus einer Gesamtbevölkerung von 30 885 Seelen 5395 Christen nebst 143 Katechumenen gewonnen. In 22 Schulen und 8 Internaten sind 739 Knaben, 476 Mädchen gesammelt. Auf Jap gehen die deutschen Patres mit der Taufe aus guten Gründen nur langsam voran. „Es gibt hier“, so schreibt P. Sixtus, „leider noch von der spanischen Zeit her, in der man mit der Taufe schneller bei der Hand war, genug abgefallene Christen, deren Zahl ich nicht vermehren möchte . . . Das Japweib steht in sittlicher Beziehung auf einer so tiefen Stufe, daß ihm die christliche Ehe noch lange Zeit ein Rätsel bleiben wird“ (Jahresbericht 1913, 17). Auf den Ost-Karolinen bereiten die Protestanten manche Schwierigkeiten.

Die Franziskaner der Prov. Cincinnati geben für ihre Indianermissionen im Südwesten der Vereinigten Staaten (Arizona und Neumexiko) jetzt einen eigenen reichhaltigen Jahresbericht heraus, der in der Missionsdruckerei zu St. Michael's (Arizona) von Navajo-Indianern gesetzt und gedruckt wurde. Eine übersichtliche Statistik ist dem Bericht noch nicht beigegeben. Die schwierige Mission unter dem Wandervolk der 23 000 heidnischen Navajos in Arizona wurde 1897 in St. Michael's eröffnet und 1905 durch die Gründung einer zweiten Hauptstation zu Chin Lee erweitert. Die Missionschule in St. Michael's wird von 170 Kindern besucht, in mehreren Regierungsschulen erteilen die Patres an 275 Schüler Religionsunterricht. In einer dieser Schulen allein empfangen im Berichtsjahr 130 kleine Navajos die Taufe und Erstkommunion. In Neumexiko obliegt den Franziskanern seit 1900 die Aufgabe, gegen 6000 Pueblo-Indianer, halbheidnische Namenkatholiken, zum wahren Glaubensleben zu erziehen.

Aus der blühenden Uganda-Mission der Weißen Väter in Afrika wird die am 29. Juni vollzogene Weihe der zwei ersten Baganda-Priester gemeldet. Gleichzeitig erhielt die Mission noch einen Diakon, fünf Acolythen, sechs Conjuristen (Missions-Korrespondenz, 1. Dez. 1913). Anscheinend eignen sich die Baganda besser zur Übernahme der Zölibatspflicht, als die meisten anderen afrikanischen Stämme.

Neben Uganda gehört Madagaskar, speziell die dortige Jesuitenmission, zu den erfolgreichsten katholischen Missionsfeldern in Afrika. Allein in der jüngst zum Vikariat erhobenen Provinz Bejisiléo zählt man 112 164 Katholiken, auf der ganzen Insel mehr als 200 000 bei einer Gesamtzahl von drei Millionen Einwohnern. Obwohl die französische Regierung der Mission nichts weniger als günstig gegenübersteht, beliefen sich die Tausen von Erwachsenen im Berichtsjahr 1913 auf 2578, die Kindertaufen auf 5992. Für die Pastoration der zahlreichen auf 577 Missionsposten zerstreuten Katholiken stehen nur 36 Priester und 637 eingeborene Helfer zur Verfügung (Miss. Catholiques 1913, 605).

In Deutsch-Ostafrika wurde vom Vikariat Daresalam die Präfektur Lindi abgetrennt. Das Gebiet wird, wie schon bisher, von den Benediktinern von St. Ottilien missioniert.

Der Konflikt zwischen der Regierung und den katholischen Missionaren des Kongostaats ist, soweit mir bekannt, noch nicht endgültig ausgetragen. Indes hat die Regierung auf dem Umweg über Rom versucht, Veröffentlichungen der Missionare

in der Presse zu verhindern. Solche Maßnahmen waren nicht geeignet, das Vertrauen zur Behörde zu stärken (Patriote 1913, Nr. 326). Nachdem jedoch Ministerpräsident de Broqueville sich am 20. Januar weit energischer als der Kolonialminister Renkin gegen die Zulässigkeit freimaurerischer Beamten im Kongostaat erklärte, hat die katholische Kammermehrheit der Regierung ein Vertrauensvotum ausgesprochen (Köln. Volksztg. Nr. 65, 1914).

Die Wandlungen auf dem Balkan haben sich, wie schon früher bemerkt, für den Katholizismus als höchst unheilvoll erwiesen. Auch aus Mazedonien sind die meisten der 10000 Katholiken bulgarischen Ritus größtenteils nach Alt-Bulgarien geflüchtet, ihre Dörfer sind von den Griechen zerstört, und die Zurückgebliebenen werden gewaltsam zum griechischen Schisma „bekehrt“. So ist die 50jährige Arbeit der Lazaristen fast vernichtet. In den neuen Gebieten Serbiens ist gleichfalls nichts Gutes für die Katholiken, wenigstens für die bulgarischen, zu erwarten (Miss. Catholiques 1913, 602 f.). Inzwischen sucht Serbien beim Apostol. Stuhl ein Konkordat durchzusetzen, um des österreichischen Protektorates über den nordwestlichen Balkan ledig zu werden. Der katholische Serbe Dantic aus Dalmatien sollte bei diesen Verhandlungen erreicht haben daß den ca. 80000 Katholiken Serbiens die *Glagolica*, d. i. die altslawische Kirchensprache, zugestanden würde. Dann könnte sie natürlich auf die Dauer auch den fünf Millionen katholischer Serben (Kroaten) in Österreich-Ungarn nicht vorenthalten werden, und das ist gerade das Ziel der serbischen Politik, die auf die Bildung eines Groß-Serbien hinsteuert (Wochenausgabe der Reichspost, 1914, Nr. 1). Begreiflicherweise erregen diese Bestrebungen in Österreich ernste Sorge. Doch ist die Zeitungsmeldung von kirchlicher Seite entschieden dementiert worden. Ob es aber nicht klüger wäre, daß die österreichisch-ungarische Regierung selbst für die Gewährung der *Glagolica* eintritt? Dadurch wäre den Gegnern ein sonst überaus wirksames Kampfmittel entzogen, und die katholischen Serben hätten den Beweis in der Hand, daß niemand ihre Nationalität unterdrücken will. — Beiläufig bemerkt hat Mrgr. Lagier, der Vizedirektor der *Œuvre des écoles d'Orient*, seine Vortragsreise in Belgien benutzt, um auch dort gegen die Politik des Dreibundes zu hetzen (Patriote 1913, Nr. 319). Wir können für diese Offenheit des Führers eines französischen Missionsvereins nur dankbar sein.

Wie die protestantische Mission darauf bedacht ist, sich in den deutschen Schutzgebieten möglichst stark zu machen, wurde schon früher hervorgehoben. Nunmehr beginnt die Gofnersche Mission (Berlin II) ihre Arbeit in Mittel-Kamerun, und die Hermannsburger Mission wird ein Gebiet in Deutsch-Ostafrika übernehmen (Monatsblatt der Norddeutschen Missionsgesellschaft 1913, 129).

Die anglikanische Kirchliche Missionsgesellschaft hatte 1913 mit einem Defizit von 1½ Millionen zu ringen. Ende Mai kamen 300 ihrer Freunde zusammen und beschloßen, womöglich 1000 Einzelgaben zu je 100 Pfund (2000 Mark) aufzubringen. Am 8. Juli konnten die Vertreter der an die Gesellschaft angeschlossenen Missionsvereine bereits feststellen, daß bereits 1600000 Mark, also mehr als das Defizit, zugesagt waren. Bis zum November wuchs die Summe auf 1920000 Mark (Evangel. Missionen 1913, 261).

Stenl, Ende Januar 1914.

§. Schwager S. V. D.





Vom Paradies und Sündenfall.

Von Dr. Norbert Peters, Professor der Theologie, Paderborn.

Wie wenige Abschnitte des heiligen Buches fordert die alte Erzählung vom Paradiese, von Adams und Evas tragischem Fall und von ihrer Strafe wehmütiges Interesse immer wieder heraus. Jeder, der sich nicht die Augen zuhält, muß aber auch sehen, welche Glaubensschwierigkeiten diese Erzählung der Bibel auch einfachen Leuten aus dem Volke heute oft genug macht.

Der Verfasser dieser Zeilen war freilich schon vor vier Jahren in der Lage, eine Broschüre eines deutschen Forschers anzuzeigen,¹ in der der Weg für die Erklärung von Gen. 2–3 beschritten wurde, den auch er für den rechten hält. Heute aber liegt ihm der erste Band eines groß angelegten, ganz hervorragenden Werkes eines jungen vielversprechenden Theologen unserer Diözese vor, das alles weit in den Schatten stellt, was über Paradies und Sündenfall bisher überhaupt geschrieben ist. Es ist das Buch Paradies und Sündenfall. Der Sinn der biblischen Erzählung nach der Auffassung der Exegese und unter Berücksichtigung der außerbiblischen Überlieferungen² von Dr. Joseph Feldmann, Kaplan und Religionslehrer am Realgymnasium in Hörde i. W. Neulich schrieb P. Sa-grange-Jerusalem über ein biblisch-philologisches, dem Nichtfachmann allerdings ferner liegendes Werk eines jungen Gelehrten unserer Diözese:³ „Diese Studie über den äthiopischen Text des Jeremias würde einem Universitätsprofessor Ehre machen durch die Methode, die Akribie und den Umfang der philologischen Kenntnisse.“⁴ Dies gilt m. M. auch von dieser mehr historisch und theologisch gerichteten Arbeit. Ich kann es deshalb nicht über mich gewinnen, bei diesem Werke, das schon allein aus apologetischen Gründen weit über den engen Kreis der Sachgelehrten hinaus bekannt zu werden

¹ J. Nikel, Der geschichtliche Charakter von Gen. 1–3, Wien 1910; s. Theol. u. Bl. 1910, S. 45 f.

² Münster i. W. 1913, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. Alttestamentliche Abhandlungen IV. Band. gr. 8°. XII u. 646 S.

³ Joseph Schäfers, Die äthiopische Übersetzung des Propheten Jeremias, Freiburg i. B. 1912. Vgl. Theol. u. Bl. 1912, S. 507 f.; 1913, S. 152 f.

⁴ Revue biblique 1913, p. 623.

vollauf verdient, mit einer kurzen Anzeige unter der Rubrik „Aus der Theologie der Gegenwart“ es bewenden zu lassen.

Unser Band bildet den ersten Teil einer „Geschichte der christlichen Lehre vom Sündenfall und der Erbsünde von ihren Anfängen bis zum heil. Augustinus“. Der zweite Teil soll die weitere Entwicklung derselben Lehren in den anderen Büchern des A. T., in der jüdisch-alexandrinischen, rabbinischen und apokryphen Literatur sowie in den Schriften des N. T. behandeln. Der dritte Teil wird gewidmet sein der Lehre der griechischen Väter bis zur Mitte des 5. Jahrhunderts, der vierte endlich der Geschichte der Entwicklung der Lehre in der lateinischen Kirche bis auf Augustinus, dessen Kampf gegen den Pelagianismus „den hervorragendsten Markstein in der Entwicklung der Dogmen über den Sündenfall und die Erbsünde bildet und außer der Klärung und Festigung der Begriff einen vorläufigen Abschluß derselben gebracht hat“. Auch diese Teile sind schon weit vorgeschritten, so daß man ihrem Erscheinen in nicht allzu ferner Zeit entgegensehen darf.

Der vorliegende Band legt die feste Grundlage des Ganzen. Sein Verfasser verarbeitet hier in historisch wie theologisch gesunder Methode, die zwar den Anschluß an die Vergangenheit gewissenhaft wahrt, die aber auch den neuen Problemen ins Auge zu schauen wagt und alte Gedanken mit neuen Erkenntnissen zu kombinieren versteht, den ganzen Komplex des so weitwichtigen folkloristischen und religionsvergleichenden, text- und literarkritischen, exegetischen und theologischen Materials zur Paradies- und Sündenfallerzählung der Genesis. Zahlreiche Einzelprobleme muß er natürlich ungelöst zurück lassen, in der Hauptsache aber wird man seiner optimistischen Auffassung zustimmen müssen, daß das für seinen Zweck in Betracht kommende Endergebnis auch durch die künftigen Forschungen eine wesentliche Änderung nicht mehr erfahren wird.

Im I. Teile setzt der Verfasser mit der Literarkritik der biblischen Paradieses- und Sündenfallgeschichte sich auseinander. Eine kurze Übersicht über den Stand der Pentateuchfrage und ihre Beurteilung von Gen. 2–3 endet mit einem Non liquet. Doch versäumt der Verfasser nicht, grundsätzlich die Berechtigung der vom Apriorismus der rationalistischen, entwicklungs-schematischen, offenbarungsfeindlichen Methode freien Literarkritik vom wissenschaftlichen und ihre Zulässigkeit vom Glaubensstandpunkte aus scharf zu betonen. Ebenso legt er für seine Zwecke den Finger auf die gerade durch die moderne Kritik sichergestellte Tatsache, daß die sog. Urgeschichten „wegen zahlreicher archaischer Elemente weit älter sind, als die schriftliche Form, in welcher sie uns der Jahwist überliefert hat, und daß sie daher längst vor den Zeiten des Jahwisten und der schriftstellerischen Prophetie für die religiöse Gedankenwelt Israels ihre Bedeutung gehabt haben müssen“. Bei allem Nachdruck, der auf den in sich abgeschlossenen und wohl abgerundeten Charakter der Erzählung gelegt ist, wird mit dem Eindringen von Textesverderbnissen und Glossen mit Recht gerechnet. So wird die Stelle von den Paradiesesflüssen 2, 10–14 als spätere Einschaltung angesehen. Dies hat meines Wissens auf unserer Seite zuerst A. von Scholz gelehrt. Bei alledem ist aber an dem durch die neueren Forschungen außer Zweifel gesetzten hohen Alter dieser Verse festgehalten. Auch 3, 20 mit der Namengebung der ersten Frau erscheint verdächtig. Der Baum des Lebens dagegen 2, 9; 3, 22 gehört notwendig zum ursprünglichen Bestand der Erzählung. Das ist gegen Budde

erwiesen. In diesem Punkte ist der literarkritische Apriorismus gerichtet durch die sumerische Gudeainschrift mit dem „Baum des Lebens“ neben dem „Baum der Wahrheit“ im östlichen Eingange des Himmels.

Stellt sich aber der Ertrag des Studiums der vielfach aprioristisch-spekulativen Literarkritik als ein sehr magerer heraus für die Hauptaufgabe der Forschung über Gen. 2–3, die Feststellung des Sinnes nämlich, den die Erzählung in ihrer gegenwärtigen Form enthält, so kommt um so mehr heraus bei dem II. Teile, der sich mit dem wirklich geschichtlichen Tatsachenmaterial der modernen vergleichenden Religionswissenschaft und Ethnologie befaßt. In bisher unerreichter Vollständigkeit sind alle Überlieferungen und Sagen gesammelt und verarbeitet, die die biblische Paradieses- und Sündenfallgeschichte berühren. Der ganze zurzeit erreichbare bunte Sagenstoff der Menschheit über den Sündenfall zieht hier in den Anklängen und Parallelen in der schriftlich überlieferten Mythologie der Völker der alten Welt, in der mündlichen Überlieferung asiatischer und europäischer Völker, aber auch der sog. Naturvölker Afrikas und der Neuen Welt an dem Auge des Lesers vorüber. So wird der so oft gemachte Fehler vermieden, voreilig aus Berührungen mit dieser oder jener außerbiblischen Überlieferung auf Abhängigkeit zu schließen. Die Arbeit zeigt hier praktisch, wie solche Untersuchungen angestellt werden müssen, wenn der Forscher nicht Gefahr laufen will, Irrlichtern nachzulaufen.

Nach der Aufrollung des ganzen Materials wird natürlich auch die Frage beantwortet, auf die für den Theologen alles hinausläuft, die Frage: Wie verhält sich die biblische Erzählung zu den Sagen der übrigen Völker?

Als Resultat der Wanderung durch die Sagenkreise der Völker hat sich zunächst gezeigt, „daß sich eine der biblischen Paradieses- und Sündenfallgeschichte analoge Tradition nicht nur bei allen Kulturvölkern, sondern auch bei den an Gesittung und Bildung am tiefsten stehenden Naturvölkern in irgendeiner, wenn auch seltsam phantastischen Form wiederfindet. Zwar hat sich eine zusammenhängende, der biblischen Erzählung nach Inhalt und Form in allen wesentlichen Punkten entsprechende Sage nirgendwo gefunden. Aber es sind uns bei fast allen Völkern Mythen begegnet, die teils Gedanken teils Vorstellungen enthalten, welche den tieferen Grundgedanken des Inhaltes oder den mehr äußerlichen Einzelvorstellungen der Form der biblischen Erzählung ähnlich sind.“ Als der gemeinsamen religiösen Menschheitsüberlieferung angehörig ergeben sich aus der Vergleichung der Sagen der Völker, unbeschadet der Verschiedenartigkeit der bunten mythologischen Formen, in denen sie überliefert sind, folgende Punkte: „1. Die Ahnen der Menschheit standen im Anfange zur Gottheit in einem vertrauten Verhältnis und führten in Gemeinschaft mit ihr ein glückliches, von Beschwerden und Leiden freies Dasein. 2. Dieser Zustand fand sein Ende durch einen Frevel gegen die Gottheit seitens der Menschen oder ihres Repräsentanten, der bei manchen Völkern zu irgendeiner Tat des Leichtsinnes oder des Mißverständnisses verblaßte. 3. An diesem Frevel, an welchen der Verlust der ursprünglichen Güter geknüpft ist, ist meistens eine böse, Gott und Menschen feindliche Macht beteiligt, die bekämpft und überwunden, aber nicht vernichtet wird. 4. Gott zieht sich erzürnt über die Freveltat seiner Geschöpfe von der Menschheit zurück, was sich nicht selten zu der konkreten Vorstellung ausgebildet hat, daß Gott den Menschen aus dem Himmel verstoßt oder selbst die Erde ver-

läßt. Die mühevoll Arbeit um die tägliche Nahrung, Krankheit und Tod gehören von nun an zum Schicksal eines jeden Erdenbewohners" (S. 485). Außer diesen der biblischen Erzählung überaus nahestehenden Grundideen sind aber speziell in den Sagen des alten Orients auch fast alle wichtigeren Einzelvorstellungen der Genesiserzählung nachweisbar, die mehr dem äußeren Gewande der Erzählung angehören, wenn auch zum Teil von den Urzeitfragen getrennt.

Wie erklärt sich bei dieser Sachlage aber das Verhältnis der Sagen der Völker zu unserer biblischen Erzählung? Die von Clemens von Alexandrien, Origenes, Cyrill von Alexandrien, Theodoret von Cyrus und anderen alten und jüngeren Schriftstellern vertretene Meinung, daß die Völker alle aus der Genesis Israels geschöpft hätten, ist ein für allemal abgetan, seitdem die Steine des alten Orients reden. Autochthone Produkte der Phantasie und Spekulation der einzelnen Völker, auch Israels, können alle diese Erzählungen aber auch unmöglich sein. Die Vorstellung von einer „Völkeridee“ genügt nimmermehr angesichts der Übereinstimmung selbst in ganz konkreten und eigenartigen Einzelvorstellungen und Ausdrücken sowie angesichts der Ähnlichkeit der übrigen Urgeschichten der Bibel mit über den ganzen Erdkreis verbreiteten Sagen der Völker. Ebenjowenig lassen sich alle diese Erzählungen von einer gemeinsamen Muttermythologie aus verstehen, heute so wenig vom babylonischen Sagenkreise aus wie früher vom indo-iranischen aus oder vom ägyptischen. In keinem bis jetzt bekanntgewordenen Sagenkreise ist eine Erzählung erhalten, die der biblischen Erzählung so ähnlich wäre, daß sie ihr als Vorbild hätte dienen können. Der wesentliche Inhalt von Gen. 2–3 ist deshalb als altisraelitisches Erbgut anzusprechen, mag auch der einzigartige Inhalt der Erzählung in ein Gewand gekleidet sein, das „zahlreiche Elemente enthält, die dem ganzen altorientalischen Vorstellungskreise gemeinsam waren oder vielleicht auch von dem einen oder anderen Volke entlehnt wurden“. Deshalb entspricht jene Auffassung des Verhältnisses der israelitischen Erzählung zu den Sagen der anderen Völker der Sachlage, die alle vorhandenen Erzählungen vom Paradies und Sündenfall von einem gemeinsamen Urtypus ableitet. Als Quelle dieses Urtypus kann aber angesichts der Verbreitung dieser Sagen über alle Völkergruppen nicht die Mythologie eines Volkes angesprochen werden. Sie wird vielmehr zu suchen sein in jenen ältesten Überlieferungen, welche die Menschheit schon besaß, ehe sie in verschiedene Völker zerfiel. Es ist deshalb wahrscheinlich, daß eine geschichtliche Tatsache aus der Urzeit der Menschheit allen diesen Erzählungen zugrunde liegt. So weit führt die religionsvergleichende Methode.

Im III. Teile tritt der Theologe im engeren Sinne an die inspirierte Erzählung heran, um den dogmatischen Gehalt der biblischen Paradieses- und Sündenfallgeschichte festzustellen. Vorausgeschickt ist ein Essay über Paradies und Sündenfall in der Kunst und Prosaliteratur. Alsdann ziehen die verschiedenen Auffassungen der Erzählung in ihren Vertretern an dem Auge des Lesers vorüber, von den ältesten Zeiten bis in unsere Tage, die buchstäblich-historische Auffassung, die historisch-allegorische, die mythische, die historisch-folkloristische Auffassung. Mancher Leser wird sich sehr wundern, wenn er liest, wie schwer schon die Väter die Probleme der Paradieses- und Sündenfallerzählung empfunden haben und daß sie ihr Verständnis keineswegs in der rein buchstäblichen Bedeutung des Wortsinns völlig gefunden zu

haben glaubten. Insbesondere sind direkt als durchaus unrichtig erwiesen die von ultrakonservativer Seite gerade in unseren Tagen kolportierten Meinungen, daß bei den Vätern der allegorische Sinn stets den Literal Sinn voraussetze, daß die Väter mit alleiniger Ausnahme des Origenes unsere Erzählung wirklich wenigstens auch und zunächst im Literal Sinne verstanden hätten. Die Meinungen dieser Bekämpfer der neueren „fortschrittlichen“ katholischen Exegeten halten den Tatsachen nicht Stand. Nicht nur Clemens von Alexandrien und Origenes haben den Wortsinn aufgegeben, auch viele andere haben mehr oder weniger in ihrer Erklärung der Erzählung von Gen. 2–3 den Buchstaben verlassen, so Ambrosius, Athanasius, Augustinus, Ephräm, Gregor der Große, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Johannes Chrysostomus, Johannes Damascenus, Makarius Magnes, Methodius von Olympus, Procopius von Gaza, Victorius. Schon die zunächst vorgelegte „Blütenlese aus den Schriften der Väter“ zeigt luce clarius, daß die Behauptung der allgemeinen buchstäblichen Auffassung der Paradieses- und Sündenfallerzählung bei den Vätern durchaus irreführend ist, so präventios sie in den Kontroversen unserer Tage auch aufgetreten ist. Grundsätzlich formuliert Feldmann insbesondere Dorisch und Schade gegenüber die Stellung der beiden größten abendländischen Kirchenlehrer so: „Die bisherigen Untersuchungen haben ergeben, daß die beiden großen abendländischen Kirchenväter (Augustinus und Hieronymus) im Gegensatz zu den extremen Allegorikern (Origenes) und im Kampfe mit den Feinden der Kirche und der hl. Schrift die Geschichtlichkeit und Wahrhaftigkeit der heiligen Bücher gegenüber den heidnischen und apokryphen Schriften hervorheben und verteidigen, daß sie aber in der Erklärung des Einzelnen nicht selten vergeblich nach einer sicheren und endgültigen Auslegung gerungen haben und kein Bedenken trugen, bei Schwierigkeiten den buchstäblichen Sinn einer allegorischen Auffassung zu opfern“ (S. 528). Für den praktischen Seelsorger verdient besondere Erwägung der Umstand, daß die freieren Auslegungen der Paradieses- und Sündenfallerzählung bei verschiedenen Vätern gerade in ihren Homilien und Katechesen sich finden. Es wird zu schließen sein, daß der Übergang zu ähnlichen freieren Auffassungen auch heute, wo die allgemeine Bildung doch viel höher steht, praktisch nicht so gefährlich sein wird, wie ängstliche Gemüter glauben. Auch im Mittelalter reißt der Faden der in mehr oder minder vielen Einzelheiten freieren Auffassung der Paradieses- und Sündenfallerzählung keineswegs ab, ebenso wenig in der neueren und neuesten Zeit. Nach allem ist die freiere Auffassung neuerer katholischer Exegeten, die zwar an dem Kern der Erzählung als geschichtlich festhalten, viele Einzelzüge aber der formalen Einkleidung zuweisen, kein Abfall von den katholischen Prinzipien der Bibelerklärung, sondern im Grunde eine Rückkehr zu den freien Auffassungen des christlichen Altertums in der Emanzipation von den Beeinflussungen der Überschätzung des Buchstabens in der älteren protestantischen Exegese.

Diese freiere Auffassung bricht sich aber immer mehr Bahn in der Form, in welcher die gläubige protestantische und die neuere katholische Exegese zusammentreffen. Auf sie wird der Exeget durch die Resultate der Religionsvergleichung geradezu hingedrängt. Ihr schließt sich auch Feldmann offen, entschieden und konsequent an. Es ist die historisch-folkloristische Auffassung unserer Erzählung. Die Vertreter dieser Auffassung sehen in den Urgehisten der Genesis nicht Geschichte im strengen Sinne, sondern

uralte, zunächst jahrtausendlang mündlich überlieferte und erst verhältnismäßig sehr spät schriftlich fixierte Volkstraditionen (Bonaccorsi, von Hummelauer, Lagrange, Lefèvre, Nikel, Peters, Vetter u. a.). In diesen ist zu scheiden zwischen der volkstümlichen Form und dem geschichtlichen Kern, zwischen den Grundgedanken und den konkreten Details der volkstümlichen Erzählung, die die Einbildungskraft erfasst und eine Sprache redet, die auch den bescheidensten Intelligenzen verständlich ist. „Es lag im Plane der Providenz, diese Grundzüge der Erzählung im Gedächtnis des Menschen, wenigstens in einem Teile derselben, zu bewahren. Denn sie sind für die Erkenntnis der Beziehungen zwischen dem Menschen und seinem Schöpfer wesentlich. Die Details hatten diese Bedeutung nicht. Sie bilden keinen integrierenden Teil der Erzählung, sondern nur ein einfaches Vehikel der Grundgedanken. Die Providenz brauchte sie deshalb auch nicht durch eine wunderbare Dazwischenkunft in ihrer Form zu erhalten. Mit dieser Auffassung stimmen die Tatsachen überein, daß die Hl. Schrift die Details kaum berücksichtigt, die Väter und Theologen sie allegorisch und symbolisch deuten“ (S. 584). Wer starr am Buchstaben aller Details festhält, um den vollgeschichtlichen Charakter der Erzählung zu wahren, erreicht gerade das Gegenteil von dem, was er will. Er fördert, wenn er konsequent mit der streng buchstäblichen Auffassung Ernst macht, nur die mythische Deutung, die gerade an die Einzelheiten und ihren Buchstaben sich klammert. Die Aufgabe des Erklärers ist aber nicht die Feststellung der volkstümlichen Auffassung der volkstümlichen Einzelheiten der Erzählung, sondern die Feststellung, „wie der Jahwist selber seine Erzählung verstanden hat“. Der geschichtliche Kern der Erzählung ist „mit nebensächlichen Zutaten umkleidet, die nicht im eigentlichen Sinne der Wirklichkeit entsprochen haben. Diese Elemente sind nach der neueren Erklärung das Resultat der vieltausendjährigen Entwicklung unserer Erzählung in mündlicher Volksüberlieferung. Die allegorischen Deutungen, welche man früher auf mehr oder weniger apriorische Gründe stützte, werden von den Neueren aus dem literarischen Charakter und den mehr oder weniger erkannten Beziehungen der vorliegenden Urkunde zu ihren etwaigen Quellen, wie aus dem ganzen geistigen Niveau ihrer Zeit und Verfasser zu bestimmen gesucht“. Zwischen den Urtraditionen der Völker hat ein alter Zusammenhang bestanden, und auch die israelitische Form der Erzählung enthält Elemente aus dem altorientalischen Vorstellungskreise. „Daß der Jahwist diese Vorstellungen gekannt bzw. in der Darstellung seiner Erzählung verwandt habe, erscheint daher sehr wahrscheinlich. Wie er aber das Bild des Schlangenkampfes zur Einkleidung einer wichtigen heilsgeschichtlichen Tatsache gebrauchte, so konnte er gleich den Propheten auch andere Erinnerungen und Vorstellungen, die in seinem Volke noch aus der Zeit der gemeinsamen Vorfahren oder durch den gegenseitigen Austausch mit den benachbarten Völkern lebendig waren, zur Darstellung tieferer Gedanken und Tatsachen verwenden. Wie die anderen heiligen Schriftsteller das Paradies der Zukunft in den zu ihrer Zeit geläufigen Bildern darstellen, konnte der Jahwist bei seiner hohen künstlerischen Begabung auch dasjenige der Vergangenheit in den Vorstellungen seiner Zeitgenossen schildern. Der Verfasser von Gen. 2–3, welcher nach dem Urteile der modernen Kritiker zu den ‚ganz großen Menschen‘ gehört, die mit dem Adel und Tiefsinn ihres Geistes die Geschichte erfüllen, ist ferner nicht derjenige, welcher es für wirklich ansieht, daß die Schlange wie in der Tierfabel denkt und spricht, daß Gott

rein-menschliche Eigenschaften hat usw. Die Behauptung, daß die Erzählung vom Paradies und Sündenfall wie jedes Märchen und jede Mythe im streng-buchstäblichen Sinne aufgefaßt werden wolle, wird daher durch die Ergebnisse der Kritik über die Persönlichkeit des Jahwisten ausgeschlossen" (S. 602 f.).

Diese literarkritischen Prämissen, die Übereinstimmung der ähnlichen Überlieferungen bei den anderen Völkern und die gemeinsame Auffassung ihrer Ausleger mit Ausnahme der mythischen dienen als Anhaltspunkte für die Bestimmung des wesentlichen Lehrinhalts der biblischen Paradieses- und Sündenfallgeschichte. Als zu diesem gehörig haben zu gelten: „1. Die ersten Menschen führten nach ihrer Erschaffung anfangs ein glückliches und unschuldiges Dasein und standen zu ihrem Schöpfer in einem vertrauten Verhältnisse; sie waren frei von körperlichen Beschwerden und auch zur leiblichen Unsterblichkeit bestimmt. 2. Von einer bösen Macht geführt, übertraten sie jedoch ein ausdrückliches Gebot Gottes. 3. Die Folge dieser Sünde war das Scham- und Schuldgefühl, ihre Strafe Mühsal und Leiden bis zum sicheren Tode. 4. Die böse Macht, die auch künftighin ihre Feindseligkeiten nicht einstellen soll, wird von dem Weibesamen überwunden werden" (S. 603).

So wird das Ziel erreicht, denjenigen Sinn und Inhalt der Erzählung herauszuarbeiten, den der Verfasser selbst in dieselbe hat niederlegen wollen. Glückselig sind die beiden Extreme der Auffassung vermieden, die anachronistische Auffassung derjenigen nämlich, die in der Genesis bereits Ideen ausgesprochen finden, die erst auf späteren Stufen der Offenbarung bestimmter und ausdrücklich sich finden, aber auch jener, die in einseitiger Überschätzung der formalen Vorstellungen und Reminiszenzen der Darstellung die Erzählung von dem Niveau der rohesten Mythologie aus erklären wollen. So wird die Theologie gleichmäßig den Forderungen der Wissenschaft gerecht, wie Literarkritik und Religionsvergleichung sie erheben, aber auch dem Standpunkte des Glaubens an die Inspiration der Erzählung. Gleichzeitig wird die Religion aber in der Durchführung der Scheidung des vom Verfasser gewollten absoluten religiösen Gehaltes seiner Erzählung von den bedingten Formen seiner Einkleidung auch von Dingen entlastet, die heute vielen Christen ein Hindernis des Glaubens geworden sind, während sie den Spott der Ungläubigen unnötig herausfordern. Es kann einer ein guter Christ, ein vortrefflicher Katholik sein, ohne daß er die Paradieses- und Sündenfall-erzählung nach dem Buchstaben auffaßt und z. B. gerade glaubt, daß die erste Menschenjünde in dem Essen leckerer Baumfrüchte bestanden habe, oder daß der Teufel wirklich in eine Schlange gefahren sei oder sich einen Schlangengeiß gebildet habe und daß die Schlange bezw. Schlangengestalt wirkliche Worte geredet habe, oder daß Gott den gefallenem Ureltern wirklich Fellkleider angefertigt und sie damit bekleidet habe. Diese Dinge und viele andere gehören nicht der Substanz des Belehrungskomplexes an, den der Schriftsteller beabsichtigt, sondern seinen Einkleidungsformen, die als das Ergebnis einer jahrtausendlangen Entwicklung der Erzählung in der mündlichen Überlieferung betrachtet werden müssen. Die wenigen markanten Striche einer Zeichnung aus der Urzeit unseres Geschlechtes sind uns gleichsam in einem bunten Gemälde erhalten, zu dem in der Übermalung einer langen Überlieferung die Geschlechter von Jahrtausenden die Farben geliefert haben. Diese Farben sind dem ewigen Inhalte gegenüber von geringer Bedeutung. Diese neuere historisch-folkloristische Auffassung der Erzählung vom Paradies

und vom Sündenfall, wie sie die Ergebnisse der Litterarkritik und der Religionsvergleihung heute gezeitigt haben, ist aber im Grunde gar nichts Neues, sondern eine bloße Emanzipation von der hauptsächlich durch übertriebene Rücksichtnahme auf die protestantische Überschätzung der Bibel auch bei uns hochgekommenen Tyranis des bloßen Buchstabens. Es ist „im Prinzip eine Rückkehr zu den Auffassungen, welche nach unseren obigen Darlegungen im christlichen Altertum verbreitet waren“ (S. 602). So vollzieht sich in der Erklärung der Bibel in unserer Kirche derselbe geschichtliche Prozeß der Rückkehr zu der freieren Art der alten Zeit, den wir bezüglich der textkritischen Behandlung der hl. Schrift schon glücklich hinter uns haben.

Bemerkt sei noch, daß Feldmann von Haus aus Dogmatiker ist. Freilich gehört er nicht zu jener in den Wolken wandelnden Sorte von Dogmatikern, für die es eine biblische Frage nicht gibt. Möchten nur recht viele Dogmatiker so gründlich mit den Tatsachen sich abfinden, die uns Erregten schon so lange so schwer auf dem Haupte liegen! Dann würde der vielfach noch herrschende bedauerliche Gegensatz zwischen Dogmatikern und Erregten, zwischen der mehr philologisch-historisch und der mehr philosophisch-spekulativ arbeitenden Theologie bald verschwinden, ein Gegensatz, der schon lange genug die frische Aufwärtsbewegung der katholischen Theologie gehemmt hat. Nicht in der Niederkämpfung der einen oder anderen Richtung liegt das Heil der Zukunft, sondern in ihrer Synthese. Glücklicherweise wird das auch auf der anderen Seite heute immer mehr erkannt.

Zum Schlusse sei der Verfasser dieses schönen Werkes herzlich zu seiner Vollendung beglückwünscht! Sein Buch ist wirklich das Ergebnis einer gesunden, echt katholischen Kritik, die weder getadelt werden kann, weil sie „mehr dem Geschmacke der Neuheit folgt, als der Unterweisung der Kirche, und nicht zaudert, auf kritische Prozesse von einer ausschweifenden Freiheit zu rekurrieren“, noch etwa deshalb Mißbilligung verdient, „weil sie auf keine Weise es wagt, mit der bis vor kurzem herrschenden Schriftexegese zu brechen, auch wenn unter Wahrung der Unverfehrtheit des Glaubens der weise Fortschritt der Studien sie einlädt, es herzlich zu tun“. Das Buch, modern im besten Sinne des Wortes trotz aller Betonung der Kontinuität der wirklich katholischen Auffassung des untersuchten Abschnittes der Genesis, ist ein Musterbeispiel dafür, wie die wissenschaftliche Exegese wichtiger theologischer Perikopen nach der Anschauung derjenigen katholischen Gelehrten gestaltet, die die Lehre von den literarischen Arten der biblischen Bücher und ihrer Teile nicht nur in der Theorie gelten lassen und auch die Notwendigkeit der Religionsvergleihung nicht nur in Worten betonen, sondern auch in der Tat üben. Monographien wie diese tun uns für viele Abschnitte der heil. Schrift not. Die wirkliche Offenbarung Gottes, an die wir glauben, wird im Lichte solcher Arbeiten nur um so heller erstrahlen; viele Hindernisse des Glaubens für den Menschen von heute aber werden verschwinden wie Schnee vor der Sonne. Auch dafür ist dieses Buch eine demonstratio ad oculos! Es wäre deshalb zu wünschen, daß der wesentliche Inhalt des für unsere Theologie sehr bedeutsamen Buches in der Form einer populären Broschüre auch weiteren Kreisen recht bald zugänglich gemacht würde.



Was sagt die Wissenschaft über die Tierabstammung des Menschen?

Von k. k. Univ.-Professor Dr. phil. et theol. Johann Ude, Graz.

Es ist eine historische, von der Naturwissenschaft schon längst bewiesene Tatsache, daß das Leben auf unserer Erde einmal angefangen hat. Ebenso ist es Tatsache, daß die vielen Tausende verschiedener Arten von Pflanzen und Tieren nicht auf einmal zusammen auf der Erde aufgetreten sind. Die Paläontologie lehrt vielmehr, daß bestimmte Gruppen niederer Lebewesen zuerst aufgetreten sind. Im Verlauf von Jahrtausenden erst traten nach und nach höher und höchst organisierte Arten von Pflanzen und Tieren auf. Zuletzt erscheint der Mensch auf der Erdoberfläche. Der Beweis dafür steht in den Erdschichten geschrieben, aus welchen die Knochenreste jener älteren und ältesten bereits ausgestorbenen Lebewesen zutage gefördert worden sind und noch immer zutage gefördert werden. Es ist den Paläontologen gelungen, bereits ein ziemlich übersichtliches Tatsachenmaterial zu sammeln.

Aus diesem Tatsachenmaterial geht unzweideutig hervor, daß bestimmte voneinander ganz verschiedene Tierkreise plötzlich und unvermittelt und gleichzeitig in den ältesten Schichten der Erde auftreten und als Arten bereits scharf gegeneinander abgefordert sind. Ich verweise z. B. auf die Gruppe der Radiolarien, Schnecken, Muscheln, Seeigel, Krebse, Kopffüßler usw. Die großen Klassen der Fische, der Amphibien, der Reptilien, der Vögel und zuletzt der Säugetiere erscheinen in aufeinanderfolgenden späteren Erdperioden, ebenfalls als scharf charakterisierte und scharf voneinander getrennte Gruppen. Ferner ist es eine unwiderleglich von der Paläontologie erwiesene Tatsache, daß einzelne Tierkreise sich unverändert durch all die Jahrtausende der Erdentwicklung bis auf unsere Tage erhalten und gar nicht umgewandelt haben. Für andere Tiergruppen aber verbürgt die Paläontologie eine fortschreitende Veränderung und Umbildung innerhalb gewisser Grenzen.

Alle diese Tatsachen der Paläontologie, wie auch manche von Zoologen und Botanikern beobachtete Tatsachen, auf die ich hier nicht näher eingehen kann, legen die Vermutung, die Annahme (Hypothese) nahe, daß gewisse höhere Tiergruppen sich vielleicht aus niederen entwickelt haben dürften. Denn die Annahme einer Deszendenz, d. h. einer Abstammung, und der damit zusammenhängenden Blutsverwandtschaft jener Tiere ist wohl die einfachste und natürlichste Erklärung für die große Formenähnlichkeit und für die weitgehende Übereinstimmung gewisser Tiergruppen, die sich auf einen gemeinsamen Urtypus, bzw. Arttypus zurückführen lassen. Warum sollten denn z. B. Esel, Pferd und Zebra sich nicht aus einer gemeinsamen Urform herausgebildet haben? Haben doch alle drei unverkennbar typisch gleiche Merkmale. Mit der Hypothese der Deszendenz ist natürlich nur gesagt, daß es so gewesen sein kann, daß es wahrscheinlich so gewesen ist; über die Frage, wie das geschehen ist, welches die Ursachen einer Deszendenz gewesen sind, ist damit noch gar nichts ausgesagt. Eine Erklärungsweise der Deszendenz will, nebenbei bemerkt, z. B. der Darwinismus geben, oder die Mutationstheorie von Hugo de Vries u. a.

Jedenfalls ist die Naturwissenschaft kompetent, nach dem Tatsachenmaterial für die Deszendenz der Lebewesen zu forschen. Vor der vorurteils-

losen Forschung der Naturwissenschaft braucht uns aber in keiner Weise bange zu sein. Auch der katholische Theologe muß den Tatsachenbeweis der Naturwissenschaft, wenn ein solcher vorliegt, rückhaltlos anerkennen, ohne fürchten zu müssen, daß er deshalb mit irgendeinem kirchlichen Dogma in Widerspruch käme. Das gilt auch für jene Frage, die uns hier beschäftigt.

Wir wollen uns nämlich Antwort geben auf die überaus wichtige, jeden Menschen auf das lebhafteste interessierende, in unseren Tagen so sehr diskutierte Frage: Stammt der Mensch vom Tier ab oder nicht?

Wenn die Naturwissenschaft uns sicheres Beweismaterial für die tatsächliche Abstammung des Menschenleibes vom Tierleib vorweisen könnte — über die Herkunft der Seele zu entscheiden, ist die Naturwissenschaft als solche absolut nicht kompetent — so müßten wir unbedenklich die Tierabstammung des Menschen zugeben, in dem Sinne nämlich, daß der Menschenleib sich aus dem Tierleib nach und nach herausentwickelt hätte. Solange aber die Naturwissenschaft kein sicheres Beweismaterial in Händen hat, ist niemand berechtigt zu sagen: Der Mensch stammt vom Affen, bzw. vom Tiere ab.

Die meisten Naturwissenschaftler sind nun der Überzeugung, daß der Mensch vom Tier abstamme, ja vom Tier abstammen muß, und zwar dem Leib und der Seele nach. So z. B. bezeichnet Branca, Professor der Geologie und Paläontologie in Berlin, in seiner äußerst instruktiven Broschüre „Der Stand unserer Kenntnisse vom fossilen Menschen“, Leipzig 1910, S. 80 die Ansicht, daß der Mensch sich seinem Leib und seinem Geist nach nicht aus dem Tier entwickelt habe, als eine „für den Zoologen unsinnige Vorstellung“. (Vgl. auch a. a. O. S. IV, S. 60, S. 89.) — Haeckel äußert sich über die Tierabstammung des Menschen in folgender Weise (Gemeinverständliche Vorträge, Bonn 1912 I S. 388): „Die Abstammung des Menschen von einer ausgestorbenen Primatenkette ist keine vage Hypothese mehr, sondern sie ist eine historische Tatsache.“ fügt aber hinzu: „Natürlich läßt sich diese Tatsache nicht exakt beweisen.“ Allein in seinen „Welträtselfn“ (Volksausgabe, Stuttgart, Kröner) weiß uns Haeckel S. 39 zu sagen: „Von Seite der Paläontologie ist die ‚Abstammung des Menschen vom Affen‘ ebenso klar und sicher bewiesen, wie es früher schon durch die Urkunden der Vergleichenden Anatomie und Ontogenie geschehen war. Wir besitzen jetzt in der Tat alle wesentlichen Urkunden unserer Stammesgeschichte.“

Unbeirrt von der Autorität der Naturwissenschaftler wollen wir jetzt das Beweismaterial, welches die Naturwissenschaft für die Tierabstammung des Menschen vorweisen kann, auf seine Beweiskraft untersuchen. Die Autorität gilt uns in diesem Fall ebensoviel, als die Beweise wert sind, welche die Autorität vorbringt. Ich kann mich für die folgende kritische Untersuchung auf meine naturwissenschaftlichen und philosophischen Sachstudien berufen.

Die Frage zunächst, ob der Mensch sich aus unseren heute lebenden menschenähnlichen Affen, dem Gorilla (Westafrika) oder dem Schimpanse (Zentralafrika) oder dem Orang-Utan (Borneo) entwickelt habe, kommt für uns überhaupt nicht in Betracht. Denn eine eventuelle direkte Abstammung des Menschen von unseren heute lebenden menschenähnlichen Affen ist einfach eine anatomische Unmöglichkeit, wengleich man sich nicht verhehlen kann, daß andererseits große anatomische und physiologische Ähnlichkeiten zwischen Affen und Mensch vorhanden sind.

Doch gerade ein anatomischer Vergleich des Menschen mit dem Affen zeigt uns neben vielen Ähnlichkeiten, die namentlich Haeckel in seinen „Welt-rätseln“ (siehe S. 20) in einseitigster und tendenziöser Weise betont, auch durchgreifende, wesentliche Verschiedenheiten, welche direkt beweisen, daß der Mensch nicht vom menschenähnlichen Affen, wie vom Gorilla, Schimpanse oder Orang-Utan, und demgemäß auch nicht von ihnen ähnlichen, bereits ausgestorbenen Formen abstammen kann.

Abgesehen von vielen anderen Verschiedenheiten, die ich hier nicht spezialisieren kann, will ich nur die wesentlich voneinander abweichende Schädelbildung des Menschen und der Menschenaffen und die damit verbundene ausschlaggebende Größe des Gehirns, und weiter den durch die Größe des Gehirns bedingten aufrechten Gang des Menschen erwähnen. Das größte Gehirn bei menschenähnlichen Affen erreicht noch lange nicht die Hälfte des mittelgroßen menschlichen Gehirnes. Im Durchschnitt besitzen die Menschenaffen nur ungefähr den dritten Teil der Größe des menschlichen Gehirnes. Nach Ranke (Der Mensch I, 409) hat z. B. der männliche Schädel der altbayrischen Bevölkerung im Mittel 1505 cm³ Inhalt, der weibliche Schädel 1335 cm³ — bekanntlich ist das Frauengehirn kleiner als das Gehirn des Mannes. Der männliche Gorilla hat jedoch durchschnittlich nur eine Schädelkapazität von 498 cm³, der weibliche einen Inhalt von 458 cm³; beim Schimpanse beträgt der Schädelinhalt des Männchens 409 cm³, der des Weibchens 392 cm³, und beim Orang-Utan 426 cm³, bzw. 406 cm³. — Wenn wir ferner die Gehirnmasse des Menschen mit der Masse seines Rückenmarks vergleichen, so ergibt sich, daß unser Gehirn ungefähr 50 mal schwerer ist als unser Rückenmark. Die Gehirnmasse des Gorilla hingegen ist nur 17–20 mal größer als die Masse seines Rückenmarks. Bei der Henne ist das Gehirn vergleichsweise nur 2 mal schwerer als ihr Rückenmark — ohne Zweifel ein deutliches Zeichen ihrer „großen Intelligenz“! —

Durch die angeführten Daten allein schon ist nachgewiesen, daß eine tiefe, unüberbrückbare Kluft zwischen Affe und Mensch besteht, was die Größe des Gehirnes anlangt. Gegen die Affenabstammung des Menschen spricht aber ferner auch der Umstand, daß die menschenähnlichen Affen samt und sonders viel dickere und kürzere Schenkelknochen haben als der Mensch. Auch Besonderheiten in der Bezahnung schließen menschenähnliche Formen als Vorfahren einer eventuellen Tierabstammung des Menschen aus. Der Mensch steht demnach allen lebenden und fossilen menschenähnlichen Affen als selbständige, scharf von ihnen gesonderte Art gegenüber, die unmöglich von ihnen durch Deszendenz abgeleitet werden kann. Diese Ansicht wird von allen ernstzunehmenden Naturhistorikern geteilt.

Wenn demnach von einer Tierabstammung des Menschen gesprochen wird, so können wir nur an eine schon längst ausgestorbene Urform denken, die weder Mensch noch Affe war, vorausgesetzt nämlich, daß wir mit den Vertretern der Tierabstammung des Menschen annehmen, daß die menschenähnlichen Affen unsere mit uns blutsverwandten Vettern sind. Diese dem Menschen und dem Affen gemeinsame Urform mußte selbstverständlich tiefer stehen und die beiden gemeinsamen Merkmale in sich vereinigen. Der Mensch und die heute lebenden Anthropoiden (menschenähnlichen Affen) stellen — so sagt man — die Endglieder zweier divergierender Entwicklungsreihen vor, die aus der Urform als ihrer gemeinsamen Wurzel hervorgegangen sind.

Wenn es nun den Vertretern der Tierabstammung des Menschen gelingt, uns die Überreste des in früheren Erdperioden lebenden Urahnen des Menschen aufzuzeigen, oder wenn es ihnen gelingt, uns wenigstens das eine oder andere einwandfreie Zwischenglied — Zwischenglieder, Übergangsformen, mußten jedenfalls in größter Anzahl vorhanden gewesen sein — aufzuzeigen, so müssen wir der Tierabstammung des Menschen beipflichten. Wollen wir Haeckel Glauben schenken, so besitzen wir bereits alle die fossilen „wichtigsten Zwischenglieder, welche eine zusammenhängende Ahnenkette von den ältesten Halbaffen bis zum Menschen hinauf darstellen“ (Haeckel, Welträtzel, Volksausgabe S. 38).

Wir wollen nun in erster Linie das paläontologische Beweismaterial prüfen und zusehen, ob wir solche vormenschliche Zwischenformen besitzen. Die Paläontologie hat sorgfältig gesammelt, was immer zur Lösung der Frage nach der Tierabstammung des Menschen beitragen könnte. Es sind teils Schädel, teils Schädelstücke, Kiefer, Körperskelette, einzelne Knochen, Steingeräte und dgl. in gar nicht geringer Zahl.

In einer Höhle des Neandertales bei Düsseldorf wurde im Jahre 1856 von Fuhlrott ein Schädel entdeckt, in welchem man eine Übergangsstufe, ein Zwischenglied zwischen Mensch und Affe gefunden zu haben glaubte. Dieser sogenannte Neandertalschädel weist menschliche und äffische, oder sagen wir besser, tierische Merkmale auf. Mit einem Schädelinhalt von sage 1220 cm³ steht er weit über den Anthropoiden (vgl. oben die Schädelinhalte). Er hat aber gewaltige Knochenwülste über den Augen, eine flache, fliehende Stirne wie die Affenschädel. Der Neandertalschädel stellt in der Tat einen inferioren Schädeltypus vor. Ich bemerke aber ein für allemal, daß wir zwei Gruppen von inferioren Merkmalen, d. h. von solchen Merkmalen, welche den Schädel als einen mehr oder weniger niedrig stehenden, dem tierischen Schädel ähnlichen Schädel erscheinen lassen, zu unterscheiden haben. Die für die Inferiorität in erster Linie ausschlaggebenden Merkmale der Inferiorität sind alle jene, welche die Größe der Gehirnmasse beeinträchtigen. Hierher zählen die fliehende Stirn und die niedrige Höhe des Schädeldaches. In zweiter Linie kommen jene Merkmale des Schädels in Betracht, welche demselben äußerlich ein mehr oder weniger tierisches Aussehen verleihen, wie die Augenbrauenwülste, massige Kieferwerkzeuge, besonders die Prognathie, das schnauzenartige Vorstehen der Kiefer, das Fehlen eines Kinnes. Diese Merkmale sind jedoch von mehr untergeordneter Bedeutung für die Beurteilung der Inferiorität als die zuerst angeführten.

Man hat den Neandertalerschädeltypus — denn man hat verschiedene ihm ähnliche auf gleicher Stufe der Inferiorität stehende Schädel gefunden — schon längst als einen echten typischen Vollmensch-Schädel anerkannt. Man spricht sogar von einer eigenen Neandertalerrasse, welche in prähistorischer Zeit in Europa gelebt. Als Zwischenform kann der Neandertalerschädel schon aus dem Grunde nicht gelten, weil auch heute noch Menschen leben, und zwar unter den Australiern, welche, wie Klaatsch ausführt, einen noch inferioren Schädeltypus besitzen als der Neandertalmensch.

Interessant ist es zu hören, was einzelne berühmte Naturforscher über diesen Neandertalschädel gesagt haben. Diese Aussprüche zeigen uns am besten, daß man in der Beurteilung prähistorischer Knochenreste nie vorsichtig genug sein kann. Professor Mayer aus Bonn erklärte den Besitzer des Neandertalschädels für einen Kosaken des russischen Heeres, der dort im Jahre 1814

gefallen sei; Professor Wagner Rudolf aus Göttingen erklärte ihn für einen alten Holländer, Blaka für einen schwachsinigen Einsiedler, Wallace für einen Wilden, Dr. Pouver-Bey in Paris für einen Kelten; für einen gichtbrüchigen Greis und vielgeprüften Dulder erklärte ihn Virchow; Suhrrott, der Entdecker, hielt ihn für einen fossilen, diluvialen Menschen; Professor Schwalbe endlich gab den Neandertaler für ein Zwischenglied zwischen Mensch und Affe aus. Nach den neuesten Untersuchungen von Rauff ist es aber ziemlich unzweifelhaft erwiesen, daß der von Suhrrott gefundene Schädel überhaupt nicht als diluvialer Schädel gelten könne.

Das gewaltigste Aufsehen unter den Vertretern der Tierabstammung des Menschen erregte aber der Knochenfund, den der niederländische Militärarzt Dubois im Jahre 1891 und 1892 zu Trinil auf der Insel Java machte. Er fand ein fossiles Schädeldach, zwei Stockzähne und einen Oberschenkelknochen. Allen Forschern voran führte Haeckel aus, und er ist auch heute noch derselben Ansicht, daß endlich das „missink link“, das langgesuchte „fehlende Zwischenglied“ zwischen Mensch und Affen gefunden sei. Dubois taufte dieses angebliche wichtige Zwischenglied *Pithekanthropus erectus* = aufrechtstehender Affenmensch. Sein Entdecker war so überzeugt von seiner Ansicht, den sprachlosen Urahnen des Menschen gefunden zu haben, daß er von diesem ein Standbild konstruieren ließ und es auf der Pariser Weltausstellung den erstaunten Besuchern als unsern Ahnen vorstellte. Dr. Wilser wußte unter andern Einzelheiten auch ganz genau, daß dieser Java-Urmensch „jedenfalls dunkelbraune Augen“ bejessen hat.

Allein die genauere Prüfung von seiten der Naturwissenschaft hat ergeben, daß auch dieser vielgerühmte *Pithekanthropus erectus* nicht unter der tierischen Ahnenliste des Menschen figurieren kann. Zunächst bemerke ich: kein Mensch kann jagen, daß die von Dubois zerstreut auseinanderliegend gefundenen Knochenreste einem und demselben Individuum angehören. Doch glauben wir das Unwahrscheinliche und nehmen wir an, daß diese vier Fundstücke einem und demselben Individuum angehören: aber auch in diesem Falle muß die kritische Prüfung den *Pithekanthropus erectus* als sichere Zwischenform für den Menschen ablehnen. Der arme *Pithekanthropus* besitzt nämlich viel zu wenig Gehirn, um unter die Urahnen des Menschen eingereiht werden zu können. Der größte Teil der Naturforscher hat dem *Pithekanthropus* seine Stelle unter den Affen zugewiesen. Der Schädelinhalt des *Pithekanthropus* liegt zwischen 800 und 900 cm³. Wenn man den Schädelinhalt des Menschen mit seinem Rückenmarksinhalt vergleicht, so ergibt sich, daß der Schädelraum des Menschen 11–15 mal, und noch darüber, größer ist als seine Rückenmarkshöhle. Beim Orang-Utan z. B. ist aber der Schädelraum nur etwas über 5 mal größer als seine Rückenmarkshöhle. Beim *Pithekanthropus* ergibt die Berechnung, daß sein Schädelraum nur etwa 6 mal größer ist als dessen Rückenmarkshöhle. Dem *Pithekanthropus* geschieht also nicht unrecht, wenn er als höchstehender menschenähnlicher Affe unter die Anthropoiden eingereiht, bzw. als Seitenzweig des Affenstammes angesehen wird. Der *Pithekanthropus erectus* scheidet also als Beweisglied für die Tierabstammung aus dem paläontologischen Material aus.

Außer diesen beiden besprochenen Funden hat man noch eine stattliche Anzahl von Schädeln und Skelettresten aus prähistorischer Zeit zutage gefördert, Schädel, welche alle mehr oder weniger inferiore, an das Tierische erinnernde

Merkmale aufweisen. Allein keiner dieser Schädel, bzw. Schädelreste kann als eine tiefstehende tierisch-menschliche Zwischenform angesprochen werden.

Ich denke da in erster Linie an die zwei Skelette von Spn in der Provinz Namur in Belgien. Das hohe geologische Alter dieser Knochen steht fest. Besonders plump und massig ist der kinnlose Unterkiefer ausgebildet. Ähnliche Kiefer ohne die dazu gehörigen Schädel wurden auch in der Höhle La Naulette in Belgien, ferner zu Malarnaud in Frankreich gefunden. Ähnliche Merkmale weist auch der in der Schipkahöhle bei Stramberg in der Gegend von Neutitschein in Mähren gefundene Schipkakiefer auf, wie auch der im Sand zu Maur bei Neckargemünd gefundene interessante Kiefer u. a. mehr. Doch aus der Massigkeit und Kinnlosigkeit des Unterkiefers des Schädels von Spn und der mit ihm verwandten Kiefer kann man nicht schließen, daß die Besitzer dieser Kiefer einer Urform angehört hätten, die noch nicht Mensch war, und als Zwischenformen anzusehen seien. Denn es finden sich ähnlich massige und kinnlose Unterkiefer auch noch bei lebenden Menschen, bei Eskimos z. B. Außerdem besitzt der Schädel von Spn trotz seiner andern inferioren Merkmale eine Kapazität von ungefähr 1200 cm³. Der Schädel von Spn ist als echter Menschenschädel unter die Schädel vom Neandertaltypus einzureihen.

Den Menschen der Neandertalrasse hat man als homo primigenius, als „erstgeborenen Menschen“ bezeichnet. Allein Klaatsch lehnt diese Bezeichnung ab, und wie mir scheint, mit Recht, da der Neandertaler wohl nicht den Urmenschen repräsentiert, sondern eine schon höher entwickelte Menschenrasse vorstellt. Die Wedda, eine in Australien heute lebende Zwergmenschenrasse, besitzen einen Schädelinhalt von nur 960 cm³, während der Neandertalschädel bei 1200 cm³ Inhalt hat. Der prähistorische Mensch vom Neandertalertypus war geradejo ein homo sapiens wie wir. Er war, wie die Funde des Professors Gorjanovič-Kramberger dartun, auch im südlichen Teil von Europa verbreitet. Dem genannten Forscher gelang es, in den Jahren 1899–1905 zu Krapina in Kroatien eine ganze Reihe von fossilen Knochenresten zu bergen. Sie wurden agnosziert als Überreste einer Rasse, die mit dem Neandertaler so ziemlich auf derselben Stufe steht.

Zu den Schädeln mit inferiorer Typus zählt auch der Schädel des etwa 16 jährigen Knabenskelettes, welches Hausser und Klaatsch im Jahre 1901 in der Nähe von Le Moustier im Tale der Vézère im südwestlichen Frankreich gefunden haben. Der Schädel hat eine sehr flache, fliehende Stirn, dicke Augenbrauenwülste, überaus große Augenhöhlen; der Unterkiefer ist kinnlos; auffallend ist die mächtig vorpringende Schnauzenbildung. Der Schädelinhalt ist jedoch sehr groß.

Der bei La Chapelle aux Saints im französischen Departement Corrèze im Jahre 1908 gefundene prähistorische Schädel zeigt inferiore Merkmale, die noch stärker betont sind als beim Menschen der Neandertalrasse.

Außer diesen Schädeln mit inferiorer Typus, die aber kein Beweis sind für eine Tierabstammung des Menschen – denn es sind echte Menschenschädel – hat man in Europa auch vorgehichtliche Schädel gefunden, welche einen höheren Typus aufweisen. Ihre Schädelkapazität und Schädelbildung stimmt mit der des homo recens, des heute lebenden Menschen, fast ganz überein. Die ersten Vertreter dieser alten hochstehenden Menschenrasse wurden von Quatrefages und Hamy in der Dordogne in Frankreich, und zwar

im Tal der Vezère beim Weiler Crô-Magnon im Jahre 1868 ausgegraben. Später wurden andere dem Schädel von Crô-Magnon ähnliche Schädel gefunden, so im Jahre 1872 zu Laugerie basse, ferner im Jahre 1888 bei La Chancelade. Besonderes Interesse verdienen die Skelettfunde vom Crô-Magnontypus, welche durch eine Reihe von Jahren, seit 1872—1903, in den Grotten von Mentone auf italienischem Boden in der Nähe der französischen Grenze gemacht wurden. Man spricht von einer eigenen Crô-Magnon-Rasse. Der Schädel von Crô-Magnon ist ein Langschädel, zeigt ein kurzes, breites Gesicht, kräftige Kimladen, mehr oder weniger starke Augenhöhlen, vor allem aber eine schön geformte Stirn und eine sehr geräumige, hohe Schädelkapsel.

In der Reihe dieser hochstehenden Schädel vom Crô-Magnon-Typus verdient der vielleicht älteste von allen — er dürfte auch älter sein als die Schädel der Neandertalrasse — eben seines mutmaßlichen hohen prähistorischen Alters wegen besonders hervorgehoben zu werden. Es ist der Schädel von Galley Hill in England. Wenn es feststeht, daß dieser Schädel der prähistorisch älteste in Europa ist, so hätten wir die interessante Tatsache, daß der Mensch mit höherem Schädeltypus früher in Europa erschienen ist als der Mensch mit dem inferioren Typus à la Neandertaler.

Auch der Schädel, der bei Combe Capelle nahe bei Montferrand-Périgord durch Hauser und Klaatsch gefunden wurde, hat ganz die Merkmale des homo recens, des Menschen der Jetztzeit. Nur das Fehlen des Kinnes ist das einzige inferiore Merkmal an ihm.

In der sogenannten grotte des enfants in der Nähe des vorhin erwähnten Mentone, in welcher fast beständig in prähistorischer Zeit Menschen gehaust haben, hat man außer mehreren Skelettfunden vom Crô-Magnon-Typus fast am Grund der Grotte zwei Skelette ausgegraben, das einer alten Frau und eines jungen Mannes. Beide Skelette weisen einen vom Neandertalmenschen und Crô-Magnon-Menschen verschiedenen Typus auf. Die Schädel dieser beiden erwähnten Skelette stellen einen Mitteltypus vor, eine Zwischenform zwischen dem Typus des Menschen vom Neandertal und von Crô-Magnon. Der Forscher Verneau hat sie „Grimaldirasse“ getauft. Stirn und Schädel stimmen mit der Stirn und dem Schädel des höheren Typus überein, während Kiefer und Zähne inferiore Merkmale wie der Neandertaler, bzw. wie der heutige Australier aufweisen. Auffallend ist die starke Schnauzenbildung und das fast gänzliche Fehlen eines Kinnes.

Nun wird mir der geschätzte Leser vielleicht schon ungeduldig zurufen: Sänge doch einmal an und sprich über die eigentlichen Zwischenformen! Sprich über jene Knochenreste, über jene Schädel, welche jenen Zwischenformen angehörten, die vom Menschen zum Tier überleiten!

Doch, wie könnte ich das? Die Naturwissenschaft, bzw. die Paläontologie kennt bis jetzt keine fossilen Vorfahren des Menschen. Was uns die Paläontologie sonst noch an fossilen einschlägigen Resten aufweist, sind Reste von Anthropomorphen, von echten Menschenaffen. Im ganzen gelang es den Paläontologen bis jetzt, aus den sehr spärlichen fossilen Resten von Anthropomorphen 9 Gattungen von Menschenaffen festzustellen.

Also summa summarum: Die fossilen Knochen, welche uns die Paläontologie zur Beurteilung der Deszendenz des Menschen

bestellt, sind entweder echte Menschenknochen oder echte, unverfälschte Affenknochen. Zwischenformen, Reste von fossilen tierischen Ahnen des Menschen kennen wir nicht. Ich zitiere als gänzlich unverdächtigen Zeugen den auf diesem Gebiete bestbewanderten Sachmann Branca. Er schreibt in seiner trefflichen Broschüre „Der Stand unserer Kenntnis vom fossilen Menschen“, Leipzig 1910, Veit, S. 59 f:

„Es war jedenfalls völlig berechtigt, wenn ich im Jahre 1901 (bei den Verhandlungen auf dem 5. internationalen Zoologenkongress zu Berlin) gesagt habe, daß bei Absehen von dem, seinem Alter nach noch sehr strittigen Pithekanthropus der diluviale Mensch einstweilen noch als ‚ahnenloser Parvenu, als wahrer Homo novus‘ dastehe, im Gegensatz zu Wiederkäuern, Schweinen, Rhinoceronten, Pferden, Elefanten usw., von denen wir auf Grund der vorhandenen Versteinerungen, also auf Grund fester Tatsachen, bereits mehr oder weniger tief in das Tertiär hinabreichende Stammbäume mit größerer oder geringerer Sicherheit aufstellen können. Ich gebe zu, daß meine obigen scharf zugespitzten Worte bis an die Grenze gingen, die möglich war. Aber ich habe sie ganz absichtlich gewählt, um das, was wir tatsächlich wußten, ganz scharf zu kennzeichnen, gegenüber Behauptungen, wie sie Haeckel noch heute druckt, daß wir heute schon alle die **fossilen**, wichtigen Zwischenglieder haben, welche eine zusammenhängende Ahnenkette von den ältesten Halbaffen bis zum Menschen hinauf darstellen‘. Man muß ungemein anspruchslos sein in bezug auf die Gründlichkeit wissenschaftlicher **Beweise**, wenn man sich das glaubhaft machen will. . . . Von einer tatsächlich schon bekannten zusammenhängenden fossilen Ahnenkette des Menschen ist gar keine Rede.“ Und a. a. O. S. 64 äußert sich Branca wie folgt: „Wer diese Armseligkeit der bisher bekannten Reste der fossilen Anthropomorphen überschaut, wird, selbst wenn er Laie ist, ohne weiters die Überzeugung gewinnen, daß gar keine Rede davon sein kann, daß sie uns den Beweis **einer zusammenhängenden Ahnenkette**‘ des Menschen liefern.“

Die Paläontologie sagt uns also nach dem heutigen Stand ihrer Kenntnisse gar nichts über die Tierabstammung des Menschen. Das einzige, was sie tun kann, ist: weiter forschen, und der, ob begründeten oder unbegründeten — das zu entscheiden bleibe hier dahingestellt — Hoffnung sein, daß es ihr vielleicht gelingen werde, doch noch die nächsten tertiären tierischen Vorfahren des Menschen zu finden. Oder aber: der Paläontologe sagt resigniert, daß die tertiären tierischen Vorfahren des Menschen irgendwo unerreichbar liegen, z. B. irgendwo am Meeresgrund, der früher einmal Land war und dann im Meer versunken ist. Das eine jedoch ist sicher, daß wir auf solchen Hoffnungen und Meinungen nimmer eine Wissenschaft von der Tierabstammung des Menschen aufbauen können. Wenn aber die meisten Naturforscher nichtsdestoweniger der Ansicht sind, daß tierische Vorfahren des Menschen gelebt haben müssen, so ist das eben ein Wunsch, eine Hypothese, die nur dann objektiven Wert erhält, wenn sie durch die Tatsachen außer Zweifel gestellt wird. Aber auch eine diesbezügliche Berufung auf die chemische oder physiologische Blutsverwandtschaft zwischen Mensch und Affen und auf die Ergebnisse der Embryologie ist unstatthaft, weil weder die Blutsverwandtschaft zwischen dem Menschen und dem Affen noch die

Embryologie für die Tierabstammung des Menschen beweiskräftig ist.

Ich kann hier nur die einfache, naturwissenschaftliche Tatsache konstatieren, daß die chemische Blutsverwandtschaft wohl gemeinsame Abstammung anzuzeigen kann, aber nicht anzuzeigen muß, da sie ja auch zwischen solchen Tieren besteht, die absolut nicht voneinander abstammen können, wie z. B. zwischen Ratte und Röhrenwurm, oder zwischen Silbermöve und Taschkrebs. Spritzt man nämlich irgendeinem Versuchstier (einem Kaninchen z. B.) Menschenblut in bestimmten, nicht zu großen Mengen ein, so bilden sich im Kaninchenblut gegen das eingespritzte Menschenblut — das gleiche gilt auch für eingespritzte Blutsorten anderer Art, wie überhaupt für artfremdes eingespritztes Eiweiß — bestimmte Gegenkörper, sogenannte Präzipitine (= Niederschlag hervorrufende Körper). Diese Präzipitine heben die giftige Wirkung auf, welche artfremdes Blut im Organismus (in unserm Fall das Menschenblut im Kaninchenblut) hervorruft. Setzt man nun das klare präzipitinhaltige Blutserum (= Blutflüssigkeit ohne die roten Blutkörperchen) des Kaninchens zum klaren Blutserum des Menschen, so zeigt sich sofort eine Reaktion; es tritt Trübung auf und es bildet sich ein Niederschlag. Diese Wirkung stammt in unserem Fall von den Präzipitinen, welche sich in dem gegen Menschenblut immunisierten Kaninchen Serum vorfinden und gegen das menschliche Eiweiß gerichtet sind. Gibt man aber das mit Menschenblut behandelte Kaninchenblutserum z. B. zum Blutserum eines Pferdes, so tritt keine Reaktion, kein Niederschlag ein. Wohl aber zeigt sich die typische Reaktion, wie sie sich beim Menschenblutserum zeigt, auch dann, wenn man das präzipitinhaltige Kaninchen Serum (das in unserem Fall ein Antimenschenserum vorstellt) zu Affenblutserum gibt. Daraus nun schließen die meisten Naturforscher, daß das Menschenblut mit dem Affenblut verwandt ist, und daß beide infolge von Deszendenz blutsverwandt sind, daß also Affe und Mensch von einem gemeinsamen Urahnen abstammen. Allein, wie ich bereits gesagt habe, kann die chemische Blutsverwandtschaft auf Deszendenz hindeuten, muß es aber nicht.

Gegenüber der weiteren stereotypen Behauptung, die Embryonalentwicklung beweise die Tierabstammung des Menschen, muß ich die Tatsache hervorheben, daß die Embryonalentwicklung noch viel zu wenig erforscht ist, um diesen Schluß aus ihr zu ziehen. Und wenn wir erst bedenken, daß Haeckel ein Hauptvertreter dieser Ansicht ist, so muß unser Vertrauen auf die Beweiskraft der Embryologie vollständig ins Wanken kommen. Denn im Interesse der Wahrheit muß immer wieder darauf hingewiesen werden, daß Haeckel, der Vielgefeierte, schon jahrelang in großem Stil Embryonenbilderfälschungen in seinem Sinn gemacht hat, um damit, im Namen der Naturwissenschaft natürlich, die Abstammung des Menschen vom Tier „unwiderleglich zu beweisen“. Das genügt!

Reinke hat also recht, wenn er seine Ansicht über die Tierabstammung des Menschen in folgenden Satz zusammenfaßte („Der gegenwärtige Stand der Abstammungslehre“, Thürmer 1902, 1. Heft S. 13): „Der Würde der Wissenschaft entspricht es allein, zu sagen, daß sie über den Ursprung des Menschen nichts weiß.“

Aber etwas kann uns die Paläontologie, soweit sie verlässliches Material besitzt, sagen, nämlich: die Paläontologie weiß sicher nur von einem vorgeschichtlichen, diluvialen Menschen, der aber gerade so gut Mensch war

wie wir. Der Mensch tritt — nach dem Stand unserer heutigen naturwissenschaftlichen Kenntnis vom Menschen müssen wir das sagen — unvermittelt als Vollmensch auf der Erde auf.

Zu der Frage, ob nicht doch vielleicht der prähistorische Mensch mit dem höheren Schädeltypus sich aus dem Menschen mit niederem Schädeltypus entwickelt habe, habe ich oben bereits Stellung genommen. Die einzige, richtige Antwort, die wir heute zu geben in der Lage sind, ist die, daß selbst diese Frage noch nicht gelöst ist. Denn es scheint, daß der Mensch mit dem höheren Schädeltypus, wenn vielleicht nicht früher, so doch gleichzeitig mit dem Menschen vom inferioren Schädeltypus in Europa aufgetreten ist. Verlässliches fossiles Material aus andern Weltteilen zur Lösung dieser Frage steht uns noch nicht zur Verfügung.

Wir können, soweit Europa in Frage kommt, die Spuren des ersten Menschen bis in die sogenannte Diluvialzeit zurückverfolgen. Aus dieser Zeit stammen unsere ältesten fossilen Überreste des Menschen in Europa. Die Diluvialzeit ist jene Zeit, in welcher der größte Teil von Europa ganz vereist und mit großartigen Gletscherbildungen überzogen war. Es folgten in der Diluvialzeit mehrere große Eiszeiten aufeinander, abwechselnd mit sogenannten Zwischeneiszeiten, in welchen größere Länderstrecken infolge des wärmeren Klimas wieder eisfrei wurden. In der letzten Zwischeneiszeit, welche milderes Klima aufwies, scheint der Mensch in Europa das erstemal aufgetreten zu sein. Als seine Gefährten lebten damals große gewaltige Tiere in Europa, die heute ausgestorben sind, wie z. B. das Mammut, der Höhlenbär usw. Außerdem lebten auch Wildpferde, Renntiere und Auerochsen in großer Anzahl in unseren Ländern. Außer den fossil erhaltenen Knochen gibt sich das Auftreten des prähistorischen Menschen auch in Geräten und Waffen, die der Urmensch benutzt hat, zu erkennen. Die ersten ältesten Geräte sind aus Stein ganz roh gearbeitet. Allmählich hat der Mensch sich aber zu helfen gewußt; davon geben uns Kunde die seiner gearbeiteten polierten Steingeräte. Noch später erscheinen Bronze- und Eisengeräte. Entsprechend diesen Funden unterscheiden die Paläontologen eine ältere Steinzeit (paläolithische Periode) mit roh gearbeiteten Steingeräten, eine jüngere Steinzeit (neolithische Periode) mit feiner gearbeiteten Steinwerkzeugen, eine Bronzezeit und endlich eine Eisenzeit. Unser Urmensch wohnte in Steinhöhlen und Erdhöhlen. Erst später baute er sich Wohnungen. Der prähistorische Mensch war Jäger.

Alle die vorgeschichtlichen fossilen Funde erzählen uns von der Intelligenz, vom Verstand und von der Bildungsfähigkeit des Menschen, die du vergebens beim Tiere suchst. Während das Tier stets auf derselben Stufe stehen blieb, ist der Mensch durch seinen Geist, der sich im denkenden Verstande offenbart, von Stufe zu Stufe emporgestiegen. Aber sein erstes Auftreten auf Erden schon zeigt, daß er der „König der Schöpfung“ sei, berufen, nicht so sehr durch seine Körperkraft, als vielmehr durch seinen Geist die Welt zu beherrschen. Das einfache Steingerät, zweckmäßig gebaut, verkündet nicht minder die Intelligenz des Menschen als die kunstvollste Maschine, die wir heute bauen. Der Urmensch in Europa, allerdings noch auf niederer Stufe stehend, hat die Grundlage für die spätere Kultur gelegt. In gegenseitigem Wechselverkehr und Gedankenaustausch machten sich die Menschen ihre Erfahrungen zunutze, und so förderte der eine den andern. Das Tier hingegen sprachlos, weil geistlos, wird nur vom Instinkt geleitet in ewigem Einerlei und hängt buch-

stäblich an der Materie. Nur der Mensch erhebt sich gewissermaßen über sich selbst hinaus und durchfliegt mit seinem Verstand die ganze Schöpfung und begreift deren Bedeutung. Und mit seinem freien Willen strebt er seinen Idealen nach und handelt bewußt zwecksetzend. Ein fundamentaler, unüberbrückbarer, wesentlicher Unterschied trennt die geistige Menschenseele von der Tierseele, die nur mit der Materie existiert und mit ihr vergeht. Die Menschenseele, hinausgehoben über die Zufälligkeiten der Materie, hat die Fähigkeit, hat den Keim ewigen Lebens in sich. — So sagt die gesunde Philosophie. Die gesunde Philosophie sagt aber auch, gestützt auf die Resultate der Beobachtung, daß zur Menschenseele ein spezifisch menschlicher Leib gehört, der durch eine gewaltige Kluft vom Tierleib getrennt ist. Doch die Naturforschung kann diese Kluft trotz eifrigen Forschens nicht überbrücken. Angenommen nun, aber nicht zugegeben, der Naturwissenschaft gelänge es, die Tierabstammung des Menschenleibes evident nachzuweisen — bis jetzt hat sie es noch nicht vermocht — so müßte die Deszendenzlehre doch unbedingt vor der Menschenseele haltmachen. Für diese gibt es keine Ursache in der sinnlich wahrnehmbaren Welt. Die Seele als Geist kann nur geschaffen werden. Mit der Konstatierung dieser Wahrheit aber sind wir angelangt bei jener großen Wahrheit, die wir als Kinder schon gelernt, aber deren Bedeutung wir vielleicht damals noch kaum geahnt haben, nämlich an der Wahrheit: „Gott hat Himmel und Erde, und alles, was ist, erschaffen.“

Die Seele des Menschen kann nur durch einen Schöpfungsakt Gottes ins Dasein treten.

Ob Gott auch den Leib des Menschen direkt geschaffen hat? Die Bibel scheint es anzudeuten, wenn sie sagt (Gen. 2, 7): „Und Gott der Herr bildete den Menschen aus Erdenstaub und hauchte in sein Angesicht den Odem des Lebens, und also ward der Mensch zum lebenden Wesen.“ — Allein: Blicke Gott nicht trotzdem der Schöpfer des Menschen, wenn der Leib des Menschen durch Deszendenz sich aus dem Tier herausentwickelt und ihm Gott erst dann die Seele eingeschaffen hätte? — Das Lehramt der Kirche hat sich über die Auffassung der soeben zitierten Bibelstelle bis jetzt noch nicht endgültig ausgesprochen. Doch meiner Ansicht nach — ich spreche jetzt als Philosoph und als Theologe — scheint es mir ausgemacht zu sein, daß eine Abstammung des Menschenleibes vom Tierleib im Sinne der Offenbarung und im Sinne der bereits bis jetzt von der Kirche in unserer Frage erlassenen Gutachten über den mosaischen Bericht bezüglich des Ursprunges des ersten Menschen abzulehnen ist. Mit der Deutung des Schöpfungsberichtes der Genesis im soeben angedeuteten Sinn stimmen ja auch die naturwissenschaftlichen Ergebnisse, indem ja die Naturwissenschaft, speziell die Paläontologie, bis jetzt durch ihr gesamtes Studium nur den einen Satz bestätigt hat, daß der Mensch als eine selbständige, scharf vom Tiere gesonderte, durch keine Zwischenglieder mit diesem verbundene Art dasteht. Aber auch in dem Fall, daß wir die Antwort auf die Frage nach der Tierabstammung des Menschen offen ließen, müßten wir sagen: Ob nun der Schöpfer den Menschen direkt aus dem Erdenstaub hervorgehen ließ, ihn aus der vorliegenden unorganischen Materie bildete, oder ob Gott den Menschenleib durch Abstammung aus dem Tierleib sich entwickeln ließ bis zu jener Höhe, wo er ihm die Seele „einhauchte“ — in jedem Falle wäre er aus

Erdenstaub gebildet; die Seele jedoch stammte in dem einen wie in dem andern Fall direkt aus Gottes Schöpferhand. (In Kürze erscheint eine Broschüre, in welcher ich in ausführlicher Weise das Thema behandle: Kann der Mensch vom Tiere abstammen?)

Aber noch einmal sei's gesagt: Die Naturwissenschaft hat dem Stand ihrer heutigen Kenntnisse gemäß keine Beweise für eine Tierabstammung des Menschen in Händen. Der Mensch steht viel mehr auch seinem Leibe nach da als eine von allen Tierarten scharf gesonderte Art. Wir besitzen kein Zwischenglied, das eine Abstammung des Menschen vom Tier wahrscheinlich machte.

Ich kann es mir zum Schluß nicht versagen, meine Leser im Geiste vor das herrliche Bild zu versetzen, das der Genius eines Michel Angelo auf die Decke der sizilianischen Kapelle im Vatikan gezaubert hat: Es ist das Bild der Erschaffung des Adam. Meisterhaft hat der Künstler jenen Moment dargestellt, wo Gott dem Gebilde aus Erdenlehm, dem herrlichen von Gott selbst gebildeten Menschenleib, den Odem der Unsterblichkeit, die Seele, einerschafft. Wir sehen, wie Gott der Schöpfer durch das Weltall einherfährt wie er den Finger ausstreckt, und wie vom allmächtigen Finger Gottes der Geist auf den Erdenleib übergeht und schon den erdgeborenen, als Gefäß der Seele direkt geschaffenen Leib durchzittert — der Mensch lebt. Wie aus tiefem Traum erwacht Adam. Aber schon ahnt der Mensch, daß es sein Schöpfer ist, der ihm mit der Seele das Bewußtsein schenkt. Es ist ein Gottesahnen das den Menschen ergreift, und das der Künstler so schön zum Ausdruck gebracht hat. Und dies Gottesahnen wird zur klaren Gotteserkenntnis, und die Gotteserkenntnis führt zum Gottesdienst. Der Mensch fällt anbetend nieder vor seinem Gott. Der Mensch erkennt seine Würde, seine Gottesebenbildlichkeit. Des Menschen höchste Würde ist es aber, die Wahrheit zu erkennen und die erkannte Wahrheit praktisch anzuerkennen. Und diese eine große Wahrheit lautet: „Gott hat Himmel und Erde und alles, was ist erschaffen.“ Und diese Wahrheit vermag die ganze Naturwissenschaft nicht nur nicht zu widerlegen, sondern sie bestätigt sie vielmehr.



Die Einführung des Kirchenschazes in die Ablasslehre.

Von Dr. H. Paulus, München.

Unter Kirchenschatz versteht man in der Ablasslehre die überfließenden Genußnahmen Christi und der Heiligen, die von den kirchlichen Obern bei der Verleihung von Ablässen den Gläubigen zugewendet werden. Als Grundlage der Ablässe erscheint der Kirchenschatz im erwähnten Sinne zuerst bei den Scholastikern des 13. Jahrhunderts. Wie diese Theorie vorbereitet worden ist, welche Theologen sie zuerst aufgestellt haben und welche Aufnahme sie im Mittelalter gefunden hat, soll im folgenden quellenmäßig dargelegt werden.

Im 2. und 3. Jahrhundert war es vielfach Sitte, den Sündern in Anbetracht der Fürsprache und der überschüssigen Verdienste der Märtyrer

den „Frieden“ oder die kirchliche Rekonziliation zu gewähren.¹ Nicht mit Unrecht findet man in dieser Rücksichtnahme auf die Verdienste der Märtyrer eine gewisse Verwandtschaft mit der Berufung auf den Kirchenschatz in der späteren Ablasslehre.² Indem der Bischof auf Bitten der Märtyrer einen Büßer zur Kirchengemeinschaft zuließ, wurde die Bußzeit abgekürzt und so dem Sünder die Buße, die er noch zu entrichten gehabt hätte, erlassen. Zur Erlangung dieses Bußerlasses legten aber die Märtyrer nicht bloß ihre Fürbitte, sondern auch den Überfluß ihrer Genugtuungswerke für den Büßer ein.³ „Die Hände der Märtyrer, wenn sie dieselben zur Fürsprache für die Gefallenen erhoben, waren nicht leer, sondern angefüllt mit den überfließenden Verdiensten, die sie sich durch ihre standhaft ertragenen Leiden und Qualen erworben hatten.“⁴ Man höre nur, was die Gemeinden von Lyon und Vienne im Jahre 177 von ihren Märtyrern berichteten: „Die Güter, an denen sie selber Überfluß hatten, teilten sie den Bedürftigen freigebig mit und gossen für ihr Heil viele Tränen vor Gott dem Vater aus.“⁵ „Von irdischen Gütern, an denen die Märtyrer Überfluß gehabt hätten, kann hier vernünftigerweise nicht die Rede sein, sondern von einem Überflusse geistlicher Verdienste und Genugtuungswerke, welche die Märtyrer durch ihre Leiden sich erworben hatten. Von diesem Schatze überschüssiger Verdienste teilten sie den Gefallenen mit und baten Gott den Vater, er möge sie so annehmen, als ob sie die Gefallenen sich selbst erworben hätten. Da aber diese Handlungsweise zum Lobe der Märtyrer erzählt wird, so müssen wir daraus schließen, daß die Kirchenvorstände von Lyon und Vienne von der Möglichkeit einer solchen Übertragung der Verdienste von seiten der Märtyrer an die Gefallenen überzeugt und mit der betreffenden Handlungsweise der Märtyrer vollkommen einverstanden waren.“⁶

Nicht so war aber der montanistisch gesinnte Tertullian mit dieser Handlungsweise der Märtyrer zufrieden; er tadelt sie vielmehr aufs heftigste, indem er schreibt: „Es genüge dem Märtyrer seine eigenen Vergehen gesühnt zu haben. Undank oder Stolz ist es, an andere zu verteilen, was man als etwas Großes erlangt hat . . . Hast du selber keine Sünde begangen, so magst du wohl für mich leiden; bist du aber ein Sünder, wie wird das Öl deines Lämpchens dir und mir genügen können?“⁷ Dieses Öl, von dem Tertullian redet, was ist es anders als die Verdienste, welche die Märtyrer sich erworben hatten und von denen sie einen Teil den Gefallenen zukommen

¹ J. P. Kirsch, Die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen im christlichen Altertum, Mainz 1900, 77 ff. (Sorghungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte I, 1). A. d'Alès, L'édit de Calliste. Étude sur les origines de la pénitence chrétienne, Paris 1914, 244 ff.

² Diese Verwandtschaft hat schon J. Morin (Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae, Paris 1651, 774) hervorgehoben: Huic doctrinae (vom Kirchenschatze) convenit antiquissimae Ecclesiae praxis, qua lapsis ad martyrum commendationem poenitentiae canonicae relaxabantur.

³ Daß die Märtyrer ihre „überschüssigen Verdienste“ den Sündern zuwendeten, betont auch K. Müller, Die Bußinstitution in Karthago unter Cyprian, in Zeitschrift für Kirchengeschichte XVI (1896) 201.

⁴ Fr. Frank, Die Bußdisziplin der Kirche von den Apostelzeiten bis zum 7. Jahrhundert, Mainz 1867, 934 f.

⁵ Eusebius, Historia eccles. V, 2. Migne, Patr. gr. XX. 455.

⁶ Frank 936.

⁷ De pudicitia, c. 22. Migne, Patr. lat. II. 1027.

ließen, worauf den letzteren von dem Bischofe Nachlaß der Kirchenbuße gewährt wurde?¹ Demnach liefert Tertullian durch seine Polemik den Beweis, daß damals die Märtyrer von ihren überschüssigen Verdiensten anderen mitteilten.²

Daß Büßern mit Rücksicht auf die Märtyrer die Bußzeit abgekürzt wurde, kam namentlich zur Zeit des hl. Cyprian häufig vor. Später verliert sich nichts mehr von dieser Sitte. Aus dem einen und andern Einzelfall darf man auch nicht schließen, daß die Bischöfe „schon auf die einfache Fürbitte der Gemeinde öffentlichen Büßern Nachlässe ihrer Bußstrafe zu erteilen pflegten.“³ Richtig ist allerdings, daß die Gemeinde durch ihre Fürsprache Einfluß auf die Wiederaufnahme der Büßer ausübte. In den altkirchlichen Quellen ist öfters die Rede von der gemeinsamen Fürbitte der christlichen Gemeinde für die Büßer, die rekonziliert werden sollten.⁴ Es wird aber nicht gesagt, daß wegen dieser Fürbitte die Bußzeit abgekürzt wurde. In seiner Kirchengeschichte berichtet Sozomenus, daß es in der römischen Kirche Sitte sei, am Schlusse des Gottesdienstes noch eigene Gebete für die Büßer zu verrichten, wobei die ganze Versammlung in Tränen überfließe. Er betont aber zugleich, daß die Büßer erst nach Vollendung der ihnen auferlegten Buße von den Sünden losgesprochen werden.⁵ Die Fürbitte der Gläubigen hatte demnach den Zweck, Gott gegen den büßenden Sünder gnädig zu stimmen. In diesem Sinne ist Ambrosius zu verstehen, wenn er bemerkt, daß der Büßer durch die Gebete und das Flehen des Volkes von der Sünde befreit wird.⁶ Nach Ambrosius und anderen Vätern können aber die Gläubigen nicht bloß durch Gebete, sondern auch durch andere vor Gott verdienstliche Werke ihren Mitbrüdern geistigen Nutzen verschaffen; insbesondere können sie infolge der geistigen Gemeinschaft, welche alle Glieder des mystischen Leibes Christi miteinander verbindet, durch ihre guten Werke für die Sünden anderer vor Gott genugun.⁷

In der Bußpraxis sollte indessen die stellvertretende Genugtuung erst nach der Einführung der sog. Redemtionen eine Rolle spielen. Die Redemtionen sind um die Mitte des 7. Jahrhunderts zuerst in Irland und England aufgekommen und haben sich dann allmählich auch nach dem Festlande verbreitet. Sie bestanden darin, daß empfindliche und langdauernde Bußwerke, namentlich längeres Fasten, in leichtere Werke, hauptsächlich in

¹ Hieraus kann man auch ersehen, mit welchem Rechte H. Boehmer (Das germanische Christentum, in Theol. Studien und Kritiken 1913, 275) jüngst behauptet hat, die Lehre von der Übertragbarkeit erworbener Verdienste auf andere und die darauf beruhende Theorie vom Kirchenstrafe sei „letzlich ein Erzeugnis des germanischen Geistes auf dem Boden des Christentums“.

² Treffend schreibt A. d'Alès 249: Tertullien ne reconnaît plus aux mérites des confesseurs aucune valeur satisfactoire (für andere). Ses négations indiquent assez ce que les catholiques affirmaient: ils affirmaient une communication de mérites entre les membres de l'Eglise, et Tertullien la nie.

³ So Frank 934.

⁴ Frank 759 ff.

⁵ Hist. eccl. VII, 16. Migne, Patr. gr. LXVII, 1459 f.

⁶ De poenitentia I. 15: Orationibus et fletibus plebis redimitur a peccato. Migne, Patr. lat. XVI, 490.

⁷ Kirsch 157 ff. J. E. Niederhuber, Die Lehre des hl. Ambrosius vom Reiche Gottes auf Erden, Mainz 1904, 210 ff. (Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte IV, 3 u. 4).

Gebete und Geldspenden für gute Zwecke, umgewandelt werden konnten. Bald gingen Büßer auch dazu über, irgendeinen anderen zu bezahlen, damit er an ihrer Stelle die ihnen auferlegten Bußwerke verrichte. Anfänglich wurde wohl gegen diese Praxis wie auch gegen die Redemtionen Einspruch erhoben. So hat im Jahre 747 auf der Synode von Clovesho Erzbischof Cuthbert von Canterbury mit seinen Suffraganen es scharf getadelt, daß man für sich andere beten und fasten lasse, statt selber dem Gebete und den Werken der Kasteiung zu obliegen.¹ Ebenso heißt es in einem Bußbuche, das allem Anscheine nach im 8. Jahrhundert in Frankreich entstanden ist, derjenige, der fremde Sünden auf sich nehme und für einen anderen gegen Lohn faste, sei nicht würdig, ein Christ genannt zu werden.² Andere Bußbücher dagegen gestatten die stellvertretende Bußleistung für den Fall, daß man selber die auferlegte Buße nicht verrichten könne. So heißt es in einem fränkischen Bußbuche, das fälschlich dem Iren Kummeean zugeschrieben wird: Wer die Psalmen nicht beten und nicht fasten kann, suche einen Gerechten, der es für ihn tue.³ Man hat in dieser Bestimmung eine „vollständige Korruption des Bußwesens“ finden wollen.⁴ Dabei hat man aber nicht genügend beachtet, daß ja die Verrichtung der Buße durch einen anderen nur im Notfalle für zulässig erklärt wird. In großer Notlage befinden sich besonders die Sterbenden. Deshalb ist auch mehrfach von autoritativer Seite erklärt worden, daß die den Sterbenden gebührende Buße durch andere verrichtet werden könne. So bemerkt z. B. Bischof Theodulf von Orléans († 821) über die Art und Weise, wie Kranke und Sterbende zu behandeln seien: Verlangt der Kranke nach der Buße und verliert er den Gebrauch der Sprache, während der Priester zu ihm kommt, so sollen vertrauenswürdige Männer von seinem Verlangen Zeugnis ablegen. Daraufhin spende ihm der Priester die Sakramente. „Denen aber, die Bürgschaft für ihn geleistet haben, soll er die Buße an seiner Statt auflegen, und diese sollen sie für ihn verrichten.“⁵ Solange der Kranke am Leben ist, können ihm die Sakramente gespendet werden; nach seinem Hinscheiden aber darf der Leiche die heilige Kommunion aus irgendwelchem Mitleid nicht in den Mund gelegt werden. „Allein die Buße kann für den Verstorbenen von dessen Freunden übernommen werden, wofern sie so viel Liebe haben.“⁶ Hier wird also ausdrücklich erklärt, daß die stellvertretende Bußleistung auch für bereits Verstorbene zulässig sei. Noch bestimmter äußert sich hierüber eine 1025 zu Arras ver-

¹ Haddan und Stubbs, Councils and ecclesiastical documents relating to Great Britain and Ireland III, Oxford 1871, 373 f.

² Wassersleben, Die Bußordnungen der abendländischen Kirche, Halle 1851, 397. Über die Zeit der Abfassung vgl. P. Fournier, in Revue d'hist. et de littér. religieuses VI (1901) 315 f. Dieselbe Bestimmung findet sich in einem anderen Bußbuch (H. J. Schmitz, Die Bußbücher I, Mainz 1883, 326), in welchem Schmitz die Tradition der römischen Kirche zu erkennen glaubt, während Fournier (S. 311) der Ansicht ist, es sei bloß eine gegen Ende des 8. oder zu Anfang des 9. Jahrhunderts entstandene Umarbeitung des ersteren Bußbuches.

³ Wassersleben 463. Schmitz I, 613. Ähnlich lautet ein Zusatz zu dem Bußbuche Bedas. Wassersleben 230. Schmitz I, 564.

⁴ Wassersleben 50, dem Schmitz I, 223 hierin beistimmt.

⁵ Migne CV, 220: Fideiussoribus eius poenitentiam eius pro eo imponat, et illa pro eo adimpleant.

⁶ Ebenda 222: Sola poenitentia ab amicis pro mortuo potest post mortem eius accipi, si tanta in eis fuerit charitas.

jammelte Synode, die nachdrücklich betont, daß durch die stellvertretende Bußleistung die Verstorbenen von ihren Sünden befreit werden können.¹

Daß bisweilen auch gesunden Personen, die in keiner Notlage sich befanden, gestattet wurde, ihre Buße zum Teile wenigstens von anderen verrichten zu lassen, beweist die Bußordnung des angelsächsischen Königs Edgar († 975), die wahrscheinlich unter dem Einflusse des Erzbischofs Dunstan von Canterbury entstanden ist. Hier wird dem Reichen eine Anweisung gegeben, wie er „mit Hilfe von Freunden seine Buße bedeutend erleichtern könne“.² Zuerst soll er durch das Zeugnis seines Beichtvaters dartun, daß er den wahren Glauben habe, soll allen verzeihen, die ihn beleidigt haben, seine Sünden aufrichtig beichten, Besserung versprechen und mit vielen Seufzern die Buße übernehmen. Sodann soll er Waffen und Kleiderschmuck ablegen, mit einem Stab in der Hand barfuß gehen, sich in Wolle kleiden oder ein härenes Hemd tragen, kein Bett benutzen, sondern in einer Scheune schlafen. Eine siebenjährige Buße kann er aber schon in drei Tagen auf folgende Weise ableisten: Er nehme zu Hilfe zwölf Männer, die drei Tage bei Wasser und Brot und grünen Kräutern fasten, und dann noch siebenmal 120 Männer, die ebenfalls für ihn drei Tage fasten; auf diese Weise würden soviel Tage gefastet als Tage in sieben Jahren seien. Er selber enthalte sich an den drei Tagen, die er fastet, von allen weltlichen Geschäften, bringe seine Zeit, so oft er nur könne, Tag und Nacht in der Kirche zu, wache im Gebet, beweine seine Sünden und rufe zu Gott mit innigen Seufzern um Gnade und Erbarmen. Während der drei Bußtage speiße er auch soviel Arme, als er könne; am vierten Tage aber nehme er sie in sein Haus auf, wasche ihnen die Füße und teile Geld unter sie aus. Auch sollen für ihn an diesem Tage soviel Messen als möglich gelesen werden. Während des Gottesdienstes gebe man ihm die Absolution und spende ihm darauf die heilige Kommunion, es sei denn, daß er sie wegen der Schwere der Sünden noch nicht empfangen könne. Dann verspreche er wenigstens, daß er fernerhin stets den Willen Gottes erfüllen und mit göttlicher Hilfe jede Ungerechtigkeit meiden, Gesinnung und Sitten, Worte und Werke ernstlich bessern wolle.

Protestantische und katholische Autoren haben schon öfters diese Anweisung aufs strengste verurteilt; man hat sie sogar als einen „horrenden Mißbrauch“ bezeichnet, der „jedem Gedanken ernster Buße geradezu Hohn spricht“.³ Aber wird denn nicht von dem reichen Manne eine überaus ernste äußerliche Buße und vor allem ernste innere Bußgesinnung gefordert? Würde heute ein reicher Sünder eine Bußgesinnung bekunden, wie sie in Edgars Bußordnung gefordert wird, würde er dazu noch die erwähnte dreitägige

¹ Manji XIX, 448: Ne quis poenitentiam solis vivis et non defunctis proficere credat, multos qui a saeculo transierant, suorum pietate viventium a poenis relevatos Scriptura teste comperimus, dum . . . quis vicariam poenitentiae solutionem defuncto amico persolvit, dum aeger praeventus morte non potuit, vivus supplet amicus . . . Constat igitur talium operum pretio defunctos posse a peccatis absolvi.

² Angelsächsischer Text mit lateinischer Übersetzung zuerst bei H. Spelman, Concilia orbis Britannici I, London 1639, 474 ff.; wieder abgedruckt bei D. Wilkins, Concilia Magnae Britanniae I, London 1737, 238 f. Die lateinische Übersetzung allein öfters gedruckt, z. B. bei Manji XVIII, 525. Eine englische Übersetzung in Ancient laws of England, London 1840, 414 f.

³ Schmitz I, 148, 572.

Buße verrichten, man würde seinen Bußeifer nicht genug rühmen können. Warum dann die Vorzeit so strenge beurteilen?

Auch der Schluß der Anweisung Edgars hat die schärfste Kritik hervorgerufen. Es heißt nämlich: „Ein Armer kann nicht so verfahren, sondern er muß selber die Buße verrichten. Und das ist auch ganz billig, daß ein jeder seine Sünden in eigener Person abbüße; denn es steht geschrieben (Gal. 6, 5): Ein jeder wird seine eigene Last tragen.“ Damit wird aber kein „doppeltes Recht“ verkündet; es sollte den Armen nicht verboten werden, ihre Buße mit Hilfe anderer zu erleichtern. Es wird bloß gesagt, daß der Arme dies nicht tun könne, da ihm die nötigen Mittel abgehen, um Stellvertreter anzuwerben. Die Bemerkung, es sei ganz billig, daß ein jeder seine Sünden persönlich abbüße, bezieht sich nicht ausschließlich auf die Armen und klingt denn auch keineswegs „wie eine bittere Ironie“. ¹ Es wird vielmehr damit ganz allgemein erklärt, daß die eigene Bußleistung der stellvertretenden vorzuziehen sei. ²

Edgars Bußordnung hat über die Grenzen des angelsächsischen Königreichs hinaus keine Bedeutung erlangt, sondern nur lokale Geltung gehabt. Auf dem Festlande war es nicht üblich, daß Personen, die in der Lage waren, selber die Buße zu verrichten, sie durch andere ableisten lassen konnten. Dies ersieht man aus den Erörterungen der Theologen jener Zeit über die Frage, ob die für einen anderen verrichtete Buße gültig sei. Wilhelm von Auxerre († 1231) bejaht die Frage, aber mit der Einschränkung, daß der andere unvermögend sei, selber die Buße zu verrichten; so könne z. B. die Buße, die einem Kranken auferlegt worden, durch dessen Freunde verrichtet werden. ³ Dasselbe lehrt Hugo von St. Cher in wörtlichem Anschluß an Wilhelm von Auxerre. ⁴ Diese Einschränkung hat freilich bald nachher Thomas von Aquin abgelehnt, ohne aber etwas von einer Praxis zu sagen, womit er seine abweichende Meinung begründet hätte. ⁵

Wenn nun auch die Scholastiker des 13. Jahrhunderts bezüglich der stellvertretenden Genugtuung in etlichen Nebenpunkten voneinander abwichen, so waren sie doch alle darin einig, daß unter gewissen Bedingungen der eine für den anderen genugtuun könne, d. h. daß einer wirklich imstande sei, die zeitliche Strafe zu entrichten, die ein anderer verdient hat. Der Sinn der Theologen, wie J. A. Möhler ⁶ gut ausführt, war im ganzen folgender: Alle diejenigen, die durch ihre Liebe zu Christus auch in Liebe unter sich verbunden sind, bilden einen mystischen Leib, dessen Haupt Christus ist, dessen Glieder aber alle lebendigen Christen sind. Wie nun durch die Willensgemeinschaft mit Christus dem Gottmenschen allen sein Leiden zugute kommt, wie alle so betrachtet werden, als hätten sie selbst gelitten, so findet auch eine Reversibilität durch die Gemeinschaft der Liebe unter den Gliedern selbst

¹ Wasserleben 50.

² Dies hat schon Speiman I, 476 eingesehen: Nec probare videtur autor precariam illam magnatum poenitentiam . . . sed in isto magis acquiescit, quod mox sequitur: Onus autem suum unusquisque portabit.

³ Summa aurea in quatuor libros sententiarum, Paris 1500, 275b.

⁴ Com. in 4 libr. sent. Handschriftlich auf der Leipziger Universitätsbibliothek. Cod. Ms. 573, fol. 251b.

⁵ In 4. Sent. d. 20, q. 1, a. 2, quaestiunc. 5 (S. Th. Supplem. q. 13, a. 2).

⁶ Neue Untersuchungen der Lehrgegenstände zwischen den Katholiken und Protestanten, Regensburg 1872, 314 f.

statt;¹ das eine kann die zeitliche Strafe für das andere übernehmen, z. B. der Sohn für den sterbenden Vater. „Die Natur des Erlösungswerkes, das ja eine stellvertretende Genugtuung darstellt, spricht schon dafür, daß Gott der Herr, welcher die Genugtuung des Hauptes für die Glieder gelten ließ, auch die Genugtuung des einen Gliedes für das andere nicht abweisen wird, zumal er selbst die enge Verbindung der Glieder in der Gemeinschaft der Heiligen unter dem göttlichen Haupte Christus gewollt hat.“²

Diese Lehre von der stellvertretenden Genugtuung war die Grundlage, auf welcher sich die Theorie von dem Kirchenschätze oder den überfließenden Genugtuungen Christi und der Heiligen, die bei der Ablasserteilung den Gläubigen zugewendet werden, allmählich sich entwickelt hat.

Als im 11. Jahrhundert die Sitte aufkam, für Almosen, Kirchenbesuch und andere gute Werke Ablässe zu erteilen,³ dachte man zunächst nicht daran, die überflüssigen Genugtuungen Christi und der Heiligen bei der Ablassverleihung zu verwerten.⁴ Die Bischöfe erließen den Gläubigen die Bußstrafen einzig und allein kraft der ihnen zustehenden Lösegewalt.

¹ Dieser Grund wird öfters von den Scholastikern hervorgehoben, z. B. von Albertus Magnus. In 4. Sent. d. 45, a. 1: Christus satisfecit pro omnibus; ergo et membra Christi pro se invicem suffragari possunt. Opera omnia XXX, Paris 1894, 607.

² Fr. Beringer, Die Ablässe¹³, Paderborn 1906, 29.

³ J. Hilgers (Die katholische Lehre von den Ablässen und deren geschichtliche Entwicklung, Paderborn 1914, 74 ff.) berichtet von einem Ablass, der bereits um 900 oder noch früher erteilt worden wäre. Er ist verzeichnet in einer Vatikanischen Handschrift, von der „jetzt feststeht“, daß sie aus dem 9.–10. Jahrhundert stamme. Der neue Katalog der Vatikanischen Bibliothek gibt allerdings für die Entstehung der Handschrift das 9.–10. Jahrhundert an. Allein wie oft kommt es vor, daß in Katalogen das Alter irgendeiner Handschrift nicht richtig angegeben wird! A. Ebner (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Missale im Mittelalter, Freiburg 1896, 142) meint, die Handschrift sei „frühestens am Ende des 10. Jahrhunderts“ entstanden. Übrigens handelt es sich in der betreffenden Notiz gar nicht um einen kirchlichen Ablass. In der Handschrift heißt es zum 22. Juni: Passio sanctorum mille CCCCLXXX quorum vigilia cum silentio et ieiunio est celebranda. Et concessum est eis (d. h. den Märtyrern) pro illo uno die annum dimittere in penitentia. Demnach würden die Märtyrer den Bußerlass erteilen. In beigegebenen Versen wird dies aber dahin erklärt, daß Christus die Buße erlasse auf die Bitte der Märtyrer. Von einem Papste oder Bischöfe, der den Ablass bewilligt hätte, ist keine Rede. Die Notiz über den Bußerlass geht offenbar auf die Legende zurück, in welcher die Schicksale der angeblichen Märtyrer ausführlich geschildert werden. In dieser durch und durch fabelhaften Legende (vgl. darüber Papebroch in Acta Sanctorum, Juni IV [1707] 175 ff.) wird unter anderm erzählt, wie die Märtyrer am Kreuze zu Gott gebetet haben: ut quicumque memoriam passionis nostrae cum ieiunio celebraverint et silentio, mereantur a te consequi fructuosam mercedem . . . diesque ieiunii nostrae passionis unum annum poenitentialem concludat se observantibus. Da erscholl eine Stimme vom Himmel: Quae petistis . . . scitote vos impetrasse (S. 187). Dies erklärt das obige concessum est eis. Wie die ganze Legende nicht den geringsten Glauben verdient, so ist auch die Bitte um eine Bußumwandlung und die sofortige Erhöhung dieser Bitte weiter nichts als eine Erfindung des unbekanntenen Legendendichters. Demnach ist dies „älteste Beispiel eines sogenannten eigentlichen Ablasses“ (Hilgers 80) aus der Liste der kirchlichen Ablässe zu streichen.

⁴ P. Schanz (Die Lehre von den heiligen Sakramenten der katholischen Kirche, Freiburg 1893, 615) schreibt: „Von dieser allgemeinen Lehre der gegenseitigen Liebes- und Bußleistung ausgehend entwickelte sich allmählich im Anschluß an die öffentliche Buße die spezielle Lehre vom Ablass.“ Diese Auffassung ist nicht zutreffend. Nicht die Lehre vom Ablass, sondern die Lehre vom Kirchenschätze hat sich allmählich aus der Lehre von der stellvertretenden Genugtuung entwickelt.

Von einer Gott angebotenen, aus dem Kirchenſchaze geſchöpften Kompensation war damals noch keine Rede. Wohl erklärt Urban II. in einem Schreiben vom Jahre 1096, er erlaſſe den Kreuzfahrern die ganze Buße im Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes und die Gebete der allgemeinen Kirche.¹ Allein dieſe Berufung auf die Fürbitte der Kirche hat mit der ſpäteren Verwertung des Kirchenſchazes nichts gemein. Von jeher hatte die Fürsprache der chriſtlichen Gemeinde, wie oben bemerkt worden, bei der Rekonziliation der BÜßer eine große Rolle geſpielt.² Entweder hat nun Urban II. an die altkirchliche Sitte angeknüpft, indem er bei der Gewährung eines Bußerlaſſes, der in der ganzen Kirche Geltung haben ſollte, auf die Fürbitte der ganzen Kirche Bezug nahm; oder er ließ ſich dabei von dem Gedanken leiten, daß die Kreuzfahrer, welche die Interellen der ganzen Kirche vertraten, auf das Gebet der Kirche zählen könnten. Im Vertrauen auf dieſes Gebet und auf die Barmherzigkeit Gottes erließ er ihnen die Bußſtrafe. Einige Jahre ſpäter (1118) berief ſich Gelajius II. in einer Kreuzzugsbulle für Spanien nicht nur auf das Gebet der ganzen Kirche, ſondern auch auf die Verdienſte der heiligen.³

Der Berufung auf die Verdienſte der heiligen begegnet man öfters im 12. Jahrhundert, ſowohl in päpſtlichen⁴ als in biſchöflichen Ablaßbriefen.⁵ Die Päpſte erwähnen mit Vorliebe die Verdienſte der ApoſteLfürſten Petrus und Paulus, während die Biſchöfe gewöhnlich aller heiligen gedenken. Wie iſt nun aber dieſe Berufung auf die Verdienſte der heiligen aufzufaſſen? Sollte damit geſagt werden, daß die Ablaßverleiſung auf Grund der überflüſſigen Genugtuung der heiligen geſchehe? Nein! Es ſollte damit bloß das Vertrauen auf die Fürbitte der heiligen zum Ausdruck gebracht werden. Wie die Päpſte und Biſchöfe des 12. Jahrhunderts in ihren Ablaßbriefen

¹ Migne CLI, 483: Poenitentiam totam peccatorum, de quibus veram et perfectam confessionem fecerint, per omnipotentis Dei misericordiam et Ecclesiae catholicae preces . . . dimittimus.

² Wie ſelt man auch damals noch überzeugt war, daß die Kirche durch ihre Gebete und guten Werke an der Bekehrung der Sünder mitwirken müſſe, ergibt ſich aus der im 11. Jahrhundert entſtandenen pseudoauguſtinischen Schrift *de vera et falsa poenitentia*. Migne XL, 1123: Laboret itaque poenitens in Ecclesia esse . . . Nisi enim unitas Ecclesiae succurrat, nisi quod deest peccatori, sua opitulatione compleat, de manibus inimici non eripietur anima mortui. Credendum est enim, et pietas fidei expostulat credere, quod omnes eleemosynae totius Ecclesiae et orationes et opera iustitiae et misericordiae succurrant recognoscenti mortem suam ad conversionem suam. Ideoque nemo digne poenitere potest, quem non sustineat unitas Ecclesiae.

³ Migne CLXIII, 508: Si quis vestrum accepta de peccatis suis poenitentia in expeditione hac mortuus fuerit, nos eum sanctorum meritis et totius Ecclesiae catholicae precibus, a suorum vinculis peccatorum absolvimus.

⁴ Honorius II. erteilt 1128 Ablaß ex autoritate divina et beatae Mariae virginis et sanctorum apostolorum meritis. Migne CLXXIII, 1199. Eugen III. 1145: de beatorum Petri et Pauli et eiusdem Iacobi apostolorum Christi meritis confisi; 1147: confisi de beatorum apostolorum Petri et Pauli meritis; 1149: confisi de beatorum apostolorum meritis. Migne CLXXX, 1063, 1242, 1404. Alexander III. 1177: confisi de misericordia Iesu Christi et beatorum Petri et Pauli meritis. Migne CC, 1117.

⁵ Der Erzbischof von Reims mit mehreren Bischofen 1191: de misericordia Dei et beatae virginis Mariae et omnium sanctorum meritis confisi. Gallia Christiana X, Paris 1751, Instrum. 224. Ähnlich 1209 der Bischof von Coutances. Gallia Christiana XI, Instrum. 253.

öfters auf die Barmherzigkeit Gottes sich berufen, so gedenken sie auch der Verdienste der Heiligen, um damit das Vertrauen auszudrücken, die Heiligen werden durch ihre Fürbitte dazu beitragen, daß der Bußerlaß vor dem Richtersthule Gottes Wirksamkeit erlange.¹ Die Verdienste der Heiligen werden erwähnt, insofern sie ein Moment bilden, das geeignet ist, die Fürbitte der Heiligen zu unterstützen. In diesem Sinne wird in den liturgischen Gebeten oft der Verdienste der Heiligen gedacht.² Ganz dieselbe Bedeutung hat das Wort „Verdienste“ in den alten Ablassbriefen. Bisweilen wird auch ausdrücklich hervorgehoben, daß bloß die Fürsprache der Heiligen gemeint sei.³

Man könnte nun einwenden: Wenn in den Ablassbriefen des 12. Jahrhunderts keine Rede ist von den überschüssigen Genugtuungen der Heiligen, aus denen der Ablass erteilt werde, so beweist dies Stillschweigen nicht, daß man damals noch nicht daran dachte, bei der Verleihung von Ablässen diese Genugtuungen zu verwerten. Wird doch auch später, als die Lehre vom Kirchenschätze schon allgemein anerkannt war, in den Ablassbriefen dieser Kirchenschatz nur ausnahmsweise erwähnt. Letzteres ist richtig. Im späteren Mittelalter berufen sich die kirchlichen Obern in ihren Ablassschreiben nur ganz selten auf den Kirchenschatz. Dafür wird aber die Theorie vom Kirchenschätze um so häufiger von den gleichzeitigen Theologen erörtert. Vor 1230 hingegen war diese Theorie den Theologen noch nicht bekannt, wenngleich mehrere von ihnen bei der Begründung des Ablasses auf die stellvertretende Genugtuung Bezug genommen und so der Theorie vom Kirchenschätze die Wege bereitet haben.

Den älteren Scholastikern, die den Ablass zu rechtfertigen suchten, bereitete ein Ausspruch Augustins nicht geringe Schwierigkeit. Dieser Kirchenlehrer hatte wiederholt betont, daß die Sünde gestraft werden müsse; nehme der Sünder selber nicht die Strafe auf sich, so werde Gott ihn strafen.¹ Nun wurde aber durch den Ablass die verdiente Sündenstrafe manchmal gegen eine geringe Leistung erlassen. Wird da nicht, so sagte man sich, der Gerechtigkeit Gottes Eintrag getan? Die Theologen haben verschiedene Versuche gemacht,

¹ Die Berufung auf die Barmherzigkeit Gottes und die Fürbitte der Heiligen liefert einen neuen Beweis dafür, daß man damals schon dem Ablasse eine überirdische Wirksamkeit zuschrieb. Vgl. Theologie und Glaube 1914, 16 f.

² So z. B. im Meßkanon, in der Oration Communicantes, worin es nach Aufzählung etlicher Heiligen heißt: quorum meritis precibusque concedas. Die Formel: ut eius meritis et intercessione kommt häufig vor in den Orationen der Heiligenseste.

³ So erklärt Erzbischof Simeon von Ravenna in einem Ablassbriefe vom Jahre 1212: Respicientes ad merita beatae Mariae virginis, ad merita aliorum sanctorum . . . de misericordia Dei et de meritis beatae Mariae virginis . . . et aliorum sanctorum Dei patrocinio confidentes. Margarinus, Bullarium Casinense II, Venedig 1650, 256. Hier bedeutet also das Wort „Verdienste“ patrocinium oder Fürsprache. In einem Ablassbriefe des Bischofs Michael von Angers aus dem Jahre 1247 heißt es: De omnipotentis Dei misericordia et beatae Mariae et beatorum Mauricii sociorumque eius et omnium fidelium Dei intercessionibus confisi. Baluze, Miscellanea III, Lucca 1762, 99. Erzbischof Johann von Tours erklärt in einem Ablassschreiben von 1283: De omnipotentis Dei misericordia et Dei genitricis Mariae . . . omniumque sanctorum meritis et intercessione confidentes. Gallia Christiana XIV (1856), Instrum. 92.

⁴ In Psalm. 44, v. 18: Impunita esse peccata non possunt. Puniendum ergo erit, aut a te, aut ab ipso (Deo). Migne XXXVI, 503. Sermo 19, 2: Peccatum impunitum esse non potest . . . Puniendum est peccatum aut a te, aut a me. Migne XXXVIII, 135.

um diese Schwierigkeit zu lösen, bis sie dann schließlich in den überhäufigen Genugtuungen Christi und der Heiligen einen hinreichenden Ersatz für die durch den Ablass erlassene Bußstrafe fanden. Längere Zeit hindurch glaubte man diesen Ersatz hier auf Erden in der streitenden Kirche suchen zu sollen.

Schon Petrus Cantor, Lehrer an der Pariser Domschule († 1197), spricht von einer Ersatzleistung durch die Kirche. In seiner noch ungedruckten *Summa de Sacramentis* wirft er bezüglich der Ablässe für Almosen und Kirchenbesuch verschiedene Fragen auf, ohne darauf eine bestimmte Antwort zu geben. So fragt er unter anderem, ob der Ablass gleich nach der Spende des Almosen in Kraft trete, oder dann erst, wenn die Kirche durch ihre Suffragien (Hilfeleistungen) den Straferlass ausgeglichen hat.¹ Daß er eine Kompensation durch die Kirche als notwendig erachtete, ergibt sich aus dem Umstand, daß er unter den Bedingungen, die zur Gültigkeit des Ablasses erfordert seien, die Zuwendung der Suffragien der Kirche nennt.²

Alanus von Lille († 1205) führt in seiner Bußschrift³ drei Ansichten über den Ablass an, die zu seiner Zeit Vertreter fanden. Nach einer dieser Ansichten würde bei der Ablassverleihung die dem Sünder auferlegte Buße in eine Geldstrafe umgewandelt. Die Sünde bleibt also nicht ungeühnt, und die Kirche kann die Buße erlassen oder vielmehr erklären, daß sie vor Gott erlassen sei. Sollte aber bei der Umwandlung der Buße die Gerechtigkeit zu kurz kommen, so wird dieser Mangel ersetzt durch die Suffragien oder Hilfeleistungen der Kirche, nämlich durch die Gebete, Fasten, Almosen und andere gute Werke, welche die Kirche für ihre notdürftigen Glieder übernimmt.⁴ Alanus will diese Ansicht nicht ganz ablehnen; doch schränkt er sie bedeutend ein, indem er den Ablass nur für den Fall gelten läßt, daß jemand zu schwach sei, die ihm auferlegte Buße selber zu verrichten. In solcher Notlage kann man, meint er, ehrbarerweise zu den Suffragien der Kirche seine Zuflucht nehmen.⁵

Die Ansicht, daß der Ablasspender in eigener Person oder durch andere Mitglieder der Kirche die erlassene Buße kompensieren müsse, fand am Anfange des 15. Jahrhunderts nicht wenige Vertreter. Man konnte sich eben von dem augustinischen Gedanken nicht losmachen, daß der Sünde eine entsprechende Strafe gebühre. Der Kanonist Alanus, wohl zu unterscheiden von dem Theologen Alanus von Lille, berichtet in einer kurz vor 1210 verfaßten Schrift,⁶ daß etliche behaupten, der Ablassverleiher müsse durch Almosen

¹ Cum Ecclesia sic aliquem absolvit, numquid statim absolutus est dato denario, ita ut ad nihil ulterius teneatur; an ita demum, si Ecclesia suffragiis eum iuvando commensaverit? Bei Morin 769.

² Communio suffragiorum eius (770).

³ Über diese Schrift vgl. meine Ausführungen in *Zeitschrift für kath. Theologie* 1910, 439 ff. Die in Betracht kommende Stelle ist hier S. 442 f. abgedruckt.

⁴ Liber poenitentialis I, 4, c. 21: Si quid autem minus solvitur in pena pecuniaria, ecclesia per orationes, ieiunia, elemosinas et alia quaecunque opera salutis hoc in se suscipit peragendum. Suffraganea autem sunt ecclesie membra et alter alterius onera portare debet, ut sic adimpleatur lex Christi.

⁵ Tunc honeste potest recurrere ad suffragia Ecclesie et velut ad materna ubera respirare. Die Ausführungen des Alanus hat wörtlich sich angeeignet Stephan Langton († 1228 als Erzbischof von Canterbury). Vgl. die Mitteilungen von Fr. Gillmann im *Katholik* 1913 I, 371 f.

⁶ Vgl. darüber meine Mitteilungen in *Zeitschrift für kath. Theologie* 1910, 443 ff. Die angeführte Stelle steht hier S. 444.

und Gebete für den erteilten Bußerlaß Ersatz leisten; sonst würde er im Segfeuer schwer gestraft werden.¹ So lehrt z. B. Präpositinus von Cremona, von 1206 – 1209 Kanzler der Pariser Hochschule, in seiner noch ungedruckten Summe, der Bischof sei verpflichtet für diejenigen, denen er Ablass spende, genugzutun.²

Wie Präpositinus, so fordert auch sein Zeitgenosse Giraldus von Cambrien eine Kompensation der erlassenen Bußstrafen durch Messen, Gebete und andere gute Werke; doch unterläßt er, die erforderliche Kompensation als persönliche Verpflichtung des Ablassgebers hinzustellen.³

Andere Theologen erklären ausdrücklich, daß diese Kompensation von der allgemeinen Kirche zu leisten sei. Beachtenswerte Ausführungen hierüber enthält eine aus dem Anfange des 13. Jahrhunderts stammende Anleitung für die Kreuzzugsprediger in England.⁴ Der anonyme Verfasser bemerkt unter anderem: Wer kämpft und der Todesgefahr sich aussetzt, soll nicht belastet werden; vielmehr muß man ihm die Last abnehmen. Es gebührt sich denn auch, daß die Kirche jene, die für sie kämpfen, entlaste und selber ihre Bürde übernehme. Mit Recht erläßt daher der Papst den Kreuzfahrern die Strafe der Sünden und verpflichtet für sie die allgemeine Kirche. So können sie gereinigt werden durch die eigene Reue, Beichte und Arbeit, sowie durch die Gebete und Almosen, die für sie geschehen in der ganzen Christenheit.⁵ Den Fall gesetzt, es wäre jemand mit mehreren Steinen beladen; nimmt ihm einer einen Stein ab, ein zweiter einen anderen Stein, ein dritter wieder einen und so fort, so wird er der ganzen Last entledigt. Auf ähnliche Weise wird der Kreuzfahrer durch den Papst und die allgemeine Kirche von der Strafe entledigt; denn was der Papst auf Erden löst, wird auch im Himmel gelöst sein. Hier wird also neben der päpstlichen Schlüsselgewalt auch die Hilfeleistung der Kirche gebührend hervorgehoben. Von der Theorie des Kirchenstrahes, wie sie bald nachher von den großen Scholastikern entwickelt werden sollte, sind wir freilich noch ziemlich weit entfernt.

Auch Wilhelm von Auvergne († 1231) weiß noch nichts von dieser Theorie, obgleich in seiner Ablasslehre die stellvertretende Genugtuung eine nicht unwichtige Rolle spielt. Aus einer seiner Äußerungen scheint freilich hervorzugehen, daß er nur eine Fürbitte der Gläubigen annehme. Zur vollen Gültigkeit des Ablasses fordert er unter anderem, daß die erlassene Buße

¹ Qui eas faciunt, se onerant; tenentur enim elemosinis suis et orationibus eas supplere, alioquin graviter in purgatorio punirentur.

² Handschriftlich auf der Münchener Staatsbibliothek. Cod. lat. 6985, fol. 126 a: Episcopus pro talibus satisfacere debet, quia si in nullo satisfecerit, potius ei imputabitur quam illi.

³ Giraldi Cambrensis Opera II, London 1862, 19: Cum remissio fit, puta in fabrica ecclesiae sive dedicatione, subintelligendum est, si in aliis suffragiis ad hoc institutis, veluti missis, psalteriis, orationibus et huiusmodi, seu in contritione, competens et sufficiens fiat recompensatio.

⁴ Ordinatio de predicacione s. crucis in Anglia laicis facienda, bei R. Röhrich, Quinti belli sacri scriptores minores, Genf 1879, 8 f. (Publications de la société de l'Orient latin. Série historique, Tome II.)

⁵ Merito ergo debet Ecclesia exonerare suum pugilem, qui pro ipsa pugnat, et sustinere pondus ipsius, et ideo cruce signatus iuste remittit Dominus papa penam peccatorum et obligat universalem Ecclesiam pro ipsis, qui mundari possunt per propriam eorum contricionem, devocionem, confessionem, laborem, per orationes et eleemosynas, que fiunt ab universis christianis pro peregrinis Terre sancte.

durch Almosen hinreichend kompensiert werde. Demgegenüber machte man geltend, daß der Wert des Ablasses nicht bloß auf der gespendeten Opfergabe beruhe, sondern auch auf den Gebeten und Suffragien der Kirche, die sich verpflichtete, für den Almosenspender zu beten. Durch ihre Gebete erwirke ihm die Kirche die Nachlassung der Strafe; deshalb sei es nicht nötig, daß für die erlassene Bußstrafe volle Kompensation geleistet werde.¹ Indem Wilhelm in seiner Antwort zugibt, daß der Wert des Ablasses nicht bloß auf dem gespendeten Almosen, sondern auch auf den Gebeten der Kirche beruhe,² scheint er anzudeuten, daß er eine stellvertretende Genugtuung beim Ablasse nicht für nötig halte. Aus seinen weiteren Ausführungen ergibt sich aber, daß er unter den „Gebeten und Suffragien“ der Kirche nicht bloß das Fürbittgebet, sondern auch allerhand gute Werke mit genugtuendem Charakter versteht.

Bezüglich des Kreuzzugsablasses berichtet er, daß dieser damals von Predigern folgenderweise angepriesen wurde: Wer zur Verteidigung des heil. Landes das Kreuz nimmt, dem werden alle Sünden vergeben, so daß er, wenn er gleich nach der Annahme des Kreuzes sterben sollte, sofort in den Himmel auffahren würde. Wilhelm wirft die Frage auf, ob der Kreuzzugsablaß wirklich einen so hohen Wert besitze. Nach Art der Scholastiker gibt er zunächst das Für und Wider an. Gegen die Gültigkeit des Ablasses werde geltend gemacht, daß für die begangenen Sünden auch eine entsprechende Bußstrafe übernommen werden müsse und daß die Kirche nicht in der Lage sei, hierfür einen genügenden Erlaß zu bieten; ihre Verdienste würden hierzu nicht hinreichen. Wenn z. B. bei einem Kreuzzuge vielen schweren Sündern ein vollkommener Ablass verheißen wird, so kann es leicht vorkommen, daß in der Kirche nicht hinlänglich genugtuende Werte vorhanden seien, um die schweren Strafen, die den Kreuzfahrern erlassen werden, auszugleichen.³ Für die Gültigkeit des Ablasses berufe man sich auf die Machtvollkommenheit des Papstes, der einen solchen Erlaß erteilen könne, und auf die Verdienste der Kirche, die den Teilnehmern am Kreuzzuge zugewendet würden. Wilhelms eigene Ansicht ist folgende: Man braucht nicht anzunehmen, daß derjenige, der gleich nach Annahme des Kreuzes stirbt, sofort in den Himmel auffahre; doch könne dies öfters vorkommen. Unter jenen, die das Kreuz nehmen, gibt es nämlich manche, die fest entschlossen sind, ihr Leben für Christus aufzuopfern. Mit diesem Entschlusse wächst auch ihre Reue, und so wird ihnen durch die Reue die Sündenstrafe nachgelassen. Wenn aber gesagt wird, daß der Papst die Fülle der Gewalt besitzt, so ist zu bemerken, daß der Papst kraft seiner Machtvollkommenheit die Kreuzfahrer wohl aller Suffragien der

¹ Summa aurea, Paris 1500, 282a: Obicitur quod relaxatio non tantum valet ratione dati, sed ratione precum et suffragiorum Ecclesie, que obligat se ad orandum pro illo qui dat aliquid de suo ad fabricam ecclesie; et Ecclesia per preces suas meretur ei remissionem pene.

² Bene concedimus quod . . . relaxationes valent non solum ratione dati, sed (etiam) ratione precum (Ecclesie).

³ Potest contingere quod tota Ecclesia vix sibi sufficiat; quia si unus est in Ecclesia qui sibi sufficit, sunt centum qui sibi non sufficiunt; ergo nec aliis sufficiunt. Si ergo plurimi valde peccatores accipiant crucem, cum tota Ecclesia vix sibi sufficiat, non sufficit ad liberationem illorum cruce signatorum. Ergo si illi statim decedant, nulla parte peregrinationis facta, non statim evolant, cum merita Ecclesie illis non sufficiant (282b).

Kirche teilhaftig machen könne; er kann aber nicht bewirken, daß derjenige, der eine Strafe abzutragen hat, in den Himmel aufahre, ohne seine Schuld bezahlt zu haben. Der Sünder muß auch Buße tun; doch genügt er seiner Pflicht, wenn er selber die Buße verrichtet oder wenn die Kirche sie für ihn übernimmt.¹

Merkwürdigerweise geht Wilhelm auf den Einwand, daß die Kirche nicht hinreichend Verdienste besitze, um alle Schulden der Kreuzfahrer ausgleichen zu können, nicht näher ein. Indem er aber die Widerlegung des Einwandes durch die Vertreter der gegnerischen Ansicht für nicht stichhaltig erklärt,² zeigt er deutlich genug, daß er selber dem Einwande eine gewisse Berechtigung anerkannte. Um dieser Schwierigkeit zu entgehen, haben bald nachher die Theologen einen anderen Weg eingeschlagen: sie richteten ihre Blicke von der Erde weg nach oben, von den dürftigen Verdiensten der noch lebenden Gläubigen zu den unendlichen Verdiensten Christi und den überschüssigen Verdiensten der Heiligen. An diese Lösung hat Wilhelm von Auxerre noch nicht gedacht; er spricht bloß von der Kirche hier auf Erden. Daß er aber unter den kirchlichen Suffragien, die der Papst den Kreuzfahrern zuwenden könne, nicht bloß eine Fürbitte, sondern auch eine stellvertretende Genugtuung verstanden hat, ergibt sich unzweideutig aus seinen soeben angeführten Erörterungen.

Noch viel bestimmter spricht er sich aber über diesen Punkt aus an einer anderen Stelle, wo er die kirchlichen „Suffragien“ für die Seelen im Fegfeuer behandelt. Auch hier wird der augustiniſche Gedanke, daß die Sünde gestraft werden müsse, gleich am Anfange mit Nachdruck hervorgehoben: Entweder muß der Sünder selber sich strafen oder Gott wird ihn strafen. Wird aber dieser Grundsatz nicht verletzt, wenn, dank den kirchlichen Suffragien, den Seelen im Fegfeuer ihre Strafe erlassen wird? Nein, erwidert Wilhelm, weil die Kirche selber für die Seelen im Fegfeuer genugtet. Es kommt denn auch die göttliche Gerechtigkeit nicht zu kurz. Denn man nimmt an, daß der Mensch sich selber straft, wenn ein anderer für ihn die Strafe übernimmt. Bezahlt mein Bruder das Geld, das ich schuldig bin, so bin ich frei von der Schuld. In ähnlicher Weise, wenn die Kirche für jemand, der im Fegfeuer ist, genugtet, so wird ihn Gott für frei von der Schuld halten; denn wir sind alle Brüder.³ Daß den Suffragien der Kirche der Charakter stellvertretender Genugtuung zukommt, wird also von Wilhelm so scharf als möglich hervorgehoben. Diese Suffragien, bemerkt er, wirken „nach Art der Genugtuung“.⁴

¹ Dicimus quod (papa) habet hanc potestatem ut faciat cruceſignatos participes omnium ſuffragiorum Ecclesie: sed non habet hanc potestatem ut istum qui est pene debitor, faciat evolare sine solutione pene: imo necesse est quod suscipiat de manu Domini duplicia et faciat fructus dignos penitentie. Sed intelligitur facere penitentiam, si vel ipse vel Ecclesia faciat pro eo (283 a).

² Ad tertium obiectum dicimus, quod non valet hec argumentatio: Licet . . . merita Ecclesie vix sibi sufficiant, tamen sufficiunt cruceſignatis etc. (283 a).

³ Tanta possunt esse ſuffragia Ecclesie, quod tota pena dematur ei pro quo fiunt . . . Non evacuatur iusticia divina, si tota (pena) demitur per ſuffragia Ecclesie. Homo enim dicitur se punire, si alius puniat se pro ipso; sicut si frater meus solvat debitum quod debeo, absolutus sum: eodem modo si Ecclesia satisfaciat pro illo qui est in purgatorio, pro absoluto habet eum Dominus; omnes enim fratres sumus (304 b).

⁴ Suffragia per modum satisfactionis purgant (305 b).

Auf die stellvertretende Genugthuung hat auch Wilhelm von Auvergne, der nach längerer Lehrtätigkeit an der Pariser Hochschule 1228 zum Bischof von Paris ernannt wurde, hingewiesen. Indem er die Ablässe, die für Klöster, Spitäler, Brücken- und Straßenbau bewilligt wurden, zu rechtfertigen sucht, bemerkt er: Die Beförderer dieser Anstalten und Unternehmungen haben Anteil an den guten Werken und Bußübungen der Ordensleute, die in den Klöstern ihr Leben zubringen, der Armen und Kranken, die in die Spitäler aufgenommen werden, der Pilger, die über jene Straßen und Brücken ziehen. Infolge dieser Gemeinschaft werden sie mit Recht von den Bußübungen entbunden, da andere mit ihren Bußwerken für sie bei Gott eintreten. Da zudem die Arbeiten und Bußübungen heiliger Ordenspersonen Gott angenehmer sind, als die Bußwerke der Weltleute, so ist der Ablass, der den Wohltätern religiöser Orden erteilt wird, nicht so sehr ein Erlass, als eine Umwandlung in etwas Besseres.¹ Neben dieser stellvertretenden Genugthuung, die auf Erden geschieht, erwähnt Wilhelm von Auvergne auch die Verdienste und Suffragien der Heiligen im Himmel. Aus seinen Ausführungen erhellt aber, daß er dabei nur an eine Fürbitte der Heiligen gedacht hat, nicht an eine Nutzbarmachung ihrer überschüssigen Genugthuungen. Er sucht nämlich die Ablässe für Kirchenbauten durch den Hinweis auf die Fürbitte der Seligen im Himmel zu rechtfertigen. Er erinnert daran, wie die Heiligen, zu deren Ehren Kirchen errichtet werden, für die Wohltäter sich bei Gott verwenden, daß er ihnen die Sündenstrafen nachlasse. Diese Fürbitte der Heiligen, meint er, würde für sich allein schon genügen, einen derartigen Erlass zu erwirken.²

Ganz dieselben Ausführungen finden sich bei einem anonymen Theologen der Diözese Metz, der um die Mitte des 15. Jahrhunderts im engsten Anschluß an Wilhelm von Auvergne einen Traktat über die Sakramente verfaßt hat.³

Anders spricht sich über diesen Punkt Jakob von Vitry († 1240) aus. Im Anschlusse, wie es scheint, an Wilhelm von Auxerre behandelt er in einer seiner Predigten die Bedingungen, von denen der Wert des Ablasses abhängt. Zunächst fordert er, daß der Ablasspender im Besitze der Schlüsselgewalt sich befinde und zugleich die Vollmacht habe, die Kirche zu verpflichten, speziell für jene zu beten, denen der Ablass verheißen wird.⁴ Demnach könnte es scheinen, als ob nach Jakob von Vitry die Mitwirkung der Kirche nur im Gebete bestehen würde. Er hat indessen unter diesem Gebete auch die stellvertretende Genugthuung verstanden. Die Wirksamkeit des Ablasses, bemerkt er, richtet sich einerseits nach der frommen Gesinnung des

¹ Opera omnia I. Paris 1674, 552: Quorum laborum et afflictionum . . . quia participes fiunt, merito eis parcuritur a poenitentialibus laboribus, qui meliores pro se responsales constituerunt, videlicet viros sanctos . . . Quare non tam remissio est quam in melius commutatio indulgentia in huiusmodi casibus facta.

² Die Heiligen haben eine große Macht bei Gott. Innumeras ergo remissiones peccatorum et poenitentiarum . . . cultoribus suis a Deo sanctos impetrare verisimile est . . . Certum est autem quod decet Deum honorare sanctos suos in hoc, videlicet ut eos exaudiat pro veneratoribus eorum, non solum in remissione culpae, sed etiam poenarum, sive sint poenitentiales sive aliae; quare etsi nulla causa subesset, suffragia sola sanctorum sufficerent istas indulgentias impetrare (552).

³ Handschriftlich auf der Münchener Staatsbibliothek. Cod. lat. 22233, fol. 44.

⁴ Sermones in epistolas et evangelia dominicalia, Antwerpen 1575, 418: Ut claves habeat et potestatem obligandi Ecclesiam, ut oret specialiter pro his quibus indulgentia promittitur.

Almosenpenders, anderseits nach der Zahl der Hilfeleistenden (suffragantium), d. h. der Gläubigen, die für den Ablassgewinner eintreten. Mit Rücksicht auf diese Hilfeleistenden kann der Papst, der über die geistlichen Güter der ganzen Kirche verfügt, einen größeren Ablass verleihen als ein Erzbischof, dem nur die Güter seiner Provinz zur Verfügung stehen; ein Erzbischof wieder einen größeren als ein Pfarrer, der bloß die Güter seiner Pfarrei mitteilen kann.¹ Da aber Gott allein den Grad der frommen Gesinnung des Almosenpenders wie der Hilfeleistenden kennt, so kann niemand wissen, in welchem Umfange die Sündenstrafen erlassen werden, außer Gott offenbare es ihm. Hier ist also ausdrücklich die Rede von gemeinsamen geistlichen Gütern, über die der Ablasspender zugunsten des Ablassgewinners verfügt. Damit kann aber nicht bloß das Fürbittgebet der Gläubigen gemeint sein; es handelt sich vielmehr um allerhand gute Werke, deren genugtuender Wert bei der Ablasserteilung nutzbar gemacht wird. Man beachte aber wohl, daß Jakob von Vitry, gleich seinen Vorgängern, eine stellvertretende Genugtuung im Auge hat, bei der ausschließlich die guten Werke der noch lebenden Gläubigen in Betracht kommen.

Mit Jakob von Vitry stimmt zum Teil fast wörtlich überein Raimund von Pennafort, der in seiner bald nach 1254 verfaßten Summe ebenfalls erklärt, daß bei der Erteilung von Ablässen die Kirche verpflichtet werde, mit ihren Suffragien für den Ablassgewinner einzutreten (ut suffragetur ei), und daß die Wirksamkeit des Ablasses sich nach der frommen Gesinnung und der Zahl der Hilfeleistenden (suffragantium) richte.²

Über den Charakter dieser kirchlichen Suffragien spricht sich näher der Dominikaner Wilhelm von Rennes aus, der wohl schon um 1240 eine Glosse zur Summe seines Ordensgenossen verfaßt hat. Er hebt hervor, daß durch die Ablässe die von der Kirche auferlegte oder aufzulegende Buße erlassen wird, so daß jene, denen Ablässe verliehen werden, nicht mehr verpflichtet sind, die äußerliche Buße zu verrichten, die ihnen durch den Ablass erlassen worden. Dadurch wird jedoch die göttliche Gerechtigkeit nicht beeinträchtigt; auch bleibt die Sünde nicht ohne entsprechende Sühne. Die ihr gebührende Strafe wird hinlänglich ausgeglichen durch die Almosen, Gebete und andere Suffragien, womit die Kirche dafür genugtet.³

Als Wilhelm von Rennes diese Worte niederschrieb, hatte man bereits an der Pariser Hochschule den gegen den Ablass immer wieder erhobenen Einwand, daß die Sünde gestraft werden müsse, in anderer Weise zu lösen gesucht. Doch darüber Näheres in einem zweiten Artikel.

¹ Unde et summus Pontifex, qui in persona universalis Ecclesiae obligare se potest, vel archiepiscopus, qui specialem confert participationem honorum, quae fuerint in provincia sua, maiorem habet relaxandi efficaciam quam sacerdos, qui participationem honorum unius parochiae suffragalibus concedit (418).

² Summa Sancti Raymundi de Peniafort de poenitentia et matrimonio cum glossis Ioannis de Friburgo. Rom 1603, 495. Irrig wird hier die Glosse Johann von Freiburg zugeschrieben; sie ist von Wilhelm von Rennes.

³ Huiusmodi tamen remissiones non praeiudicant divinae iustitiae, quin cuiuslibet peccatum sufficienter puniatur, vel hic vel in purgatorio, aut poena eius sufficienter redimatur per eleemosynas aut orationes et caetera suffragia vel amicorum vel Ecclesiae facta pro satisfactione huiusmodi peccati (496).



Die Entwicklung des christlichen Altares; der gotische Altar.

Von Rektor Heimann, Erwitte.

Kein Stil hat so einschneidend und gewissermaßen verhängnisvoll auf die Altarformen eingewirkt wie der gotische. Der Beginn dieses Baustiles war an den einzelnen Orten verschieden, indem man hier noch lange romanisch baute, während dort schon gotisch gebaut wurde. Beim Altar war man besonders konservativ, weshalb es erklärlich ist, daß sich bei ihm die neuen Formen verhältnismäßig spät durchsetzten. Für Deutschland kann man, von Ausnahmen abgesehen, im allgemeinen die Mitte des 13. Jahrhunderts als den Beginn des gotischen Altarsbaus ansehen.¹

Eine außerordentlich große Zahl von gotischen Altären hat sich bis in die Gegenwart erhalten, so daß sich einerseits die Geschichte des gotischen Altares auf die Erforschung dieses reichhaltigen Materials stützen kann, andererseits aber die Betrachtung gerade durch die erdrückende Fülle der erhaltenen Denkmäler erschwert wird. Kein Land ist so reich an gotischen Altären wie Deutschland. Es gelang Münzenberger, dem verdienstvollen Kenner des gotischen Altares, ein genaues Verzeichnis von etwa 200 mittelalterlichen Altären aus Deutschland, Belgien, Österreich und der Schweiz zusammenzustellen und 300 Photographien zu beschaffen. In Frankreich sind nur wenige Reste vorhanden. So besitzt der Louvre nur 6 mittelalterliche Altäre. Münzenberger fand in allen Museen Frankreichs, die er von Reims bis Marseille kennen zu lernen Gelegenheit hatte, nicht so viele gotische Altäre als in der einen Katharinenkirche zu Lübeck oder in der Marienkirche zu Danzig. Auch Italien kann mit Deutschland in mittelalterlichen Altären nicht konkurrieren. In Rom selbst hat überhaupt die Gotik nur wenig Eingang gefunden. In Deutschland wiederum ist der Norden reicher an gotischen Altären wie der Süden, obwohl man das Gegenteil erwarten sollte. „In der einen St. Nikolai-kirche zu Kalkar sind 5, in dem St. Viktorsdom in Xanten 6 Schreinaltäre mit kostbaren Malereien, in der Katharinenkirche zu Lübeck neben einer Menge kleinerer Schnitzwerke 12 vollständige Flügelaltäre; in der Marienkirche daselbst wiederum 7 mittelalterliche Altarwerke, in der St. Georgskirche zu Wismar neben dem überaus prächtigen alten Hochaltar 5 weitere alte Altäre, im Museum zu Berlin 7, in der Marienkirche zu Danzig 23, in dem Museum des Vereins der Altertumsfreunde zu Dresden sogar 33 alte Altäre mit Schnitzwerk und Malerei.“²

Gotische Altartische, also Altäre im engeren Sinne, haben sich hingegen nur wenige erhalten. Die Mensen der Gotik werden in Deutschland seltener von Säulen getragen, man wählte vielmehr mit Vorliebe gemauerte massive Altartische, vielleicht weil diese Form dem hohen Aufbau eine stärkere Unterlage bot. In Frankreich dagegen ist die Tischform verbreiteter; dort nahm auch der Hochbau nicht die gewaltigen Formen an wie in Deutschland.³

Die einfachste Form der Verzierung des Altarkörpers bestand in Rechtecken oder profilierten Feldern, worin die Vorderseite geteilt wurde. So zerfällt die Front des alten Lettneraltares in der Münsterkirche zu Herford

¹ Münzenberger a. a. O. S. 28.

² Ebenda S. 4.

³ Laib u. Schwarz a. a. O. S. 67 und Schmid a. a. O. S. 264.

in zwei quadratförmige Nischen, während sich an den beiden Seitenwänden nur je eine befindet. Ein reicheres Motiv war die Teilung der Vorderseite in Nischen mit Spitzbögen, die dann ein einfacheres oder reicheres Maßwerk erhielten. Schöne Bogenfüllungen finden sich an den Nischen des im Jahre 1338 konsekrierten Hochaltars im Dome zu Frankfurt a. Main, desgl. in der Marienkirche zu Dortmund, in der Bergerkirche zu Herford und am Altar vor dem zweiten Pfeiler rechts in der Wiesenkirche zu Soest. Die reichste Verzierung besitzt der Hochaltartisch des Kölner Domes aus dem Jahre 1349. In der mittleren reich umrahmten Bogennische ist die Krönung Mariä dargestellt, die andern Nischen enthalten die Standbilder der zwölf Apostel. Figuren, wie Verzierungen sind aus weißem Marmor, das andere aus schwarzem.¹

Antependien konnte man in allen Fällen entbehren, wenn der Unterbau des Altares durch reiches Maßwerk oder durch Skulpturen hervorgehoben war. Aber die verhältnismäßig große Einfachheit der meisten gotischen Altartische läßt darauf schließen, daß die Vorderseite auch in der Zeit der Gotik Umkleidungen in Form von Antependien erhielt. Die reichen goldenen und silbernen Vorsetztafeln kommen allerdings in dieser Periode nicht mehr vor. Das Interesse wandte sich eben mehr vom Altarunterbau dem sogenannten Hochbau zu. Manche kostbaren romanischen Frontalien wurden deshalb in Superfrontalien umgearbeitet, entsprechend der Wertschätzung, die diesem Teil des Altares zuteil wurde. Von der berühmten *pala d'oro* ist das bereits erwähnt. Aus dem 13. Jahrhundert haben wir kein in Metall gearbeitetes Frontale² mehr, und doch war die vorhergehende Zeit so reich daran gewesen. Dagegen haben sich gotische Stoffantependien ziemlich zahlreich erhalten. So finden sich gestickte Frontalien³ im Domschatz zu Salzburg, in der Wiesenkirche zu Soest,⁴ Lambertikirche zu Münster, St. Mauritz zu Münster, Stadtkirche zu Pirna, Schatzkammer zu Wien, im Dome zu Halberstadt, in der Marienkirche zu Danzig, im Erzbischöflichen Museum zu Köln. Das Münster in Aachen besitzt eins aus violetter Sammet, desgl. die Pfarrkirche Kamp bei Geldern eins aus Sammet mit Standbildern verschiedener heiligen und Laubornamenten, die fast en relief gearbeitet sind. Andere seidene Antependien kennen wir aus den alten Inventarien zu Bamberg (1228), St. Paul in London (1295), St. Veit in Prag (1387), Monza (1275) und Padua (1396).

Die unterirdische Konfessio in Form der Krypta verschwand in der Gotik vollständig. Das Chor des Domes in Erfurt besitzt allerdings als seltene Ausnahme eine gotische Krypta, die 1349 begonnen und 1353 vollendet wurde.⁵ Sie ist aber wohl in der eigenartigen Lage des Domes auf einem Hügel begründet und stellt einen Unterbau für das hohe Chor da. Erinnerungen an das ehemalige Märtyrerggrab unter dem Altare haben sich in der Gotik mehrere erhalten. An verschiedenen Orten gibt es nämlich Altartische, deren Mensa auf vier einen Hohlraum umschließenden Wänden ruhen. So ist dies der Fall in der Magdalenenkapelle in Erfurt.⁶ In der Rückwand des Altares

¹ Münzenberger a. a. O. S. 11 ff.

² Ebenda S. 15.

³ Bodt a. a. O. III. Bd. S. 64 ff. und Otte a. a. O. S. 101.

⁴ Sammlung: Berühmte Kunststätten, Soest Nr. 45, Leipzig 1908, S. 127.

⁵ Tettau a. a. O. S. 50.

⁶ Hartung, Häuserchronik, Erfurt 1878, II. Bd. S. 204.

ist eine kleine Tür, die ins Innere führt. Der Boden des Hohlraumes unter der Mensa liegt tiefer wie der Fußboden der Kirche, so daß der Hohlraum gegen 2 m hoch ist. Eine ähnliche Altarkapelle findet sich zu Wimpfen im Thal. Da der Boden dieser Kammer gleichfalls tiefer liegt, führt eine Treppe hinab. Licht und Luft erhält der Raum durch vier durchbrochene Rosetten. Auch der Hochaltar der Elisabethkirche in Marburg und der St. Bartholomäuskapelle in Frankfurt enthält dergleichen kleine Sanktuarien. Münzenberger vermutet, daß diese eigenartigen Räume vielleicht für einzelne fromme Personen gedient haben, die dort unter dem Altar der hl. Messe beiwohnten, um der Stätte des Opfers auch äußerlich möglichst nahe zu sein.¹ Diese Vermutung klingt wenig wahrscheinlich. Archäologisch findet die beschriebene Einrichtung jedenfalls ihre Erklärung in der Konfessio der alten Zeit, dem unter dem Altar befindlichen Märtyrergab. Die angebrachte Tür und die Fenster erinnern noch deutlich an die porta und fenestella confessionis altchristlichen Stiles.

Andere gotische Altartische haben an der Rückseite kleine schrankartige Öffnungen, die durch Türen verschließbar sind. Münzenberger glaubt, daß diese Behälter zur Aufbewahrung von Kostbarkeiten, etwa wertvoller Reliquien, vielleicht auch des Allerheiligsten gedient haben. Hohe Monstranzen gingen jedoch in diese kleinen Schränke nicht hinein. So ist die Nische des Altartisches im linken Seitenschiffchor der Soester Wiesenkirche nur 0,30 breit und 0,51 m hoch. Da die Sakramentshäuschen in Deutschland erst im 14. Jahrhundert aufkamen, so ist es immerhin möglich, daß solche Nischen als Tabernakel benutzt sind. Auch sie dürfen wohl als Rest der altchristlichen Konfessio zu betrachten sein.

Ein besonderes Charakteristikum des gotischen Altares ist der sog. Aufbau oder Hochbau geworden. Münzenberger unterscheidet in dieser Hinsicht Reliquienaltäre und Flügelaltäre. Doch ist der erste Name nicht ganz zutreffend, da auch die Schreine der Flügelaltäre zur Aufbewahrung von Reliquien gedient haben.

Die frühgotischen Reliquienaltäre stimmen in ihrer wesentlichen Form mit den oben geschilderten spätromaniſchen überein. Hinter der Mensa stand auf einem besonderen, von Säulen getragenen Unterbau der Sarkophag mit dem Heiligenleibe, von einem Baldachin überdacht. Auf der Mensa selbst erhob sich eine kaum 1 m hohe Retable, welche den Zwischenraum zwischen Mensa und Reliquienſchrein ausfüllte. Um den Altar standen 4 bis 6 Säulen für Tetravelen, auf den Säulen waren Engelfiguren. Die Retable nimmt mit ihrem Bilderschmuck zugunsten des Reliquiars noch eine untergeordnete Stellung ein.² Reste von solchen frühgotischen Reliquienaltären haben sich in mehreren deutſchen Kirchen erhalten.

So erheben sich jetzt noch in St. Ursula zu Cöln hinter dem Altar vier steinerne Säulen mit frühgotischen Kapitellen, welche eine starke Steinplatte tragen, auf der der eichene Reliquienſchrein steht. Auch ist noch heute unter dem modernen Altaraufsatz eine niedrige, ehemals polychromierte Retable aus Stein zu sehen, welche Bogennischen für Figuren aufweist. Die Stein-

¹ Münzenberger a. a. O. S. 33.

² Viollet-le-Duc a. a. O. S. 23.

tafel ist sehr einfach und war wahrscheinlich an Festtagen mit kostbaren Vorhängen verziert.¹

Desgleichen stehen hinter dem Hochaltar in St. Severin zu Cöln noch vier kleinere Säulen von schwarzem Marmor, welche eine mächtige Holzplatte tragen, auf der der Reliquien schrein des hl. Severin ruht. Die Säulen sind so hoch, daß man unter den Schrein treten kann. Dieser ist mit der Stirnseite dem Innern der Kirche zugewandt. Rechts und links von diesem Reliquienaufbau befinden sich an den äußersten hinteren Enden des Altares zwei größere schwarzmarmerne Säulen, die jetzt verstümmelt sind. An den Altarstufen erkennt man im Chorfußboden noch die Reste von zwei anderen Säulen. Früher waren diese vier Säulen mit Messingstangen zum Tragen von Vorhängen verbunden.²

Auch in der Pfarrkirche von St. Wendel steht ein steinerner Sarkophag mit den Reliquien des hl. Wendelinus auf Pfeilern hinter dem Hochaltar.³

Münzenberger meint, daß diese Art von Reliquienaltären in Deutschland, Belgien und Frankreich sehr verbreitet gewesen sind. Darauf läßt auch die noch vorhandene Menge der großen gotischen Prachtschreine schließen, die bestimmt waren, in der geschilderten Weise ausgestellt zu werden. Durch die Kreuzzüge war nämlich eine ungeheuere Menge von Reliquien aus dem Morgenlande nach Europa gekommen. Die Kunst schuf hierfür nun eine große Zahl von Reliquiaren aus dem kostbarsten Material.⁴ In Frankreich sind diese Altäre mit gesonderten Unterbauten für die Schreine länger wie in Deutschland üblich gewesen. Leider fielen sie dort meistens dem Vandalismus oder den Horden der Revolution zum Opfer. In Deutschland kamen sie hingegen schnell aus der Mode infolge der weiten Verbreitung der Flügelaltäre im 14. und 15. Jahrhundert.⁵

Bei der bisher geschilderten Art von Reliquienaltären hatten die Schreine ihren von der Mensa getrennten Unterbau. Die Gotik ging aber noch einen Schritt weiter und verband den Unterbau mit dem Altarkörper. So ruhte in der Elisabethkirche zu Marburg der Schrein auf einem Kreuzgewölbe, das sich einerseits auf die Rückseite des Altares stützt und andererseits von zwei freistehenden Pfeilern getragen wird.⁶ Bei der weiteren Entwicklung ließ man den besonderen Unterbau für den Schrein völlig fehlen und setzte den Sarkophag auf den Altar selbst, so daß dieser jetzt die Aufgabe des Reliquienunterbaues zu erfüllen hatte. Die Vorkehrungen, welche die Gotik zum Zwecke der Aufbewahrung und ständigen Ausstellung der Reliquien auf dem Altar getroffen hat, haben den Anlaß zur Bildung des Hochbaues gegeben.

Nach einem Gemälde auf einem Altarflügel der hl. Kreuzkirche in Schwäbisch Gmünd stand der Sebaldischrein in der angegebenen Weise auf der Mensa des Sebaldialtares in Nürnberg.⁷ Einen ähnlichen Altar mit Sarkophag finden wir auf dem Holzschnitt Albrecht Dürers „Die Vermählung der hl. Jungfrau“. Ebenfalls sieht man auf einem Gemälde von Martin

¹ Münzenberger a. a. O. S. 54.

² Ebenda S. 35. ³ Ebenda S. 35.

⁴ Ein langes Verzeichnis der in Deutschland noch vorhandenen großen Reliquien schreine siehe bei Otte a. a. O. S. 141 ff.

⁵ Münzenberger a. a. O. S. 38

⁶ Bild bei Otte a. a. O. S. 107.

⁷ Laib u. Schwarz a. a. O. S. 65, Taf. 9.

Schaffner aus Ulm vom Jahre 1524 den Heiligenschein auf dem Altarisch ausgestellt.¹

Auch die Retable mußte die Dienste eines Reliquienschreines übernehmen. Sie, die in der romanischen Zeit eine flache Tafel gewesen war, wurde nämlich in der Gotik zu einem Reliquienbehälter umgewandelt in der Gestalt eines kastenartigen niedrigen Aufsatzes, der der Länge der Mensa entsprach. Das älteste Beispiel einer solchen Reliquienretable besitzt der ehrwürdige Dom in Minden.² Aus den Reliquienretablen haben sich die Predellen entwickelt, denn auch diese enthielten anfangs Reliquien. Solche Predellen gibt es in der Osnabrücker Marienkirche, im nördlichen Seitenschiff der Wiesenkirche zu Soest, in der Stiftskirche zu Herford und im Kapitelsaale des Domes zu Halberstadt.³

Die zweite und verbreitetste Art der mittelalterlichen Altäre waren in Deutschland die Flügelaltäre. Sie bestehen aus einem mehr oder minder hohen Kasten in der Länge der Mensa, der mit Nischen zur Aufnahme von Reliquiaren und Bildwerken und mit Flügeln zum Verschließen ausgestattet ist. Reliquienschein und Triptychen haben auf ihre Form bestimmend eingewirkt.⁴ Im frühgotischen Hochaltaraufsatz der wiederholt genannten Elisabethkirche erkennt man un schwer den Reliquienschein wieder. Dasselbe ist der Fall bei dem steinernen Aufsatz des ehemaligen Hochaltars im Dome zu Paderborn, der unter einer turmartigen Bekrönung nebeneinander fünf vergitterte Behälter für Reliquien besitzt. Ebenso erinnert der frühgotische Flügelaltar⁵ an die Formen der Reliquienschreine. Er ist wie diese durch ein Dach abgeschlossen, dessen Frist parallel zur Mensa läuft. Giebel lehnen sich zuweilen an der Längsseite an das Dach und schneiden darin ein. Die Bedachung ist von zierlichen Türmen gekrönt, die eine ziemliche Höhe erreichen. Der Schrein selbst wird durch Maßwerk, das dem Fenstermaßwerk nachgebildet ist, in Felder mit Nischen geteilt, die mit Figuren oder Reliquiaren gefüllt werden. Zuweilen zerfällt er in mehrere Etagen, die dann um so zahlreichere Nischen ermöglichen. Die das Maßwerk des Schreines tragenden Säulen werden in der Regel als feste Pfeiler behandelt, an die sich Halbsäulen anlehnen. Nirgendwo finden sich in frühgotischer Zeit Predellen, doch hat das Figurenwerk selber einen mehr oder weniger hohen Untersatz. Charakteristisch für die Frühgotik ist die Verwendung kleiner Figuren. Christus oder die Madonna umgeben von Heiligen ist gewöhnlich der Inhalt der Darstellungen. Nicht nur die architektonischen Teile, sondern auch die Figuren erstrahlen in reicher Polychromierung. Doch war es dabei dem Künstler nicht darum zu tun, die natürlichen Farben etwa der Gewänder und der Fleishteile wiederzugeben. Er wollte nur die Einzelheiten seiner Standbilder hervorheben, also Raumvorstellungen wecken. So kommt es, daß auch Bart- und Kopfschwarz oder das schwarze Ordensgewand des hl. Benedikt in funkelndem Glanzgold dargestellt sind. Als Reliquiare wurden die verschiedensten Formen gewählt, Gefäße in Gestalt von Händen, Büsten, Armen, Hörnern, Tauben, Kreuzfiguren, Monstranzen. Wie aus einem Verzeichnis aus dem Archiv zu Schwerin her-

¹ Ebenda Taf. 7.

² Münzenberger a. a. O. Taf. 2.

³ Ebenda S. 40.

⁴ Otte a. a. O. S. 108.

⁵ Vgl. hierzu Münzenberger S. 42–73.

vorgeht, das 1552 bei Wegnahme der Kostbarkeiten aus dem Kloster zu Doberan angefertigt wurde, wurden auch wichtige Gerätschaften des Klosters wie Siegel und Abtsringe in dem Altarschrein aufbewahrt. Der Schrein konnte endlich mit zwei Flügeln verschlossen werden, wie ehemals die Bilder der romanischen Triptychen. Das Innere der Flügel war nach denselben Gesetzen behandelt wie der Schrein selbst. Auch sie waren also in Nischen geteilt, die Figuren enthielten. Auch die Außenseite der Flügel wurde bemalt oder mit Standbildern besetzt, doch war sie in der Regel einfacher gehalten, da der geschlossene Altar nicht dieselbe Pracht entfalten durfte, wie der an Festtagen geöffnete. Das Material des Altarauffsatzes war in der Regel Holz, ganz selten Stein.

Ein Muster eines solchen frühgotischen Flügelaltares ist der Altaraufsatz aus der Zisterzienserabtei Marienstatt, jetzt im Museum in Wiesbaden.¹ Der Schrein besteht aus drei der Länge nach übereinander geordneten Abteilungen. Die unterste, den Sockel bildend, enthält eine fortlaufende Galerie von zwölf durch Maßwerk geschlossenen Nischen, die sich wie kleine gotische Kirchenfenster ausnehmen. In den Nischen standen Reliquien, deren Besichtigung durch das vergoldete Stabwerk ermöglicht wurde. Über diesem Sockel erheben sich 12 größere, von reich mit Schnitzwerk verzierten Giebeln überdachte Nischen, welche metallene Reliquiare in Form von Büsten aufnahmen. Hierüber ist noch ein drittes Stockwerk angebracht, das wieder aus zwölf Nischen besteht, die gleichfalls mit Giebeln gekrönt sind und die Figuren der zwölf Apostel enthalten. In der Mitte besitzt der Altar einen tabernakelartigen Vorbau, der 13 Zoll vorpringt und 21 Zoll breit ist. Die obere große Nische dieses Vorbaues in gleicher Linie mit den Figuren der Apostel ist zur Aufnahme einer kleinen Gruppe bestimmt, welche die Krönung Mariens darstellt. Die darunter befindliche Nische ist durch ein polychromiertes Eisengitter geschlossen. Münzenberger vermutet, daß sie eine besonders kostbare Reliquie zu hüten bestimmt war.

Aus der Beschreibung geht hervor, welche Bedeutung für die Gestaltung des Flügelaltares die Reliquien gehabt haben, was kein Wunder nimmt, wenn man bedenkt, daß er sich aus dem romanischen Reliquienaltar entwickelt hat.

Die meisten frühgotischen Altäre waren Schnitzwerke. Bemalte Flügelaltäre treten erst am Ende der frühgotischen Periode auf, die Münzenberger bis etwa 1375 reichen läßt. Als den ältesten bezeichnet er den Altar in der Klosterkirche Lüne bei Lüneburg. Besonders die Kölner Malerschule hat in der Folgezeit viele gemalte Flügelaltäre geliefert.

Die Formen des romanischen Altares mit Retable, Reliquienschrein und Unterbau waren bis ins einzelne in ihrem Zweck begründet gewesen. Im Gegensatz zum romanischen Stil ist nun die Gotik kein konstruktiver, sondern ein malerischer Stil gewesen. Tektonisches Zweckempfinden ging ihr im Verlaufe ihrer Entwicklung mehr und mehr ab.² Malerische Wirkungen, ästhetischen Eindruck will der Baumeister der Gotik erzielen. Daher

¹ Bild bei Schmid a. a. O. Fig. 48 und Raible a. a. O. Fig. 45. Beschreibung bei Münzenberger a. a. O. S. 53 nach Dr. Bock in den Annalen des Vereins für Nassauische Altertumskunde Bd. 9. S. 330 ff.

² Vgl. Cohn-Wiener, Die Entwicklungsgeschichte der Stile in der bildenden Kunst, Leipzig 1910, Bd. I. S. 94 ff.

die Zerstörung der tektonischen Grundform zugunsten des Ornamentes, daher ihre Vorliebe für kräftige Licht- und Schattenwirkungen, für helle Höhen und dunkle Tiefen, daher ihr Horror vor der Fläche und der geradlinigen Begrenzung, daher die Betonung des Realismus in den bildlichen Darstellungen. Beim romanischen Altar war die horizontale die herrschende Linie gewesen, beim gotischen ist es die Vertikale. Die ehemals flache geschlossene Wand des Reliquienkastens ist beim Flügelaltar völlig in Fenster und Nischen, also geradezu in einen Raum aufgelöst. Nur um malerische Wirkungen zu erzielen, werden die Formen der Steinarchitektur auf das Holz übertragen. An dem steinernen Bau der Kirche haben Strebepfeiler und Fialen, das Maßwerk der Fenster, die Schlusssteine und Rippen im Gewölbe ihre konstruktive Berechtigung; an dem Holzschrein hingegen sind sie nichts anderes wie Dekoration und sinken zum Statisten herab. Um einen weichen Übergang nach oben zu erzielen, werden turmartige Gebilde auf den Schrein gesetzt, ohne daß diese im organischen Zusammenhang mit seiner Konstruktion ständen.

Dieser untektionische Charakter der Gotik tritt bei der weiteren Entwicklung des Flügelaltars immer stärker hervor. So lösen sich in der Hochgotik das Stabwerk der Schreine und die Baldachine der heiligenfiguren aus der Konstruktion des Schreines völlig los. Denn im Gegensatz zur Frühgotik, wo jeder Bogen und jeder Giebel auf festen vom Boden des Schreines sich erhebenden Pfeilern ruhten, die mit diesen Spitzbögen die Nischen für die heiligenfiguren bildeten, werden jetzt die Statuen einfach nebeneinander in den Schrein gesetzt und durch selbständige Ständer und Baldachine getrennt, die zwar in ihren Einzelformen sehr schön sind, aber nicht mehr in natürlicher Weise aus dem Bau des Schreines erwachsen. Ein Vergleich der Altäre von Marienstatt, Doberan, Oberwesel, Altenburg mit der sog. goldenen Altartafel im Welfenmuseum zu Hannover oder mit dem Hochaltar der St. Georgskirche in Wismar¹ zeigen den gewaltigen Unterschied zwischen Frühgotik und Hochgotik. Bei der ersten Gruppe wenigstens noch etwas konstruktives Empfinden, da der Schrein durch das Maßwerk gestützt und gehalten wird, bei der anderen dagegen hängen die Baldachine über den heiligenfiguren fast in der Luft und scheinen an den Hintergrund anklebt zu sein, das Maßwerk selbst ist reine Dekoration geworden. Während ferner in der Frühgotik für den Schrein hauptsächlich einzelne Figuren und seltener Gruppen gewählt wurden, trifft man jetzt häufiger im Schrein Gruppen und zugleich an den Innenflügeln Einzelfiguren. Eine Steigerung der Mannigfaltigkeit und der malerischen Wirkungen läßt sich hier unschwer beobachten. Auch trifft man in der Hochgotik häufig Doppelflügel und zwar so, daß die Innenseite des inneren Flügelpaares mit Skulpturen ausgestattet ist, während seine Außenseiten, sowie die beiden Seiten des äußeren Flügelpaares Gemälde aufweisen. Auch hier also größere Mannigfaltigkeit. An Wochentagen war der ganze Altar verschlossen, an gewöhnlichen Sonntagen wurden die äußeren Flügel geöffnet, an den hohen Festtagen endlich erstrahlte der Altar in seiner ganzen Pracht.

Die zierlichen Türmchen, welche das Dach der frühgotischen Altäre krönten, fallen in der Hochgotik fort, so daß die Flügelaltäre jetzt oben geradlinig abgeschlossen waren. Das könnte auf den ersten Blick als Rückschritt

¹ Abbildung und Beschreibung bei Münzerberger a. a. O. S. 75 ff.

erscheinen. Münzenberger vermutet,¹ daß diese Erscheinung mit der damals beginnenden größeren Verbreitung der gemalten Chorfenster zusammenhing, die man durch diese hohe Türme nicht verdecken wollte. Das bunte Chorfenster setzte mit seinen Bilderzyklus die Ideenwelt des Flügelaltars fort und bot mit ihm vereint ein Bild zauberischer Pracht.

In der zweiten Hälfte unserer Periode werden der Altarschrein und die Flügel von besonderen Galerien gekrönt oder von architektonischen Aufsätzen mit reichen Baldachinen für Figuren, mit zierlichen Sialen und Türmchen, welche den Zweck haben, den Altarschrein nach oben weich aufzulösen. Auch treten am Schluß die eigentlichen Predellen auf, Untersätze, die den Schrein heben und mehr zur Geltung bringen sollen. Gemalte Flügelaltäre finden sich in der Hochgotik häufiger wie in der vorhergehenden Zeit.²

In der Spätgotik kommt das Tektonische immer seltener zum Ausdruck. Fülle des Ornamentes gilt als Schönheit. Daher nimmt die Dekoration zum Nachteile der Konstruktion eine wachsende Ausdehnung an. Gemäß der Betonung der Vertikalen steigt der Schrein zu bedeutender Höhe empor. Die Predella ist deshalb ständige Regel. Regelmäßig erhält der Altarschrein aus demselben Grunde einen architektonischen Aufsatz, der durch Höhe und Mannigfaltigkeit den Schrein selbst übertrifft. Der Aufsatz beginnt zuerst mit architektonischen Formen, um dann in phantastische Sialen, zusammenhangloses Laubwerk, Krabben und Ranken und übereinander getürmte Baldachine überzugehen. Die Auflösung der geraden Linie ist eine vollständige.

Die doppelten Flügelpaare bilden in der Spätgotik die Regel, ja in größeren Kirchen trifft man häufig noch ein drittes feststehendes oder bewegliches Flügelpaar. Die feststehenden Flügel werden an den Seiten des Schreines innerhalb leichter Umrahmungen befestigt. Eine konstruktive Unterlage für diese festen Flügel fehlt, ein Mangel, den auch Münzenberger als bedenklich bezeichnet. Die beweglichen Flügel bedecken beim Aufmachen die feststehenden. Ist der Altar geschlossen, so präsentiert er sich als gemalter Aufsatz in vier Abteilungen, ist er offen, so sieht man das Schnitzwerk des Schreines und das der Flügel. Entsprechend dem Bestreben der Gotik, harte Begrenzungslinien zu vermeiden, wurde an der rechten und linken Seitenwand des Mittelschreines in der Spätgotik eine Architektur von Konsolen, Figuren und Pfeilern angebracht, die sich bis zur Architektur der Bekrönung fortsetzt. Um die malerischen Wirkungen zu erhöhen, macht man die Hohlkehlen der Umrahmungen zuweilen so breit, daß genau so wie bei den gotischen Kirchenportalen Figuren auf Konsolen hineingesetzt werden konnten.³

Die Plastik der Spätgotik löst sich völlig von der Architektur los und steht zu ihr nicht mehr in architektonischer Beziehung. Der frühgotische Altar zerfiel in Nischen, die meistens mit Einzelfiguren oder Reliquiaren ausgefüllt waren. Beim spätgotischen Altar haben die Figuren, die ganz selbständig auf der Grundfläche des Schreines aufgestellt werden, jeden Zusammenhang mit dem Aufbau des Schreines verloren, der nur mehr Dekoration, aber keine Reliquien umschließt. Aus dem ehemaligen Reliquienschrein ist ein Gehäuse für Schnitzwerk oder ein Rahmen für Tafelgemälde geworden. Die

¹ Ebenda S. 74.

² Ebenda S. 92 ff.

³ Ebenda S. 104 ff.

architektonische Grundform ist also völlig zerstört. Wohl sind auch jetzt noch Vorrichtungen für die Aussetzung von Reliquien vorhanden, aber dazu müssen untergeordnete Teile, besonders die Predella dienen, wie in der Nürnberger St. Lorenzkirche am Theokarus- und am Annenaltar zu sehen ist. Das Bildwerk dominiert, die Reliquiare treten völlig zurück. Die Figuren selbst werden immer größer, ja sogar überlebensgroß. Im Mittelschrein steht oft eine größere Hauptfigur, die von kleineren umgeben ist, oder er wird, was vorher nicht Sitte war, von einer einzigen großen Gruppe ausgefüllt. Statt der Baldachine über den Figuren werden jetzt hängende Galerien von Gewölben, Strebepfeilern, Sialen, Konsolen angebracht, die mehr oder weniger in der Luft schweben, aus dem architektonischen Aufbau des Schreines nicht erwachsen und nur malerischen Eindruck machen sollen. Bei den flämischen Altären¹ trifft man über den Figuren zuweilen mehrere Reihen von Baldachinen vor- und übereinander, die turmartig aufsteigen und in Galerien und Kuppeln enden, so daß sie zierlichen maurischen Stalaktitengewölben ähnlich sind. Mit den Mitteln der Perspektive sucht die Skulptur Wirkungen der Malerei hervorzubringen. Am Altar der Briefkapelle der Marienkirche in Lübeck² ist das Altarbild zum Reliefbild geworden, das mit dem ausgeführten Hintergrund und den genrehaften Zügen an ein Gemälde erinnert.

Die Vorliebe der Gotik für den Realismus zeigt sich in der Wiedergabe des Kostüms, des Persönlichen und im Portrait und Genrehaften.³ Auf Darstellungen der Sippe des Herrn sieht man die kleinen Söhne der beiden Marien auf einem Steckenpferd reiten, mit Seifenblasen und Peitschenspiel sich vergnügen. Auf dem Bilde Mariä Geburt ist das Zimmer einer Wöchnerin, die im Bette liegt, dargestellt mit allen Einzelheiten des wirklichen Lebens. So wird am lodernen Kaminfeuer das Wasser erwärmt zum Bade des neugeborenen Kindes. Auf einem Bilde des Altares des Walburgisklosters zu Soest im Provinzialmuseum zu Münster sind die Apostel neben dem Sterbepflege Mariä in der lebhaftesten Weise beschäftigt. Einer in schwarzer Kutte liest mit vorgehaltener Brille aus einer Rolle, einer reicht dem hl. Joseph das Weihwasser, damit er die Sterbende damit benetzt, ein anderer bläst mit aufgeblasenen Backen in das erhobene Rauchfaß. Die romanische Zeit hatte Christum als Weltrichter dargestellt, wie er in feierlich majestätischer Weise über den Wolken thront in göttlicher Ruhe und Gelassenheit. Die Gotik gibt ihm eine dramatische Geste. In erregtem Zorn streckt er seine Rechte gegen die Verdammten aus, deren Züge wilde Verzweiflung ausdrücken. Die Höhe der Darstellung wird ohne Zweifel durch solche anthropomorphistische Züge herabgesetzt. Die Leiden der Verdammten werden mit irdischen Empfindungen dargestellt. Selbst vor dem Gräßlichen z. B. bei der Geißelung und Kreuzigung schreckt die Spätgotik nicht zurück. Die psychisch erregte Zeit des ausgehenden Mittelalters zeigte auch starke Erregung auf erotischem Gebiete. Daher die häufige Darstellung des Nackten selbst an der hl. Opferstätte. In der Gegenwart dürfte es ein christlicher Künstler nicht wagen, auf einem Altarbild das jüngste Gericht so zu malen, wie es auf dem Flügelaltar von Hans Memling in der Marienkirche zu Danzig⁴ geschehen ist, wo

¹ Vgl. Münzenberger u. Beißel, Frankfurt 1895–1905, Bd. II, S. 3 ff.

² Münzenberger a. a. O. Bd. I, S. 107.

³ Ebenda S. 108 f.

⁴ Abgeb. bei Münzenberger a. a. O.

Männer und Frauen in völliger Nacktheit in wildem Durcheinander dargestellt sind, wie es später die Renaissance geliebt hat.

Die Altarhochbauten der Gotik haben in der Form der Flügelaltäre in Deutschland drei Jahrhunderte fast ausschließlich geherrscht. Ohne Zweifel sind sie in ihrer großen Mehrheit überaus prächtige Gebilde, wohl geeignet, unsere Bewunderung hervorzurufen. Sie haben die Veranlassung von zahllosen herrlichen Schöpfungen der Malerei und Plastik gegeben und passen gut in das stimmungsvolle Bild einer mittelalterlichen Kirche Deutschlands. Aber neben ihren Vorzügen dürfen wir auch ihre Schattenseiten nicht übersehen. Es war doch ein großer Vorzug der romanischen Zeit, daß Altartisch und Aufbau voneinander getrennt waren. Diese althergebrachte isolierte Stellung des Altartisches wurde von der Gotik mit einem Schläge zerstört. Je höher der Aufbau auf der Mensa wuchs, desto mehr sank der Altartisch herab zu einer Basis für die Werke der Bildhauer und Maler. So konnte es scheinen, daß der Hochbau das Wesentliche, der Opfertisch aber gewissermaßen nur ein Akzessorium sei. Es war deshalb kein Zufall, wenn in der Zeit der Gotik die kostbaren Frontalien seltener wurden. Der Aufbau galt und gilt vielfach noch heute als notwendiger und wichtigster Teil des Altares. Selbst Münzenberger glaubt daher die altchristliche und romanische Zeit entschuldigen zu müssen.¹ Sie habe keinen Hochbau gehabt, weil dann dadurch der Bischof, der damals hinter dem Altar stand, verdeckt worden wäre. Nein, nicht weil der bischöfliche Thron sich hinter dem Altar erhob, fehlte damals auf der Mensa der Aufbau, sondern weil ein solcher ganz im Widerspruch stand zu dem Geiste und Empfinden altchristlicher und romanischer Zeit. Ein nüchternes, aber wohl zutreffendes Urteil über die Hochbauten der Gotik fällen die verdienstvollen Verfasser der „Studien über die Geschichte des Altares“, das darum im Wortlaut folgen mag. „Es läßt sich nicht leugnen, daß dadurch der Altartisch als die hl. Opferstätte in seiner Bedeutung herabgesetzt, ja gewissermaßen zum dienenden Träger des ornamentalen Bildwerkes herabgewürdigt wird. Insofern als die fortgeschrittene Technik und Ornamentik das zierende Beiwerk auf Kosten der Hauptsache sich ausdehnen und dieselbe sogar beherrschen läßt, dürfen wir die in dieser Zeit herrschenden Altarformen in Hinsicht auf den Zweck und die Bedeutung des Altares wohl als Rückschritt ansehen.“²

Ziborien über den Altären waren in der gotischen Zeit in Deutschland wenig beliebt. Je höher der Hochbau des Altares wurde, um so schlechter ließ sich darüber ein Ziborium anbringen. Es kommt nur noch sporadisch vor. Und wie die Gotik die Retable mit dem Altar in Form eines festen Aufbaues zu einem Ganzen verbunden hat, so machte sie es auch mit dem Ziborium. Deshalb haben die in Deutschland erhaltenen gotischen Ziborien wesentlich das Gepräge von Kapellenbauten, deren Rückwand durch das Bilderwerk des Altares gebildet wird. Das älteste frühgotische Ziborium steht in der Südostecke des südlichen Kreuzganges der Kirche der Augustinerchorherren in Hamersleben.³ In St. Elisabeth zu Marburg überdacht ein ziborienartiger Überbau nicht den Altar, sondern das Grab, wie das bei den Reliquienaltären üblich war. Andere Ziborien in Form von kleinen

¹ Ebenda S. 8.

² Laib u. Schwarz a. a. O. S. 65.

³ Otte a. a. O. S. 105.

Kapellen haben sich erhalten im Dome (5) und Neumünster (3) zu Regensburg,¹ in St. Stephan zu Wien, in der Teinkirche zu Prag, zu Dinkelsbühl,² Maulbronn, Mühlhausen am Neckar und Werl.³ Letzteres bildet eine vollständig abgeschlossene Kapelle, indem zwischen den vier Pfeilern eine Brüstungsmauer mit einem Gitterwerk darüber und mit einem Eingang angelegt ist. Das Dach wird durch eine Pyramide mit Krabben und Kreuzblume gebildet.

Als die Ziborien außer Übung kamen, wurden nach Vorschrift der Synoden über dem Altar Baldachine von Tuch, Gold- oder Seidenstoffen gespannt. So bestimmte eine Kölner Synode vom Jahre 1280, ut sursum super altare ad latitudinem et longitudinem altaris pannus linteus albus extendatur, ut defendat et protegat altare ab omnibus immunditiis et pulveribus descendentibus.⁴ Dasselbe verordnete die Synode zu Münster a. 1279.⁵ Leinen war wohl nur im Falle großer Armut der zulässige Stoff. Der jüngere Tituel des Wolfram von Eschenbach redet von einem Teppich aus grünem Sammet, der über dem Altar ausgespannt war.⁶ Auch auf dem Holzschnitt Dürers „die Vermählung Mariä“ sieht man einen kuppelförmigen Baldachin aus Zeugstoffen über dem Altar schweben. Bereits in den Mailänder Annalen vom Jahre 1389 wird dieser Baldachin Himmel genannt.⁷

Im Gegensatz zu Deutschland, wo die Ziborien allmählich verschwanden, fuhr Italien noch lange fort, seine Altäre mit Ziborien zu überdachen. Aus der Zeit der Gotik haben wir noch in Rom die Ziborien von S. Paolo fuori le mura, S. Giovanni im Lateran und S. Maria in Kosmedin. Die Kosmaten zierten diese Bauten mit ihren Emailbanderolen. Das berühmte Ziborium über dem Hochaltar in St. Peter stammt gar erst aus der Renaissance. Überhaupt hat die Stadt Rom, deren Bewohner sich durch zähes Festhalten am Überlieferten auszeichnen, bis in die Gegenwart Ziborien über den Altären errichtet, so daß sich dort Ziborien in allen Stilarten vorfinden.

Die Tetravelen, die für die altchristlichen Ziborien so charakteristisch gewesen waren, kamen im Mittelalter nicht ganz in Vergessenheit, wenn sie auch nur in Form von zwei Vorhängen beibehalten wurden, die an der rechten und linken Seite des Altares an besonderen Ständern ausgespannt waren. Eine Synode von Cambrai (1300) verordnet, daß zwei Kortinen, *alae* genannt, auf beiden Seiten des Altars angebracht werden und von niemand unbefugt zurückgezogen werden sollten.⁸ Die Synoden von Amiens (1464) und Tournay (1520) schärften ein, daß diese Kortinen nicht zum Abtrocknen der Hände benutzt werden dürften, sondern rein gehalten werden sollten.⁹ Spuren von Säulen für die Altarvelen sind noch in St. Cunibert und St. Severin in Köln erhalten. Moléon erwähnt in seinen *Voyages*

¹ Abbild. daselbst S. 104, Jakob a. a. O. Taf. 8 u. 9, Ag a. a. O. Fig. 39, Schmid a. a. O. S. 260 Fig. 44.

² Bild bei Schmid a. a. O. S. 261.

³ Laib u. Schwarz a. a. O. S. 67, Taf. 13.

⁴ Du Cange Gloss. pars II. pag. 345. Zitiert bei Laib u. Schwarz a. a. O. S. 58.

⁵ Otte a. a. O. S. 104.

⁶ Laib u. Schwarz a. a. O. S. 58.

⁷ Rohault de Fleury a. a. O. Bd. II, S. 34.

⁸ Hartshelm, Stat. syn. Camer. IV. p. 71 bei Schmid a. a. O. S. 505.

⁹ Ebenda S. 305.

liturgiques en France p. 157, daß noch zu seiner Zeit (1718) um den Hochaltar von Saint-Seine vier kupferne Säulen standen mit Vorhängen und Einzelfiguren, die Leuchter trugen.¹ Nach einem Gemälde des 16. Jahrhunderts in der Sakristei zu Arras hingen um den dortigen Altar drei Vela, eins hinter dem Altar und zwei an den Seiten. Nach einer Gravüre aus dem Jahre 1662, die den Hochaltar in Notre Dame in Paris darstellt, waren dort die beiden Seitenvelen noch in Gebrauch.² Weit verbreitet war die Sitte, in der Fastenzeit am Eingang des Chores ein großes Tuch von weißer, grauer oder violetter Farbe auszuspannen, um den Altar und die Bilder den Blicken der Gläubigen zu entziehen. Diese Teppiche, Hungertücher³ genannt, wurden an den Chorarkaden oder an dem Querbalken unter dem Triumphbogen aufgehängt. Sie waren mit gestickten Ornamenten und Figuren bedeckt. Der größte bekannte Vorhang dieser Art ist das Hungertuch, das der Gewürzkrämer Jakob Gorteler zu Sittau zum Andenken an eine überstandene Hungersnot der dortigen Johanneskirche schenkte.⁴ Es ist jetzt im Museum zu Dresden und stammt aus dem Jahre 1472. Nicht weniger wie 90 Bilder aus dem Alten und Neuen Testamente sind darauf dargestellt, so daß es eine der reichsten überhaupt vorkommenden Bilderfolgen ist. Als Rest dieser Verhüllung der Altäre und Bilder ist die noch jetzt übliche Verhüllung der Kreuze und Bilder während der Passionszeit anzusehen. Auch hat sich die Sitte des pallium quadragesimale auch heute noch in verschiedenen Kirchen Deutschlands erhalten. In der Diözese Paderborn wird in der Pfarrkirche zu Erwitte noch alljährlich am Eingang des Chores ein Hungertuch ausgespannt, freilich in so verkürzter Form, daß es seinen ursprünglichen Zweck, den Altar zu verhüllen, nicht mehr erfüllen kann.

An Stelle der niedrigen Schranken, durch die in der altchristlichen Zeit der Altarraum gegen das Schiff der Kirche abgeschlossen war, errichtete die Gotik am Choreingang besonders der Stifts- und Klosterkirchen eine förmliche Wand, den Lettner⁵ (lectorium = Lesepult). Er wuchs oft zu einer vollständigen Tribüne aus, von der, wie früher von den Ambonen, das Evangelium vorgelesen wurde. Dergleichen Querbühnen dienten auch zur Aufstellung des Sängerkhores und einer kleinen Orgel, so zu Maria auf dem Kapitol in Köln und in der Marienkirche zu Lübeck. Die Predigerorden verlegten dann den Predigtstuhl ins Schiff der Kirche. Vor dem Lettner stand gewöhnlich ein Altar für die Laien, von dem Triumphkreuz über ihm der Kreuzaltar genannt. Die große Zahl der erhaltenen Lettner stammt aus dem 15. und 16. Jahrhundert; sie sind bildnerisch oft sehr hervorragend, als wenn die Baumeister durch den Reichtum ihrer Schöpfungen die Gläubigen für die entzogene Aussicht auf den Hochaltar hätten entschuldigen wollen.

Das Hängekreuz, welches früher von der Decke des Ciboriums herabhäng, bekam in der Gotik einen anderen Platz.⁶ Es wurde gern auf einen am Choreingang quer durch die Kirche gezogenen Balken gestellt, oder es hing an Ketten vom Gewölbe herab wie in der Klosterkirche zu Wechsel-

¹ Dioffret-le-Duc a. a. O. S. 27.

² Abbild. bei Bock a. a. O. Taf. 15, Fig. 1 u. 2.

³ Ebenda S. 135 ff. Abbild. Taf. 8 u. 14.

⁴ Otte a. a. O. S. 917.

⁵ Ebenda S. 40.

⁶ Ebenda S. 97 und Rohault de Fleury a. a. O. S. 122.

burg oder es erscheint als Bekrönung des Letzners. Weil es sich unter dem Triumphbogen befand, erhielt es den Namen *crux triumphalis*. Die Blicke des Kirchenbesuchers fielen gleich beim Eintritt auf dieses Kreuz, das in der Spätgotik gewaltige Dimensionen annahm.¹ Auch in der Basilika war ja an dem Triumphbogen weithin leuchtend das Bild des Hausherrn angebracht, aber nicht der leidende Erlöser, sondern Christus als *Salvator mundi*.

Das Altarkreuz selbst hatte in der Zeit der Gotik allgemein seinen Platz auf der Mensa. Als bei der Krönung Rudolfs I. kein Septer bei der Hand war, ergriff er statt dessen das auf dem Altare stehende Kreuz.² Im 14. Jahrhundert werden die Altarkreuze größer und haben keine Ähnlichkeit mehr mit dem früheren Prozessionskreuz. Häufig umschloß das Altarkreuz in einem Gehäuse kleinere Reliquien oder Partikeln vom Kreuze Christi. Um dem Kreuze und den Leuchtern auf dem Altare einen erhöhten Standplatz zu geben, wurde eine eigene Stufe vor dem Bilderschrein angebracht. Entsprechend ihrer Neigung, die geraden Begrenzungslinien zu vermeiden und die tektonischen Grundformen umzuwandeln, machte die Spätgotik aus dem Kreuz gern einen Baum oder eine Blume. Im Berliner Museum ist ein spätgotisches Kreuzifix aus dem Basler Domschatz, das die Gestalt einer Lilie hat.

Nach dem Rationale des Durandus soll das Kreuz zwischen zwei Leuchter gestellt werden. „*Inter duo candelabra crux in altari media collocatur.*“³ Gotische Altarleuchter gewöhnlicher Art haben sich zahlreich erhalten, so daß es unnötig ist, einzelne namentlich aufzuführen. Zuweilen wurden die Leuchter auch fest mit dem Altar verbunden. Eine Miniatur in einem Manuskript der Sammlung Spitzer zeigt rechts wie links auf der Retable zwei knieende Engel, welche die Altarleuchter tragen. Dieselben Engel finden sich in der *légende dorée* der Brüsseler Bibliothek.⁴ Ebenso haben mehrere Altäre der Marien- und Trinitatskirche in Danzig an den spätgotischen Predellen rechts und links zwei in kleinen Engeln laufende Lichterstöcke aus Messing, die für mehrere Kerzen eingerichtet sind.⁵

Neben den Leuchtern auf dem Altar blieben auch noch die Leuchterrechen vor oder neben dem Altar weiterhin Sitte. Im Chor der Marienkirche zu Nürnberg steht ein Leuchterrechen aus dem 15. Jahrhundert. Seine Balken ziehen sich rechts und links vom Hochaltar an der Chorwand entlang und tragen knieende Engel mit Leuchtern.⁶ Im 15. Jahrhundert kommt in Deutschland für solche Rechen der Name *Kerzstall* auf. Im Dome zu Xanten steht eine prachtvolle, 4 m hohe Pergula aus drei Arkaden bestehend, von denen die mittlere 12, jede Seitenarkade 6 Leuchter trägt. Das Ganze ist ein Messingguß aus Maastricht vom Jahre 1501.⁷

Gotische Standleuchter aus Stein sind im Dom zu Havelberg, in der Wallfahrtskirche zu Wilsnack, Martinskirche zu Wesel, Wiesenkirche zu Soest und in Asbeck und Billerbeck.⁸

¹ Kösen, *Der Altar und der Chorraum*, Münster 1885, S. 67.

² Otte a. a. O. S. 114.

³ Diollet-le-Duc a. a. O. S. 21.

⁴ Rohault de Fleury Bb. 6, S. 50, Taf. 459.

⁵ Münzenberger a. a. O. S. 120.

⁶ Laib u. Schwarz a. a. O. S. 76.

⁷ Otte a. a. O. S. 129.

⁸ Ebenda S. 124 u. Schmid a. a. O. S. 298.

Öllampen vor dem Altare waren im Mittelalter ebenfalls üblich. Doch haben sich auffallenderweise nur wenige erhalten. Otte erwähnt eine Lampe in der Kirche zu Usterling a. d. Isar, die Ewigen Lampen in der Lorenzkirche zu Lorch bei Ens und zu Freistadt in Oberösterreich, die gotischen Choralampen zu Haarbrück, Kreis Hörter und im Dome zu Lübeck.¹

Die Zahl der Altäre nahm im Mittelalter ganz außerordentlich zu, teils infolge der großen Zahl der Geistlichen, teils infolge der vielen frommen Stiftungen. Um den nötigen Platz zu gewinnen, wurden die Seitenschiffe und besonders das Chor der größeren Kirchen mit einem Kranz von Kapellen umgeben. 20, selbst 30 Altäre in einer Kirche waren keine Seltenheit. In Braunschweig hatte im ersten Viertel des 16. Jahrhunderts die alte Stiftskirche in der Burg Dankwerderode mindestens 8 Altäre, die Kirche des hl. Blasius 26, des hl. Cyriakus 20, die Martinskirche 20, die Katharinenkirche 16, die Petrikirche 5, St. Andreas 17, die Magnikirche 14, St. Ulrich 15, die Michaelskirche 10, die Benediktinerkirche mindestens ebensoviele, die Franziskanerkirche 19. Dazu noch zahlreiche Altäre in Kapellen und kleineren Kirchen, so daß die Gesamtzahl auf wenigstens 300 zu schätzen ist.² In anderen Städten war ein ähnlicher Reichtum vorhanden. So standen am Schlusse des 15. Jahrhunderts in der Frauenkirche zu München 24 Altäre, im Münster zu Bern 18, im Münster zu Ulm 52, im Münster zu Straßburg über 50, in der Elisabethkirche zu Breslau 47, im Dome zu Magdeburg 48 und im Dome zu Regensburg 31.³ Wohl sprachen sich verschiedene Synoden gegen diese übergroße Menge aus, doch sind ihre Verordnungen in der Praxis nicht durchgedrungen.

Einen Wendepunkt in der Geschichte des Tabernakels brachte die Bestimmung des vierten Laterankonzils (1215), daß die Eucharistie unter Verschluss aufbewahrt werden sollte. „Statuimus, ut in cunctis ecclesiis chrisma et eucharistia sub fideli custodia clavibus adhibitis conserventur.“⁴ Das Konzil suchte ohne Zweifel durch diese Vorschrift jeder Verunehrung vorzubeugen, die bei der freieren Aufbewahrung in der Suspensio leichter möglich war. Von Päpsten und Diözesansynoden wurde dieses Gebot noch mehrfach erneuert. Gleichwohl wurde es nicht sogleich überall durchgeführt. Insbesondere blieben in Frankreich noch länger die Suspensorien im Gebrauch. So erhob sich noch im 16. Jahrhundert hinter dem Hochaltar der Kathedrale von Arras eine Säule mit dem Bilde der hl. Jungfrau. An der Säule war ein Krummstab, von dem das Suspensorium mit dem heil. Sakrament herabhängt.⁵

Über den Ort der Aufbewahrung hatte das Konzil nur bestimmt, daß er ehrbar und hervorragend sein sollte. Wenn nun auch im 13. und 14. Jahrhundert die Eucharistie noch vielfach in einem Schranke der Sakristei aufbewahrt wurde, wie das Konzil von Ravenna (1311) noch ausdrücklich gestattete,⁶ so bürgerte sich in jener Zeit doch immer mehr der schon früher

¹ Ebenda S. 129.

² Durre, Geschichte der Stadt Braunschweig im Mittelalter, Braunschweig 1871 bei Münzenberger a. a. O. S. 34.

³ Schmid a. a. O. S. 310.

⁴ Harduin, Coll. Conc. VII. p. 35 bei Schmid a. a. O. S. 202 und Jakob a. a. O. S. 168.

⁵ Viollet-le-Duc a. a. O. S. 29, woselbst auch Abbildung.

⁶ Raible a. a. O. S. 180.

übliche Wandtabernakel ein. Die einfachen viereckigen Wandnischen der romanischen Stilperiode genügten aber der Gotik nicht mehr. Sie machte daraus schmuckvolle Schreine, umrahmt mit Stab- und Simswerk, bekrönt mit Ziergiebeln, flankiert mit Engelfiguren unter Baldachinen. Den Verschluss bildete gewöhnlich eine eiserne geschlossene Tür oder auch eine Gittertür. Gotische Wandtabernakel haben sich in Deutschland u. a. erhalten in Volkmarßen, St. Sebaldi in Nürnberg mit reicher Umrahmung, St. Cunibert in Köln, in der oberen Pfarrkirche in Bamberg.¹ Zahlreicher finden sie sich in Italien vor, das dieser Art von Tabernakel lange treu blieb.

In Deutschland hat die Gotik die Wandtabernakel zu selbständigen Sakramentshäuschen fortentwickelt, für die sie die *turris eucharistica* zum Vorbild nahm. Sie ließ zunächst den Sakramentschrein nur ein wenig aus der Wand hervortreten und setzte rechts und links neben die Tür Säulen oder Sialen, welche die Bekrönung trugen. In der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts ging sie noch einen Schritt weiter, rückte den Schrein völlig aus der Wand, gab ihm einen eigenen Unterbau und einen Baldachin, der pyramidenförmig in mehrere Stockwerke auslief. Der so entstandene Turm blieb mit seiner Rückseite an der Wand stehen oder wurde ganz frei aufgestellt und erhielt seinen Platz an der Evangelienseite des Chores. Das Material war gewöhnlich Stein, selten Holz oder Metall. Das älteste datierte Sakramentshäuschen ist das in St. Severin in Köln vom Jahre 1378.² In Deutschland waren sie Regel vom Ende des 14. bis Mitte des 16. Jahrhunderts. In Westfalen waren sie so beliebt, daß in manchen Kirchen drei oder doch zwei errichtet wurden, so in der Wiesenkirche zu Soest, Paulskirche Soest, Reinoldikirche Dortmund, in der Kirche zu Freckenhorst und im Dome zu Münster.³ Die Spätgotik machte diese Bauten immer höher und luftiger und brachte in dem hochragenden Helme eine Unmenge von Nischen, Konsolen, und Baldachinen an für Heiligenfiguren und Bildergruppen. Das Ornament war auch hier zur Hauptsache geworden, der gegenüber der Sakramentschrein kaum noch zur Geltung kommt, da er unter der überwuchernden Dekoration fast verschwindet. Es ist das dieselbe Entwicklung, die der Flügelaltar genommen hat. Als das zierlichste Sakramentshaus gilt wohl das von Adam Krafft in der Lorenzkirche zu Nürnberg. Es ist außerordentlich reich an figuralem Beiwerk. Der Meister und seine Gesellen in demütig knieender Haltung tragen das ganze Kunstwerk. Diese Verwendung des Karnatidenmotives ist charakteristisch für die ausgehende Gotik. Die zahlreichen dünnen Säulen, die geschweiften und gewundenen Sialen und Bögen sind von solcher zierlicher Feinheit, als wären sie aus Holz geschnitten. In nicht weniger als sieben Stockwerken steigt der ganze Bau bis zum Gewölbe empor und läßt seine Kreuzblume in zierlicher Krönung sich vornüber neigen.

Hölzerne Sakramentshäuschen in Schnitzwerk trifft man besonders im Gebiete des Siegelbaues, so in der Klosterkirche zu Doberan, Marienkirche zu Wittstock, in Pipping bei München, Weißenbach in Tirol und in der Kapelle zu Regensburg. Eins aus Bronze mit vielen kleinen Figuren und reichen Ornamenten besitzt die Marienkirche in Lübeck vom Jahre 1479; eins, ganz aus Eisen getrieben, ehemals in Farben und Gold gefaßt, 9,30 m

¹ Jakob a. a. O. S. 168.

² Otte a. a. O. S. 184.

³ Ebenda S. 184.

hoch, findet sich zu Feldkirch in Österreich, doch ist es jetzt in eine Kanzel umgewandelt.¹

An einigen Orten bekam das Sakramentshäuschen seinen Platz hinter dem Altare an der Stelle des Mittelfensters, so daß es genau die Mitte des Altares überragte und von den Gläubigen gesehen werden konnte. Dieses ist der Fall in der Predigerkirche zu Erfurt² und in der ehemaligen Pfarrkirche Höhenberg der Diözese Regensburg.³ Man kann in dieser Anordnung eine Annäherung an den Altartabernakel erblicken, dessen Anfänge in die Gotik zurückreichen.

Nur von wenigen Altarbauten der Gotik läßt sich mit einiger Gewißheit sagen, daß sie als Sakramentsaltäre gedient haben. Zwar finden sich häufig in der Mitte der Schreine und Predellen Nischen, die mit Türen verschließbar sind, doch wurden diese in der Regel zur Aufbewahrung hervorragender Reliquien benutzt, wie bei dem ehemaligen Hochaltar der Cisterzienserkirche zu Marienstatt,¹ der vielfach als Sakramentsaltar betrachtet wird. Münzenberger, der genaue Kenner des gotischen Altares, hat in ganz Deutschland nur drei Altäre des Mittelalters gefunden, in deren Nischen nach seiner Ansicht das hl. Sakrament aufbewahrt wurde. Das erste Beispiel ist der Altar, den Kurt Borgentryk 1485 für die Kirche in Hemmerde bei Unna angefertigt hat, und der jetzt im Museum zu Braunschweig ist. „Dieser Altar ist besonders dadurch ausgezeichnet, daß in der zu demselben gehörigen Predella in der Mitte sich ein mit eiserner Gittertür verwahrter Schrein findet, der unzweifelhaft einstens zur Aufbewahrung des hl. Sakramentes diente. Daß dies ein Sakramentschrein war, beweist die ganze Einrichtung desselben sowie die Malerei zu beiden Seiten des Gitters. Hier sieht man in guter Temperaausführung knieende Engel, die nach dem Schrein zu ein Rauchfaß schwingen.“⁵ Die anderen Altäre mit Sakramentsnischen sind nach Münzenberger der Klaraaltar im Chorumgang des Kölner Domes und der Hochaltar der Martinskirche in Landslüt. Den Altartabernakel in unserem Sinne hat die Gotik also nur als Ausnahme gekannt. In der Regel wurde das Sakramentshäuschen oder der Wandschrein zur Aufbewahrung der heil. Eucharistie benutzt. Erst in der Renaissance kann man von einer weiteren Verbreitung des Altartabernakels sprechen, nachdem das römische Rituale von Pius V. vom Jahre 1614 den Altartabernakel für Rom vorgeschrieben und seine Anwendung zur allgemeinen Annahme empfohlen hatte.⁶

Die Gotik hat dem christlichen Altar eine völlig neue Gestalt gegeben. Die einschneidendste Änderung war die Einführung des Hochbaues. Durch ihn sollte für die reichen Bildwerke der erforderliche Platz geschaffen werden. Der gotische Altar erscheint darum im Gegensatz zu seinen Vorgängern in erster Linie als Bilderaltar. Das Ciborium mußte weichen und alles, was mit ihm verbunden gewesen war. Hängekreuz, Krone, Vesen und Tabernakel verschwinden vom Altare und müssen sich einen andern Platz in seiner Nähe suchen. An Stelle des hoheitsvollen und Feierlichen, das den altchristlichen und romanischen Altar ausgezeichnet hatte, treffen wir jetzt das

¹ Vgl. Jakob a. a. O. S. 170 und Otte a. a. O. S. 185.

² Münzenberger a. a. O. S. 61.

³ Jakob a. a. O. S. 170.

⁴ Münzenberger a. a. O. S. 53.

⁵ Ebenda S. 180.

⁶ Raible a. a. O. S. 240.

Malerische und Zierliche. Die Heiligen erscheinen am Altare nicht mehr als höhere Wesen aus einer anderen Welt, sondern treten uns menschlich näher, wie sie hier gelebt haben. Diese hochragenden gotischen Kirchen mit ihren gemalten Fenstern und bunten Altären waren ehemals gefüllt mit einer lebensfrohen Volksmenge, die mit ihrem Innern und Äußern, sowohl den falten- und farbenreichen Gewändern wie mit ihrem Denken und Empfinden zu diesen Gotteshäusern in trefflichem Einklang stand. So gewiß darum für den Altar des Mittelalters schwerlich eine passendere Form gefunden werden konnte als der geschnitzte oder gemalte Flügelaltar, so darf dieser nun doch nicht als Idealaltar betrachtet werden, der schlechthin nicht mehr übertroffen werden könnte und darum für alle Zeiten Geltung haben müßte.

Die weitere Entwicklung des Altares, die in den Denkmälern noch überall vor aller Augen liegt, sei nur kurz angedeutet.

Die Renaissance, die als Reaktion gegen die Gotik auftrat, formte die Flügelaltäre in ihrem Geiste um. Sie umrahmte die Bildwerke der Malerei und Plastik mit Säulen und Pilastern und durchsetzte die Ornamente mit antiken Formen. Ihrem Charakter entsprechend sah sie im Gegensatz zur Gotik auf flächenhafte Gestaltung des Altarbaues. Eine neue Aufgabe hatte diese Zeit zu lösen, als der Altartabernakel Sitte wurde. Zuerst führte man den Tabernakelbau selbständig in der Mitte der Mensa gewöhnlich in der Form eines antiken Tempelchens auf, später suchte man ihn in organische Verbindung mit den Bildwerken des Hochbaus zu bringen.

Der Barockstil setzte fort, was die Gotik begonnen hatte. Er machte die Formen immer geschwungener und dehnte sie ins Riesenhafte aus. Selbst an der Mensa verschwindet die gerade Linie, weswegen der gewundene Sarkophag mit Vorliebe den Altartisch vertreten muß. Der Hochbau nimmt die ganze Rückwand des Chores ein und wächst bis unter die Decke der Kirche. Selbst die Fenster der Apsis müssen vermauert werden. Gewaltige gewundene Säulen, mit vergoldetem oder marmoriertem Stuck überzogen, umrahmen riesenhafte Bilder mit ekstatischen Figuren oder tragen zerschnittene Giebel, aufgelöste Volute, gigantische Blumenvasen oder pathetische Kolossalstatuen. Bunte Lichtwirkungen sucht man durch Transparente zu erzielen. Auf feine Perspektive ist die ganze Anlage berechnet. Durch monumentale Größe, leidenschaftliches Pathos der Figuren und schimmernde Farbenfülle will der Baumeister die Sinne gefangen nehmen. Aber die Mensa verschwindet unter dem Wust von Bildern, Statuen, Säulen und Schnörkeln. Gewiß sind auch diese Altäre schön in ihrer Art, aber Zweck Schönheit besitzen sie nicht, da die Dekoration vollständig dominiert und bestimmend für die Formen geworden ist.

Das 19. Jahrhundert ist im eminenten Sinne ein Jahrhundert der Geschichte gewesen. Diesen Charakter kann es auch in der Architektur, dem feinfühligsten Barometer des Kulturlebens, nicht verleugnen. Wie daher in den letzten hundert Jahren alle Stile ihre Auferstehung feierten und Kirchen in allen Stilen erbaut wurden, so erging es auch dem Altar. Man quälte sich ab, mittelalterliche Altäre anzufertigen, sogar Flügelaltäre mit Sakramentschrein im romanischen Stil, die doch von mittelalterlichem Geist wenig an sich hatten. Noch heute preisen Kunsthandlungen Altäre in allen gewünschten Stilarten an, wie wenn ein Dichter in jeder Sprache dichten könnte. Bei uns in Deutschland schien es eine Zeitlang sogar, als wenn nur der gotische

oder romanische Stil als kirchlich erlaubt gelten sollten. In mancher Kirche wurden die geschmückten Barockaltäre unbarmherzig niedergerissen und durch „stilgerechte“ gotische oder romanische ersetzt. Die Posanenenengel und unheiligen Statuen mußten auf den Kirchenboden wandern und dort vermodern oder verstauben. In den letzten Jahren beginnt jedoch eine bessere Erkenntnis sich durchzusetzen. Man achtet die Denkmäler aller Stilperioden und sucht sie pietätvoll zu erhalten. Die Barock- und Rokokoaltäre, die als Kinder ihrer Zeit verstanden sein wollen, finden wieder Gnade, hie und da sogar Bevorzugung. Selbst der moderne Stil beginnt mit Macht ans Gotteshaus zu klopfen. In der Erkenntnis, daß jede Wiederholung der alten Stile im Grunde genommen nur Imitation und darum künstlerische Unwahrheit ist, da jede Zeit ihre eigene Ausdrucksweise haben muß, hat ein neues Geschlecht den Mut gefunden, nicht nur Warenhäuser und Bahnhofshallen, sondern auch die Gotteshäuser in moderner Formensprache zu errichten. Jedenfalls besitzt der moderne Stil manche gesunde Grundzüge. Er will in erster Linie Zweckstil sein, seine Bauten Zweckbauten. Schön ist ihm das, was seinem Zwecke entspricht. Bei jedem Bauteil geht er deshalb von der Zweckbestimmung aus, die für Gestalt und Form maßgebend sein muß. Da der Altar in erster Linie Opferstätte ist, legt er den Hauptnachdruck auf die Gestaltung des Altartisches. Der Aufbau wird in bescheidenen Grenzen gehalten. Beim Sakramentsaltar ist der Tabernakel mit dem Throne für die Expositio das Wichtigste, dem sich das Bildwerk unterzuordnen hat. Aus edlem Material wird das Ganze gebildet, selbst Edelmetalle finden vielfache Verwendung. Die Rückwand des Altarraumes wird wieder mit Gemälden bedeckt oder mit funkelnden Mosaiken bekleidet. Die Kunst des „Malens mit dem Stein“ ist zu neuem Leben erwacht. Sicherlich hat die Kirche keinen Grund, sich gegen die Bestrebungen der Neuzeit gegenüber ablehnend zu verhalten, hat sie sich doch niemals einem einzigen Stil als dem allein kirchlichen verschrieben, sondern als die Braut des Herrn sich mit buntem Gewande geschmückt, *circumdatus varietate*, wie es jedesmal die verschiedenen Zeiten und Völker mit sich brachten.





Missionsstatistisches.

Von Jos. Th. Meier S. I., Ignatiuskolleg, Valkenburg.

Der ungeahnte Aufschwung, den das katholische Missionswerk in den letzten Jahrzehnten genommen hat, ermöglichte es, der Missionsstatistik größere Aufmerksamkeit zu schenken. Wie jede Statistik, so muß auch die des Missionserfolges wissenschaftlich betrieben werden, d. h. es genügt keineswegs, trockene Zahlen und Prozentangaben zusammenzustellen, sondern es müssen auch alle hemmenden und fördernden Faktoren der Missionsarbeit berücksichtigt werden, um mit den Zahlen ein in jeder Hinsicht wahrheitsgetreues Bild zu geben. Begreiflicher Weise ist dies nicht immer leicht. Gründliches Studium des Missionsgebietes in geographischer, klimatologischer, national-ökonomischer, ethnologischer und religiös-historischer Richtung kann kaum je fehlen dürfen. Dieses Studium sollte womöglich durch einen nicht bloß einige Tage oder wenige Wochen dauernden Aufenthalt auf dem Missionsfelde selbst seine Krönung erhalten oder wenigstens aus einer Summe authentischer Mitteilungen von Missionaren berichtigt werden können.

Von vornherein scheint es auch klar zu sein, daß bei Vergleichen nur gleichartige Resultate einander gegenübergestellt werden, daß man nicht z. B. die Zahl der getauften Katholiken (ausschließlich der Katechumenen) mit der Gesamtzahl der Anhänger (Getaufte und Ungetaufte) der protest. Missionen vergleiche.

Der bekannte Missionshistoriker P. Friedr. Schwager S. V. D. hebt im 6. Heft des 5. Jahrgangs (1913) von „Theologie und Glaube“ (S. 527) hervor, daß in Britisch-Indien die überaus rege Missionstätigkeit des Protestantismus einen prozentual bedeutend größeren Erfolg zu verzeichnen hat als der Katholizismus. Die Prozentangaben stimmen überein mit denen des Catholic Directory of India (1912, 504, b, c.). Doch dürfte es nach dem Beispiele dieses kirchlichen Handbuches für Indien zum Zwecke eines Vergleichs auf gleicher Grundlage ratsam sein, hervorzuheben, daß nicht einmal zwei Drittel (61,9 %) der aufgezählten evangelischen Heidenchristen getauft sind, während bei den Katholiken sich nur 3,8 % Ungetaufte (Katechumenen) finden.

Von Ceylon schreibt er: „Selbst auf Ceylon, wo der Katholizismus eine so starke Position besitzt, vermehrten sich die Katholiken nur um 13 %, d. h. noch um 2,1 % weniger als die Gesamtbevölkerung, während die anderen Christen ein Wachstum von 42,5 % verzeichnen.“¹ Hierzu sei es mir gestattet, zu bemerken:

¹ Obwohl der hochw. P. Schwager seine Angaben über Ceylon schon berichtigt hat (Theol. u. Glaube 1913, 879), dürften doch die folgenden Erörterungen, die der Redaktion von Theol. und Glaube bereits vor meiner Kenntnis der Berichtigung des

a) Da die Gesamtzahl der Katholiken Ceylons nach den letzten Ergebnissen des Zensus 339300 Seelen beträgt, nicht 322163, wie das Directory angibt und die darauf sich stützende Prozentrechnung voraussetzt, so beläuft sich der Fortschritt des Katholizismus für 1901—1911 nicht auf 13%, sondern auf 18,05%, also gut 5% mehr. (Vgl. Allgemeine Rundschau, München, 22. März 1913, 229—230; The Examiner, Bombay, 1912, 497; Allgem. Missionszeitschrift, [prot.] Berlin, 1913, 218.)

b) Da die Bevölkerung Ceylons in derselben Zeit um 15,1% zunahm, so ergibt sich für das Wachstum des Katholizismus ein Überschuß von 3%.

c) Im Jahre 1901 betrug die Mitgliederzahl der verschiedenen protestantischen Bekenntnisse 61892 Seelen und stieg für das Jahr 1911 auf 69869 Seelen. Das entsprechende prozentuale Wachstum des Protestantismus beträgt daher nicht 42,5%, sondern nur 12,9%, steht also um 5% dem des Katholizismus nach.

Mit diesen Resultaten harmonieren auch die Ausführungen des englischen Beamten, der die Volkszählung zu leiten hatte. Er bemerkt: „Die Übermacht des römischen Katholizismus (auf Ceylon) ist gegenwärtig sehr auffallend. In sieben von den neun Provinzen beträgt die Zahl der Katholiken mehr als 70 Prozent aller Christen. . . Der römische Katholizismus hat in jedem Bezirke zugenommen und ist in jedem Bezirke das vorherrschende christliche Bekenntnis. Bei der letzten Volkszählung (1901) bildete der Distrikt Matara die einzige Ausnahme; bei der jetzigen aber bilden die Katholiken auch hier die Mehrzahl. Von hundert Christen sind gegenwärtig 83 Katholiken, während bei der letzten Zählung es nur 82 waren.“ Diese Angabe wäre wohl kaum möglich, wenn das Wachstum der akatholischen Sekten 42,5% betrüge.

Es ließe sich noch die Frage erörtern, ob und inwieweit prozentuale Vergleiche von Missionserfolgen berechtigt sind. Nehmen wir an, ein katholischer Missionar habe in einem indischen Dorfe trotz Hungersnot, Pest und Cholera im Jahre 1901 eine kleine Schar von 100 getauften Christen, und nach 10 Jahren betrage die Zahl der Neubekehrten 150; der Zuwachs ist also 50%. Im gleichen Dorfe hat sich vor kurzem ein Agent der Heilsarmee niedergelassen; 1901 zählt er 15 Anhänger, die nach 10 Jahren auf 45 gestiegen sind. Der Zuwachs der Salvationisten beläuft sich demnach auf 300%, eine Zahl, die sechsmal so groß ist wie der prozentuale Erfolg des katholischen Missionars. Ist deshalb der numerische Zuwachs sechsmal geringer? Ist etwa der wirkliche christianisierende Erfolg geringer?

Ein mehrjähriger Aufenthalt in Indien und das willkommene Zusammentreffen mit ergrauten Missionaren boten mir einen Einblick in die fördernden und hemmenden Faktoren sowie die Resultate protestantischer und katholischer Missionierung. Man vergißt in Europa nur zu leicht, daß der Missionar nicht seine ganze Kraft ausschließlich auf die Heidenbekehrung verwenden kann, sondern daß er als Pfarrer der schon Bekehrten auch eine extensiv und intensiv große Pastoration zu besorgen hat, weil die mitten im Heidentum lebenden Christen sonst abfallen würden. Um das eine zu tun und das andere nicht zu lassen, müßte ein konstanter Nachschub von Missionspriestern und Katechisten zur Verfügung stehen. Bei vielen protestantischen Sekten ist dieser Faktor ausgeschaltet; hat der Hindu einmal das gedruckte reine Bibelwort in Händen, dann kann der protestantische Glaubensbote ihn ruhig gehen lassen und sich der Neubekehrung anderer widmen. Viele der missionierenden Sekten haben kaum Dogmen, die Gegenstand des Unterrichtes sein könnten; obligatorischer Sakramentenempfang ist

1'. Schwager zugestellt waren, den missionsfreundlichen Lesern interessante Aufschlüsse bieten.

unmöglich, weil es für sie, mit Ausnahme der Taufe, keine Sakramente gibt. Eine Ausnahme von dieser Missionsleichtigkeit des Protestantismus macht der katholisierende orthodoxe Anglikanismus, der gerade wegen seiner strengeren Richtung den geringen Zuwachs von nur 15,6 % aufweist.

Zum Schluß noch eine Illustration: In der Guzerat-Mission der deutschen Jesuiten zu Anand (nördlich von Bombay) betrug die Katholikenzahl nach dem letzten Regierungszensus nur 884 Seelen, während die sorgsam geführten Pfarrbücher nach Abzug der Todesfälle und Apostasien 2392, also 1508 Seelen mehr aufwiesen. Ernst R. Hull, ein konvertierter englischer Ingenieur, jetzt Redaktor des Examiner in Bombay, hat die Zahlen persönlich eingesehen. Nachdem er in seinem Blatte (1913 18. Okt. S. 413) für einen kleinen Betrag dieses Defizits die Unwissenheit der Leute verantwortlich gemacht hat, fährt er fort: Ein anderer Grund für die niedrige Katholikenzahl „wirft ein bedenkliches Licht auf die Handlungsweise wenigstens einiger protestantischer Missionshelfer. In verschiedenen Dörfern fanden unsere Missionare, daß die protestantischen Sendlinge — die sich im allgemeinen bei der Volkszählung sehr geschäftig zeigten — eine ganze Anzahl zweifellos katholischer Christen als Mitglieder ihrer eigenen Sekte angegeben hatten. Dies wurde durch eine Anzahl von Probelisten bewiesen, in denen alle betreffenden Namen eingetragen waren. Ich habe diese Papiere selbst gesehen; sie werden aufbewahrt für den Fall, daß man den Beweis meiner Behauptung verlangte. Was in diesen Dörfern schlagend bewiesen ist, erweckt den Verdacht, dasselbe sei wiederholt auch anderswo vorgekommen. Jedenfalls mag dies ein Grund sein für die lächerlich niedrige Katholikenzahl der Volkszählung.“ Außerdem zeigte sich bald, daß auch in Ranchi (Westbengalen) ungefähr 2500 Katholiken irrtümlicherweise als anglikanische Protestanten gerechnet worden waren. Es dürfte demnach geraten sein, für Britisch-Indien die kirchliche Zählung mit 1624267 Katholiken (ohne Syrer) der staatlichen mit nur 1490863 vorzuziehen.

Nachwort.

Don Friedrich Schwager S. V. D., Stenl, Post Kaldenkirchen (Rheinland).

Um zur Kenntnis der von Herrn P. Meier beigebrachten Tatsachen zu gelangen, braucht man nicht nach Indien zu gehn. Es genügt das Abonnement auf den Bombay Catholic Examiner. Die kurze Notiz über Indien sollte die schreiende Notwendigkeit einer besseren Versorgung der Mission in Indien, die leider von der katholischen Welt bisher nicht entsprechend gepflegt wurde, in Erinnerung bringen. Für diesen Zweck schießen die gemachten Angaben vollkommen zu genügen.

Die Vorteile der Autopsie sind gewiß zu schätzen, doch sollte man sie nicht überreiben. Ein Missionar in Bombay ist schon für die Kenntnis und Beurteilung der Missionen im Süden und Osten Indiens und weit mehr noch aller anderen Missionsländer in Asien, Afrika, Amerika und der Südsee auf die Berichte anderer angewiesen. Wir bedürfen aber heute mehr als je der Männer, die die Mühe nicht scheuen, eine umfassende und eindringende Kenntnis der gesamten Weltmission zu erringen. Ein anderer Weg als das gründliche Studium der Missionsliteratur und zur Ergänzung der mündliche und schriftliche Verkehr mit Missionaren ist dafür nicht gegeben. Natürlich sind dabei Irrtümer möglich, zumal wenn die Missionsberichte selbst lückenhaft oder ungenau sind. Die unzutreffenden Angaben über Ceylon hatte ich selbst, wie Herr P. Meier auch anerkennt, schon in dieser Zeitschrift 1913 S. 879 berichtigt. P. Meier beruft sich nur auf mich, während ich doch für diesen Irrtum gar nicht verantwortlich

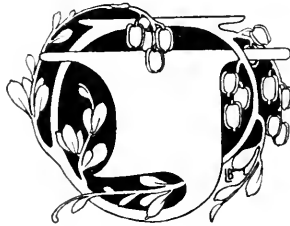
war und ausdrücklich meine Quellen — das Madras Directory war mir damals noch nicht zur Hand — die Kathol. Missionen und bei meiner Berichtigung für Ceylon (S. 879) Herrn P. Houpert S. I., einen indischen Missionar, genannt hatte.

Mohammed als Kardinal.

Von Dr. Joseph Schäfers, Lützen.

In meinem Aufsatze „Olivers, des Bischofs von Paderborn und Kardinalbischofs von S. Sabina Kenntnis des Mohammedanismus“ in dieser Zeitschrift (IV, 535 ff.) bin ich auch der Entwicklung einer abendländischen Mohammedlegende nachgegangen, wonach Mohammed Kardinal der hl. römischen Kirche gewesen ist, dann deswegen, weil man ihm die versprochene Tiara nicht gegeben hatte, von der Kirche abfiel und die Irrlehre des Islams begründete. Wie ich jetzt bei der Lektüre von Bardenhewers Geschichte der altkirchlichen Literatur sehe, habe ich dabei etwas Wesentliches übersehen. Bardenhewer berichtet I², S. 359, daß der Gnostiker Valentinus nach dem Zeugnisse Tertullians (Adv. Valent. 4) durch Übergehung bei einer Papstwahl in seinem Ehrgeize gekränkt, sich zum Sektenhaupte aufgeworfen habe.

Es besteht für mich kein Zweifel, daß dieses geschichtliche Zeugnis einen wesentlichen Einfluß auf die Entwicklung der Bahira-(Sergius-)Legende, die ich a. a. O. mit einigen Strichen zu zeichnen suchte, ausgeübt hat. D'Ancona dürfte hiernach auch mit Recht die von Michaele Amari vorgetragene und von mir modifiziert aufgenommene Hypothese, daß Mohammed als Kardinal und Papsttumskandidat auf eine ghibellinische, bezw. albigenische Bosheit gegen die Kurie zurückzuführen sei, abgelehnt haben.



Erlasse und Entscheidungen

Kirchenrechtliche Materien.

I. Acta Pii PP. X.

1. Durch die Konstitution: *In praecipuis* v. 28. Juni 1913 (s. diese Ztschr. V [1913], S. 574) hatte Papst Pius X. am Lateran ein neues Seminar errichtet und besondere Anordnungen für die Einrichtung des Theologiestudiums in Rom getroffen. In weiterer Ausführung dieser Konstitution erließ die S. Congr. Consist. am 30. Okt. 1913 (A. A. S. V [1913], S. 492)¹ besondere Normen. Sie beziehen sich hauptsächlich auf die Einsetzung eines doppelten Beirates für die Disziplin und die ökonomische Verwaltung für das Seminar am Lateran und das Collegium Leonianum. Gemäß den Vorschriften des Trident. Sess. XXIII cap. 18 de reform. bestellt der Papst als Bischof von Rom die beiden Priester zum Beirat für die Disziplin. Der Beirat für die ökonomische Verwaltung besteht aus vier Priestern, von denen zwei ebenfalls der Papst ernannt; an der Bestellung der beiden anderen beteiligt sich der römische Klerus durch Wahl. Jeder Beirat bleibt fünf Jahre im Amte; durch Ersatzwahlen werden die Deputierten ebenfalls nur bis zum Ablauf dieser regelmäßigen Frist bestellt. Ausscheidende Deputierte können für ein zweites Quinquennium wiedergewählt werden, dann aber nicht mehr. Die Pflichten des doppelten Beirats, besonders des für die ökonomische Verwaltung bestellten, werden eingehend geregelt. Die Vorschriften haben insofern allgemeines Interesse, als sie vorbildlich für alle theologischen Seminare sein sollen.

2. In einem Motuproprio: *Inter multiplices* (v. 21. Februar 1905 (A. A. S. Sedis XXXVII, 491 ff.)) hatte Papst Pius X. auch die Rechte der Protonotare neu geregelt. Die Ritenkongregation gab dazu durch das Dekret: *Super legitima* einige Erläuterungen. Danach sollten Mitglieder eines Kanoniker-Kapitels oder Kollegiums, welches sich der Privilegien der Apostolischen Protonotare (als protonotarii supranumerarii oder ad instar participantium) erfreute, kein Anrecht auf die Expeidierung eines Breve erwerben, mit dem sie unter die päpstlichen Hausprälaten gerechnet würden; vielmehr solle die Erlangung dieser Würde allein von der Gnade St. Heiligkeit abhängen. Den Mitgliedern solcher Kapitel gesteht der Papst nunmehr durch das Motuproprio: *In litteris Nostris* v. 22. Dezember 1913 (S. 545 f.) das Recht zu, daß sie im Kollegium sich der ihnen verliehenen Privilegien bedienen können besonders bezüglich der Kleidung. Außerhalb der Diözefangrenzen steht ihnen ein Recht auf die Privilegien jedoch nicht zu.

3. Durch das Motuproprio: *Ubi primum* v. 6. Januar 1914 (S. 1 ff.) ordnet der Hl. Vater die oberste Leitung des Seminarii Romani Minoris auf dem Vatikan.

¹ Für die bei den Erlassen und Entscheidungen angegebenen Seitenzahlen ist Acta Apostolicae Sedis annus V (1913) vol. 5 bezw. für die S. 1–128 VI (1914) vol. 6 zu ergänzen.

Den Ehrenvorſiß über das Seminar führt der Kardinal Erzprieſter von St. Peter; dieſer behält zugleich über die Alumnen des großen und kleinen Seminars, die unter der Obſorge und auf Koſten des Vatikanischen Kapitels dort erzogen werden, die Rechte als Ordinarius. Der Kardinalvikar in der Stadt Rom erhält jedoch die Leitung des Vatikanischen Seminars in allen auf die Diſziplin, Frömmigkeit, Studien und Güterverwaltung bezüglichen Dingen. Auch iſt er Vorſitzender des Beirates für die Diſziplin und die ökonomiſche Verwaltung des Seminars. Die früheren rechtlichen Verpflichtungen des Vatikanischen Kapitels gegenüber dem Seminar bleiben beſtehen.

II. S. Congregatio Consistorialis.

1. Über die Stadt Galatina im Erzbistum Otranto **verhängt** die Congr. Consist. am 10. Dezember 1913 (S. 518 ff.) wegen eines ſakrilegiſchen Angriffs auf den Erzbischof Mons. Giuseppe Ridolfi ein **allgemeines Total- und Perſonaledikt** bis zur angemessenen Sühne. Infolge des Interdikts wurde in den Kirchen von Galatina verboten: die Selebrierung der hl. Meſſe mit allen anderen kirchlichen Funktionen, das Läuten mit den Glocken, die feierlichen Beerdigungen. Geſtatet blieb allein die Spendung der Taufe an die Kinder, die Spendung der Sterbesakramente an die Kranken, die private Feier der Ehe und wöchentlich die Feier eines hl. Meſſopfers zur Erneuerung des Allerheiligſten.

2. Durch Dekret v. 12. Januar 1914 (S. 8 f.) wird das **Interdikt** auf Bitten der Einwohner der Stadt Galatina **zurückgenommen**: am 18. Januar kann wieder das hl. Opfer dargebracht werden uſw. Zur Sühne ſoll in allen Kirchen die *Expositio Sanctissimi* ſtattfinden, die Litanei von allen Heiligen und der Psalm *Miserere* mit den Reſponſorien gebetet werden. Die Stadt Galatina wird gleichzeitig in drei Pfarrsprengel neu eingeteilt.

III. S. Romana Rota.

1. Melivetana (Meliten.). **Funerum** v. 7. Juni 1913 (S. 499 ff.). Der Streit um das Beerdigungsrecht an der Kollegiatkirche B. V. Immaculatae zu Tospicua auf Malta ging nach der Rota-Entſcheidung v. 28. Juli 1911 (ſ. dieſe Zeiſchr. IV [1912], S. 406) weiter und wurde durch Urteil der Signatura Apostol. v. 20. August 1912 (A. A. S. IV [1912], 570 ff.) unter Abänderung des Urteils der Rota an dieſe zur erneuten Verhandlung zurückgewieſen. Die Unterſuchung wendet ſich hauptſächlich den beſonderen Rechtsverhältniſſen zu, dient aber auch allgemein zur Beleuchtung der Rechte eines vicarius curatus eines Kollegiatkapitels.

2. Segusina. **Iuris canendi missas adventicias** v. 12. Juli 1913 (S. 523 ff.). Der in dieſer Zeiſchr. (II [1910], S. 578) erwähnte Streit über das Recht, gewöhnliche Seelenämter in der Stadt und der Diözese Suja (Erzbistum Turin) zu ſingen, wird, nachdem von der Signatura Apostolica eine *restitutio in integrum* verfügt worden war, von der Rota erneut verhandelt. Sie ſtellt als Grundſatz des allgemeinen Rechts hin: Mit Ausnahme der Seelenmeſſe *praesente cadavere*, welche der Pfarrkirche vorbehalten bleibt, können ſonſtige Seelenmeſſen z. B. für den 3., 7., 30. Tag oder Jahresmeſſen auch ohne Einwilligung des betreffenden Pfarrers von den Rektoren anderer Kirchen geſungen werden. Dabei bleibt beſtehen, daß in einer Stadt oder Diözese eine andere Gewohnheit Rechtskraft erreichen kann; als Friſt wird hierfür ein Zeitraum von 40 Jahren angenommen. Nach Unterſuchung der Beweiſsmomente wird nunmehr das Urteil dahin ausgeſprochen: *Constare de consuetudine legitime praescripta, qua vetitus est cantus Missarum adventiciarum in ecclesiis non parochialibus sine parochi venia tam in civitate quam in dioecesi Segusina in casu.* —

Gegen dieses Urteil meldete der unterlegene Teil bei der Signatura Revision an, indem er mit Recht geltend machte, daß eine nach der restitutio in integrum von der Signatura an die Rota zurückverwiesene Sache von dem gesamten Kollegium im Plenargerichte, nicht von dem gewöhnlichen Turnus verhandelt werden dürfe. Die Signatura anerkannte zwar in ihrem Urteile v. 9. Dezember 1913 (S. 19 ff.) die Richtigkeit der Beschwerde; indessen habe die Beschwerde führende Partei die Einrede gegen das Gericht sofort machen müssen, nicht erst nachdem das Urteil gegen sie ausgefallen sei. Durch die stillschweigende Annahme des Gerichtes habe sie auf die Einrede verzichtet.

3. *Cocineinae Occidentalis*. **Nullitatis matrimonii** v. 14. Juli 1913 (552 ff.). Die Ehe Petrus Dö mit der Martha Lö wird für ungültig erklärt *ex capite vis et metus*.

4. *Heliopolitana*. **Iuris patronatus** v. 22. November 1913 (S. 77 ff.). Eine Familie Dib beansprucht das Patronatsrecht über drei maronitische Klöster auf dem Libanon. Unter zwei verschiedenen Zweigen der Familie war ein Streit darüber ausgebrochen, ob der eine Zweig Anspruch auf das Patronat habe. Die überaus weitläufige Untersuchung erstreckt sich zumeist auf genealogische Fragen, doch wird auch rechtlich erörtert, inwieweit das Patronatsrecht durch Verjährung erworben werden kann.

5. *Salutiarum*. **Iurium** v. 1. Juli 1913 (S. 32 ff.). Ein hartnäckiger Kampf um die Pfarrechte wird zwischen dem Dompfarrer an der Domkirche zu Saluzzo (Erzbistum Turin) und dem Domkapitel geführt. Der Dompfarrer ist die dritte Dignität im Kapitel und führt den Titel Erzpriester. Die erste Entscheidung wurde durch ein Urteil der Rota v. 2. Sept. 1911 (A. A. S. IV [1912], S. 32 ff.) gegeben. In neuer Untersuchung wird dieses Urteil abgeändert. Für die Beurteilung der Pfarrechte der Pfarrer an Kapiteln, mit denen eine Pfarrei verbunden ist, sind die Erörterungen wertvoll. Allgemein gilt der Satz: *Quando aliqua ecclesia est simul collegialis et parochialis, undecumque proveniat haec collegialitatis et parochialitatis in eadem ecclesia coniunctio, cura habitualis est in Collegio seu Capitulo*.

6. *Policastren*. **Crediti** v. 20. Dezember 1913 (S. 119 ff.). Die Kapitulare des Domkapitels zu Policastro Bussentino (Erzbistum Salerno) übten zunächst die Seelsorge über die Pfarrei abwechselnd aus, betrauten dann aber einen Kapitular als Archidiakon mit der cura actualis. Wegen des ungesunden Klimas hielten sich die Domherren während des größten Teils des Jahres nicht an der Kathedrale auf, und der Archidiakon mußte der Hilfsgeistlichen für die Seelsorge entbehren. Zur Fortsetzung des Chordienstes und zur Aushilfe in der Seelsorge wurden 1826 vom Bischofe wieder Vikariestellen dotiert. Zwei Vikare sollten in der Seelsorge aushelfen; einer von ihnen nahm in letzter Zeit in dem an der Küste, aber im Pfarrbezirk Policastro, belegenen, neu entstandenen Capitello seinen Wohnsitz. Der zeitige Dompfarrer verweigerte diesem Vikar die Auszahlung der von der Regierung für die Hilfsseelsorger dem Pfarrer angewiesenen Gehaltsunterstützungen. Auf die Klage des Vikars wird ihm der Anspruch zugebilligt. Das Urteil berührt besonders auch das Recht des Bischofs, den Pfarrern Gehilfen beizugeben und diesen Hilfsgeistlichen den Wohnsitz innerhalb der Pfarrei anzuweisen.

J. Sinneborn.



Besprechungen

Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt von Adolf Deißmann-Berlin. Zweite und dritte verbesserte und vermehrte Aufl. Mit 68 Abbildungen im Text. Tübingen, Mohr. № 12,60.

Die vorliegende Auflage weist gegenüber der ersten eine Reihe von Verbesserungen und Ergänzungen auf, vor allem aber eine bedeutende Vermehrung der Abbildungen. Das schöne Werk erregte bei seinem Erscheinen (1908) in den Kreisen der Bibelinteressierten das größte Aufsehen und Interesse. Die erste Auflage war in einem Jahre vergriffen. Es verdient aber auch dieses Interesse wegen des großen Gewinnes, den die neutestamentliche Wissenschaft aus der Verwertung der nicht-literarischen Schriftdenkmäler auf Stein, Metall, Wachs, Papyrus, Holz und Ton, die dem Verf. aus Museen und Bibliotheken des In- und Auslandes zur Verfügung gestellt wurden (von Alexander-Constantin), für das historische Verständnis des Urchristentums gezogen hat. Im I. Abschnitte (1-36) gibt D. eine kurze Charakteristik der neuentdeckten Texte (Inskriptionen, Papyri, Ostraka). Besonders die Ostraka (Schreibmaterial der Proletarier) eröffnen uns einen Blick in diejenigen Schichten, mit denen das Urchristentum am verwandtesten gewesen ist. Der II. Abschnitt (37-99) behandelt die Bedeutung dieser Texte für das sprachgeschichtliche Verständnis des N. T. Sie haben in der neutestamentlichen Philologie eine förmliche Umwälzung hervorgerufen. Das neutestamentliche Griechisch ist nicht, wie noch vor 15 Jahren als sicher angenommen wurde, eine wissenschaftlich isolierte Größe, sondern im großen und ganzen mit dem volkstümlichen Weltgriechisch seines Zeitalters in jeder Beziehung identisch. Dieses helle Licht fällt von den schlichten Schriftdenkmälern auf den Sprachcharakter des hl. Buches und damit auf seine welthistorischen Schicksale; das N. T. war Volksbuch und deshalb das Buch der Menschheit. In Abschnitt III (100-183) zeigt D. die hohe Bedeutung dieser Texte für das literargeschichtliche Verständnis des N. T. Zahlreiche (21) besprochene Briefe aus neutestamentlicher Zeit, die in Photographien vorgeführt werden, bilden das Fundament für die im allgemeinen annehmbaren Urteile D.s. Neben dem II. Abschnitt ist der IV. der interessanteste: Die Bedeutung der neuentdeckten Texte für das kultur- und religionsgeschichtliche Verständnis des N. T. (184-298). Helles Licht fällt auf die ganze Umwelt des Urchristentums, besonders nach der religiösen, ethischen und rechtlichen Seite. Bemerkenswert sind auch die Mitteilungen über die Parallelität der technischen Sprache des Christus- und des Cäsarenkults. Sechs Beilagen und genaue Indizes (313-76) erhöhen den Wert des Werkes. Die Sprache ist klar und edel, an manchen Stellen von poetischem Hauche durchweht. Das schöne Buch ist den Theologen aufs wärmste zu empfehlen, aber auch den gebildeten Laien, auf die es in seiner Anlage besondere Rücksicht nimmt. H. Poggel.

Aus der Theologie der Gegenwart

Vorbemerkung: für die genauere Titelangabe der hier erwähnten Schriften kann vielfach der „Literarische Anzeiger“ (Anhang) verglichen werden.

Altes Testament.

Eine sehr brauchbare Kurzgefaßte hebräische Grammatik von K. Holzhey-Freising erschien bei F. Schöningh (Paderborn 1913, M. 2,60). Dazu kam eben von demselben Autor ein Übungsbuch zum Hebräischen (Paderborn 1914, M. 0,80). Dieses ist mit Recht sehr kurz ausgefallen, da auch h. voraussetzt, daß „jeder Lehrer baldmöglichst an den Schrifttext selbst heranzukommen bestrebt sein wird“. Wer bei der alten Methode (vgl. Th. u. Gl. 1913, 232 f.) bleibt, wird die zwei verhältnismäßig billigen Hilfsbücher mit Nutzen einführen.

J. Göttberger-München, Eine katholische hebräische Bibel? (Bibl. Stchr. 1914, 1–14) greift die Anregungen des Ref. von 1905 (Theol. Revue Sp. 499 ff.) wieder auf und entwickelt den Plan der Schaffung einer über Kittels Ausgabe hinausgehenden hebräischen Bibel von unserer Seite. Als Probe gibt er Ez. 1. Ref. gedenkt anderswo auf die Sache zurückzukommen, sobald die weiteren in Aussicht gestellten Proben vorliegen. Hier sei nur bemerkt, daß die bei G. vermißte Klärung meiner persönlichen Stellung in der Sache im wesentlichen enthalten ist in dem schon 1912 gedruckten Satz: „Inwieweit der einzelne Exeget hier die Möglichkeit umfassender Mitarbeit hat, hängt freilich nicht nur von der individuellen Begabung, von seinem Wissen und seinem guten Willen ab, sondern auch von der Umwelt, in die er gestellt ist, und von — den zeitweiligen allgemeinen Verhältnissen in der Kirche“ (N. Peters, Der Text des A. T., S. 43, Münster i. W. 1912). Die unterstrichenen Worte scheint G. übersehen zu haben. Die „allgemeinen Verhältnisse in der Kirche“, zu denen Ref. aber auch die zeitige subjektive Gemütsverfassung der katholischen Gelehrten rechnet, beurteilt er eben günstiger als Ref. Diesen würde es übrigens sehr (אֵיךְ אֵיךְ) freuen, wenn er mit seiner Beurteilung der Lage durch Tatsachen ins Unrecht gesetzt würde.

Unter Vergleichung altorientalischer und mittelalterlicher Rechtsparallelen untersucht A. Schulz-Braunsberg Die Ordalien in Alt-Israel (S.-A. Kempten u. München 1913, Kösel). Die Urim und Tummim des hohenpriesterlichen Orakels hält er für Pfeile; der ev. Zusammenhang mit der Buchstabenfolge des Alphabets wird nicht herangezogen. „Wenn es möglich war, daß heidnische Anschauungen und Sitten in das Christentum eindringen und erst nach jahrhundertlangem Kampfe ausgerottet werden konnten, dann brauchen wir uns nicht darüber zu wundern, daß solche Anschauungen auch in der Religion eine Rolle spielten, die nur eine Vorstufe zum Christentum war“ (S. 8).

H. Vollmers-Hamburg Materialien zur Bibelgeschichte und religiösen Volkskunde des Mittelalters Band I: Ober- und mitteldeutsche Historienbibeln mit 20

Tafeln in Lichtdruck (Berlin 1912, Weidmannsche Buchhandlung; № 12, —) entstand gefördert durch die Munizipalität der hamburgischen Behörden und Stiftungen, deren Unterstützung s. S. W. Walthers in der Erforschung der Geschichte der deutschen Bibel im Mittelalter genöß. V. versteht unter Historienbibel „deutsche Prosatexte, die in freier Bearbeitung den biblischen Erzählungsstoff, möglichst vollständig, erweitert durch apokryphe und profangeschichtliche Zutaten und unter Ausschluß oder Zurückdrängung der erbaulichen Glosse darbieten.“ Derartige Historienbibeln sind im Mittelalter überaus verbreitet gewesen. Beispielsweise besaß das Katharinenkloster in Nürnberg drei oder vier. Diese Historienbibeln sind aber nicht nur für die Theologie, sondern auch für die Kunstgeschichte (Buchkunst) und namentlich auch für die Germanistik von Bedeutung, der in ihnen eine Menge neuer Texte erschlossen wird. V. hat 81 Bibliotheken durchforscht und gibt nach einem abhandelnden Teile über die sieben Gruppen der Texte die Beschreibung von acht Drucken und einer Menge von Handschriften der ober- und mitteldeutschen Historienbibeln. Die Gruppierung ist wie bei Sarnecke und Merzdorf nach dem Einteilungsprinzip der Mundarten erfolgt. V. hat schon in dem vorliegenden ersten Halbbande die Forschung weit über E. Reuß und Th. Merzdorf hinausgeführt und für weitere Arbeiten den soliden Grund gelegt. Für den zweiten Teil des ersten Bandes wird die Behandlung der niederdeutschen Historienbibeln versprochen, Nachträge zu Walthers Arbeit und zu den französischen und niederländischen Historienbibeln, Register und Textproben. Die weiteren Bände sollen kritische Ausgaben einiger neugewonnener Texte bringen. Das Ganze aber ist gedacht als Vorarbeit zu einem höheren und umfassenderen Unternehmen: „dem Versuch einer Gesamtdarstellung des religiösen Volkslebens im deutschen Spätmittelalter.“

R. Lescajnckij, **Die Sadduzäer** (Berlin 1912, Mayer u. Müller; № 6, —) ist eine Vorarbeit für eine systematische Darstellung des Sadduzäertums und seiner geschichtlichen Entwicklung. S. Schefters *Fragments of a Zadokite Work* (1910) aus der Geniza von Alkairo hat einen großen Anteil am Zustandekommen der Arbeit. Daß es sich hier aber in der Tat um eine alte sadduzäische Sekte handelt, ist mindestens recht fraglich. Außerdem untersucht er Flavius Josephus, die rabbinischen Quellen, fünf Pseudepigraphen und die Evangelien. „Alle Schriften, die 1. den Priesterstamm bevorzugen und von einem davidischen Messias nichts wissen, 2. den Auferstehungsglauben ablehnen, 3. die uns aus der Mishna bekannten pharisäischen Überlieferungen verwerfen und statt dessen neue Gesetze vorschreiben“, hält er für sadduzäisch. So will er eine neue Grundlage gewinnen für eine Darstellung der Kultur des jüdischen Volkes zu Beginn unserer Zeitrechnung. L. wendet sich in der Hauptsache gegen die seit Geiger herrschende Doktrin, die in den Sadduzäern die Nachfolger der Hellenisten, die Partei der Priester mit vorwiegend oder ausschließlich weltlichen Interessen sieht, während man die Pharisäer zu konsequenten Fortsetzern des Esdras und der „Frommen“ machte, so daß in dem Gegensatz der Sadduzäer und Pharisäer der Gegensatz einer vorwiegend politischen gegen eine vorwiegend religiöse Partei gegeben wäre. Dem gegenüber nimmt L. die ältere Auffassung wieder auf, die in den Sadduzäern die Karaiten des Altertums sieht, die von den Überlieferungen der Pharisäer nichts wissen wollten und aus ehrlicher Überzeugung auf das heilige Gesetz sich beschränkten. So hätten sie ihre Gegner gezwungen, die Schrift so zu deuten, daß sich in ihr auch die Überlieferungen fanden. Jedenfalls hat L. das Verdienst, auch auf den religiösen Charakter der Sadduzäer wieder energisch hingewiesen und zu neuem Studium des Sadduzäerproblems energisch angeregt zu haben.

S. Euringer-Dillingen, **Ein unkanonischer Text des Hohenliedes** (Cnt. 8, 15–20) in der armenischen Bibel (Zeitschr. f. d. alttest. Wiss. 1913, 272–94) stellt

nach gründlicher Untersuchung des Anhangs zum Hohenliede in Arm. die Hypothese auf, „daß wir möglicherweise in dem Appendix den Anfang der ersten Ode Salomons, allerdings in nicht guter Überlieferung, vor uns haben“.

In einem gut ausgestatteten Sammelbände faßt H. Gunkel-Gießen elf in allerlei Zeitschriften erstmalig abgedruckte Reden und Aufsätze (Göttingen 1913, Vandenhoeck u. Ruprecht; N 4,80, geb. N 5,60) aus den letzten zehn Jahren zusammen, die sämtlich akute Gegenstände behandeln. Das Buch enthält folgendes: 1. Bernhard Stade, 2. Ziel und Methoden der Erklärung des A. T., 3. Die Grundprobleme der israelitischen Literaturgeschichte, 4. Simson, 5. Ruth, 6. Die Psalmen, 7. Die Endhoffnung der Psalmen, 8. Ägyptische Parallelen zum A. T., 9. Ägyptische Danklieder, 10. Jensens „Gilgamesch-Epos“, 11. Die Oden Salomos. Ref. wird an anderer Stelle auf das überaus anregende Buch zurückkommen. Vgl. übrigens schon zu Nr. 6 und Nr. 10 Jahrg. 1909, S. 68 und 394 dieser Zeitschr. H. Peters.

Neues Testament.

Die Apostelgeschichte von H. H. Wendt = Jena (Meyerischer Kommentar, 9. Aufl.). (Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht; N 8,—.) In der ausführlichen Einleitung (64 S.) orientiert der Verf. vorzüglich insbesondere über die zahlreichen Hypothesen betr. Zweck und Quellenbenutzung der Apg. Seine Ansicht geht dahin, daß durch den Nebenzweck der Erbauung der Hauptzweck — die Erzählung geschichtlicher Tatsachen — die Treue des Geschichtsbildes vielfach getrübt wird. Nach W. hat der Verf. der Apg. eine Hauptquelle benutzt, dazu gehören auch die „Wir“stücke, ältere Berichterstattung eines Begleiters Pauli (vielleicht des Lukas). Das Ganze ist redigiert von einem Heidenchristen der ersten nachapostolischen Generation, der manches minderwertige Material hinzugefügt hat (z. B. betr. die Damaskusereignisse, die meist frei komponierten großen Reden). Dabei wirkt die erbauliche Tendenz; außer dieser ist aber keine vorhanden. Der wertvolle Bestand der alten Überlieferung läßt sich im wesentlichen herauschälen. Ein gewisser Einfluß des Josephus muß anerkannt werden. Term. a quo der Abfassung: 94 p. Ch. In besonderen Exkursen historisch-kritischer Art gibt der Verf. ausführliche Erörterungen über das Sachliche, so zu Apg. 1, 1–14 Abschied Jesu; 2, 1–13 Pfingstwunder; 5, 1–10 Ananias und Sapphira; 7, 1–53 Stephanusrede; Apg. 9, 22. 26 Damaskusberichte usw. Was in diesen Erzählungen übernatürlichen Charakter besitzt, beruht meist auf legendärer Überlieferung, ist unhistorisch oder schief dargestellt. Von den Damaskusreden ist der Bericht c. 26 maßgebend. Der Vorgang ist psychologisch so zu verstehen, daß der Visionär Paulus von der Objektivität des innerlich Geschauten überzeugt war, obgleich es kein Vorgang der sinnlichen Welt war. Er schaut aber mit seinem Geistesauge eine sinnliche Realität, die auf ihn wirkte. Das Urteil über die Frage, ob die Bekehrung das Produkt eines in ihm vorgegangenen psychischen Prozesses usw. ist oder wirklich Produkt einer höheren göttlichen Einwirkung, überläßt W. der religiösen Gesamtanschauung des Lesers. Jedenfalls war eine psychische Disposition nach jeder Richtung hin vorhanden. — Interessant sind die Ausführungen des Verf. über die Jakobusklauseln (c. 15). Er nimmt die orientalische Textüberlieferung (Speiseregel) als ursprünglich an und begründet sie scharfsinnig gegen Harnack, der neuerdings die okzidentalische (Moralkatechismus) verteidigt. In der Areopagrede des P. nimmt W. mit Norden eine literarische Abhängigkeit von Apollonius v. Thyana an (s. Vorrede. Vgl. aber dazu diese Zeitschrift S. 236). — Wenn wir auch die Resultate der meisten dieser Exkurse und W.s Stellung zur Verfasserfrage ablehnen müssen, so müssen

wir gestehen, daß der Kommentar nach der philologisch-grammatischen, historisch-geographischen, archäologischen Seite eine reiche Fülle von Belehrung bietet.

Worte Jesu und Gemeindeüberlieferung. Eine Untersuchung zur Quellengeschichte der Synopse von Walther Haupt (Leipzig, Hinrichs; *N* 7,50). Dem Verf. steht fest, daß vieles, was in den Evangelien als Jesuswort berichtet ist, nicht von Jesus herrührt, sondern, daß der größere Teil derselben späterer Zeit seine Entstehung verdankt. In den Evangelien stehen echte Jesusworte, Gemeindelehre, eigenes Gut der Evangelisten unterschiedslos nebeneinander. *h.* stellt sich die Aufgabe, alte Überlieferung von junger und jüngerer zu scheiden und zu untersuchen, welche Reden sich mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit auf Jesus zurückführen lassen. Er sucht eine Grundskrift (*G*) zu konstruieren, von der alle drei Synoptiker abhängig sind. Er stimmt mit Spitta darin überein, daß diese im Lukasevangelium am besten erhalten ist, aber seine „*G*“ sieht wesentlich anders aus als die *Sp.*s. Diese „*G*“ nun hat Markus benutzt; *Mt.* und *Lk.* haben *Mk.* benutzt, sind aber mehrfach auf „*G*“ zurückgegangen. Neben dieser „*G*“ erzählenden Charakters hat aber noch eine ältere Quelle existiert, die wesentlich Redematerial enthielt (*Q*), die alle drei benutzt haben, d. h. *Mk.* hat die ältere Schicht von *Q* benutzt (50–60 p. Ch.), die *h.* in zwei sonderte, in sich geschlossene Redegruppen teilt (*Q*¹ = Jüngerrede, *Q*² = Pharisäerdispute); *Mt.* und *Lk.* haben auch aus *Q*¹ und *Q*² geschöpft, daneben aber aus *Q*³ (gegen 70 p. Ch.), einer Sammlung, die im wesentlichen Gemeindelehre enthielt. Das gemeinsame Sprachgut haben die Evangelisten ganz verschieden gruppiert. Diese komplizierten Scheidungen sucht *h.* durch eingehende Analyse der einzelnen Abschnitte zu begründen. Übrigens läßt sich auch jetzt die erzählende „*G*“ bei *Mk.* noch nicht feststellen, denn wie ein Vergleich zwischen *Mk.* und *Lk.* zeigt, hatte jeder dieser beiden noch eine eigene Sondertradition (*S*), die sie mit *G* zusammengearbeitet haben. Deren Scheidung ist besonders schwierig. Die drei Quellen des Lebens Jesu sind hervorgegangen aus einem ursprünglichen Stammbericht ohne Reden, der nur einiges Tatsächliche erzählte. Nach *h.* (148–250) waren bei der Niederschrift der Quellen und ihrer Bereicherung wesentlich Glaubensinteressen der Gemeinde wirksam, bei der das wahre, geschichtliche Bild Jesu bald verblaßte unter der Tendenz der Messianisierung und Divinisierung seiner Person. Diesen Zweck verfolgt „*G*“, deren Tatsachenberichte dann mit den verschiedenen Redaktionen von *Q* in Verbindung gesetzt wurden. *Q*¹ ist partikularistisch (Jüngerrede), *Q*² (Pharisäerdispute) gemäßig judenchristlich, *Q*³ univertalistisch, entsprechend der zeitlichen Entwicklung des Gemeindelebens, die das geschichtliche Leben Jesu fast ganz ignorierte. — Für die Kriterien dieser Quellenscheidung bildet das Dogma von der Ungeſchichtlichkeit alles Übernatürlichen (Wunder, Weissagungen) im wesentlichen die unverrückbare Grundlage.

Kurzgefaßter Kommentar zu den vier hl. Evangelien IV. Band. Leidens- und Verklärungsgeschichte J. Chr. von S. X. Pözl-Wien (Graz u. Wien, Styria; *N* 5,30). Dieses treffliche Werk des bekannten Wiener Exegeten, Ergänzungsband zu den vier Evangelien, ist in 2. Auflage erschienen. Sie bringt, während die Gesamtbehandlung des Stoffes in der 1. Auflage beibehalten ist, im einzelnen vielfache Veränderungen, hauptsächlich in formeller Beziehung, wenig Prinzipielles. In bezug auf die Zeit des Passahmahles gibt *P.* die Möglichkeit zu, daß die Juden ihre Festfeier um einen Tag verschoben hatten, daß der Auferstandene den Frauen nicht schon bei der Rückkehr vom ersten Grabbesuche erschienen sei. Der Artikel über Einsetzung der hl. Eucharistie ist formell vollständig umgearbeitet. Den einzelnen Ausführungen sind textkritisch-sprachliche und historisch-archäologische Bemerkungen beigelegt, die das Verständnis erleichtern. Was den Kommentar besonders empfiehlt, ist neben der

schönen und klaren Form der Darstellung der Umstände, daß dieselbe sachlich auf solidem Boden steht, dem Fundament einer wissenschaftlichen Erregung.

Die Reden und Briefe der Apostel mit Einschluß der Apokalypse von Prof. Dr. G. Terwelp (Bonn, Hanstein; geb. M 3,60). Der Verf. bietet, um weiteren Leserkreisen eine leichter faßliche Belehrung zu ermöglichen, statt einer wörtlichen, genau an den griechischen Wortlaut sich anschließenden Übersetzung, die dem deutschen Sprachgebrauch zu wenig Rechnung tragen und dadurch schwerverständlich sein würde, außerdem durch die vielen erforderlichen Anmerkungen den Geist beständig vom Texte ablenken würde, eine Paraphrase desselben. Er sucht den Sinn und Zusammenhang in einfachem, gutem Deutsch wiederzugeben, zugleich aber verwebt er in seinen Text kurze Zusätze, die die Dunkelheiten desselben erläutern. Den Reden und Briefen gehen kurze Einleitungen und Inhaltsangaben voran. Die Übersichtlichkeit wird bei den Briefen dadurch gefördert, daß sie in zusammengehörige Perikopen geteilt sind, deren Inhalt in der Überschrift kurz angegeben wird. Die Paraphrasen sind zuweilen frei, aber für ihre Bestimmung, einen weiteren Leserkreis, geeignet. H. Pöggel.

Kirchengeschichte.

Auch der 6. Band (Jahrgang 1913) der **Beiträge zur Geschichte der sächsischen Franziskanerprovinz vom heiligen Kreuze**, hrsg. im Auftrage des Provinzialates von P. Patrizius Schlager (Düsseldorf, E. Schwann; M 7,—) zeigt das lebhafteste Interesse, welches in dieser Provinz für die franziskanische Geschichtsforschung herrscht. In der ersten Abhandlung gibt P. Leonhard Lemmens auf Grund der gedruckten und ungedruckten Quellen, welche letztere ihm namentlich das Staatsarchiv zu Königsberg und die Archive von Riga boten, und unter sorgfältiger Benutzung der Literatur eine Geschichte der Observantenkustodie Livland und Preußen. Im J. 1238 kamen die ersten Minderbrüder in Riga an. Im J. 1463 wurde die Observanz eingeführt. Die Zahl der Observantenklöster steigerte sich in der Folge in Livland und Preußen auf 13. Doch war der segensreichen Tätigkeit der Brüder keine lange Dauer beschieden. Die Klöster von Königsberg, Riga und andere fielen bereits in den Jahren 1524 und 25 der Vernichtung anheim, andere hielten sich bis gegen 1560. Die Abhandlung ist ein recht schätzenswerter Beitrag nicht nur zur Geschichte der Franziskaner, sondern überhaupt jener fernen Gebiete deutscher Kultur. Eine historische Karte Altlivlands von Leonid Arbusow ist beigegeben. — An zweiter Stelle bietet P. Diodor Henniges auf Grund archivalischen Materials eine lokalgeschichtlich interessante Abhandlung über die Geschichte der Franziskanermission Stockkämpen in Westfalen. — Der Band schließt mit einer Bücherchau über die neueste deutsche Franziskanerliteratur.

Johann Anton Kay bietet weiteren Kreisen ein Lebensbild der Kaiserin **Maria Theresia** (Rottenburg a. N. 1912, Bader; M 1,50). Das Buch ist mit Begeisterung für seinen Gegenstand geschrieben und vermittelt mannigfache Belehrung.

Unter dem Titel „**Der Protestantismus in Tirol**“ macht ein unter dem Pseudonym J. S. Peregrinus schreibender Verfasser (Brigen 1912, Buchhandlung der Verlagsanstalt Tyrolia; M 2,—) interessante Angaben über den erfolgreichen Kampf der Tiroler um die Glaubenseinheit in den Jahren 1848—1876, über die Fortschritte der protestantischen Bewegung seit der Aufhebung der Glaubenseinheit (seit 1876) und über die Stellungnahme der Katholiken zu der protestantischen Bewegung. Ein Anhang handelt über den Protestantismus in Vorarlberg.

In den **Kirchengeschichtlichen Forschungen** insbesondere zur Reformationsgeschichte, Theodor Brieger zum 70. Geburtstag 4. Juni 1912 dar-

gebracht (Gotha 1912, Perthes; *N* 5, -), bringt C. Erbes eine Abhandlung „Der Apostel Johannes und der Jünger, welcher an der Brust des Herrn lag“. Er unterscheidet den letzteren von dem Apostel und schreibt ihm, dem Presbyter Johannes, dem ephesinischen Johannes, die Abfassung der drei Briefe und der Apokalypse zu, während er für das vierte Evangelium (c. 1–20; c. 21 sei später angefügt) der geistige Gewährsmann sei. Während er um das J. 100 gestorben, sei der Apostel bereits am 29. August 66 von den Juden in Sebaste getötet worden. Ref. kann den Auffstellungen nicht zustimmen. Die zweite Abhandlung „G. B. Flavio als Biograph Kajetans und sein Bericht über Luthers Verhör in Augsburg“ rührt von Paul Kalkoff her. Er urteilt, daß die Nachprüfung von Flavios Lebensbeschreibung Kajetans an der anderweitigen Überlieferung sie als das freimütige und gewissenhafte Zeugnis eines scharfblickenden Beobachters dargetan habe. Otto Clemen bringt „Zwei Miszellen zur Reformationsgeschichte“ („Wittenberg und Savonarola“ und „Epitaphium Clementis VII.“). Es folgt ein Artikel „Der Streit über die Reliquiae Sacramenti in Eisleben 1543“, von Gustav Kawerau. Zweifellos drang die von Luther vertretene Ansicht durch, daß dem letzten oder den letzten Kommunikanten das, was vom Abendmahlsweine übrigbleibe, gereicht werden solle. Die literarische Gabe schließt mit einer Skizze „Die Entwicklung der hessischen Kirche unter Philipp dem Großmütigen“ von Bernhard Beß.

Das 38. Heft der Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte enthält eine Abhandlung „Spiritualistische Strömungen an den Höfen von Aragon und Anjou während der Höhe des Armutsstreites“ von Mercedes van Heudelum (Berlin und Leipzig 1912, Rothschild; *N* 3, -). An dem Hofe Jakobs II. von Aragon fand das Spiritualentum nur flüchtige Sympathien unter dem Einflusse Arnalds von Villanova. Mehr Gunst fand es am Hofe Friedrichs III. von Sizilien, dessen Gesinnung Arnald entscheidend bestimmt hatte. Das tatkräftigste Interesse und die nachhaltigste Deckung aber fand es am Hofe von Neapel bei dem Könige Robert und namentlich bei der Königin Sancia. Hier wirkte der Einfluß nach, den Petrus Johannis Olivi auf den jugendlichen Robert ausgeübt hatte, und war der Einfluß Angelo Clarens und des Prinzen Philipp von Mallorca, des Bruders Sancias, tätig. Letzterer war frühzeitig unter den starken Einfluß Angelo Clarens geraten, ging, nachdem er vier Jahre die Vormundschaft für seinen minderjährigen Neffen Jakob II. von Mallorca geführt hatte, nach Neapel und vertrat hier den Standpunkt des extremen Spiritualismus. Sieht man von seiner hartnäckigen Opposition ab, so hat keines der Häuser Aragon und Anjou an einen Bruch mit der Autorität ernstlich gedacht. Im wesentlichen sind hier nur jene Elemente im Spiritualentum tätig gewesen, welche zur Ausbildung der strengen Observanz führten. Die Arbeit M. van Heudelums stellt einen recht schätzenswerten Beitrag zur Geschichte des Armutsstreites dar.

Unter dem Titel „Die Kurhheinischen Bündnisse bis zum Jahre 1586“ bietet Dr. Luise von Winterfeld einen gründlichen Beitrag zum Bündniswesen des ausgehenden Mittelalters (Berlin 1912, Weidmann; *N* 240). Seit der Mitte des 12. Jahrhunderts mehren sich die nachbarlichen Beziehungen unter den rheinischen Fürsten. Aus der Zeit vom Anfange des 13. Jahrh. bis zum J. 1386, als der erste kurhheinische Münzverein gebildet wurde, zählt die V. 77 Bündnisse auf. Am zahlreichsten sind die defensiven Landfriedensbündnisse. Als Kurvereine, deren Kriterium die V. in der Frage sieht: Schließt der Charakter des betreffenden Bundes die Beteiligung anderer Fürsten als gleichberechtigte Mitglieder aus?, lassen sich sicher 7 Einungen charakterisieren. Der Anhang enthält ein chronologisches Verzeichnis der Bündnisse und 2 Exkurse. Der zweite Exkurs betrifft das Verhältnis

der beiden an Benedikt XII. gerichteten kurfürstlichen Schreiben von 1338 (Balduin allein hat den zweiten Brief verfaßt).

In der Schrift „**Das Verhältnis Calvins zu Bußer** untersucht auf Grund der wirtschaftsethischen Bedeutung beider Reformatoren“ (Bonn 1912, Georgi; № 2, -) kommt der Divisionspfarrer G. Klingenburg in sorgfältiger Beweisführung zu dem Resultate, daß die wirtschaftsethischen Anschauungen beider Männer im wesentlichen die gleichen waren, daß aber dem beinahe zwanzig Jahre älteren Bußer die Priorität zukomme, wenn man auch im Einzelfalle durchgängig keine direkte Herübernahme der Anschauungen Busers durch Calvin nachweisen könne. Als Nationalökonom war Bußer der Größere, sofern sich in seinen Schriften ein ausgedreitetes und direkteres Interesse für die spezifisch volkswirtschaftlichen Fragen bekundet als bei Calvin. Doch ist die spätere Entwicklung maßgebender von Calvin bestimmt, sofern dieser größeren Einfluß auf die Gestaltung des Calvinismus und damit auf die weitere wirtschaftliche Entwicklung gehabt hat. S. Tendhoff.

Religionswissenschaft, Apologetik.

Die Entwicklung des Christentums zur Universalreligion. Von Prof. D. Dr. Karl Beth (Leipzig 1913, Quelle und Meyer; № 5,50). Verf. will den Nachweis erbringen, „daß das Christentum eine lebendige Zukunft vor sich hat und mit ihr die Möglichkeit, sich zur Universalreligion zu entwickeln“. Nachdem er zunächst über die Herausbildung und den Stand des Problems berichtet hat, sucht er zu beweisen, daß es sich bei der Entwicklung des Christentums nicht um Evolution (Entfaltung), sondern um Epigenesis (Entwicklung i. S. v. Neubildung) handelt. Das Christentum als geschichtliche Größe ist also nicht einfach die Entfaltung des in seiner Keimgestalt präformiert Enthaltene. Um dies zu beweisen, betrachtet Verf. die Keimgestalt des Christentums. Er findet sie so kompliziert, gleichsam aus drei Wurzelstöcken (Jesus, Paulus und Johannes) zusammengesetzt, daß schon hierdurch die Annahme einer einfachen Entfaltung unmöglich wird. Das Haupthindernis der Ausgestaltung des Christentums zu einer für alle Zukunft geltenden Universalreligion findet er in der Annahme eines übernatürlichen Ursprungs desselben. Der Glaube muß nach ihm von der Bindung an wunderbare Heilstatsachen entlastet werden. Wenn Verf. mit Recht hervorhebt, daß der Katholizismus im Gegensatz zum orthodoxen Protestantismus eine Entwicklung der Glaubenslehre zulasse, so irrt er doch sehr mit der Annahme, daß der Katholizismus in der Tradition ein Mittel besitze, welches ihm erlaubt, eine „über das Neue Testament hinausgehende Religionsform für authentisch zu erklären“.

Défendons-nous! Von Charles Grimaud (Paris 1913, Pierre Téqui, Rue Bonaparte 82; Fr. 2,-). Eine Apologie eigener Art. Verf. wendet sich gegen den Unglauben, die schlechte Presse, die Laienschule, die Entchristlichung der Familie, gegen eine Reihe von Tagesmoden und Vorurteilen, gegen die Interessenlosigkeit für soziale Arbeit, gegen den Sozialismus und gegen die Abwanderung vom Lande. Er tut es in der Form kleiner Erzählungen. Da letztere dem Leben abgelauicht sind und in fesselnder Form dargeboten werden, dürfte er sein Ziel bei seinen Lesern erreichen. Sicher wird das Buch auch in solchen Kreisen gelesen werden, welche für trockene, theoretische Auseinandersetzungen unzugänglich sind.

Introduction à la Psychologie des Convertis. Von Th. Mainage O. Pr. (Paris 1913, J. Gabalda; Fr. 1,50). Das Büchlein ist eine Art Einleitung für ein größeres, zur Zeit vom Verf. vorbereitetes Werk über die Psychologie der Konversion. Verf. beschränkt sich auf die Konversion zum Katholizismus, wobei er

unter Konversion nicht nur den Übertritt von einem anderen Bekenntnis, sondern auch die Bekehrung solcher versteht, welche, obwohl im Katholizismus geboren, den Glauben verloren hatten. In der Untersuchung des Phänomens der Konversion will er ein apologetisches Ziel erstreben. Als Werk der Gnade ist jede Konversion aus rein natürlichen Ursachen unerklärlich. So begünstigt die wissenschaftliche Untersuchung der psychologischen Vorgänge der Konversion die Annahme der Existenz des Übernatürlichen, ohne freilich letztere streng zu beweisen. Als Material der Untersuchung läßt er einzig das Selbstzeugnis der Konvertiten zu. Alle Einwände gegen die Zuverlässigkeit dieses Zeugnisses werden widerlegt. Was die Methode betrifft, so entscheidet sich Verf. für die induktive unter Ablehnung der empiristischen (Starbuck), welche nicht bis zu den Ursachen vordringt, und der deduktiven (M. Bergner), welche eine *petitio principii* einschließt. Alles, was bisher auf katholischer Seite über Konversionen geschrieben wurde, verfolgt vorwiegend den Zweck der Erbauung. Es ist deshalb sehr zu begrüßen, daß Verf. das Problem der Konversion einmal vom Standpunkte des Psychologen mit rein wissenschaftlichen Mitteln behandeln will. Der Ertrag für die Apologetik wird ein reicher sein. Man darf auf die Veröffentlichung seines angekündigten größeren Werkes gespannt sein.

L'origine subconsciente dei fatti mistici. Von A. Gemelli (Piccola bibliotheca scientifica della „Rivista di Filosofia Neo-Scolastica“ Nr. 5; Florenz 1913, Libreria Editrice Fiorentina; L. 0,75). Verf. wendet sich gegen die rein natürliche Erklärung der mystischen Tatsachen (wie sie z. B. in den Erträgen der heiligen vorliegen), wonach deren Ursprung einfach im „Unterbewußtsein“ zu finden wäre. Er zeigt, daß die Psychologie nur die psychischen Mechanismen untersuchen kann, welche den religiösen Tatsachen zugrunde liegen, daß sie aber über das wesentliche Element des religiösen Phänomens nichts aussagen kann, weil das Problem seiner Kausalität nicht mehr zu ihrer Kompetenz gehört. Der Wert des Büchleins erhellt daraus, daß es bereits in 3. Auflage vorliegt.

Glaubenskompaf. Taschenbüchlein zur Befestigung und Verteidigung der katholischen Grundwahrheiten. Von G. Bleibetreu (Dülmen o. J., Laumannsche Buchh.; geb. M 1,—). Das Büchlein wendet sich an die reifere Jugend. Es will sie zur Wertschätzung des Wahrheitschatzes des katholischen Glaubens erziehen und zugleich die häufigsten Einwände der Gegner entkräften. Die Beweise werden manchmal nicht klar genug herausgearbeitet. Die Stoffbehandlung ist oft allzu dürftig. An die studierende Jugend hat Verf. wohl nicht als Leserkreis gedacht. Für die übrige Jugend aber enthält das Werkchen immer noch zuviel Fremdwörter und unerklärte Sachausdrücke.

Gott und seine Schöpfung. Eine apologetische Studie von Dr. E. W. M. von Olfers (Braunsberg 1912, Benders Buchh.; M 0,80). Verf. wendet sich gegen den Materialismus, indem er einige Gottesbeweise anführt und den Nachweis zu erbringen sucht, daß der biblische Schöpfungsbericht mit den sicheren Resultaten der herrschenden kosmogonischen und paläontologischen Theorien nicht im Widerspruch stehe. Die Darlegung der Gottesbeweise ist unzulänglich. Wenn Verf. sich auf zwei Beweise, den kosmologischen und den teleologischen, beschränkt, so mag das hingehen. Wenn er aber den kosmologischen damit abtut, daß er in 19 Zeilen die vierfache Gestalt dieses Beweises beim hl. Thomas ganz oberflächlich skizziert, so ist dies entschieden zu wenig. Im zweiten Teil seiner Schrift sucht Verf., der sich hier und da von der Erkenntnistheorie Kants angestodt erweist, eine neue Konkordanztheorie zu begründen, die selbstverständlich das Schicksal ihrer Vorgängerinnen teilen wird.

Die Welt für sich und die Welt mit Gott. Von Prof. Dr. E. Dennert (Halle

a. d. S. 1913, R. Mühlmann; *N* 1, —). Verf. stellt der Betrachtung der Welt für sich die Betrachtung der Welt mit Gott gegenüber und zeigt, daß erstere uns nur eine Summe von Erscheinungen ohne inneres Band bietet, während letztere uns dies innere Band erkennen läßt. So sehr wir den mutigen und unverdroffenen Kampf des protestantischen Forschers gegen den Monismus begrüßen, so können wir uns doch in einem wesentlichen Punkte ihm nicht anschließen. Es ist in der Hauptsache das Material des nomologischen und teleologischen Gottesbeweises, welches er vorträgt. Aber Verf. lehnt es grundsätzlich ab, aus der Betrachtung der Welt einen sicheren Schluß auf die Existenz Gottes ziehen zu können. Die Gewißheit um die Existenz Gottes will er nur auf dem Gebiete des inneren religiösen Erlebens gewinnen, welches mit wissenschaftlicher Erkenntnis nichts zu tun hat. Als Naturphilosoph bringt er es über die Wahrscheinlichkeit der Existenz Gottes nicht hinaus. A. Fuhs.

Dogmatik, Dogmengeschichte.

Das Wesen des Geistes nach der Anschauung des Apostels Paulus von Dr. Bertrams Eine von Prof. Selten angeregte Bonner Dissertation, die den Doktorgrad redlich und voll verdient hat. Mit Recht hebt Verf. hervor, daß zu den manchen protestantischen Arbeiten hier ein katholisches Gegenstück notwendig geworden war. Die paulinische Pneumalehre ist ebenso wichtig wie schwierig. Es bedarf besonderen Scharfsinns in die vielen paulin. Aussagen Ordnung und Klarheit zu bringen. Für „Das Pneuma als Person“ bleiben neben den meisten ethischen Pneuma-Stellen = Gnade nur wenige Stellen übrig, aber sie sind von hinreichender Beweiskraft für den Trinitätsglauben des Apostels. Vielleicht wäre die eine oder andere Stelle doch noch trinitarisch anzupredigen gewesen. Zwei kleine Ausstellungen bei aller Anerkennung: 1. Es fehlt ein Sachregister; man sollte kein Buch mehr schreiben ohne ein solches. 2. Vielleicht wird Verf. dem religionsgeschichtlichen Pneumaproblem später noch besonders nachgehen.

Hors de l'Eglise pas de salut par J. V. Bainvel (Paris, Beauchesne; Fr. 0,75). Verf. ist mit der gewöhnlichen Erklärung des Sages Extra ecclesiam nulla salus wenig zufrieden und sucht sie zu vertiefen, indem er die Möglichkeit der bona fides für die Auswärtigen nicht bestreitet, aber sie beschränkt und die Pflicht der Zugehörigkeit zur Kirche als une vérité révélée energisch betont und damit den Missionstrieb der Kirche rechtfertigt.

Voten vom Trienter Konzil herausgegeben von Dr. Hefner (Würzburg, D. Bauch; *N* 3,50). Verf. hat bereits das Tridentinische Rechtfertigungsdekret nach den Quellen bearbeitet (vgl. 1909 dieser Zschr. 6). In vorliegender Broschüre gibt er eine Ergänzung zu den Verhandlungen über jenes Dekret, indem er die drei in klassischem Latein geschriebenen und sehr seltenen Voten des Abtes Isidor Clarius O. S. B. neu herausgibt und zwar mit einer willkommenen Einleitung und inhaltreichen Besprechung wobei es sich wesentlich um das Verhältnis von Glauben und Gnade bezw. um deren Gewißheit handelt.

Von den bei Marcus-Bonn durch Siegmann edierten „Kleinen Texten“ haben wir schon wiederholt Kenntnis gegeben; manche sind von allgemeinerem Interesse. Vor uns liegen drei Hefchen: 1. **Lateinische altchristliche Inschriften** mit einem Anhang jüdischer Inschriften von E. Diehl (*N* 2,20), wobei alle „wichtigen Neufunde“ berücksichtigt wurden. Fußnoten erklären die Inschriften, die besonders für die Glaubenslehre von Bedeutung sind. 2. **Texte zu dem Streite zwischen Glauben und Wissen im Islam**. Die Lehre vom Propheten und der Offenbarung bei dem islamischen

Philosophen Sarabi, Avicenna und Averraes dargestellt von Horten (.# 1,20). Verf. sucht durch genaue Übersetzung Vorurteile zu beseitigen, welche in bezug auf die genannten Philosophen, die zu der christlichen Scholastik eine islamische Parallele bilden, geläufig geworden sind. Auch der Stoff an sich hat dogmengeschichtliches Interesse. 3. **Hugo von St. Viktor** Soliloquium de arrha animae und de vanitate mundi herausgegeben von K. Müller (.# 1,30). Von den Schriften Hugos, des „alter Augustinus“, sind diese zwei ausgewählt, weil sie geeignet sind, in die besondere Art seiner Mystik einzuführen. In Hugo tritt uns eine religiöse Poesie von außerordentlich tiefer und weicher Art entgegen.

Lohn und Strafe in ihrem Verhältnis zu Religion und Sittlichkeit nach neutestamentlicher Anschauung von Prof. Mahling (Zeit- u. Streitfragen, Berlin-Lichterfelde, Runge; .# 1,00). Ein heikles Thema für einen Protestanten, für den es wohl „Strafe“, aber keinen „Lohn“ gibt. Und doch ist die Lehre Jesu und Pauli voll davon. Jodl findet in seiner Ethik, daß Paulus mit „fast verletzender Offenheit“ davon rede. Mahling erklärt, was Paulus darüber vorträgt, „als die sich auswirkenden letzten Konsequenzen der beiden Lebensprinzipien“; früher sagte man kurz als die naturgemäßen Früchte oder Sinsen. Man nehme nur ruhig, wie es jüngst Ihmels tat, das katholische Dogma hin, daß es nach Jesus wie nach Paulus zuletzt doch auf die „Werke“ ankommt (2. Kor. 5, 10).

A. Loisy, *Choses passées* (Paris, Nourry; Fr. 3,50). Eine Selbstbiographie von der Kindheit bis auf den passiven Abschied von der Kirche. Verf. erzählt, wie er allmählich bis zu dem bekannten Ende gekommen ist. Das mag hier auf sich beruhen bleiben. Eines wird auch anderen Lesern unerklärlich bleiben: daß L. sich darüber beschwert, exkommuniziert zu sein, da er doch den überwältigendsten Beweis in seinen Schilderungen liefert, daß er seit Jahren schon völlig mit dem Dogma (mit jedem!) gebrochen hatte!

In den „Beiträgen zur Gesch. d. Philos. d. Mittelalters“ finden sich auch zwei in die Dogmatik einschlagende Schriften (Bd. 11, H. 3/4): Krebs, **Theologie und Wissenschaft** nach der Lehre der Hochscholastik. An der Hand der bisher ungedruckten *defensa doctrinae D. Thomae des Herväus Natalis*. Mit Beiträgen gedruckter und ungedruckter Paralleltex-te. Die Arbeit trägt streng wissenschaftlichen Charakter und ist wohl besonders für die Sachtheologen bestimmt. Es wird die in allen Dogmatiken erörterte Frage, ob die Theologie eine Wissenschaft sei und welche, an Hand des oben genannten Traktates erörtert. Dabei fallen manche gute Bemerkungen ab über die Scholastik, ihr Wesen und ihre Methode, auf die wir aber leider wegen Raummangels nicht eingehen können. Die zweite Schrift (Bd. 14, H. 1), G. Graf, *Des Theodor Abu Kurra Traktat über den Schöpfer und die wahre Religion* gibt im Titel an, worum es sich handelt. Wir haben bereits früher an dieser Stelle (1911, S. 66) eine Schrift vom selben Verf. über Abu Kurra angezeigt. Hier handelt es sich um ein neu entdecktes Werk des berühmten orientalischen Polemikers des 9. Jahrhunderts († 820). Die Dogmengeschichte wie auch die Geschichte der Häresien wird mit Freuden von diesem ausgereiften Werke Abus Kenntnis nehmen.

Nestorius et la controverse Nestorienne par M. Jugie (Paris, Beauchesne; Fr. 6,—. 326 S.). In der letzten Zeit, besonders seit dem Trierer Kongreß 1912 ist Nestorius und seine Irrellehre der Gegenstand lebhafter Erörterungen gewesen. Die neueste an Dr. Junglas knüpfende Phase der Kontroverse war dem Verf. vorliegender Schrift noch nicht bekannt. Junglas hat zu Jugies Buch Stellung genommen in der Theologischen Revue 1913 Nr. 8, worauf von hier für das Nähere zu verweisen ist. Es handelt sich hauptsächlich um den Prosopon-Begriff des

Nestorius, auf Grund dessen Junglas von einer, Jugie und die Tradition von zwei Personen bei Nestorius reden. Aber abgesehen von diesem strittigen Hauptproblem gibt es der literarischen und dogmengeschichtlichen Fragen bei Jugie noch viele andere, die auf allgemeine Zustimmung rechnen können; denn Jugie behandelt den ganzen Nestorius und zwar 1. sein Leben; 2. seine Schriften; 3. seine Christologie; 4. Nestorius und Theodor v. Mopsueste; 5. N. und die Orthodoxie; 6. N. gegen christologische Irrlehren; 7. seine Soteriologie; 8. N. und die Pelagianer; 9. die Eschatologie; 10. f. sonstige Theologie. Von allgemeinerem Interesse ist es, daß Nestorius, wie Jugie nachgewiesen, in der Eucharistielehre die Impanationslehre, die später Luther lehrte, vertreten hat.

B. Bartmann.

Ethik, Moraltheologie, Pastoral.

Die von H. Noldin S. I. geschriebene Summa theologiae moralis ist überall bekannt. Die Verlagshandlung (Sel. Rauch, Innsbruck) legte den **zweiten Band** dieser moraltheologischen „Summa“, nämlich den Band **De praeeptis Dei et Ecclesiae** jüngst in der zehnten, 5000 Exemplare starken Auflage vor. Der Unterzeichnete erinnert sich noch lebhaft der kleinen Abhandlung Noldins über das achte Gebot, die vor rund 25 Jahren als Manuskript gedruckt wurde. Bald folgten, ebenso als Manuskript gedruckt, weitere Bändchen, die gleichfalls zunächst dem privaten Gebrauch der Hörer dienten. Die Vorzüge der Moralvorlesungen Noldins, nämlich eine den Bedürfnissen der Seelsorgspraxis in besonderer Weise angepaßte Darlegung der Moraltheologie, die auch auf die innere Begründung fort und fort Rücksicht nahm, und dabei eine sprichwörtlich klare, in das Gewand einer sehr flüssigen und leicht verständlichen lateinischen Diktion gekleidete Darstellung, finden sich in der Moralsumma wieder, die aus jenen kleinen und unscheinbaren Anfängen erwachsen ist. Es liegt auf der Hand, daß bei der Menge und der Verschiedenheit der in diesem Bande behandelten Probleme und Fragen der eine oder andere Sachmann seine Wünsche bezüglich der Behandlung nicht vollständig erfüllt findet. Bei der Beurteilung wird man jedenfalls immer in Betracht ziehen müssen, daß der Verfasser mit seinem Buche zunächst die praktischen Bedürfnisse der Seelsorge im Auge hat (vgl. die Andeutung in der Introductio S. 5 „practicis usibus curae pastoralis potissimum inservit“). Und daß Noldins Buch diesem unmittelbar auf das Praktische gerichteten Zwecke ausgezeichnet dient, ist nicht zu bezweifeln. Unter den Bestimmungen über die Feuerbestattung vermissen wir das Dekret vom 26. Januar 1911. Bei der Abhandlung über das Breviergebet wird in einer Neuauflage Bezug zu nehmen sein auf die Veränderungen vom 1. November 1911.

Unsere Leser erinnern sich des anregenden Aufsatzes „Wir Priester und die Gebildeten“, den P. Dr. Joh. Chr. Schulte O. M. Cap. in dieser Zeitschrift 1910, S. 376 ff. veröffentlichte. Der Verfasser hat die in diesem Artikel ausgesprochenen Gedanken erweitert und vertieft, andere Aufsätze, die er in anderen Zeitschriften hatte erscheinen lassen, hinzugenommen und das Ganze in eine einheitliche Form zusammengearbeitet. So ist sein Buch **Die Kirche und die Gebildeten** entstanden (Herder, A 2, —). Er bezeichnet es im Untertitel selbst als „Zeitgeschichtliche Erwägungen und pastoraltheologische Anregungen“. Der erste Teil behandelt „Das Problem der Gebildetenpastoration“ (Die religiöse Lage der gebildeten Katholiken in der Gegenwart; Priester und Laien; Notwendigkeit, Hemmnisse und Ansichten der Gebildetenpastoration). Im zweiten Teil werden „Apostolische Hirtenpfade“ aufgezeigt (Die besondere Berücksichtigung der Gebildeten bei Ausübung der Gemeinschafts-seelsorge; Die kollektive

und individuelle Pastoration der Gebildeten; Die religiöse Lektüre der Gebildeten; Pflege des Laienapostolates). Als besondere Pastinationsformen für die Gebildeten kommen nach dem Verfasser in Betracht: Versammlungen mit Vortrag und freier Aussprache, gottesdienstlich-kirchliche Veranstaltungen, geschlossene Exerzitien für gebildete Stände, die individuelle Seelenführung in foro interno, Einrichtung religiös-apologetischer Sprechstunden, der gesellschaftliche Verkehr des Priesters und der pastorale Hausbesuch in den Kreisen der Gebildeten. Allerdings: „Keine individuelle und spezielle Seelsorge macht den gemeinsamen Gemeindegottesdienst übersflüssig oder gar entbehrlich . . . Was nützt alles andere, wenn dabei die Kirchen leerer werden und der Gebrauch der Gnadenmittel keine Steigerung, sondern eher eine Abnahme erfährt?“

P. Chrysofomus Schulte hat sich ehrlich Mühe gegeben, einen Einblick in die Psyche des im praktischen Leben stehenden katholischen Akademikers und der diesem verwandten Kreise zu gewinnen. Und die Kenntnisse und Erkenntnisse, die ihm dabei geworden sind, legt er mit soviel pastoralem Eifer und klugem Takt vor, daß man sich seines Werkes von Herzen freuen darf. Sein Buch ist ein sehr wertvoller Beitrag zur Gebildetenpastoration. Ich besürworte dringend, in den Pfarr- und Dekanatskonferenzen die einzelnen von P. Schulte herangezogenen Punkte an der Hand seines Buches ausführlich zur Erörterung zu stellen. Die vielen und reichen Anregungen des Verfassers dürfen nicht einfach registriert und zu den Akten geschrieben werden. Sie müssen durchberaten und in der seelsorglichen Praxis ausgenutzt werden. Vielleicht darf ich den verehrten Verfasser bitten, über die Einführung der Gebildeten in die kirchliche Liturgie einen eigenen Abschnitt später beizufügen. Im Vorbeigehen kommt er auf Gründe zu sprechen, „die gegen den Eintritt des noch unfertigen Theologiestudierenden in eine studentische Verbindung sprechen können“ (S. 112); ich halte diesen Passus für mißverständlich oder wenigstens für nicht genügend deutlich, und ich wünsche, daß der Verfasser sich über diese Sache etwas eingehender äußere. Es würde m. E. für die Teilnahme der Gebildeten am katholischen Leben nicht von Vorteil sein, wenn alle Theologiestudierenden prinzipiell von den akademischen Verbindungen — das Wort in seiner weitesten Bedeutung gesagt — ferngehalten würden. — Möge der Klerus das Buch des kenntnisreichen und eifrigen Kapuzinerpaters gern und bereitwillig aufnehmen.

Der Aufsatz **Die Kommunion der Kleinen** von A. Lehmkuhl S. I. (Stimmen aus Maria-Laach 1913/14, H. 6 S. 11–19) behandelt das Dekret vom 8. August 1910 über die Erstkommunion der Kinder.

M. Reichmann S. I. beweist in seinen Ausführungen über **Zweifampf und Ehre** (Stimmen aus Maria-Laach 1913/14, H. 5 S. 489–504), „daß man nicht einmal Katholik zu sein braucht, um einzusehen, daß ein Christ seiner Ehre, auch der Ehre vor der Welt, nichts vergibt, wenn er sich weigert, den Dienst eines Bösen mitzumachen, der heute nicht mehr gilt.“

Zur Frage des Geburtenrückganges (Stimmen aus Maria-Laach 1913/14, H. 4, S. 394–401) stellt H. A. Krose S. I. einige Richtlinien für die Beurteilung auf. Der Geburtenrückgang ist „das Ergebnis einer ganzen Reihe von Ursachen physischer, sozialer und ethischer Natur“. „Die Religion ist der mächtigste Damm gegen den Neomalthusianismus und seine verderblichen Grundsätze.“ „Aber wir dürfen uns mit den religiösen Mitteln allein nicht begnügen, sondern müssen auch alle wirklich nützlichen und berechtigten Vorschläge, die von anderer Seite zur Verminderung des Übels vorgebracht werden, in unser Programm aufnehmen: Strafrechtliche Verfolgung des Präventivverkehrs und der Abtreibung, besondere Fürsorge für kinderreiche Familien,

Wohnungsreform, vorbeugende Maßregeln zur Verhütung der Säuglingssterblichkeit und der Geschlechtskrankheiten und Kampf gegen den Alkoholismus, das sind Maßregeln, die wir von unserem Standpunkt aus aufs wärmste unterstützen können."

D. Cathrein S. I. weist in dem Artikel **Bange Sorgen um die Zukunft der Familie** (Stimmen aus Maria-Laach 1913/14, H. 6 S. 20–29) auf die Ehescheidungs-epidemie unserer Zeit und namentlich auf den Geburtenrückgang hin in Anlehnung an das Hirten Schreiben der Bischöfe vom 20. August 1913 (s. auch diese Ztschr. oben S. 171–175).
H. Müller.

Kirchenrecht.

Selig M. Capello, **De Curia Romana** iuxta reformationem a Pio X sapientissime inductam. Vol. II: De Curia Romana „sede vacante“. (Rom 1912, Friedrich Pustet; Bd. I u. II Lire 12,50.) Auch dieser umfangreiche Band (vgl. diese Ztschr. III [1911], S. 688) zieht in die Darstellung der Röm. Kurie sede vacante z. B. die Geschichte der Papstwahlen mit allen Einzelheiten. Die Literaturangaben tragen die bei dem D. bekannten Mängel. Die geschichtliche Darstellung ist schon deswegen mangelhaft, weil die überaus zahlreiche Literatur nicht durchgearbeitet werden konnte. Viel Material ist auch hier zusammengetragen.

Der selbe, **De visitatione ss. liminum et dioeceseon.** Vol. II. (siehe diese Ztschr. V [1913], S. 680). Der ausstehende II. Bd. des Werkes hat doch bei einem Umfange von 704 S. die Erklärung des Dekretes: A remotissima zu Ende geführt. Für die Behandlung der im Titel ursprünglich mit einbegriffenen Visitation der Diözese durch den Bischof soll ein eigenes Buch (als III. Bd. des ganzen Werkes) erscheinen. Auch im vorliegende Bande stehen wieder ganze Abschnitte nur im höchst lockeren Zusammenhange mit den Fragen des Dekretes. Der D. glaubte die Bischöfe bei Abfassung der Relatio jeder Mühe überheben zu sollen, noch andere kirchenrechtliche Literatur zu Rate ziehen zu müssen.

Der selbe, **Institutiones iuris publici ecclesiastici pro clericorum commo-ditate in compendium redactae** (Taurini 1913, Petri Marietti; Lire 3,40.) C. versteht unter dem öffentlichen Kirchenrechte die Normen, wodurch die Kirche als vollkommene Gesellschaft konstituiert und erhalten wird zur Erreichung ihres Zweckes. Er behandelt es unter 3 Gesichtspunkten: 1. die Gewalt der Kirche an sich und in ihrer Beziehung zur staatlichen Gewalt, 2. das Subjekt der kirchlichen Gewalt, 3. die Gewalt der Kirche über Glauben und Sitten. Die Darstellung ist knapp und klar; sachlich ist die scharf „kirchliche“ Anschauung vertreten: z. B. bei der potestas indirecta in temporalia, Immunität, Verpflichtungen aus den Konkordaten usw.

H. NoIdin S. I., **De poenis ecclesiasticis** (ed. decima. Innsbruck 1913, Fel. Rauch; 144 S. 8°). Die Beliebtheit dieses Traktats geht schon daraus hervor, daß seit 2 Jahren eine Aufl. von 5000 Exemplaren vergriffen ist. Die Übersichtlichkeit der Darstellung empfiehlt ihn den Studierenden. Daß das privilegium fori in bezug auf das caput: Cogentes (S. 49) in Deutschland abrogiert ist, hat auch amtliche Bestätigung gefunden.

Josephus Laurentius S. I., **Institutiones iuris ecclesiastici.** (Edit. tertia emend. et aucta. Freiburg 1914, Herder; M 12,—.) Laurentius' Werk ist wegen der klaren, bestimmten und korrekten Darlegung der kirchenrechtlichen Materie in dem mäßigen Rahmen eines Schulbuches bekannt. Die neue Auflage ist vollständig bis zu den letzten Gesetzgebungsakten ergänzt und als zuverlässiges Werk zu empfehlen.

Ius decretalium ad usum praelectionum in scholis textus canonici sive iuris decretalium auctore Francisco Xav. Wernz S. I. Tom VI: Ius poenale eccles. catholicae (Roma 1913. Deposito libri Università Gregoriana. Via del Seminario. Lire 6). Wegen seiner Arbeiten als General des Jesuitenordens und an verschiedenen römischen Kongregationen konnte P. Wernz seinem gelehrten Werke über das gesamte Kirchenrecht besondere Studien nicht mehr widmen. Die 2. Auflage des Eherechts (Bd. IV) besorgte darum P. Laurentius (s. diese Ztschr. V [1913], S. 510). Die Herausgabe der beiden letzten (V. u. VI.) Bände hat P. Petrus Vidal übernommen. Der VI. Bd. ist zuerst erschienen. Wie die früheren Bände bringt auch dieser besonders das geltende Recht über die Kirchenfragen bestimmt und mit Beziehung auf die Praxis zur Darstellung. Den kirchlichen Verwaltungsbehörden wäre besonders das Erscheinen des noch ausstehenden V. Bandes über das kirchliche Gerichtsverfahren erwünscht, weil darin eine exakte Darstellung des geltenden Prozeßrechtes erwartet werden darf.

A. Förster, **Die preußische Gesetzgebung über die Vermögensverwaltung in den katholischen Kirchengemeinden und Diözesen**. Mit Anmerkungen und Sachregister. 3., verm. Aufl. (Berlin 1913, Carl Heymann; M 4,—). 5.s Buch ist von den bischöflichen Behörden häufig als das beste Hilfsmittel für die Vermögensverwaltung empfohlen. Die neue, besonders durch die Ergänzungen aus der Rechtsprechung vermehrte, Auflage verdient diese Empfehlung vollauf.

Alfred Krüger, **Die geschichtliche Entwicklung der Verfassung der Kirche Augsburger Konfession von Elsaß-Lothringen von 1789—1852** (Berlin 1913, Dr. iur. Frensdorf; geb. M 5,—). Das Hauptgewicht bei dieser gut orientierenden Arbeit ist gelegt auf die Darstellung des Zustandekommens der Verfassung nach der französischen Revolution (Deklaration v. 15. Okt. 1801 u. 18 Germinal des Jahres X) und der Verfassung v. 26. März 1852. Eine längere historische Einleitung zieht die Verbindungslinie vom Beginn der Reformation bis 1789, und ein Ausblick weist hin auf die Verhandlungen des Oberkonsistoriums mit der Regierung über die Reorganisation im Jahre 1912.

Ernst Hochstaedter, **Das preußische Feuerbestattungsgesetz und seine Klippen**. Ein Wegweiser für die Freunde der Feuerbestattung (Stankfurt a. M. 1912, Neuer Frankf. Verl.; M 0,40). Das Schriftchen zählt die „boshaft erdornenen Hindernisse“ auf, mit welcher das preuß. Feuerbestattungsgesetz die Leichenverbrennung beschwert habe. Dadurch sei die Entrüstung aller denkenden und anständigen Menschen wachgerufen! — Zufrieden werden die Gegner christlicher Sitte nicht leicht!

Georg Müller, **Empfehlt sich für kleinere Stadtgemeinden die Errichtung von Krematorien?** (2. Aufl. 8^o. 8 S. Bernburg 1912, Paul Böttger.) Nach der Berechnung des Verf.: Ja; das Verbrennen der Leichen soll wirtschaftliche Vorteile bringen!

Karl Johnsen, **Das Privatrecht der Leiche**. Zugleich ein kritischer Beitrag vom Recht am eigenen Körper (Glückstadt 1912, Mar Hansen; M 1,50). Das öffentliche Recht greift durch das Verbot der Aneignung der Leichen und durch die Erteilung des Rechts zum Gewahrsam ins Privatrecht ein; auch das Herkommen ist als öffentliches Recht anzusehen. Obwohl der Erblasser im allgemeinen eine besondere Bestattungsart mit zivilrechtlicher Wirkung, da seine Leiche nicht zu seinem Vermögen gehört, anordnen kann, hat eine entsprechende Willenserklärung nach dem preuß. Feuerbestattungsgesetz vom 14. 9. 1911 die Rechtsfolge, daß die Verbrennung gestattet wird.

Karl Heinrich Schäfer, **Die deutschen Mitglieder der Heiliggeist-Bruderschaft zu Rom am Ausgange des Mittelalters** (Paderborn 1913, Ferd. Schöningh; *M* 4,—. Quellen u. Forsch. hrsg. v. d. Görres-Gesellschaft XVI. Bd. Beilage). Nach einer kurzen Einleitung über das Pilger- und Krankenhaus San Spirito in Sassia zu Rom im „Borgo“ und die 1446 von Eugen IV. errichtete und 1477 von Sixtus IV. neu belebte Bruderschaft“ dieses Institutes werden die deutschen ins Bruderschaftsbuch eingetragenen Namen in streng chronologischer Folge mit der wissenschaftlichen Exactheit des bekannten Forschers ediert. Aus Paderborn erscheint die Familie Maengolt (1479) und der Dechant des Buhdorffstiftes Henricus Bockenow (1485).

Richard Maritschnig veröffentlichte ein weiteres Heftchen (II. Teil. Kl. 8^o. 17 S. Saaz 1913, Dr. H. Erben) über: **Die wichtigsten Reformen Pius' X.** Mit historischem Rückblick für Studierende des Kirchenrechts; behandelt werden die Schreiben über die Standespflichten der Kleriker, das Motuproprio: *Quantavis diligentia*, das Bibelstudium und das Ordenswesen. J. Linneborn.

Homiletik.

Die Armenseelenpredigt. Von Dr. Paul Wilhelm von Keppler (Freiburg, Herder; *M* 2,80). Der hochwürdigste Herr Verfasser weist die Notwendigkeit einer häufigen Armenseelenpredigt nach und gibt eine gediegene Anleitung, wie man Armenseelenpredigten halten soll. Er dringt vor allem stets darauf, nicht nur das Traurige, sondern auch das Tröstliche des Zustandes im Reinigungsorte und zwar stets beides in Verbindung miteinander zu zeigen. In einem Anhang bietet K. vier Armenseelenpredigten. Das Buch ist nicht nur den Priestern als Hilfsmittel für die Predigt, sondern auch Laien als geistliche Lektüre bestens zu empfehlen.

Von den früher schon empfohlenen **Homiletischen und katechetischen Sonntagspredigten** von Prälat Dr. A. Keller, herausgegeben von Dr. Cl. Keller ist der zweite Band, enthaltend Predigten für den Pfingstfestkreis, erschienen (Eimburg a. d. Lahn, Steffen; *M* 4,80).

Prinz Max, Herzog von Sachsen hat des hl. Johannes Chrysostomus **Homilien über die Genesis** in einer neuen Übersetzung herausgegeben. Erster Band (Paderborn, Schöningh; *M* 10,—). Wenn diese Homilien auch nicht den gleichen Wert haben wie die früher von demselben Verfasser herausgegebenen Homilien über das Matthäusevangelium, so sind doch auch diese Homilien sehr wertvoll und verdienen das eifrige Studium unserer Kanzelredner.

Zu den besten Kanzelrednern gehört ohne Zweifel Dr. Joseph Georg von Ehrler, wenn auch, wie schon früher hervorgehoben, seine Predigten effektvoller sein könnten. Dem ersten Bande hat jetzt der Herdersche Verlag den zweiten Band der **Kanzel-Reden** von Ehrler, der einen zweiten Jahrgang Predigten für das Kirchenjahr enthält, folgen lassen; es ist dies die vierte Auflage. *M* 10,—.

Auf Gottes Saatkfeld. Eine Sammlung von Homilien. Von Dr. Karl Rieder (Freiburg, Herder; *M* 4,—). Vor zwei Jahren gab R. einen Band Homilien unter dem Titel „Frohe Botschaft in der Dorfkirche“ heraus. Da diese Homilien in den weitesten Kreisen sehr gut aufgenommen sind, gab R. jetzt ein neues Bändchen gleichsam als Ergänzung zu dem ersten heraus. Den Homilien sind einige Predigten untermischt, und in einem Anhang sind sechs Fastenhomilien beigelegt. Den Schluß bilden sehr gute homiletische Bemerkungen.

Glaubensschild und Geistes Schwert. Apologetische Kanzelvorträge für die Sonntag und Feiertage des Jahres von Dr. Anton Leinz (Freiburg, Herder; *M* 4,40). Die

Themata sind nicht nur der Dogmatik, sondern auch der Sittenlehre entnommen, und alle sind von praktischer Bedeutung und praktisch durchgeführt.

Sonntags- und Festtagspredigten. Von Konrad Sickingen. Neue Folge (Hamm, Breer u. Thiemann; // 6, -). Nicht für alle Sonn- und Festtage bietet dieser Band Predigten, vielmehr sind einige Sonn- und Festtage übergangen; für viele Sonn- und Festtage werden aber zwei Predigten geboten. Der Herausgeber der Predigten hat die Predigten Sickingens aus verschiedenen Zeitschriften gesammelt. Daraus ergibt sich schon, daß dem Bande kein Predigtplan zugrunde liegt. Die Themata sind auch jetzt noch praktisch; aber Sickingen steht in seinen Predigten doch zu wenig mit dem Volke in Konnex; rednerischen Schwung sucht man bei ihnen vergebens, der Anschluß an die hl. Schrift ist mangelhaft.

Predigten und Ansprachen zunächst für die Jugend gebildeter Stände. Von Mgr. Dr. Paul de Mathies. Dritter Band (Freiburg, Herder; // 5,20). Dieser Band der schon früher empfohlenen Sammlung von Predigten und Ansprachen enthält Predigten für die Sonntage nach Epiphanie, vom fünften Sonntag nach Pfingsten bis zum Advent, Mariä Lichtmess, Mariä Himmelfahrt und dreizehn Gelegenheitsreden. M. ist darauf ausgegangen, in den vier Bänden (der vierte Band ist vor dem dritten erschienen) alle wesentlichen Lehrpunkte, die für das Leben von Bedeutung sind, zu behandeln.

Missionspredigten. Unter Mitwirkung anderer Ordensmitglieder herausgegeben von Robert Streit O. M. I. Erster Teil. Die Berufung der Heiden (Freiburg, Herder; // 1,60). Die vierzehn Predigten, die hier geboten werden, sind bestimmt für die Sonntage und einige Festtage des Weihnachtsfestkreises. Es sind praktische Predigten, voll Begeisterung und wirkungsvoll. Mögen sie recht vielen Predigern als Stoffquelle dienen.

Eine Viertelstunde. Predigten im Anschluß an die hl. Sonntagsevangelien. Von P. Fr. Kav. Esser S. I. Erstes Bändchen. Die Sonntagsevangelien von Advent bis Christi Himmelfahrt (Paderborn, Schöningh; // 1,10). Diese Predigten entsprechen sehr gut dem Zweck, den der Verfasser sich gesetzt hat. Er will dem Priester nur den Bauplatz herrichten und das Material herbeischaffen. Der Priester soll aber das Material allen Ernstes in sich verarbeiten und zu seinem geistigen Besitztum machen; in reiflicher Überlegung soll er die betreffende Predigt den geistigen Bedürfnissen seiner Zuhörer anpassen, indem er bei den praktischen Anwendungen bald etwas ausläßt, bald etwas zufügt. Wer diese Vorlage so benutzt, wird sicher eine gute Predigt halten.

Das Wort des Lebens. Predigten und Konferenzen von P. Timotheus Kranich O. S. B. (Rottenburg, Bader; // 3,20). K. bietet fünf Zyklen von Predigten: I. Das Glück (Männerkonferenzen). II. Sünde und Sühne (Fastenpredigten). III. Bußbilder (nebst zwei Standespredigten). IV. Des Menschen Ziel und Ende (Fastenvorträge). V. Gelegenheitsreden. Der hochwürdigste Herr Bischof von Keppeler hat für das Bändchen ein Geleitwort geschrieben, in dem er die Predigten wegen ihrer „soliden, frischen, temperamentvollen Eigenart, frei von Schema und Schablone, die jedem etwas zu sagen hat und die auch den Predigern Wegweiserdienste leisten kann“, empfiehlt und ihnen weite Verbreitung wünscht.

Wie im Jahre 1912, so hat auch im Jahre 1913 die Junfermannsche Buchhandlung in Paderborn die **Hirtenbriefe** des deutschen Episkopates anläßlich der Fastenzeit 1913 herausgegeben. // 1,70.

Zweiter homiletischer Kursus für Volksmissionen, abgehalten im Kloster Frauenberg, Sulda 17.-22. Juni 1912. Als Manuskript gedruckt im Kloster Frauenberg.

Die vorliegende Schrift behandelt nicht nur die Missionspredigt, sondern auch andere mit der Mission in Verbindung stehende Gegenstände.

Von den **Katechetischen Predigten** von Edward Brynnych, in zweiter Auflage von Dr. Joseph Mergl ist nunmehr auch der dritte und vierte Band erschienen. Regensburg, Verlagsanstalt von Manz; .A 3,60 pro Band. Der dritte Band enthält die Predigten über die Gebote, der vierte Band handelt von der Sünde, der Tugend und Vollkommenheit, den Weihungen und Segnungen der Kirche und von dem Gebete. Vgl. Th. u. Bl. 5. Jahrg. S. 776.

Alles wird geheiligt durch Gottes Wort. Predigten und Ansprachen bei verschiedenen Gelegenheiten. Mit einer Anzahl von Freunden herausgegeben von Emil Kaim (Rottenburg, Bader; .A 2,80). Hauptsächlich enthält das Bändchen Predigten für die Feier der ersten hl. Kommunion, der Schulentlassung, einer Primiz und Ordens-einkleidung. Die Predigten sind, weil von verschiedenen Autoren, natürlich auch ganz verschieden an Charakter.

Paderborn.

Bernhard Rache, Regens des Priesterseminars.

Missionswissenschaft.

Unverkennbar macht sich auch in den katholischen Missionen das Bedürfnis nach systematischen Darstellungen der Missionsmethode immer deutlicher geltend. Eine solche umfassende Anleitung unter praktischen Gesichtspunkten gibt auch das vortreffliche **Directorium Missionariorum** von Bischof Coelestin Nbanez O. F. M., dem apostol. Vikar von Nord-Schenji (Quaracchi 1915, St. Bonaventura-Kolleg, 527 S.). Es stützt sich vorwiegend auf die Dokumente der Propaganda und die Synodalakten der 2. chinesischen Region (siehe darüber Zeitschr. f. Missionsw. 1912, 209). Da das Buch verdient, in der ganzen chinesischen Mission verbreitet zu werden, dürfte sich die Berücksichtigung auch der anderen Regional-synoden für die nächste Auflage empfehlen. Vielleicht ließe sich dann auch p. 146 ff., um den feststehenden Termini ihre Bedeutung zu lassen, eine Unterscheidung zwischen Volksschulen (sch. primariae) und Katechismus-schulen durchführen. Für Leiter unserer heimischen Knabenseminare und Ordensjuvenile hat das Werk wegen der bis ins kleinste Einzelne gehenden Anweisungen für Seminaristen Interesse.

Bistumssekretär A. Schmidlin gibt in der Schrift **Die Diözesanwerke des Bistums Straßburg** (Straßburg 1912, Le Roux, 144 S.) eine 16 Seiten umfassende Übersicht über Straßburgs rühmlichst bekannte Leistungen für das Missionswerk. An Missionspenden sind in den letzten zwei Jahrzehnten mindestens 5 128 100 Mark eingegangen.

Robert Allen, vordem protestantischer Missionar in China, liefert in seinem neuen Buche **Missionary Principles** (London 1915, Robert Scott, Roxburghe House, 168 S.) weitere kritische Betrachtungen über die Auffassung des Missionsproblems und dessen praktische Verwirklichung. Was er sagt, klingt bisweilen paradox und bedarf der Einschränkung; es enthält aber so manche originelle Gedanken, daß es auch in katholischen Missionskreisen beachtet werden sollte.

Die **Verhandlungen der XIII. Kontinentalen Missionskonferenz** (Bremen 1915, Norddeutsche Missionsgesellschaft, 185 S.) gewähren auch diesmal einen interessanten Einblick in die protestantischen Missionsbestrebungen, z. B. über die Vorbildung der Missionare, die Aufgaben der Mohammedaner-Mission, die Missionsstudienbewegung, die Stellung der Mission zu Aberglauben, Volkssitte und Nationalbewußtsein. Die naive Geschichtsklitterung, die Abhängigkeit unserer katholischen missionswissenschaft-

lichen Bewegung vom Edinburgher Weltmissionskongreß zu statuieren (Seite 19), ist nichts weniger als wissenschaftlich. Meine ernstesten Bemühungen um Gründung einer Zeitschrift für Missionswissenschaft datieren seit 1908. Der Grund zu dem katholischen Missionshistorischen Institut wurde auf der Konferenz der Missionskommission zu Berlin am 22. Januar 1910 gelegt. Der Edinburgher Kongreß fand statt vom 14.—25. Juni 1910. Zu der beleidigenden Bemerkung des Barmer Missionsdirektors Spiekers, daß die katholischen Missionare den Ansiedlern gegenüber zu nachsichtig seien (S. 54), ist nur zu sagen, daß kein Katholik, der im Konkubinat lebt, zum Empfang der Sakramente zugelassen wird.

Der kurze Bericht über die **Konferenz für Mohammedanermision** (Basel 1913, Basler Missionsbuchhandlung, 16 Seiten, № 0,25) skizziert die derzeitigen Bemühungen der deutschen Protestanten für diese schwierige Aufgabe. Seite 13 heißt es: „Im öffentlichen Kirchengebet hat die Mohammedanermision noch nicht die ihr gebührende Stelle. Die Konferenz richtet daher an den Preussischen Ev. Oberkirchenrat die Bitte, bei der jetzt in Arbeit befindlichen Revision der preussischen Agende Vorsoorge zu treffen, daß neben der Fürbitte für die Heiden und Juden auch die Fürbitte für die Mohammedaner in das allgemeine Kirchengebet aufgenommen werde.“

Mit besonderem Nachdruck verdient empfohlen zu werden die geistvolle Schrift **Heidenmission und Kindesseele**. Eine psychologische und pädagogische Studie von Superintendent a. D. Dietrich Vorwerk. (Schwerin 1914, Friedr. Bahn, 2. Aufl., 70 S., № 1,20.) Verfasser vertritt mit guter Begründung den Standpunkt, daß das Kind in erster Linie nicht für die Mission, sondern durch die Mission zu erziehen sei. „Die Erziehung des Kindes für die Mission ist ein selbstverständlicher Nebenerfolg, der sich ergibt, wenn das Hauptziel erreicht wird“ (S. 29). Das Wie dieser Erziehungsmethode wird im einzelnen ausgeführt und durch eine erbauliche Musterkatechese über Matth. 9, 36—38 veranschaulicht.

G. Weismann, **Biblische Missions-Grundgedanken** (Basel 1913, Basler Missionsbuchhandlung, 28 S., № 0,40). Der Verf. bietet nur eine Auswahl der bekannten Missionsmotive. Mehr Anspruch auf Originalität hat wohl der zweite Teil über die biblischen Richtlinien für die Methoden, Ziele, Hoffnungen der Mission. Daß „die katholische Mission so ganz von ungöttlichen äußerlichen Gesichtspunkten geleitet“ werden soll (S. 21), läßt die Sachkenntnis des Verf. in wenig ehrenvollem Lichte erscheinen. Fühlt sich die Leitung der Basler Missionsbuchhandlung für solche Entgleisungen nicht mitverantwortlich?

Joh. Bobertag, **Die Mission in häuslichen Andachten** (Herrnhut 1912, Missionsbuchhandlung; 79 S., № 1,00) soll den Stoff zu Missionsandachten in der Familie darbieten. Jede Andacht besteht aus einer Liedstrophe im Beginn und am Schluß, einem Schriftworte und einer daran anschließenden kurzen, nach meinem Empfinden bisweilen etwas trockenen Betrachtung und einem gleichfalls kurzen Schlußgebet. Es ist leicht denkbar, daß solche kurze, aber innige Andachten recht anregend wirken.

Pierre Barbéry, **L'Œuvre de la Propagation de la Foi à Grenoble et à Lyon** (Montauban 1913, Imprimerie Coopérative, 174 S.). Wer von dieser Schrift eine Darlegung über den Missionsverein der Glaubensverbreitung erwartete, wird sich, wie es auch mir erging, enttäuscht finden. Sie handelt vielmehr vom protestantischen Standpunkt aus über ein katholisches Unternehmen der Gegenreformation in Frankreich von 1647—1792. Als Methoden dieser Œuvre werden festgestellt: Materielle Unterstützung der Konvertiten, Asyle für Kinder aus gemischten Ehen, deren

katholischer Teil gestorben war, und für Erwachsene, die vor ihrer Konversion mehrmonatigen Unterricht erhielten. Auf diesen Unterricht wurde augenscheinlich großes Gewicht gelegt; man wollte also überzeugte Katholiken aus den Übertretenden bilden. Hinsichtlich der materiellen Unterstützung armer Konvertiten mögen Mißbräuche vorgekommen sein. Im ganzen jedoch haben wir es hier mit derselben Methode caritativer Hilfe zu tun, wie sie von der protestantischen Mission nicht nur in den Heidenländern, sondern auch bei Katholiken geübt wird, die zum Protestantismus übertreten.

Im Archiv für kath. Kirchenrecht (1914, 5–33) behandelt Th. Grentrop S. V. D. **Die Rassenmischehen in den deutschen Kolonien und das kanonische Recht** und kommt dabei zu dem Schluß, daß Staatssekretär Dr. Solz durch den Vorschlag einer Trennung der bürgerlichen von der kirchlichen Sanktion den Weg zu einer friedlichen Lösung der Frage gewiesen habe.

Joseph Escudier, *L'Évangélisation primitive de la Provence* (Paris 1913, P. Lethielleux, 247 S.). Der Titel besagt mehr, als das Buch enthält, denn es bietet nur eine vom konservativen Standpunkt aus geschriebene Darstellung der Kontroverse über die Anwesenheit des hl. Geschwistertrios von Bethanien in der Provence. Der Verf. sucht nicht ohne Geschick die Einwände der Kritik, besonders Duchesnes, gegen die provençalische Tradition zu entkräften, doch ist das letzte Wort in dieser Frage noch nicht gesprochen.

Stenl.

S. Schwager S. V. D.

Philosophie.

Glück, eine Begleiterscheinung des Wachsens. Fünf philosophische Gespräche von R. Wanderer (München, Reinhardt; *N* 1,80). — Der Titel des Büchleins drückt seinen Inhalt nicht adäquat aus, das Büchlein enthält mehr, als sein Titel besagt. Es sind die verschiedensten Probleme des Wissens und des Lebens, welche der Verf. behandelt. Er bedient sich zur Darstellung seiner Gedanken der angenehmen und der Verständlichkeit dienenden Form der Unterhaltung in Rede und Gegenrede. Wir können nicht allen seinen Ansichten beistimmen, auch nicht auf alle im einzelnen eingehen. In religiöser Hinsicht ist ihm die moderne Theosophie trotz mancher hervorgehobenen Schwächen sympathisch, das christliche Lebensideal ist ihm unzureichend, und für die Willensfreiheit glaubt er nicht mit voller Entschiedenheit eintreten zu können.

Ursache und Bedingung. Widerlegung des Konditionalismus und Aufbau der Kausalitätslehre auf der Mechanik. Von Gustav Heim (Leipzig, Barth; *N* 1,60). Der Verf. wendet sich zunächst gegen eine moderne Verkennung der Kausallehre, bekämpft den Satz von der effektiven Äquivalenz der Bedingungen — alle Bedingungen seien für den Effekt völlig gleichwertig — und beweist dann die Berechtigung der Unterscheidung zwischen Ursache und Bedingung, wie zwischen abhängig und verursacht. Er faßt seine Kausallehre in folgende kurze Sätze zusammen: Alles Geschehene ist Arbeit. Bedingungen sind die Dinge, von welchen eine Arbeit abhängt. Ursache ist eine Sache, welche Arbeit leistet. Wirkung ist die Erscheinung einer Arbeit. Bedingungen sind (außer der Ursache) Dinge, auf welche Arbeit geleistet wird (bearbeitete Dinge). Mittelbare Bedingungen sind Dinge, welche den Zustand jener Sachen und Dinge herbeigeführt haben (Vorzusachen und Vorbedingungen) S. 25 f. Diese neuen Begriffsbestimmungen werden dann im einzelnen geprüft, bei

welcher Gelegenheit namentlich auch die Konstanz der Qualität der Wirkung und die Proportionalität von Ursache und Wirkung lichtvoll erörtert werden. Weiter werden untersucht: Ursache und Schuld, die Person als Ursache, ist die Ursache eine Sache oder ein Ereignis, und ob es mehrere Ursachen für eine Wirkung gebe. Zum Schlusse wird die Definition Wundts: Ursache ist stets diejenige Bedingung, die über Beschaffenheit und Größe der Wirkung Rechenschaft gibt, in kurzen, klaren Sätzen als unhaltbar nachgewiesen und in ebenso klaren Sätzen der Wert der eigenen Auffassung markig hervorgehoben. Das Buch, welches vornehmlich gegen Max Verworn und seinen Aufsatz: Kausale und konditionale Weltanschauung geschrieben ist, bietet in der Tat eine kräftige Widerlegung des Konditionalismus und eine siegreiche Verteidigung des Kausalgesetzes, dieses unerläßlichen Fundaments aller Wissenschaft, Wahrheit und Gewißheit.

Zu dem gleichen Zwecke und mit dem gleichen siegreichen Erfolg schrieb Dr. E. Dennert „wider Verworns revolutionären Konditionismus“ sein Buch **Wesen und Recht der Kausalität** (Godesberg, wissenschaftl. Verlag; M 0,60). Er weist darin durchschlagend nach, daß Verworns Anschuldigung des Mystizismus gegenüber den Vertretern der Kausalität unbewiesen und unberechtigt sei, daß Verworns Beweisführung für seinen Konditionismus hinauslaufe auf die Behauptung der Gleichwertigkeit der Faktoren, die einem Ereignis usw. vorhergehen, daß diese Gleichwertigkeit lediglich aus der Notwendigkeit erschlossen werde und so der ganze angebliche Beweis ein Fehlschluß sei, endlich, daß die Anschauung Verworns vom „Wesen“ der Dinge, die er auf den Konditionismus aufbaut, völlig irrig sei und zu den sonderbarsten Konsequenzen führe. So kräftig, siegreich und wohlthuend D. seine These vertritt, so wenig glücklich scheint seine Betonung Kants in dieser Frage. Denn wenn die Kausalität nur eine Kategorie des Verstandes ist, der zunächst nur subjektiv den Kausalnexus in die Dinge hineinschaut, ohne ihn objektiv festzustellen, so ist für die objektive ontologische Kausalität nicht viel gewonnen. Daher modifiziert denn auch D. den reinen Kantianismus in dieser Frage. S. 8 f.

Geist und Körper, Seele und Leib. Von Ludwig Busse. 2. Aufl. Mit einem ergänzenden und die neue Literatur zusammenfassenden Anhang von Ernst Dürr (Leipzig, Felix Meiner; M 11,75, geb. M 12,50). Das Werk bietet die Resultate langer und schwerer Geistesarbeit eines Gelehrten, der wie kaum ein zweiter den psychologischen Problemen der Neuzeit sein Interesse zugewandt hat. Der Verf. weist die Unmöglichkeit sowohl des materialistischen wie des spiritualistischen Monismus durchschlagend nach. In der Frage psychophysischer Parallelismus oder Wechselwirkung neigt er entschieden zu der letzteren Theorie, die sich ihm aus inneren Gründen empfiehlt, und der sich unüberwindliche Schwierigkeiten nicht entgegenstellen. „Geist und Körper, Seele und Leib sind einander zugleich entgegengesetzt und stehen in Wechselwirkung miteinander als einander ergänzende Bestandteile des absoluten (!), sie beide umfassenden und in sich fassenden Weltganzen.“ S. 474. Den Grundzügen dieser Anschauungen muß man zustimmen unter Abweisung des sich geltend machenden pantheistischen Gedankens, der sich auch in der Schlußbetrachtung zeigt, wie z. B. S. 480: „Aus dem Absoluten selbst, nicht aus Nichts entsteht die Seele.“ In einem Anhange, welcher in sehr dankenswerter Weise auch die allerneuesten Forschungen darstellt und literarisch nachweist, tritt E. Dürr ein für die sog. Funktionstheorie, welche außer der Substanz und ihren Veränderungen noch ein Geschehen annimmt, das wesentlich physischer Art sein und alle Zustandsänderungen bedingen soll. Das Buch bietet eine sehr gründliche, erschöpfende und höchst wertvolle Orientierung über den Stand und die Entwicklung des Problems. Im übrigen hat sich in all dem

Wechsel der Hypothesen der alte Aristoteles in den grundlegenden Sätzen seines Dualismus bisher noch immer als unüberwindlich bewährt. B. Funke.

Soziale Frage; Vereinswesen.

Die „Charakterbilder der kathol. Frauenwelt“ (Paderborn, Schöningh; hrsg. von Pauline Herber u. Maria Grislar) haben wir schon früher (vgl. Jahrg. 1913, S. 343) als ein dankenswertes Werk für die Kreise der gebildeten Frauen begrüßt. Die Herausgeberinnen haben es verstanden, hervorragende Autoren für die einzelnen Bände zu gewinnen. Das gilt wieder in vollem Maße für Band 1, 2: Die Frauen des kirchl. Altertums (113 S.; № 1,—), der den verdienten Freiburger Archäologen, Prof. Kirsch zum Verf. hat. Es werden uns hauptsächlich Märtyrinnen vorgeführt, darunter neben den bekannten (Agnes, Cäzilia, Perpetua usw.) auch solche, von denen man selten liest (Theodora, Eulalia, Afra usw.). Der Reiz des Buches liegt vor allem darin, daß es möglichst die alten Quellen selbst sprechen läßt mit all ihrer Frische und Natürlichkeit. Mögen besonders die Religionslehrer an den Engeen die Sammlung ausmünzen.

Eine gute Note verdient auch Kreuzer, Das kathol. Mädchen im Spiegel bibl. Charakterbilder (181 S., № 1,50; Dülmen, Laumann). Die Haupttugenden, die unsere Mädchen zieren sollen, werden jeweils in Anknüpfung an ein biblisches Bild behandelt, z. B.: Susanna eine reine Seele; Judith, das Mädchen und die Welt; Sara, die Braut nach dem Herzen Gottes; Magdalena, Schuld und Sühne; Salome, um ein teures Haupt (vom Tanzen). Die Sprache ist bei aller Schlichtheit ernst und feierlich, so daß man das Buch gut zu Vorlesungen im Verein gebrauchen kann; ebenso bietet es guten Vortragsstoff.

Mit aufrichtiger Freude kann man meistens ein neues Bändchen der „Sammlung Kösel“ anzeigen. Wahren Genuß bereitet uns auch das feinsinnige Schriftchen von Hofrat Finke in Freiburg i. B.: Die Frau im Mittelalter (190 S.; geb. № 1,—; Kempten, Kösel), dem Dr. Lenné ein anmutiges Kapitel über „die hl. Frauen im Mittelalter“ beigefügt hat. F. gibt 6 Vorträge wieder, die er im Verein „Frauenbildung, Frauenstudium“ in Freiburg gehalten; sie behandeln hauptsächlich die Bildung und Tätigkeit der mittelalterlichen Frau, ihre literarische Wertschätzung, ihre Stellung in der Ehe; ein besonderes Kapitel ist der Frau der Renaissance gewidmet. Man sieht aus dem Büchlein, wie vorsichtig man bei Behandlung der Geschichte der Frau vorgehen muß. — Lenné schildert uns einen doppelten Typ der hl. Frau: die frühmittelalterliche „naive, reflexionslose“, die vor allem als Missionarin tätig ist (Clotilde, Radegunde, Lioba, Mathilde) und die spätmittelalterliche, die bewußt Heiligkeit erstrebt nach asketischem Ideal (die Mystikerinnen, Elisabeth usw.); beide sind mit gleicher Wärme gezeichnet.

Paderborn.

Dr. Wilhelm Liese.



Umschau in Welt und Kirche

Deutschland.

Abiturienten und Seelsorge. Für den deutschen Katholizismus ist es von ganz hervorragender Wichtigkeit, daß die gebildeten Kreise der katholischen Bevölkerung in der engsten Verbindung mit der Kirche bleiben, und daß katholisches Empfinden, Denken und Wollen bei ihnen regsam ist. Das gilt am meisten vom Laienelement. Der Klerus hat seinerseits die besondere Pflicht, die gebildeten katholischen Laien nicht aus den Augen zu lassen, die Bedeutung derselben für das religiöse Gemeinschaftsleben hoch anzuschlagen und alles zu tun, was geeignet ist, die Verbindung mit Kirche und kirchlicher Gemeinde zu festigen und zu sichern. So erwächst dem Klerus den Gebildeten gegenüber eine eigene Art von Seelsorge, wie sie übrigens auch den einzelnen Gruppen von Gemeindemitgliedern schon seit altersher hat zugewendet werden können.

Das katholische Deutschland hat in der umfassenden Fürsorge für alle im Laufe der letzten Dezennien neu erwachsenen Bedürfnisse geradezu Mustergültiges geleistet. Überall ist es zu festen Organisationen gekommen, die in ruhiger, andauernder Arbeit Großes leisten. Auch für die Gebildeten ist vieles geschehen, besonders für die Akademiker.

Schon mehr als 60 Jahre liegt die Gründung der katholischen Studentenkorporation zurück. Tausende von jungen Leuten haben an der Universität in ihnen den Halt und Schutz gefunden, dessen sie bedurften, um in ihrem religiösen Leben nicht zu erkalten und zu sterben. Auch nach den Universitätsjahren blieben sie mit gleichgesinnten Freunden verbunden. Zahlreiche Philisterzirkel sind über ganz Deutschland verstreut, von denen jeder einzelne den Kristallisationskern bildet, dem sich die einzeln wohnenden Philister der Umgebung angliedern. Geistliche und Laien tauschen ihre Gedanken und Erfahrungen, ihre Sorgen und Freuden bei den gemeinschaftlichen Zusammenkünften aus. Das trägt sehr viel dazu bei, das hl. Feuer religiöser Begeisterung zu unterhalten und der alten Korporation jungen Zuwachs zu verschaffen. Der Geistliche sollte aus seelsorglichen Gründen solchen Zusammenkünften niemals fern bleiben. Er selbst wird geistig angeregt, bleibt über die Stimmungen und Strömungen in den Kreisen der Akademiker auf dem laufenden und kann ungerufen, und ohne aufdringlich zu sein, selbst der Umgebung vielfach dienen und Samenkörner austreuen, welche in der Folge Frucht tragen für seine hl. Kirche.

Neuerdings ist für die Studenten an vielen Universitäten eigene Seelsorge, soweit es anging, eingerichtet worden. Der Generalsekretär der Ak. Bonifatiusvereine reist innerhalb des Semesters von einer Universität zur andern, überall Anregungen gebend, helfend und fördernd.

Seit Jahren sind auch für die katholischen Akademiker, die bereits in das Berufsleben eingetreten sind, in den „Vereinigungen katholischer Akademiker“ wertvolle Organisationen geschaffen, die sich unter dem Kölner Oberlandesgerichtsrat Guffone zu einem Verbands zusammengeschlossen haben. Dadurch, daß die „Akademische Bonifatiuskorrespondenz“, das Organ der Einigung der Akademischen Bonifatius-Vereine, auch zum Verbandsorgan jener Vereine katholischer Akademiker erhoben worden ist, ist der so wichtige, dauernde gedruckte Ideenaustausch hergestellt. Es ist wahrlich etwas Großes, ein Organ zu besitzen, welches 13000 Akademikern regelmäßig in die Hände kommt. Es wäre zu wünschen, daß alle gebildeten katholischen Akademiker allmählich zu Abonnenten dieses Organs würden.

Weil alle diese Organisationen bereits ins Leben gerufen sind und gut funktionieren, so ist die seelsorgliche Arbeit an den Abiturienten wesentlich erleichtert worden. Dennoch bleibt vieles zu tun übrig.

Vor allem handelt es sich darum, den Abiturienten, wenn die Mittel das eben erlauben, für den Eintritt in eine katholische Studentenkorporation zu gewinnen. Alle, auch die besten Organisationen, können nicht wirksam werden für jene, welche sich ihnen entziehen. Zwar arbeiten die einzelnen Korporationen selbst in der Propaganda für ihre Zwecke und Ideen mustergültig. Der Erfolg ist aber nicht immer gegeben. Für den Geistlichen ist es meistens ein leichtes, den Abiturienten der Gemeinde nahezukommen. Ihm wird man nicht leicht etwas abschlagen. Wenn ein junger Student einer kleinen Pfarrei in eine schlagende Korporation eintritt oder „wild“ bleibt, obwohl er die Mittel hat, den Bedürfnissen des Korporationslebens gerecht zu werden, so wird man in der weitaus größten Mehrzahl der Fälle sagen können, daß der Ortsgeistliche seine seelsorgliche Pflicht an diesem seinem Pfarrkinde nicht erfüllt hat.

In der Tat bietet das Universitätsleben auch in unserer Zeit — vielleicht gerade in unserer Zeit — viele und schwere Gefahren für den Glauben des jungen akademischen Bürgers. Tritt er in eine schlagende Korporation ein, so ist die Entfremdung von der katholischen Kirche vollzogen. Aber auch dem Nichtkorporationsstudenten droht der religiöse Tod, nicht der plötzliche, sondern der allmählich durch religiöse Unterernährung oder durch direkt antireligiös wirkende Dosen sogenannter Wissenschaft herbeigeführte. Vielleicht auch führt der Weg ins Land des Unglaubens durch den Sumpf der Sinnlichkeit. Wer den erschreckenden Prozentsatz der geschlechtskranken Studenten kennt, weiß die Gefahr zu würdigen.

Als Jakob den Joseph nach Ägypten ziehen lassen sollte, zitterte sein Herz, weil ihm, wie er sagte, „ein Unglück zustoßen könnte auf dem Wege“. Und als die Israeliten nach Babylon geführt waren, sandte Jeremias ihnen durch Baruch jenen Brief, in welchem es heißt: „Ihr werdet in Babylon goldene und silberne Götzenbilder sehen und solche aus Holz oder Stein. Ihr werdet sehen, daß man von allen Seiten kommt und niederfällt und anbetet. Du aber sollst dann denken: Du allein, o Gott, verdienst Anbetung.“ Auf den jungen Studenten lauern die beiden Ungeheuer der Unsittlichkeit und des Unglaubens, mancherlei Idole treten vor seine Augen, und es gibt viele, welche sie anbeten. Da gilt es, stark zu sein gegenüber der Umgebung.

Wodurch soll der junge Student diese Stärke gewinnen? Vieles ist bereits beim Abiturienten geschehen, um seine sittliche Charakterstärke zu erzielen. Die Erziehung und der Unterricht am Gymnasium haben sorgfältig und andauernd Gutes geschaffen, Böses ferngehalten oder überwinden helfen. Ein gut erteilter Religions-

unterricht ist nicht hoch genug zu werten. Die enge Verbindung mit der Kirche, der regelmäßige Empfang der hl. Sakramente, das gute Beispiel der Mitschüler, die Ordnung und weise Führung des Gymnasiums: alles das war von segensreichem Einfluß.

Nun tritt der junge Mann in die volle Freiheit ein, alle Schranken äußerer Gewöhnung und Disziplin fallen. Da soll der Geistliche sich seiner besonders annehmen. In der katholischen Korporation geht er sicher, er wird stark durch den Zusammenschluß, die Repressivkraft gegen schädigende Einflüsse wird gestärkt, und unter der Asche glimmende Funken zum Guten werden zur hellen Flamme. Es kommt nicht darauf an, welcher speziellen Korporation er beitrifft, ob er Farben liebt oder nicht, katholisch aber muß sie sein durch und durch. Neuerdings spielt die Abstinenz eine große Rolle. Man nimmt auch Totalabstinenten heute auf, der Bierkomment tritt mehr und mehr von seiner früher beherrschenden Stellung zurück. Auch eigene Korporationen von abstinenten katholischen Studenten sind bereits gegründet worden in Breslau und München.

Kein Geistlicher sollte es unterlassen, auf die „Akademische Bonifatiuskorrespondenz“ (jährlich 4 Hefte, Verlag der Bonifatiusdruckerei in Paderborn, Jahrespreis M 2,50) zu abonnieren, um selbst am Leben der katholischen Akademiker Anteil zu haben, und um den Abiturienten bereits vor dem Bezug der Universität mit den akademischen Bonifatiusvereinen und dem Leben und Weben der katholischen Akademiker bekanntzumachen. In demselben Verlage ist gerade jetzt ein Buch erschienen, welches ebenfalls für Abiturienten und Studenten gute Dienste leisten kann, weil es eine flott geschriebene, zuverlässige Orientierung über die heutigen geistigen Strömungen auf philosophischem Gebiete darstellt. Ihnen gegenüber wird die philosophia perennis als Königin in unvergänglichem Glanze geschildert. Das auch vom Standpunkt des Buchgewerbes prächtig ausgestattete Werk wird den jungen Studenten sicherlich gefallen.¹

Kommt der junge Student in die Ferien zur Heimat zurück, so muß ihn sein erster Gang aus dem Elternhause in die Pfarrei führen. Das wird erfolgen, wenn der Geistliche die rechte Stellung ihm gegenüber eingenommen hat. Dann muß der Geistliche sich seiner wieder annehmen, muß sich von ihm erzählen lassen und zu ihm in ein rechtes Freundschaftsverhältnis treten. Wenn er die Zeit des Spaziergangs zu benutzen weiß, raubt ihm diese seelsorgerische Tätigkeit an dem jungen Studenten nicht einmal Zeit. Beide erhalten Förderung, und der katholischen Kirche erwächst ein Mann, der seinerseits Tüchtiges leistet und für andere gleiche Propagandarbeit leistet, wie sie an ihm selber geleistet worden ist. Die Zukunft der katholischen Kirche in Deutschland hängt weniger ab von Institutionen und äußerem Besitz als von lebendig und warm empfindenden, denkenden, handelnden katholischen Christen.

Paderborn.

A. J. Rosenbergl.

Palästina und Nachbarländer.

Würde man einen PalästinaPilger fragen: Wo lag das Haus des Kaiphas? so würde er um die Antwort nicht im mindesten verlegen sein. Wie oft habe ich nicht

¹ Dr. Heinrich Funke, Philosophie und Weltanschauung, Paderborn 1914, Bonifatiusdruckerei. M 2,—, geb. M 2,80.

die Pilger begleitet zum Armeniſchen Kloſter, das von unſerer ſchönen Kirche Mariä Hingang nur durch eine enge Gaſſe getrennt iſt. Schon ſeit Jahren wurde aber von anderer Seite eine abweichende Meinung vorgetragen. Da der franzöſiſche Auguſtiner P. Germer-Durand nun beginnt, dieſelbe in der *Revue biblique internationale* der Dominikaner zu verteidigen, ſo kann man ſie nicht vollſtändig unberückſichtigt laſſen. Doch beabſichtige ich dabei nichts weiter als möglichſte Vollſtändigkeit meiner Berichte; in die Streitfrage ſelbſt kann natürlich an dieſer Stelle nicht eingegriffen werden.

Am Abhänge des traditionellen Sion, ſo erzählt P. Germer-Durand, zeigte man uns im Jahre 1882 eine kleine Grotte mit dem Bemerken, hierher ſolle der heilige Petrus nach der Verleugnung ſeines göttlichen Meisters ſich zurückgezogen haben, um bitterlich über ſeine Sünde zu weinen. Bis zum zwölften Jahrhundert hätte an der Stelle eine Kirche geſtanden unter dem Titel S. Petrus in Gallicantu. Jetzt war die Grotte verlaſſen und verwahrloſt, da das Grundſtück einem Bauern von Siloe gehörte. Noch im nämlichen Jahre erwarb der franzöſiſche Comte de Piellat die Grotte und die anstoßenden Ländereien, und im Jahre 1887 ging das Ganze in den Beſitz der franzöſiſchen Auguſtiner von Mariä Himmelfahrt (Aſſumptioniſten) über. Dieſe unternahm im Jahre 1889 die nötigen Arbeiten in der Umgebung der Grotte, ohne die erhofften Kirchenruinen zutage zu fördern. Syſtematiſche Ausgrabungen ließen bald etwas mehr nördlich Reſte von gewiſſer Bedeutung ans Tageslicht kommen. In ihnen wollten die Patres Auguſtiner die Überbleiſel der Petruskirche gefunden haben, aber nicht einſachhin von S. Petrus in Gallicantu, ſondern die Ruinen jener großen Petruskirche, die ſchon von den Pilgern des ſechſten Jahrhunderts erwähnt wird als erbaut an der Stelle, wo das Haus des Kaiphas ſtand.

In der Tat leſen wir im *Breviarius de Jerosolyma* (P. Germer-Durand verlegt die Schrift in die erſte Hälfte des 6. Jahrh. c. 550, Reinhold Röhrich, *Bibliotheca geographica Palaestinae*, gegen Ende des 6. Jahrh. c. 590, PP. Meiſtermann-Huber in das 5. Jahrh.): „Von da gehſt du zum Hauſe des Kaiphas, wo Petrus den Herrn verleugnete, dort iſt die große Baſilika des hl. Petrus, ubi est basilica grandis Sancti Petri.“ Im nämlichen Jahrhundert, nach allgemeiner Meinung um das Jahr 550, meldet Theodoſius (*De Terra Sancta seu de situ Terrae Sanctae*), daß das Haus des Kaiphas jetzt die Kirche des hl. Petrus ſei „De Sancta Sion ad Domum Caiphae, quae est modo ecclesia Sancti Petri, sunt plus minus passus numero L“. Die PP. Auguſtiner ſtellen alſo die Behauptung auf, man habe das Haus des Kaiphas nicht auf der Höhe des traditionellen Sion ganz in der Nähe des Abendmahlsſaales zu ſuchen, wie ſeit Jahrhunderten geſchehen, ſondern am Oſtabhänge, ungefähr da, wo man ihnen im Jahre 1882 die Grotte gezeigt, in der St. Petrus weinte. Die neue Hypotheſe wird gewiß nicht allein den Jeruſalempilger intereſſieren, ſondern alle Leſer des Neuen Teſtamentes. Perſönlich enthalte ich mich, wie ſchon geſagt, jedes Urteils, ich referiere nur. P. Germer-Durand führt folgende Zeugen vergangener Jahrhunderte ins Feld:

a) Der Pilger von Bourdeaux findet das Haus des Kaiphas am Abhänge desjenigen Hügels, der von den Chriſten Berg Sion genannt wird, und zwar zwiſchen dem Abendmahlsſaale und dem Teiche Siloe.

b) Nach dem hl. Cyrillus von Jeruſalem lag das Haus des Kaiphas an einer damals wüſten Stelle der alten Stadt.

c) Nach Theodoſius lag daſelbſt die Kirche des heiligen Petrus. (Siehe den Text oben.)

1) Nach Bernardus Monachus sieht man die Kirche zu Ehren des hl. Petrus, die an der Stelle erbaut war, wo er den Herrn verleugnete, östlich von dem Abendmahlsssaale. (Bernardus Monachus schrieb um 875.)

Weitere Texte können hier nicht beigebracht werden, da sie eine längere Erklärung nötig hätten; es sei auf die Revue biblique (Jahrg. 1914, S. 71–94) verwiesen. Betreffs der angeführten Stellen sei kurz bemerkt: die unter a und b angebeuteten Zeugnisse sprechen nicht gegen die Ansicht des P. Germer-Durand, doch finde ich in denselben auch keinen zwingenden Beweis für die neue Meinung.¹ In dem unter c) erwähnten Texte sieht sich die neue Hypothese gezwungen, die fünfzig Schritte (L passus) in hundertfünfzig (CL passus) zu verändern. Von großer Wichtigkeit ist der Text des Bernardus Monachus, doch er stammt erst aus dem 9. Jahrhundert.

Von durchschlagender Wirkung können die bei den Ausgrabungen gemachten Funde sein, über sie will der Augustinerpater in einem demnächst zu veröffentlichenden Artikel berichten. Es wäre dann darauf zurückzukommen, soweit die Ausführungen in den Rahmen der „Umschau“ passen. Vorläufig sei nur noch erwähnt, daß nach dem Urteile des P. Germer-Durand sich in dem Armenischen Kloster neben Mariä Heimgang keine Spuren einer früheren großen Kirche nachweisen lassen.

Beim Studium ähnlicher Fragen bedauert man, daß die Veröffentlichung des großangelegten „Jérusalem“ der PP. Vincent und Abel so langsam fortschreitet. Vom ersten Band erschien bis jetzt nur die erste Lieferung, die schon so lange angekündigten Lieferungen 1 u. 2 des zweiten Bandes werden für Ende Januar versprochen, leider wird zugleich mitgeteilt: „Au 1er Avril 1914, le prix de souscription sera porté à 100 fr. net, le port en plus.“ Da das ganze Werk eigentlich eine Sammlung von Monographien bildet, so wäre es für die Abnehmer leichter, wenn jede Monographie einzeln käuflich wäre.

Im Ostjordanlande, bei Chirbet (Ruine) el-Muchajjet (östlich vom Nordende des Toten Meeres und ungefähr eine Stunde nordwestlich von Madaba), ist man auf interessante Überreste einer Kirche gestoßen. Sie war 17 Meter lang, 10 Meter breit und hatte einen schönen Mosaikfußbodenbelag. Über letzteren, der ganz unverfehrt erhalten ist, berichtet P. Mauritius Gisler, Subprior des deutschen Benediktinerklosters Mariä Heimgang auf dem Berge Zion: „Der wichtigste Teil des (Mosaik-)Gemäldes ist eine Art Weinstock, dessen Zweige zwanzig Medaillons mit zwölf Personen – und acht Tierbildern bilden; das Ganze ist gut ausgeführt mit Würfeln von nur drei Millimeter Stärke.“ (Revue biblique, 1914, 114.) Auf die Nachricht von dem Funde belegte der Häimmakäm von es-Salt die kostbaren Überreste sofort mit Beschlag und ließ sie mit Erde bedecken. Glücklicherweise war es dem P. Mauritius Gisler vorher gelungen, die Inschriften aufzunehmen, die man auf dem Fußboden liest. Die Revue biblique macht davon eine vorläufige Mitteilung. Sie lautet im Zentrum der Kirche: „Gott des hl. Lot und des hl. Prokopios, nimm auf das Opfer und die Gabe der Brüder Stephanos und Helia, Kinder der Komitissa. Gott der hl. Märtyrer, nimm auf die Gabe des Sergios und seines Kindes Prokopios. – Für das Heil der Rabaoa Anastasia und für die Ruhe des Jannos Anastasios und für die Opfernden, deren Namen der Herr kennt; zur Zeit des sehr heiligen und verehrungswürdigen Bischofs

¹ Der Pilger von Bourdeaux (c. 333) sagt: In eadem (d. h. von der piscina Siloa) ascenditur Zion, et paret ubi fuit domus Caiphae sacerdotis . . . Intus autem intra murum Zion. paret locus ubi palatium habuit David . . .

Johannes wurde gegründet und vollendet diese heilige Stätte durch die eifrigen Bemühungen des Priesters Baricha, des Verwalters (*καρταγοραγιου*) ebenderselben (Stätte) im Monat November zur Zeit der sechsten Indiktion.“

In der Südostecke liest man: „heiliger Lot, nimm auf das Gebet der Roma und Porphiria und Maria, deiner Dienerinnen.“

Am Eingang der Kirche: „Dann wird man darbringen Kälber auf deinem Altar! Herr erbarme dich der geringen Epiphania.“

Ist der erwähnte hl. Märtyrer Lot der aus dem Alten Testamente bekannte Neffe Abrahams? Wurde Lot an einigen Orten in der Nähe des Toten Meeres als heiliger verehrt? Die Beantwortung ähnlicher Fragen liegt außerhalb des Rahmens unserer „Umſchau“. Es sei aber noch aufmerksam gemacht auf den Bischof Johannes. Wenn wir in ihm einen Bischof Mädebäs sehen dürfen, so wären uns nunmehr fünf oder sechs Bischöfe dieser Stadt dem Namen nach bekannt: die zwei Gaianos, Sergios, Leontius, Theodosios (?) und Johannes. Gams nannte im Jahre 1875 in seiner *Series Episcoporum* (S. 454) nur einen, da er schrieb: „Gajanus, saec. 5.“

Nun noch eine Neuigkeit. Die Zeitungen berichten: Unter dem neuen Gesetz über die Wilajets (Provinzen) hat das französische Bankhaus Perrier eine auf vierzig Jahre lautende Konzession erhalten zum Bau einer Trambahn von Jerusalem nach Bethlehäm, zur Installierung der elektrischen Beleuchtung in der Stadt und zur Anlage einer Wasserleitung von Wadi Sara aus. Eine Londoner Zeitung (*Pall Mall Gazette*) soll darüber sehr ungehalten sein, als wäre Trambahn und elektrisches Licht eine „verabscheuungswürdige Profanation geheiligter Stätten“, „eine Zerstörung des Glorienscheines der Vergangenheit“, und sie fragt unter anderem: Warum will man . . . nicht auf dem Ölberge einen Eiffelturm und auf dem See Genesareth Motorbootdienst errichten? — Merkwürdige Frage: als ob nicht beides schon geschehen wäre. Freilich haben wir auf dem Ölberge keinen eigentlichen Eiffelturm (ich drücke mich so vorsichtig aus, weil mir nicht ganz klar ist, worin streng genommen die Essenz, das Wesen des Eiffelturmes besteht), aber der sogenannte Russenturm tut es auch schon; jedenfalls haben wir auf dem See Genesareth „Motorbootdienst“, und die Pilger, die ein Motorboot benutzen können, zeigen sich im allgemeinen sehr zufrieden mit dieser Neuerung. Leider kann ein solches hochmodernes Fahrzeug hier und da ganz moderne Anwendungen bekommen, dann streikt es, geht auf keine Wünsche ein, und man kann es dann aus der Ferne betrachten, was aber dem Beschauer keinen weiteren Vorteil bringt. Sogar auf dem Toten Meere fuhr vor mehreren Jahren ein Motorboot, und die Dominikaner benutzten es, um mit den an der Bibelschule studierenden Herrn eine Studienfahrt um das Tote Meer zu machen. Man lernte dabei sogar einiges, was im Programm gar nicht vorgesehen war, so z. B. daß man auf dem Toten Meere ganz gehörig die Seekrankheit bekommen kann, was bis dahin durch experimentelle Methode vielleicht noch nicht festgestellt war. Vorsichtshalber hatten die Dominikaner einen jungen Deutschen mitgenommen, der das Boot reparieren konnte, wenn es an der Südspitze des Toten Meeres plötzlich mit „Arbeitseinstellung“ gedroht hätte. Wenn also Eiffelturm und Motorboot für die genannte Zeitung mit zum schrecklichsten der Schrecken gehören, so mag sie sich trösten in dem Gedanken, daß das alles für uns schon überwundener Standpunkt ist. Eine gute Wasserleitung würde besonders für die ärmeren Bewohner von Jerusalem eine wahre Wohltat sein, vorausgesetzt, daß strengstens für Reinlichkeit gesorgt wird. Ich kann sagen, daß ich während meines ganzen Aufenthaltes in Jerusalem dem Quellwasser sehr skeptisch gegenüber stand. Trank man filtriertes oder gekochtes Wasser aus den

Zisternen des Sankt Paulushospizes, so wußte man wenigstens, wo das Wasser herkam. Aber viele Bewohner der heiligen Stadt haben nicht hinreichendes Zisternenwasser. Die wasserreiche Quelle 'ain Sara liegt in gerader Linie ungefähr neun Kilometer von Jerusalem entfernt in nordöstlicher Richtung. — Wenn von einer Tram-bahn nach Bethlehem die Rede ist, so wird damit an dem Stadtbilde Jerusalems nichts geändert. Durch die Straßen Jerusalems, d. h. der mit Mauern umgebenen Altstadt wird wohl so bald keine elektrische Bahn fahren.

Vor einigen Jahren konnte man es noch als eine ganz besondere Merkwürdigkeit erwähnen, daß jemand mit Automobil Jerusalem besucht habe. Freilich hat damals mancher still gelächelt, als er eine so bedeutende Nachricht las. Nun ist am letzten Tage des Jahres 1913 der Franzose Bonnier mit seinem Flugzeug glatt bei Jerusalem gelandet. Als erster „Pilgerflieger“ oder fliegender Pilger hat er sofort dem heiligen Vater ein Telegramm aus Jerusalem gesandt. Ein gutes Geschäft machten bei der Gelegenheit die Kutscher, die für die kurze Strecke bis zum Flugzeug (etwas jenseits des Bahnhofes) bis zu zehn Franken bekamen.

Thour (Belgien).

P. A. Dunkel.





Die Organisation der orthodoxen griechischen Pfarreien.

Von Prof. Dr. K. Lübeck, Sulda.

Mit Eifer und Wachsamkeit ist die römisch-katholische Kirche allzeit bestrebt gewesen und noch heute bestrebt, die ihr von ihrem göttlichen Stifter verliehenen Rechtsansprüche auf das genaueste zu wahren und sie gegen jeden Eingriff staatlicher Gewalten bezw. ihrer eigenen Untergebenen sicherzustellen.¹ Was immer auf das Heil der Seelen und den göttlichen Dienst, sei es mittelbar oder unmittelbar, Bezug hat, das untersteht ihr und ihrem Urteile, und keiner Erdenmacht gestattet sie, daselbe vor ihr Forum zu ziehen. Dahin rechnet sie nicht nur die Erklärung und Verkündigung der christlichen Lehre, die Spendung der Sakramente und Sakramentalien, die Weihe und Anstellung ihrer Kirchenbeamten, sondern auch die kirchliche Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit, die Betätigungsformen des religiösen Lebens sowie den Erwerb und die Verwaltung des kirchlichen Vermögens.² In all diesen Punkten hat bei ihr nur die kirchliche Hierarchie zu entscheiden und anzuordnen, und jedweder Laiengewalt bleibt das Recht der Mitbestimmung ihren Kanones gemäß vorenthalten.³

Ganz anders in der orthodoxen griechischen Kirche des Morgenlandes.⁴

¹ Eine Zusammenstellung der Literatur über das vielerörterte Thema „Kirche und Staat“ s. bei M. Buchberger, Kirchliches Handlexikon, München 1907 ff., II 2186. J. B. Sägmüller, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, 2. Aufl., Freiburg 1909, 36 f.

² Sägmüller a. a. O. 39 f. S. Heiner, Der Synodus in ultramontaner und antiultramontaner Beleuchtung dargestellt, Mainz 1905, 218 ff. J. B. Haring, Kirche und Staat, München 1907.

³ S. X. Heiner, Katholisches Kirchenrecht, 6. Aufl., Paderborn 1912, I 377 ff., 402. Th. Mener, Institutiones iuris naturalis, Freiburg 1900, II 689 ff. W. Köhler, Katholizismus und moderner Staat, Berlin 1908. G. v. Hertling, Recht, Staat und Gesellschaft, Kempten 1906, 80 ff. H. v. d. Golz, Kirche und Staat, Berlin 1907.

⁴ Vgl. darüber S. Kattenbusch, Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde. Erster Band: Die orthodoxe anatolische Kirche, Freiburg 1892, 357 ff. N. Milasch, Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche. Übersetzt von A. v. Pessisch, 2. Aufl., Mostar 1905, 218 ff., 696–717. Dazu Echos d'Orient 1911 XIV 352 ff. J. Papp-Szilagyi, Enchiridion iuris Ecclesiae orientalis catholicae, 2. Aufl., Großwardein 1880. J. Berdnikow, Der moderne Staat in seiner Beziehung zur Religion, Kasan 1888 (russisch). C. Mitrovich, über die legislativen Grenzen zwischen Kirche und Staat, Belgrad 1900 (serbisch). C. Charon, Le quinzième centenaire de s. Jean

Hier ist es den christlichen Staaten, insbesondere Rußland,¹ gelungen, die Kirche unter ihre Botmäßigkeit zu beugen und sie in ihren wichtigsten Lebensakten und Lebensinteressen zu bevormunden. Hier hat sich schon seit den Zeiten Konstantins des Großen² ein Cäsaropapismus der bedenklichsten Art herausgebildet, welcher die Freiheit der orthodoxen Kirche in der Wurzel zerstört und ihre Selbständigkeit und Unabhängigkeit sozusagen vollständig beseitigt hat. Und wie der Staat die kirchlichen Angelegenheiten beeinflusst, leitet und lenkt, so hat auch das Laienelement ganz allgemein einen weitgehenden Anteil an der Kirchengewalt unter der Zustimmung der maßgebenden hierarchischen Faktoren sich beigelegt bezw. zu erlangen gewußt. Nicht nur daß dem Volke ein großer Einfluß auf die Patriarchen³ und auch auf die Bischofswahlen zusteht (soweit letztere⁴ überhaupt noch vorhanden und nicht durch Bischofsernennungen beseitigt sind), — das Laienelement spielt auch eine sehr große Rolle bei der Verwaltung des Kirchenvermögens⁵ sowie in der Beaufsichtigung der Kirchenämter und Kirchenbeamten,⁶ es hat sich teilweise der theologischen Lehrstühle an den Universitäten und der theologischen Schriftstellerei bemächtigt,⁷ ja es schreckt mancherorts sogar nicht mehr davor zurück, das kirchliche Predigtamt an sich zu reißen und auszuüben.⁸ Kein Wunder

Chrysostome (407–1907) et ses conséquences pour l'action catholique dans l'Orient gréco-slave, Rom 1909, 205–217. K. Lübeck, Die Laienherrschaft in der griechisch-orthodoxen Kirche: hist. u. polit. Blätter 1909 CXLIV 337–351. J. Bojowich, Die gegenseitigen Beziehungen zwischen Kirche und Staat, Belgrad 1895 (serbisch).

¹ Vgl. A. Leroy-Beaulieu, L'empire des Tsars et les Russes (Deutsche Übersetzung von Pezold und Müller, 1884–1890), III 191 ff. Lübeck a. a. O. 341 ff. Kattenbusch a. a. O. I 374 ff. W. Sijcher, Ein Wort über den Byzantinismus: Zeitschrift für Geschichte und Politik 1888 V 989 ff.

² A. Gasquet, De l'autorité impériale en matière religieuse à Byzance, Paris 1878. J. Pargoire, L'église byzantine de 527 à 847, Paris 1905. Kirchenlexikon XI 688 ff.

³ K. Lübeck, Die christlichen Kirchen des Orients, Kempten 1911, 60 ff. K. Beth, Die orientalische Christenheit der Mittelmeerlande, Berlin 1902, 19 ff. Silbernagl-Schniger, Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients, Regensburg 1904, 12 ff.

⁴ Silbernagl-Schniger a. a. O. 27 f. Lübeck, Kirchen des Orients 81 f. Milasch a. a. O. 365 f. — A. Christodoulos, Δοξίμων ἐκκλησιαστικῶν δικάων, 18. Aufl., Konstantinopel 1896, 290 ff. M. Sakellariopoulos, Ἐκκλησιαστικὸν δίκαιον τῆς ἀνατολικῆς ὀρθοδόξου ἐκκλησίας, 19. Aufl., Athen 1898, 196 f. A. Catoire, Intervention des laïques dans l'élection des évêques: Echos d'Orient 1912 XV 412–417.

⁵ Milasch 531 ff. A. Palmieri, La chiesa russa, Florenz 1908, 203 ff. A. Catoire, L'intervention des laïques dans la gestion des biens d'Eglise: Echos d'Orient 1912 XV 202–215.

⁶ A. Pawlow, Über die Teilnahme der Laien an den kirchlichen Angelegenheiten, Kasan 1866 (russisch). E. Petit, Règlements généraux de l'Eglise orthodoxe de Turquie: Revue de l'Orient chrétien 1898 III 393 ff., 1899 IV 227 ff. Vacant-Mangenot, Dictionnaire de théologie catholique III 1471 f. Über die Vertretung des Laienelementes in der Organisation des ökumenischen Patriarchats Konstantinopel f. Echos d'Orient 1911 XIV 110 ff., 160 ff. Kattenbusch a. a. O. I 166 ff. Silbernagl-Schniger 9 ff. Lübeck 58–69.

⁷ Charon l. c. 216 f. macht darüber folgende interessante Angaben: in der von dem nunmehr verstorbenen Professor Lopukhin, einem Laien, zu St. Petersburg herausgegebenen „Enzyklopädie der orthodoxen Theologie“ sind unter 31 Mitarbeitern des ersten Bandes 28 Laien, unter 38 des zweiten Bandes 36, unter 30 des dritten 27, unter 50 des vierten 46 und unter 31 des fünften 30 Laien (!).

⁸ Lübeck 177 f. Echos d'Orient 1898 I 86 ff. Beth 358 ff.

allerdings. Denn wenn am 6. Mai 1848 Patriarch Anthimus VI. von Konstantinopel in seinem Antwortschreiben an Papst Pius IX. aussprach, daß in der orthodoxen Kirche „Hüter der Rechtgläubigkeit das Volk selbst“ sei,¹ dann darf man nicht staunen, daß das Volk auch den kirchlichen Souverain in sich fühlte und vom Lehramte Gebrauch machte.

Diese Herrschaft des Laienelementes umfaßt und durchdringt also die ganze griechisch-orthodoxe Kirche. Sie tritt zutage in der Übertragung der höheren Kirchenämter und in den übergeordneten Organisationen, sie zeigt sich in der Verfassung des ökumenischen Patriarchats wie in derjenigen seiner Bistümer² und sogar seiner einzelnen Pfarreien. Letzteres möchten wir einmal im folgenden kurz aufweisen und zur Darlegung bringen und zwar im allgemeinen an der Hand jener Bestimmungen, welche im Einklange mit dem für das ganze ökumenische Patriarchat Konstantinopel geltenden Reglement vom Jahre 1868 (*Γενικός κανονισμός τῶν ἐν Κωνσταντινουπόλει ἑσθῶν ἐκκλησιῶν*)³ und seiner Ergänzung von Jahre 1881 (*Γενικός κανονισμός περὶ τῶν ἐνοριῶν*)⁴ bezw. dem neuen *Κανονισμός περὶ τῶν ἐνοριῶν τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς Κωνσταντινουπόλεως* vom Jahre 1901 für die Bischofsstadt Kadi-Keui bei Konstantinopel, das alte Chalcedon, erlassen worden sind. Sie führen den Titel: *Κανονισμός τῆς ἐν Χαλκηδόνι ἐκκλησιᾶς ὀρθοδόξου κοινότητος*.⁵ In vorzüglicher Weise lassen sie uns sowohl die von der Verfassung und Verwaltung der römisch-katholischen Pfarreien so stark abweichende Eigenart der griechisch-orthodoxen Gemeinde-Organisation als auch deren unwürdige und befremdende Abhängigkeit vom Laientum erkennen.

Entsprechend der Stoffanordnung und Gruppierung im Kanonismos behandeln wir in unserer Skizze — mehr beansprucht der Aufsatz nicht zu sein — zunächst die Pfarr-Organisation im allgemeinen, dann die Stellung, die Rechte und Pflichten des Klerus und zuletzt die der niederen Kirchendiener.

1. Abweichend von dem römisch-katholischen Brauche und Kirchenrechte, welches die gesamte Verwaltung einer Pfarrei dem Pfarrer überträgt und ihn außer um das übernatürliche Wohl der Seelen auch um die Vermögensangelegenheiten und Kirchenbücher der Pfarrei sich kümmern läßt,⁶ ist in den griechisch-orthodoxen Pfarreien (*ἐνορία*) die Pfarrverwaltung von der Seel-

¹ Milasch 222. Charon 208. — Die Stelle steht p. 38 der griechischen Ausgabe der Encyclica (Konstantinopel 1848).

² Silbernagl-Schnitzer 27 ff. Beth 34 ff. Milasch 365 ff.

³ Vgl. darüber Revue de l'Orient chrétien 1898 III 393 ff., 1899 IV 227 ff. Echos d'Orient 1911 XIV 110 ff., 160 ff. Milasch 132 ff.

⁴ Eine Modifizierung erhielt diese Ergänzung im Jahre 1897. Zwei Jahre später erschienen dann: *Ὁδηγία περὶ τοῦ πῶς δεῖ διεξάγεσθαι τὰς ἐκάστοτε ἐπιπίπτοντας ἐν τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς καὶ μικτοῖς δικαστηρίοις τοῦ κλήματος τοῦ οἰκουμένου θρόνου*. Vgl. Milasch 136.

⁵ Kadi-Keui 1910. — Vgl. dazu Echos d'Orient 1911 XIV 302–308. — Kadi-Keui, am asiatischen Ufer des Marmara-Meeres Konstantinopel gegenüber gelegen, zählt zurzeit etwa 30000 Einwohner. Die Hälfte davon sind orthodoxe Griechen, das übrige Armenier (5000), Moslim (6000), Lateiner (2000), Juden (2000) und Protestanten (200). Seit 1898 besitzen die französischen Assumptionisten dortselbst ein Seminar für den griechisch-unierten Klerus. Charon 349 f.

⁶ Sägmüller a. a. O. 431 ff. H. Lesjêtre, La paroisse, 3. Aufl., Paris 1909. M. D. Bouir, Tractatus de parochia, Paris 1855. S. X. Wernz, Jus decretalium, 2. Aufl., Prati 1905 ff., II 1026 ff. Heiner, Kirchenrecht I² 336 ff.

sorge vollständig getrennt und in verschiedene Hände gelegt.¹ Im Patriarchate von Konstantinopel ist die Besorgung und Erledigung aller Verwaltungsangelegenheiten einer Pfarrei einem Ausschusse (ἡ ἐπιτροπή) von fünf angesehenen, ausschließlich weltlichen (!) Mitgliedern der Pfarrei übertragen, welche von der Gemeindeversammlung in geheimer Abstimmung gewählt worden sind und deren Amtsdauer zwei oder drei Jahre beträgt. Diesem obersten Ausschusse obliegt die Verwaltung des Kirchengutes und Kirchenvermögens, er hat die kirchliche Gemeindekasse und führt die Bücher der weltlichen Standesregister, er empfängt und bezahlt die kirchlichen Gemeindeforderungen und erledigt alle Schriftstücke, welche ausgefertigt werden müssen. Er hat das Recht, das Schulvermögen zu verwalten, er schließt Vermögensverträge ab und überwacht die Arbeit der ihm unterstehenden Kommissionen, er führt die Gemeindebeschlüsse aus und stellt das jährliche Budget auf, er unterbreitet dasselbe zur Genehmigung der Gemeindeversammlung und läßt dieser einen Rechenschaftsbericht zugehen. Seinen Präsidenten, Schriftführer und Kassierer wählt er aus der Zahl seiner Mitglieder. Allmonatlich tritt er regelmäßig einmal zusammen und faßt mit Stimmenmehrheit über vorliegende Angelegenheiten seine Beschlüsse. Beschlußfähig ist er immer bei Anwesenheit mindestens dreier seiner Mitglieder. Bei Stimmgleichheit entscheidet die Stimme des Präsidenten. Bei allen Schriftstücken, welche sich an die gesamte Gemeinde wenden, ist die Unterschrift von mindestens drei Ausschußmitgliedern notwendig. Der Ausschuß besitzt auch sein eigenes fünfteiliges Siegel,² dessen Teile unter die einzelnen Ausschußmitglieder verteilt sind und welches allen wichtigen Aktenstücken an die Gemeinde sowie jenen vermögensrechtlicher Art beigefügt werden muß.³

Dem Hauptausschusse untersteht in einer jeden Pfarrei die dreigliedrige Kirchen- und Friedhofskommission sowie die Schuldeputation. Beide Kommissionen werden in der Gemeindeversammlung für drei Jahre gewählt und erküren sich dann selbst ihren Vorsitzenden, Schriftführer und Kassenwart. Die Kirchen- und Friedhofskommission sorgt für die Unterhaltung der Kirchen und Friedhöfe und ernennt die niederen Kirchendiener. Sie verwaltet ihr Amt, ebenso wie der Hauptausschuß, unentgeltlich und ehrenamtlich. An Ausgaben darf sie nur solche machen, welche in dem von der Gemeinde genehmigten Etat vorgesehen sind.⁴ Die Tätigkeit der Schuldeputation unterliegt ähnlichen Beschränkungen: ohne Genehmigung des Hauptausschusses darf sie keine Verträge unterzeichnen bezw. für außerordentliche Ausgaben Geld aufnehmen. Ihr obliegt es auch, über die Zulassung von Kindern nicht-orthodoxer Eltern zu den orthodoxen Gemeindefschulen zu entscheiden sowie den Unterricht zu überwachen.⁵

¹ Vgl. darüber Milasch 218 ff., 416 ff. Sakellaropoulos, Ἐκκλησιαστικὸν δίκαιον 196 ff.

² Das mehrteilige Siegel ist auch sonst in der orthodoxen Kirche im Gebrauche, so bei der Heiligen Synode (Lübeck 66 f.) und dem Gemischten Räte des Patriarchats Konstantinopel. Silbernagel-Schnitzer 12. Beth 17 f. Echos d'Orient 1911 XIV 112—114.

³ Κανονισμὸς τῆς ἐν Χαλκιδόνι ἐλληνικῆς ὀρθοδόξου κοινότητος p. 10—13. Milasch 429.

⁴ Κανονισμὸς p. 13—16. — Die kirchlichen Bestimmungen über die orthodoxen Friedhöfe (τὸ κοιμητήριον) s. bei Milasch 569 f.

⁵ Κανονισμὸς p. 17. 18. Echos d'Orient 1911 XIV 303 f.

Alle genannten Kommissionen unterliegen hinsichtlich ihrer Tätigkeit einer dreigliedrigen Kontrollkommission, in welche alle Gemeindeglieder gewählt werden können, welche nicht schon einer der von ihnen zu revidierenden Kommissionen angehören. Sie haben alljährlich sämtliche Geschäftsbücher der Kommissionen einzusehen und sich eventuell Rechenschaft bezw. Aufklärung geben zu lassen. Über das Ergebnis ihrer Revision berichten sie dann der Gemeinde, vermerken dabei den Überschuß bezw. das Defizit des Budgets und geben eventuell Verfehlungen gegen das offizielle Reglement bekannt, welche sich ihrer Ansicht nach Kommissionsmitglieder bei ihrer Amtsführung haben zuschulden kommen lassen.¹

Sämtliche Ausschuß- und Kommissionsmitglieder werden, wie bereits erwähnt, von der kirchlichen Gemeindeversammlung gewählt. Aktives Wahlrecht besitzen in diesen Gemeindeversammlungen alle orthodoxen Gemeindeglieder, welche eine jährliche Kirchensteuer von wenigstens 50 Piaſtern (etwa 5 Mark) entrichten. Das passive Wahlrecht aber kommt nur jenen zu, welche jährlich 100 Piaſter (gegen 16,50 Mark) Steuer an die Kirchenkasse zu zahlen haben. Von den Wählern wie von den Wahlkandidaten wird jedoch verlangt, daß sie niemals einer infamierenden Strafe verfallen waren, daß sie weder besoldete Beamten der Kirchengemeinde noch Kleriker sind, noch Gemeindeunterstützung empfangen, noch Väter von Kindern, welche ohne Entgelt die orthodoxen Gemeindegemeinschaften besuchen. Die Namen der Wahlberechtigten und der Wahlkandidaten werden alljährlich vom 1.–16. Januar in dem Narthex (Vorhalle) der Kirche angeschlagen und zwar neben den besonderen Listen, welche für die Patriarchenwahl, für die Wahl zum Gemischten Rat des Phanar (*τὸ ἑθνικὸν διαρκὲς μυστικὸν συμβούλιον*),² für die Wahl der Abgeordneten zur türkischen Kammer oder für die Wahl der beiden Gemeinde-Muktare Geltung haben.³ Einberufen wird die Gemeindeversammlung durch den jeweiligen Präsidenten des Hauptausschusses regelmäßig alljährlich im Februar. Bei besonderen Anlässen kann sie auch als eine außerordentliche zu anderer Zeit einberufen werden, wenn wenigstens fünfzig wahlberechtigte Gemeindeglieder einen dahingehenden Antrag stellen. Die Abstimmung ist im allgemeinen eine öffentliche und erfolgt durch Erheben der Hände oder durch Stimmabgabe, je nach dem Gutdünken des Vorsitzenden. Dieses letztere Amt steht in der Bischofsstadt dem Bischofe bezw. einem von ihm entsandten Stellvertreter zu, in der Pfarrei dem Pfarrer. Geheim ist die Abstimmung nur dann, wenn es sich um persönliche Angelegenheiten handelt. Absolute Stimmenmehrheit entscheidet und läßt Beschlüsse zustande kommen, welche von dem Sekretäre der Versammlung aufgezeichnet werden. Vater und Sohn, Schwiegervater und Schwiegersohn sowie Brüder können nicht zu gleicher Zeit zu Mitgliedern der verschiedenen Kommissionen gewählt werden. Lehnt ein für eine Kommission Gewählter die auf ihn gefallene Wahl ab, legt er sein Amt nieder, stirbt er oder verfehlt er sich schwer gegen eine der ihm obliegenden Amtspflichten, so wird für ihn von Amts wegen ein Ersatzmann bezw. Nachfolger bestimmt. Alle

¹ *Καρονισμός* p. 19. 20.

² Vgl. darüber Lübeck 60 f. 67 f. Echos d'Orient 1911 XIV 111. 113 f. Silbernagl-Schnitzer 11 f.

³ *Καρονισμός* p. 20–32.

Wahlen unterliegen der Bestätigung und Anerkennung des zuständigen orthodoxen Bischofs.¹

Etwas anders als im ökumenischen Patriarchate von Konstantinopel ist in den übrigen orthodoxen Autokephalkirchen die Organisation der Pfarrverwaltung gestaltet. In den Kirchen des Königreiches Griechenland sowie im bulgarischen Erarchate² besteht insofern eine Abweichung in der Zusammensetzung des Haupt-Ausschusses der einzelnen Pfarreien, als hier der Vorsitzende desselben nicht ein Laie, sondern der Pfarrer des Ortes ist.³ In Serbien verwaltet zwar der Hauptauschuß das Kirchenvermögen, doch werden die Rechnungen von der Pfarrgeistlichkeit, wenn auch unter Mitwirkung des Hauptauschusses geführt.⁴ Im Kaiserreiche Rußland ist die Verwaltung des Kirchenvermögens dem „Kirchen-Ältesten“ anvertraut, einem Laien, welcher von der Pfarrgemeinde und der Pfarrgeistlichkeit auf drei Jahre gewählt und vom Bischofe bestätigt wird. Daneben besteht das „Pfarr-Kuratorium“, welchem mehr die Aufsicht über das Kirchen- und Schulwesen sowie über die Wohltätigkeitsinstitute obliegt. Es wird in der Gemeindeversammlung gewählt und besteht aus dem Pfarrer, dem Kirchen-Ältesten und dem Vorsteher der politischen Gemeinde. Den Vorsitz führt jedoch ein angesehener Laie, der aus einer besonderen Wahl hervorgegangen ist und im Verhinderungsfalle im Präsidium vom Ortspfarrer vertreten wird.⁵ In der Karlowitzer Metropole besteht der Kirchenauschuß je nach der Seelenzahl der Gemeinde aus 8–24 weltlichen Mitgliedern, wozu noch der Pfarrgeistliche kommt. Dem Ausschusse obliegt auch die Unterstützung des Pfarrers in der Aufrechterhaltung der kirchlichen Disziplin und der Sittlichkeit der Gemeinde (!), die Sorge für die Instandhaltung der Kirchen-, Pfarr- und Schulgebäude, die Bestellung der Kirchen- und Schuldiener sowie die Wahl der Lehrer, die Sorge für die Armen, Witwen und Waisen, die Wahl der kirchlichen Rechnungsbeamten usw.⁶

In Hermannstadt wird der Pfarrauschuß aus 50–40 auf drei Jahre gewählten Gemeinemitgliedern gebildet. Ihm zur Seite steht die

¹ *Karvorigós* p. 32. 33. Echos d'Orient 1911 XIV 304.

² Vgl. dazu K. Lübeck: *Wiss. Beilage zur Germania* 1915 Nr. 4, S. 25 ff. Echos d'Orient 1910 XIII 290 ff., 356 ff. 1911 XIV 116 ff. 1912 XV 544 ff. 1913 XIV 175 ff. Silbernagl-Schnitzer 85 ff. Beth 69 ff.

³ Art. 5 des griechischen Synodal-Zirkulares vom 7. März 1834. über die Verfassung der griechischen Kirche s. E. Kophiniotis, *Ἐκκλησία ἐν Ἑλλάδι*, Athen 1897. Silbernagl-Schnitzer 66 ff. Kattenbusch I 172 ff. Beth 60 ff. — über Bulgarien s. Vacant-Mangenot, *Dictionnaire* II 1174 ff. Mit dem Kirchenauschuße befaßt sich §§ 148–155 des Erarchalstatutats vom Jahre 1895 (vgl. die französische Übersetzung Echos d'Orient 1911 XIV 213 f.). Vgl. (auch zum folgenden) Milasch 429 ff.

⁴ Art. 43 des Gesetzes vom J. 1890. Die §§ 44–63 desselben Gesetzes wurden am 26. April 1896 aufgehoben. über die Kirchenverfassung Serbiens s. E. Goudal, *L'église de Serbie*: Echos d'Orient 1907 X 235 ff. A. d'Avril, *La Serbie chrétienne*: *Revue de l'Orient chrétien* 1896 I 7 ff., 37 ff., 335 ff. E. v. Radic, *Die Verfassung der orthodox-serbischen und rumänischen Partikularkirchen*, Warschau 1880.

⁵ Milasch 430. über die Kirchenverfassung s. Silbernagl-Schnitzer 93 ff. A. Palmieri, *La chiesa russa, le sue odierne condizioni et il suo riformismo dottrinale*, Florenz 1908. Weitere Literatur s. bei Buchberger, *Handlexikon* II 1861.

⁶ Vgl. §§ 1–52 des II. Teiles des Reskriptes vom J. 1868. über die Verfassung s. E. v. Radic, *Verfassung der orthodox-serbischen Partikularkirche von Karlowitz*, Prag 1880. Echos d'Orient 1902 V 164 ff. 1904 VII 358 ff. Vacant-Mangenot, *Dictionnaire* II 1754 ff.

Pfarrerpitropie, welche aus zwei bis vier Gliedern besteht, denen die Aufsicht über das Kirchenvermögen, über die Schulen und frommen Stiftungen anvertraut ist.¹ In der autokephalen Kirche des Königreichs Rumänien ist die kirchliche Vermögensverwaltung einem Kuratorium übertragen, welches aus drei Mitgliedern besteht, und zwar dem Pfarrer, einem von der politischen Behörde ernannten und einem von der Kirchengemeinde auf fünf Jahre gewählten Vertreter. Dieses Kuratorium ist der Kontrolle der politischen Gemeinde unterworfen.² In der Bukowina besteht unter dem Voritze des Pfarrers der Ausschuß aus sechs bis zwölf Gemeindegliedern, von welchen zwei als Epitropen die laufenden Pfarrverwaltungsgeschäfte zu erledigen haben.³ In Dalmatien setzt sich der „Rat“ aus 6 – 14 Gliedern zusammen, unter denen sich von Rechts wegen auch der Pfarrer befindet. Das Mandat gilt für sechs Jahre. Drei Mitglieder des „Rates“, darunter der Pfarrer, bilden die Kirchenepitropie, welche die Vermögensverwaltung zu besorgen hat. Den Vorsitz in der Epitropie führt der Vorsitzende des „Rates“, welcher wohl ausnahmslos ein Laie ist.⁴ Im Zarentume Montenegro besteht nach dem Gesetze vom 1. Januar 1904 der Ausschuß je nach der Seelenzahl der Pfarrei aus 6 – 9 auf drei Jahre gewählten Mitgliedern, unter denen dem Pfarrer das Präsidium zusteht. Das Vermögen der Kirchengemeinde verwaltet aber der Ausschuß nicht selbst, sondern läßt diese Tätigkeit durch Vertrauensmänner (Epitropen) ausführen.⁵

Von weitgehender, ja entscheidender Bedeutung ist mithin in der gesamten orthodoxen Kirche die Stellung des Laienelements in der Verwaltung der äußeren kirchlichen Angelegenheiten und Einrichtungen, Güter und Bedürfnisse: dem Hauptausschusse der Pfarrei ist die Sorge für diese Dinge mehr oder minder allein in den einzelnen Autokephalkirchen anheimgegeben. Eine von den abendländischen Anschauungen völlig abweichende⁶ Gestaltung hat mithin in diesem Punkte die Entwicklung der morgenländischen Kirche genommen. Doch nicht genug. Auch hinsichtlich des Pfarrklerus nimmt in ihr das Laienelement eine rechtliche Stellung ein, wie sie in der römisch-katholischen Kirche den weltlichen Gliedern der Pfarrgemeinde nicht zusteht.

2. Im ökumenischen Patriarchate von Konstantinopel wird der Pfarrer von dem Hauptausschusse der Gemeinde im Einvernehmen mit der Kirchenkommission gewählt und dann vom Bischofe bestätigt.⁷ Ähnlich ist es im bulgarischen Erarchate. Hier wird der Pfarrer von der Gemeindeversammlung im Vereine mit der Pfarrgeistlichkeit unter dem Voritze des Bezirks-

¹ Dgl. §§ 6 – 28 des Organischen Statuts von 1869. Silbernagl-Schnitzer 194 ff.

² Milasch 433. Art. 1 – 12 I. Kap., 12 – 15 II. Kap. u. 28 – 38 IV. Kap. des Gesetzes v. J. 1895. Beth 87 ff. Silbernagl-Schnitzer 147 – 161.

³ Dgl. §§ 58 ff. der Kirchenorganisation vom J. 1786 und die Konsistorialverordnung v. 1. Februar 1859. Silbernagl-Schnitzer 207 ff.

⁴ Konsistorialverordnung vom 7. August 1895. Über die Gemeinden in Triest und Wien s. Milasch 433 f. Anm. 13. K. Lübeck, Die orthodoxe serbische Kirche in Dalmatien: Hist.-polit. Blätter 1911 CXLVIII 561 – 578.

⁵ Art. 99 – 111 des Gesetzes v. 1. Januar 1904. Silbernagl-Schnitzer 175 ff.

⁶ Anders geartete, unter dem Zwange der staatlichen Gesetzgebung eingeführte Einrichtungen kommen natürlich hier nicht in Betracht. Dgl. darüber z. B. S. Heiner, Die katholischen Kirchenvorstände und Gemeindevertretungen in Preußen, 2. Aufl., Paderborn 1885. Ausführliche Literaturangaben s. bei Sägmüller, Kirchenrecht 891.

⁷ *Κανονισμός* p. 35. 36. Milasch 412 hat den neuen *Κανονισμός περί τῶν ἐνοριῶν τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς Κωνσταντινουπόλεως* vom J. 1901 noch nicht berücksichtigt.

Protopresbyters gewählt und von dem Bischofe nach Anhörung des Eparchialrates¹ in sein Amt eingesetzt.² In der Karlowitzer und Hermannstädter Metropole werden die vom bischöflichen Konsistorium als qualifiziert bezeichneten Bewerber der Gemeinde bezw. der Gemeindeversammlung mitgeteilt, welche dann die Wahl in Gegenwart eines Vertreters des Konsistoriums vornimmt.³ Im Königreiche Rumänien werden die Pfarrer im Einverständnis mit dem Kultusminister,⁴ in Montenegro im Einverständnis mit der königlichen Regierung vom Bischofe ernannt.⁵ Nur in Griechenland,⁶ Serbien,⁷ Rußland,⁸ Bukowina⁹ und Dalmatien¹⁰ steht die Wahl und Ernennung der Pfarrer dem Diözesanbischofe noch allein zu.

Der Pflichtenkreis des orthodoxen Pfarrers (*ὁ προϊστάμενος, προεστώς*) ist wie in der katholischen Kirche ein sehr großer, „da er in seiner Gemeinde nicht nur den Dienst als Glaubenslehrer, als Lehrer der Moral und als Priester zu versehen sowie als Lehrer des Guten und Edlen zu gelten hat, sondern auch alle amtlichen auf das Leben der Kirchengemeinde Bezug habenden, ihm von der Kirchen- und Staatsgewalt (!) übertragenen Geschäfte zu besorgen hat“. Ihm obliegen insolgedessen Pflichten in seinem Privat-, Familien-¹¹ und gesellschaftlichen Leben, in seiner Eigenschaft als Lehrer des Glaubens und der guten christlichen Sitte, als Träger der höheren Weihen sowie in seiner amtlichen Stellung als Seelsorger der ihm anvertrauten Gemeinde.¹² Außer diesen uns Abendländern geläufigen und verständlichen Pflichten obliegt ihm aber auch die Aufgabe, über das Verhalten der ihm unterstehenden Kleriker zu wachen und dieselben nötigenfalls zu bestrafen, nachdem er dem Bischofe und dem Hauptkirchenausschusse seiner Gemeinde (!) davon Mitteilung gemacht hat. Ferner hat er die Pflicht, demselben Hauptauschusse (!) zu unterbreiten alle Klagepunkte, welche er gegen seinen Klerus vorzubringen hat, sowie alle Verbesserungsvorschläge, welche er für seinen kirchlichen Dienst in der Gemeinde zu machen hat.¹³

¹ Über diesen „Rat“, dem in einigen Autokephalkirchen auch Laien angehören, vgl. Milasch 392 ff.

² Vgl. §§ 71–78 des Eparchialstatuts von 1895 (Echos d'Orient 1911 XIV 22 f.).

³ Für Karlowitz vgl. §§ 53–67 des Reskriptes von 1868; für Hermannstadt § 7 n. 2, §§ 13. 121 n. 8 des organischen Statuts vom Jahre 1869.

⁴ Art. 1–12 des I. Kap., Art. 15 des II. Kap. und Art. 28–30 des IV. Kap. des Gesetzes von 1895.

⁵ Verordnung vom 24. Februar 1900.

⁶ Vgl. die verschiedenen Synodal-Zirkulare bei Milasch 412.

⁷ Vgl. § 27 n. 10 des Gesetzes vom Jahre 1890.

⁸ Art. 63 des Konsistorialstatuts v. J. 1883.

⁹ Konsistorial-Geschäftsordnung von 1869, §§ 17. 24, IV, 5 u. § 45, 4.

¹⁰ Konsistorial-Geschäftsordnung von 1870 §§ 17. 25. 45. Zum Ganzen vgl. Milasch 412–416.

¹¹ Die Seelsorgsgeistlichkeit der orthodoxen Kirche, soweit sie nicht dem Mönchsstande entnommen ist, ist bekanntlich fast ausnahmslos verheiratet. Vgl. dazu K. Lübeck, Die Priesterehe in der orthodoxen griechischen Kirche: Wiss. Beil. zur Germania 1912, Nr. 28, S. 217 ff. Die Praxis, nur verheiratete Weltpriester in der Seelsorge zu verwenden, kam wahrscheinlich erst in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts auf und zwar zunächst in Rußland. Vgl. A. Schaguna, Kompendium des kanonischen Rechts der einen, heiligen, allgemeinen und apostolischen Kirche (übersetzt von A. Senh, 1868) 67. 137 ff. 151. Sägmüller 237.

¹² Ausführliches darüber s. bei Milasch 417–425.

¹³ *Kavovotoc* p. 36. 37. Echos d'Orient 1911 XIV 305.

Außer dem eigentlichen Pfarrer, welchem alle in seiner Pfarrei vorhandenen Kirchen untergeordnet sind, sind in allen größeren bezw. auch in vielen kleinen, aber wohlhabenden Gemeinden noch gewöhnlich mindestens zwei Hilfsgeistliche (*ἐργασματοί*) sowie ein oder mehrere Diakonen¹ angestellt, welche von dem Pfarrer in Verbindung mit dem Hauptausschusse gewählt und vom Bischofe bestätigt worden sind.² Sie versehen nach der Anordnung des Pfarrers der Reihe nach den Gottesdienst und die Seelsorge in der Pfarrei und üben auch das Amt des Beichtvaters (*παιὶο πνευματικός*) aus. Für gewöhnlich ist allerdings nur einer von ihnen und zwar der gebildetste bezw. der an Jahren älteste mit diesem Amte betraut, doch hat man neuerdings angefangen, in größeren Pfarreien mehreren Geistlichen die Beichtjurisdiktion (das sog. *ἐπιαιτιόσιο*) zu übertragen.³ Die den Hilfsgeistlichen obliegenden Pflichten sind im ganzen denen des Pfarrers gleich. Sie haben ihre in der Nähe der Kirche gelegene amtliche Dienstwohnung zu beziehen, Tag und Nacht für ihren liturgischen und seelsorgerlichen Dienst bereit zu stehen und – ähnlich dem Pfarrer⁴ – sich nicht ohne triftigen Grund und ohne ausdrückliche Genehmigung des Hauptausschusses (!) von ihrem Amtsorte zu entfernen. Jegliche Unterlassung eines solchen Urlaubsgesuches wird mit Strafe bedroht und geahndet. Hinsichtlich der Pfarrverwaltung haben sie sich mit dem Pfarrer den Entscheidungen und Bestimmungen der Kirchenkommission (!) zu fügen, und nur in rein geistlichen Fragen und Angelegenheiten ist der Wille des Pfarrers für sie maßgebend. Ihre Predigtthätigkeit⁵ haben sie ebenfalls im Einklange mit den Festsetzungen des Hauptausschusses (!) zu entfalten. Hinsichtlich ihrer Kleidung sollen sie wie alle Kleriker standesgemäß auftreten, dem Pfarrer sollen sie freudig und dienstwillig sich zur Verfügung stellen und insbesondere der von ihm getroffenen Anordnung entsprechend die Kirchenwacht bei dem nächstlichen Gottesdienste übernehmen.⁶

Für ihre Mühewaltung und Dienstleistung im geistlichen Amte erhalten sämtliche Pfarrgeistliche außer gewissen Stolgebühren (*τέ τι γυρά*) ein bestimmtes Gehalt seitens der orthodoxen Gemeinde. Dieses Gehalt richtet sich nach der Größe der einzelnen Pfarreien⁷ und ist überdies in den einzelnen Autokephalkirchen verschieden. Im bulgarischen Exarchate z. B. erhalten die Pfarrer auf dem Lande neben den Epitradhil(-Stol)-Gebühren eine Ergänzung

¹ Das Institut der Pfarr-Diakone ist in der abendländischen Kirche nicht bekannt.

² Diese Hilfsgeistlichen entsprechen unseren Kaplänen. Die bulgarische (§§ 69–78 des Exarchalstatuts, Echos d'Orient 1911 XIV 22 f.) und russische Kirche (§ 3 der Synodal-Verordnung vom 16. Februar 1885) kennen sie nicht. Auch Kuraten oder Lokalkapläne sind bekannt. Vgl. Milasch 426 f.

³ Über den *πνευματικός παιὶο* s. Milasch 412. Beth 312 f. Kattenbuch I 432 f.

⁴ Vgl. darüber Milasch 422.

⁵ Über die (leider sehr vernachlässigte) Predigt in den orientalischen Kirchen s. Beth 357 ff. Lübeck, Kirchen des Orients 174 ff.

⁶ *Κανονισμός* p. 37. 38.

⁷ In Griechenland haben die kleinsten Pfarreien 25, die größten 400 Familien. In Serbien zählen die Pfarreien in der Regel 300–400 Häuser (Art. 1 des Gesetzes vom 31. Dezember 1889), im bulgarischen Exarchate (§ 69 des Exarchalstatuts von 1895, Echos d'Orient 1911 XIV 22) und in Montenegro 150–300 Häuser. In der Karlowitzer Metropole zählt eine Pfarre durchschnittlich 2000 Seelen. Bei 2000–4000 Seelen erhält der Pfarrer noch einen Hilfspriester, bei 4000–6000 zwei und bei über 6000 drei oder vier Hilfspriester (§ 5 des I. Teiles des Reskriptes v. 1868).

ihrer Bezüge auf 480 Lewa (= ungefähr 385 .*M.*) und in den Städten auf 600 bis 720 Lewa (= 485–587 .*M.*), Bezüge, welche in drei Jahresraten ausbezahlt werden.¹ In der Karlowitzer Metropole bewegt sich die Gehaltskala der Pfarrer in den sechs Klassen der Pfarreien zwischen 800 bis 2000 Kronen (680–1700 .*M.*).² In Rumänien erhalten jene Pfarrer, welche die Würde eines Doktors oder Lizentiaten der Theologie besitzen, neben den Stolgebühren monatlich 200 Lei (162 .*M.*), die Absolventen der gewöhnlichen Seminarkurje aber nur 100 Lei (81 .*M.*). Nach je zehn Dienstjahren tritt dann noch eine Steigerung des Grundgehältes ein und zwar um 20%.³ Das Gehalt der Diakonen in den bedeutenderen Kirchen beträgt in Rumänien monatlich 100 Lei, in Karlowitz jährlich mindestens 800 Kronen (680 .*M.*). Außer dem Gehalte empfangen in manchen Kirchen die Pfarrer noch besondere Vergütungen für Beleuchtung oder Heizung des Pfarrhauses. Steht dem Geistlichen die Nutznießung gewisser Pfarr-Grundstücke zu, so wird ihm deren Erträgnis in einem festen Betrage in den Gehalt eingerechnet.⁴

Die dem Pfarrer zustehenden Stolgebühren setzen sich zumeist nur zusammen aus Ehedispenstaren sowie aus einem Teile jener Gaben, welche für den Gesang des Trishagion⁵ auf dem Friedhofe, bei Aussegnungen der Wöchnerinnen anlässlich ihres ersten Ganges zur Kirche sowie bei Gelegenheit des sog. Photismos gespendet werden. Letzterer besteht in der feierlichen Wasserweihe und Einsegnung der Häuser am Epiphaniestage.⁶ Nicht dem Geistlichen, sondern der Kirchengemeinde fallen jedoch zu alle Gebühren für Taufen, Trauungen, Begräbnisse, Totenmessen und Beichten sowie für alle *επισημαντικα* d. i. für alle Segnungen und Weihungen bezw. für alle gesegneten oder geweihten Sachen.⁷ Diese Einkünfte kommen in die Kasse des Hauptkirchenausschusses, welcher sie für das Gehalt des Geistlichen, für die Unterhaltung der Kirchen-, Pfarr- und Schulgebäude, für die Unterstützung der Armen, Witwen und Waisen sowie für andere notwendige oder nützliche Werke der Frömmigkeit und Nächstenliebe verwendet.⁸ Und diese Einkünfte sind im allgemeinen nicht gerade gering, sondern, in Städten hauptsächlich, geradezu sehr beträchtlich. Bei Beerdigungen z. B. bewegt sich je nach ihrer Feierlichkeit und der Zahl der daran beteiligten Kleriker im ökumenischen Patriarchate von Konstantinopel die Tare der acht Begräbnisklassen zwischen einem halben bis zu 50 türkischen Pfund (9,25–925 .*M.*), das Stipendium für die Totenmesse⁹ zwischen einem halben bis zu 25 türkischen Pfund (9,25–

¹ §§ 144. 145 des Erarchialstatuts von 1895 (Echos d'Orient 1911 XIV 212).

² §§ 10–21 des I. Teiles des Reskripts v. 1868.

³ §§ 28–30 des IV. Teils des Gesetzes vom Jahre 1893.

⁴ Näheres bei Milasch 543–548.

⁵ Vgl. darüber § E. Brightmann, Liturgies Eastern and Western, Oxford 1896, I 589. 313. S. Clugnet, Dictionnaire grec-français des noms liturgiques en usage dans l'Eglise grecque, Paris 1895, 152. *ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΙΚΑ*, Studie ricerche intorno a S. Giovanni Chrisostomo, Rom 1908, 322 ff.

⁶ Echos d'Orient 1911 XIV 306. Prinz Max von Sachsen, Praelectiones de liturgiis orientalibus, Freiburg 1908, I 167 ff. Kirchenlexikon IV 707.

⁷ Clugnet, Dictionnaire I s. v. *ἀγιασμα*.

⁸ Vgl. *Κενομοιαι* p. 38–41. S. auch Echos d'Orient 1911 XIV 162 f.

⁹ Meßstipendien im abendländischen Sinne sind der orthodoxen Kirche, welcher (im Gegensatz zu den unteren orientalischen Kirchen) Privatmessen der Geistlichen fremd sind, unbekannt. Vgl. auch J. Papp-Szilagyi, Enchiridion iuris Ecclesiae

467,50 *M.*). Die Taufgebühren schwanken dortselbst zwischen einem halben und 15 türkischen Pfund (9,25 – 277,50 *M.*), die Trauungsgebühren zwischen einem und 20 türkischen Pfund (18,50 – 370 *M.*).

Zu diesen Taxen, welche in den übrigen Autokephalkirchen ähnlich gestaltet sind,¹ kommen noch jährliche Kirchensteuern und Zinsen aus kirchlichen Stiftungen; Einkünfte aus dem Verkaufe von zu segnendem Brote (das sog. *ἀριθμωτόν*),² von Bildern, Blumen, Palmen und Kerzen,³ aus dem Vermieten der Kirchenstühle und aus Kirchengesammlungen; Einnahmen aus den Schulen und Friedhöfen; Strafgeelder der nachlässigen Gemeindeglieder; Taxen für vom Kirchenausschusse ausgestellte Papiere, Geburtscheine usw.; Stempelgebühren für das Siegel des Muktars; Einkünfte für besonderes Geläute oder besseren Kirchenschmuck bei privaten Festlichkeiten, für die Spendung der Taufe und des Ehejakramentes in einem Privathause, für den Gebrauch des Leichenwagens usw. — alles Taxen, welche vom Hauptkirchenausschusse festgesetzt und vom zuständigen Diözesanbischöfe bestätigt sind;⁴ Taxen, welche in ihrer Gesamtsumme eine ganz bedeutende Einnahme der Kirchenkasse darstellen.

Mag nun auch das Gehalt, welches man seitens der Kirchengemeinden dem Klerus für seine Mühewaltung ausbezahlt, noch so klein und armüselig sein, so verlangt man doch von letzterem, daß er ganz in seinem Berufe aufgehen und sich jeder anderen gewinnbringenden äußeren Beschäftigung vollkommen enthalte. Nur dem theologisch gebildeten Geistlichen ist es gestattet, gegen eine besondere Entschädigung in den Gemeindegemeinschaften Katechismusunterricht zu erteilen und dadurch sein Einkommen etwas zu erhöhen.⁵ Dem vielfach unverheirateten und besser besoldeten Stadtklerus mag es nun ja noch möglich sein, mit seinem Gehalte in standesgemäßer Weise sein Leben zu fristen. Auf dem Lande jedoch, wo der sozusagen ausschließlich verheiratete und meistens ungebildete Klerus ein zwar weit geringeres Einkommen, aber um so größere Auslagen für seine Familie hat, sehen sich die Pfarrer vielfach genötigt, allen kirchlichen Bestimmungen zuwider, neue, unstandesgemäße Erwerbsquellen sich zu erschließen und, ihren Pfarrkindern gleich,

orientalis catholicae, Groß-Wardein 1880, 2. Aufl., 216 ff. Kath. Missionen 1914 XLII 120 ff.

¹ Epitarchil-Taxordnungen enthält für Serbien die Verordnung v. 29. März 1873, für Dalmatien die vom 28. Juli 1853, für die Bukowina die vom 20. Februar 1859, für die Karlowitzer Metropole § 16 des I. Teils des Reskripts vom 3. 1868, für das bulgarische Erarchat § 146 des Erarchalstatuts v. 1895 (Echos d'Orient 1911 XIV 212). Nach letzterem beträgt die Taxe für Taufen 1 Lewa (= 81 Pfennige), für Trauungen 12 Lewa, für feierliche Beerdigungen 6 Lewa, für Beerdigungen von Kindern unter 15 Jahren 3 Lewa, für die letzte Ölzung für jeden Priester 1 Lewa (an sich sind sieben Priester erforderlich, vgl. Lübeck 168. K. Rhalis, *Tò μυστήριον τοῦ Ἐυχεταίου*, Athen 1905), für Messen 3 Lewa, für die absolutio ad tumbam und Aussegnung einer Wöchnerin 40 Stotinki (= 32 Pfennige), für Weihwasser 50 Stotinki. — Die Angaben bei Silbernagl-Schnitzer 42 sind ungenau bzw. veraltet.

² Dieses wird während des Kanons der Liturgie gesegnet und an die Gläubigen, welche nicht kommuniziert haben, verteilt. Vgl. Clugnet l. c. 12 s. v. *ἀριθμωτόν*. P. de Meester, *La divine liturgie de S. Jean Chrysostome*, Paris 1907, 236 f. Brightmann, *Liturgies* 577 s. v. Eulogia.

³ Über die Verwendung der Kerzen s. Beth 336 f.

⁴ *Κανονισμός* p. 47–49. Bulgarisches Erarchalstatut v. 1895, § 150. 151 (Echos d'Orient 1911 XIV 213 f.).

⁵ Vgl. *Κανονισμός* p. 40. 41.

ein Handwerk zu betreiben bezw. ihr Ackerland zu bearbeiten.¹ Bischöfliche Verordnungen haben an solchen Gewohnheiten noch nicht viel zu ändern vermocht.

Wenn ein Pfarrer wegen seines Alters oder infolge einer Krankheit seinen Dienst nicht mehr ganz zu versehen vermag, so kann ihm von seinem Bischofe ein „Personalkaplan“ beigegeben werden, für dessen Unterhalt entweder die Kirchengemeinde oder der Pfarrer selbst oder aber freiwillige Wohltäter zu sorgen haben. Ist der Pfarrer jedoch vollständig dienstuntauglich geworden, so wird er seiner Pfarrpflichten enthoben und ihm aus den Überschüssen der Kircheneinkünfte, welche in manchen Autokephalkirchen an eine Zentralkirchenkasse abzuführen sind,² eine Pension angewiesen. Die Höhe dieses Ruhegehaltes wird von der geistlichen Behörde im Einklange mit den für die betreffende Partikularkirche geltenden Festsetzungen bestimmt.³

3. Neben dem Pfarrer und eventuell dem Diakon, den Trägern höherer kirchlicher Weihen, besitzen die orthodoxen Kirchengemeinden je nach ihrer Größe, ihrem Reichtume und ihrer Bedeutung noch eine mehr oder minder große Anzahl von niederen Kirchendienern, welche teils zur Verherrlichung und Ordnung der Feier des Gottesdienstes beizutragen haben, teils in der äußeren Verwaltung der Kirchengemeinde ihre Verwendung finden. Es sind dies für kirchliche Funktionen die Psalten, Domestikoi, Kanonarchen, Paramonare oder Parekklesiarchen und Epistaten, für den äußeren Gemeindedienst die Muktare und Kirchenausschußsekretäre.⁴

Die Psalten (*ὁ ψάλτης*) sind heute, wenn man von den Klosterkirchen absieht, wohl ausschließlich Laien, welche die liturgischen Responsorien und Gesänge (*τὰ δεῖτα ψαλμωδῆμαίαι*) anstimmen bezw. überhaupt den Kirchengesang bei dem Gottesdienste leiten. Sie versehen mithin, wie ihr Name bereits besagt, jenes Amt, welches in der orthodoxen Kirche an sich mit der niederen Weihe des Psalten verknüpft ist.⁵ Die Domestikoi (*ὁ δομestικός*) sind die Dirigenten der zwei Chöre, welche sich in den größeren Kirchen vorzufinden pflegen.⁶ Den Kanonarchen (*ὁ κανονάρχης* oder *κανόνερχος*) obliegt die Pflicht, die Antiphonen und Troparien zu intonieren bezw. laut zu rezitieren, um damit Irrtümer des zumeist ohne Textvorlagen singenden Chores zu verhüten.⁷ Die Paramonare (*ὁ παραμονιάρχος*) oder Parekklesiarchen (*ὁ παρεκκλησιάρχης*) sind Küster. Sie haben die Aufgabe, „das Abendmahlbrot, den Wein, das Wasser und den Weihrauch in den Altarraum zu bringen, die Kerzen anzuzünden und auszulöschen, das Weihrauchfaß und das warme Wasser“⁸ herzurichten und dem Priester zu übergeben, den Gläubigen

¹ Silbernagl-Schnitzer 42. — über die Ausbildung des orthodoxen Klerus s. Kattenbusch I 371 ff. Beth 363 ff. In den zu Österreich-Ungarn gehörenden orthodoxen Autokephalkirchen ist der Bildungsstand des Klerus ein besserer.

² Nach § 154 des Erarchalstatuts v. 1895 (Echos d'Orient I. c. 214) in Bulgarien an das Kultusministerium.

³ Näheres s. bei Milasch 426. 551.

⁴ Echos d'Orient 1911 XIV 306. Milasch 427 f.

⁵ Clugnet I. c. 167 f. s. v. *ψάλτης*. Silbernagl-Schnitzer 4. Die *τάξις ητοιμένη ἐπὶ χειροτονίᾳ Αντιγράστον καὶ Πάλλον* s. in dem *Εἰχολόγιον τὸ Μέγα* der orthodoxen Kirche.

⁶ Clugnet I. c. 37 s. v. *δομestικός*.

⁷ Clugnet 74 s. v. *κανονάρχης*.

⁸ Das sog. *ζῆλον*. Vgl. darüber K. Lübeck, Die liturgischen Geräte der Griechen: Theologie u. Glaube 1913 V 448 f.

den Anfang des Gottesdienstes mitzuteilen, den Altar ordentlich und häufig zu reinigen, ebenso den Boden, die Wände und die Decke der Kirche von Staub und Spinnweben zu säubern".¹ Die Epistaten (*ὁ ἐπιστάτης*) sind Kirchenschweizer, welche für die äußere Ordnung im Gemeinderäume während des Gottesdienstes Sorge zu tragen haben.

Nicht in allen Kirchen sind, wie schon kurz hervorgehoben wurde, alle diese niederen Kirchendiener vorhanden. Nur die großen und reichen vermögen sich die Anstellung eines so zahlreichen Personales zu gestatten. Selbst in gut eingerichteten Pfarreien bestehen die „Angehörigen der Kirche“ heute zumeist nur aus dem Pfarrer, dem Diakon und dem Psalten, indessen die ärmeren Gemeinden außer dem Pfarrer nur einen Psalten besitzen. Sämtliche niederen Kirchendiener werden aus den hierzu geeigneten Persönlichkeiten von der zuständigen Kirchenkommission ausgewählt und dann vom Bischofe bestätigt. Nur der Paramonar oder Küster wird in manchen Autokephalkirchen von der Kirchenkommission im Einvernehmen mit dem Pfarrer ausgesucht und ernannt.² Aufgabe aller niederen Kirchendiener ist es, die ihnen obliegenden Pflichten getreu und gewissenhaft zu erfüllen, in Gehorsam den Weisungen des Pfarrers und den Bestimmungen der Kirchenkommission zu folgen und im Falle einer Krankheit oder sonstigen Arbeitsverhinderung die zuständige Kommission von ihrer Unmöglichkeit, den Dienst zu verrichten, zu verständigen.³ Bei schlechter Pflichterfüllung können sie jederzeit von der Kirchenkommission ihres Dienstes enthoben und durch andere Persönlichkeiten ersetzt werden. Die für die Funktionen der niederen Kirchendiener vorgeschriebene Amtstracht ist für gewöhnlich Eigentum der betreffenden Kirche. Eine Amtswohnung hat zumeist nur der Küster.

Von den oben erwähnten Verwaltungsbeamten⁴ der orthodoxen Kirchengemeinde dienen die Muktare im wesentlichen zur Entlastung des Hauptkirchenausschusses. Sie werden aus den angesehensten und tüchtigsten Bewerbern von der Gemeindeversammlung ausgewählt und vom Kirchenausschusse in ihre Vertrauensstellung eingewiesen. Ihre Aufgabe ist es, die etwa von Gemeinemitgliedern erforderlichen Nachweispapiere, Dürftigkeitszeugnisse, Unbescholtenheitsatteste usw. auszustellen, die Kirchenbücher zu führen sowie im Falle eines Prozesses die Gemeinde und den Hauptkirchenausschuß vor der weltlichen Behörde zu vertreten. In kleineren Gemeinden ist nur ein Muktar vorhanden, in größeren aber zwei. In letzterem Falle bezieht der erste Muktar kein festes Einkommen, sondern ist auf den Ertrag der Sporteln und Taxen angewiesen, welche er für jede Betätigung seines Amtes fordern kann. Diese schwanken im Einzelfalle zwischen 10 bis 50 Piaſtern (ca. 1,70 – 8,50 M.). Der zweite Muktar bezw. in kleineren Gemeinden der eine Muktar erhält ein bestimmtes Gehalt und zwar von dem Hauptkirchenausschusse, welchem auch das Recht zusteht, seine Tätigkeit zu kontrollieren und ihn bei

¹ Milasch 428. Vgl. auch Clugnet 116 s. v. *παρομονή*.

² Für Serbien s. die Entscheidungen der bischöflichen Synoden vom Oktober 1886 und vom September 1897, für Dalmatien § 32 des Epitropalstatuts v. 1895, für Griechenland das Synodalzirkular v. 17. Oktober 1866.

³ Zum Ganzen s. Echos d'Orient 1911 XIV 306. über die Frage nach dem Amtscharakter der niederen Kirchendienste s. P. Hinſchius, Kirchenrecht II 364. Sägmüller 244 Anm. 1.

⁴ Vgl. zum folgenden Milasch 429. Echos d'Orient l. c. 307.

schlechter Pflächterfüllung seines Amtes zu entsetzen. Zur größeren Sicherstellung und zur Erhöhung der Authentität der von ihm ausgefertigten Schriftstücke führt der Muktar auch ein eigenes Siegel, welches er jedoch ohne Vorwissen des Hauptauschusses keiner Urkunde oder Bescheinigung beifügen darf.

Der Entlastung des Hauptkirchenaususses dienen auch die Sekretäre, welche ihm bisweilen von der Gemeindeversammlung beigegeben werden und welche dann gewöhnlich auch das Amt eines Gemeinderrechnungsführers und Bibliothekars zu verwalten haben. —

Eine zweifellos gut gegliederte Organisation ist es, welche die einzelnen orthodoxen Autokephalkirchen ihren Pfarreien gegeben haben. So sehr dies zugegeben werden muß, ebenso sehr muß hervorgehoben werden, daß der weitgehende, ja alles umfassende und beherrschende Einfluß des Laienelementes unseren katholischen kirchenrechtlichen Anschauungen entgegen ist. Sozusagen an allen kirchlichen Angelegenheiten ist die orthodoxe Gemeinde beteiligt. In dem Hauptkirchenaususse hat sie eine Vertretung, welche nicht nur die äußere Verwaltung der Pfarrei besorgt, sondern sogar die Tätigkeit des Klerus überwacht und teilweise leitet. Nichts geschieht damit in der Gemeinde ohne das Volk, in alles mischt es sich ein, und am 30. November verlangt es alljährlich noch einen öffentlichen Rechenschaftsbericht über die Tätigkeit aller Organe,¹ welche im zur Neige gehenden Jahre in der Verwaltung der Pfarrei gearbeitet haben. So ist der Klerus bevormundet und abhängig von seinen eigenen Pfarrkindern. Kein Wunder, daß da die Tätigkeit des einzelnen orthodoxen Pfarrers vielfach vollständig lahmgelegt ist und daß Schwung und Fortschritt in der Seelsorge nicht aufzukommen vermag. Eine Gemeinde, welche ihren Seelsorger beherrscht, wird diesen auch seine heilende und bessernde Hand nicht legen lassen in Wunden, welche an ihrem Körper ausgebrochen sind. So aber muß notwendig die Abhängigkeit des Klerus von seiner Gemeinde zu deren Verderben ausschlagen.



Mystik und Christentum.

Don P. Alois Mager O. S. B., Beuron.

Ein bisher ungekanntes Ahnen und machtvoll religiöses Bedürfnis haben sich der Geister der Gegenwart bemächtigt.² Das Hungern und Dürsten des inneren Menschen, die man lange mit den überraschenden Ergebnissen der sieghaft aufwärtsstrebenden Naturwissenschaften zu stillen wähnte, steigern sich, anstatt befriedigt zu sein, ins Grenzenlose. Gerade in Augenblicken, wo der Mensch in einem nicht ganz unberechtigten Selbstgefühl sich Herr über die Natur dünkt, drängt sich ihm unwiderstehlich das Bewußtsein innerer Abhängigkeit von einem erfahrungsjenseitigen Etwas auf. Ja die Macht des Über sinnlichen, unter dessen Einfluß er sich auf einmal fühlt, erweist sich un-

¹ *Kavotomós* p. 78. 79.

² Einer aus den vielen Beweisen des neuerwachten religiösen Interesses ist beispielsweise das eben erstandene „Archiv für Religionspsychologie“ (Mohr, Tübingen), an dem auch Katholiken von Namen mitarbeiten.

vergleichbar mächtiger als die Macht, die er über die Welt des Sinnlichen gewonnen. Damit aber verschiebt sich unverkennbar die religiöse Einstellung im herkömmlichen Sinn. Jenes Übermenschliche — zu allen Zeiten mit dem Namen Gott belegt — an das der Mensch sein Dasein gebunden glaubt, kann nicht von einer Richtung her sich betätigen, in der der Mensch sich Herrscher weiß, sondern nur von dort, wohin die Fäden seines Abhängigkeitsbewußtseins ihn ziehen. Nicht einem außerweltlichen Gott, sondern einem innerseelischen Gott meint er sich verbunden. Schon Schleiermacher hat diesen innerseelischen Zustand erkannt und ihn nicht ohne Scharfsinn als „das Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit“ bezeichnet. Seelisch bedeutet dem modernen Menschen unmittelbares Erleben. Abhängigkeitsbewußtsein wird ihm zum Abhängigkeitserleben. Es sind beinahe ausschließlich mystische Bestrebungen, die das religiöse Suchen und Sehnen unserer Zeit beherrschen. Unter Mystik verstand man von jeher ein System, eine ausnehmende Art religiöser Betätigung, in deren Mittelpunkt das unmittelbare Gotterleben steht. Wegkehr von der Außenwelt, von der Welt der Sinne, Einkehr in sein innerstes Heim galt immer als Hauptstück mystischer Weisheit. Anregungen und Kenntnisse, die im natürlichen Gang der Dinge nur die Außenwelt vermittelt, strömen von entgegengesetzter Seite in die Seele ein. Indes eine Religionsweise, die ganz und gar in unmittelbarem, innerseelischem Erleben aufgeht und sich darin völlig verliert, wird gegen alles Dogmatische, Gesetzliche, gegen alle den Menschen von außen her bestimmende Satzungen sich sträuben. Es liegt daher nichts Auffälliges in der immerhin nicht zu übersehenden Erscheinung, daß das religiöse Streben der Gegenwart vielfach das kirchliche Christentum bewußt oder unbewußt beiseite schiebt. Selbst dem reichen, mystischen Gehalt des Christentums, der in hervorragenden Mystikern aller Zeitepochen zur Auswirkung kam, läßt man keine ausreichende Würdigung zuteil werden. Und wo man es tut, liebt man es gern, die Mystik in ausgesprochenem Gegensatz zum dogmatischen Christentum zu stellen. Da darf es einen nicht wundern, wenn der mystische Pantheismus des buddhistischen Indiens ungleich mehr Reiz und Anziehungskraft auf das moderne Geschlecht ausübt. Selbst die trocken-spekulative Theosophie des Neuplatonismus findet mehr Anklang, als der in der Kirche hinterlegte, mystische Offenbarungsschatz. Tritt uns auf der einen Seite etwas sehr Erfreuliches in dem machtvollen Aufschwung des religiösen Interesses unserer Zeit entgegen, so kann man sich auf der anderen Seite nicht der ernstesten Gefahr verschließen, die dem kirchlichen Christentum von dort aus droht.

Es dürfte sich eine Studie lohnen, die den Nachweis erbringt, daß alle wahre Mystik in der Offenbarungsreligion wurzelt und daß das Christentum, richtig verstanden, die mystische Religion par excellence genannt werden muß. Es kann natürlich nicht unsere Absicht sein, einer symbolisch-allegoristischen Betrachtungsweise der Offenbarungsreligion, — so berechtigt sie innerhalb ihrer Grenzen auch sein mag — das Wort zu geben. Wir streben vielmehr danach, das Christentum als Weltanschauung einer Weltanschauung gegenüber zu stellen. Wir müssen in kurzen, allgemeinen Strichen die Kulturgedanken uns vergegenwärtigen, die als schaffende Kräfte in der römisch-griechischen Welt wirksam waren zur Zeit, als das Christentum die engen Schranken der jüdischen Nation durchbrach.

Die geistige Einstellung und die allgemeine Denkweise, die der Kultur

eines Zeitalters bewußt oder unbewußt die Bahnen weisen, spiegeln sich am getreuesten in der Philosophie jener Epochen wider. Es wird daher unerläßlich sein, unter den ersten Strahlen des aufgehenden Christentums die wesentlichsten Merkmale und Züge der philosophischen Weltanschauung jener Periode wiederzugeben. Im Gehgehalt dazu müssen wir gerade jene Seite der Offenbarung in den Vordergrund rücken, die an das philosophische Denken von damals unmittelbar angeschlossen. Es wird sich alsdann zeigen, daß die Offenbarung ihrem innersten Gehalt nach eine mysterische Religion, oder besser, die mysterische Religion war und ist.

Die philosophische Gedankenwelt des Augusteischen und des nachfolgenden Zeitalters könnte nicht treffender gekennzeichnet werden, als durch den Hinweis auf die Vielheit, Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Anschauungen, die damals die Geister schieden. Und doch bei allem Auseinandergehen der Meinungen blieb der Angelpunkt alles Nachdenkens und Forschens unverrückt, die Frage nämlich nach Dasein und Natur stoffloser, selbständiger geistiger Wesen. Bezeichnend in dieser Hinsicht ist eine Bemerkung, die Aristoteles in seiner Metaphysik¹ macht. Er läßt nämlich das Forschen und Bemühen aller ernstesten Denker in dem Lösungsversuch des Problems geistiger Selbstände gipfeln. Wir wissen, wie dieser tiefgehendste Philosoph des Altertums zwei selbständige, körperlose bezw. vom Stoff abtrennbare Wesen in sein System aufnahm: den göttlichen und den menschlichen *νοῦς*. Indes bei Durchsicht der einschlägigen Kapitel seiner Metaphysik kann man des Eindruckes sich nicht erwehren, als wären die beiden Hauptergebnisse seiner Philosophie die Frucht, nicht so sehr seines straffen syllogistischen Verfahrens, als vielmehr eines unmittelbaren geistigen Schauens. Jedenfalls erschwang sich die nacharistotelische Zeit nicht mehr zur Einsicht und zum Verständnis seiner Aufstellung rein geistiger Wesen. Das hinderte aber keineswegs, daß nach wie vor die beiden Fragen nach Dasein und Beschaffenheit des göttlichen und des menschlichen *νοῦς* im Vordergrund des wissenschaftlichen Denkens standen. Ein Blick in die Geschichtsbücher² der Philosophie, die jene Zeit behandeln, zeigt das Vitale des Interesses, das man unablässig an jenem Problem nahm. Die Lösung aller Schulen — abgesehen vielleicht von dem einen oder anderen vereinzeltten Denker — ging dahin, daß beide, der menschliche wie der göttliche *νοῦς* das Los aller Dinge, die Körperlichkeit teilen. Stoiker und Epikureer waren die beiden Schulen, die im Denken und Streben der römisch-griechischen Gesellschaft jener Epoche den Ton angaben. So verschieden ihre Ausgangspunkte und Voraussetzungen waren, in der Lösung der beiden Kernfragen kamen sie, wie gesagt, zum gleichen Ergebnis. Selbst die Schule, die sich aristotelischer Abkunft rühmte, der Peripatetismus trennte sich in der Antwort auf jene Fragen von ihrem ersten Gründer und schloß sich bedingungslos der stoisch-epikureischen Auffassung an. Aristoteles sprach die Körperlichkeit des göttlichen *νοῦς* ohne Umschweife aus, und Alexander Aphrodisias, der bekannte Ausleger der aristotelischen Schriften, bestritt allen Ernstes die Unsterblichkeit des menschlichen *νοῦς*. Die wissenschaftlich gebildete Heidenwelt war also einig in der Verneinung stoffunabhängiger, geistiger Selbstände. Was der Körperlichkeit ermangelt, gehörte in das Reich des Mysterischen, Unerkennbaren.

¹ Metaph. XI, 2.

² Vgl. Zeller, Grundriß d. Gesch. d. Philoſ. d. Griechen¹⁰, I. u. II. Abschnitt der dritten Periode p. 227—297.

Denn mystisch war im letzten Grund alles, was unstofflich oder mit dem Stoff nicht in irgendeinem Zusammenhang stand. Was nicht irgendwie in die Erkenntnis fiel, hatte für die stoisch-epikureische Welt kein Dasein, außer in der Einbildungskraft einiger Geheimituer. Diese Tatsache verdient um so mehr Beachtung, als die stoisch-epikureische Spekulation nicht bloß von rein philosophischen, sondern mehr noch, ja an erster Stelle von ethisch-religiösen Gesichtspunkten getragen war. Sie wirft ein überraschendes Licht auf das vermeintlich Widerspruchsvolle, das diese Philosophen in dem körperlosen Fortbestand und Selbstand irgendwelcher Wesen sehen. In der Weltanschauung der Stoiker, Epikureer und Eklektiker hat sich die philosophische und damit die Leistungsfähigkeit der auf sich selber angewiesenen Vernunft der heidnischen Menschheit erschöpft.

Da kam die Offenbarung und predigte von einer körperlosen, geistigen Welt, von einem persönlichen, stoff- und weltunabhängigen Gott, von unsterblichen, vom Stoff abtrennbaren Menschenseelen. Der persönliche, göttliche *voũs* ward Mensch, starb als Mensch, erstand aber glorreich wieder von den Toten. Der menschliche *voũs* ist nicht bloß unsterblich, er wird sich am Auferstehungstag mit dem in Staub und Asche zerfallenen, aber nun verklärten und ebenfalls unsterblichen Leib wiederum verbinden. Die sinnliche Welt hört auf, ein Wesensbestandteil Gottes zu sein, behindert daher in keiner Weise seine Freiheit und Selbständigkeit. Im Gegenteil Gott schuf die Welt aus nichts. Unser sterblicher Leib ist ebensowenig eine notwendige Bedingung für den Fortbestand unserer vernünftigen Seele über Tod und Grab hinaus. Nicht das Diesseits- sondern das Jenseitsleben birgt wirkliche Wahrheit und wahre Wirklichkeit.

Als Aufgabe stellte sich die Offenbarung, durch ihre neue Wahrheitsverkündigung unmittelbare Lebensbeziehungen zwischen menschlichen und göttlichen *voũs* zu schaffen. Also nicht das Sich-Einfühlen und Sich-Einordnen in den Kosmos und in die ewigen Bewegungen und Gesetze des Weltumlaufes begründen das sittliche Leben,¹ sondern die unmittelbare, überkosmische, nur in kosmischen Elementen, Symbolen und Riten² versinnbildete Teilnahme an der göttlichen Natur. Die christliche Offenbarung war für die damalige Heidenwelt ein Mysterium, ein Sakramentum, sie trug rein mystisches Gepräge. Sie war mystisch, aber nicht mysteriös. Der Sinn, der jedem der beiden so nah verwandten Beiwörter zugrunde liegt, ließe sich folgendermaßen festlegen: Das Mystische ist seinem Wesen nach zwar unerkennbar, aber seinem Dasein nach ist es nicht nur nicht unerkennbar, sondern streng beweisbar. Die Hingabe des Menschen, das Sich-Hineinbegeben unter den Einfluß des Mystischen entspricht, weil auf Wirklichkeit beruhend, den Forderungen der Vernunft. Das Mysteriöse hingegen verbirgt sich sowohl in der Unerkennbarkeit seines Wesens, als in der Unbeweisbarkeit seines Daseins. Es heißt blinde Unterwürfigkeit. Damit aber verlangt es, weil selber unvernünftig, Unvernünftiges. Denn seine Forderung ist im besten Fall von einer ganz unbestimmten und unbestimmbaren Möglichkeit, aber von keiner beweisbaren, geschweige denn

¹ Wie bekannt, galt es als oberster Grundsatz der stoischen, wie der epikureischen Ethik, in Übereinstimmung mit den kosmischen Gesetzen zu leben. Interessant sind in dieser Beziehung die Selbstbetrachtungen Mark Aurels.

² Vgl. dazu die gediegene Artikelserie „Die Natur im Heiligtum“ (St. Benedikts-Stimmen, Jhrg. 1900).

bewiesenen oder mittelbar verbürgten Wirklichkeit beglaubigt. Die Mysterienkulte der alten Welt waren mysteriös, aber nicht mystisch. Mystisch, aber nicht mysteriös tritt die Offenbarung auf, indem sie wohl zu scheiden weiß zwischen Erkennbarkeit und Sein. Erkennbar fällt nicht mit Sein, Nichtsein nicht mit Unerkennbar zusammen. Ohne den Schleier der Unerkennbarkeit vom Wesen und von der Natur des Geheimnisvollen zu lüften, verbürgt sie dessen Dasein mit einer Einsicht und Gewißheit, denen sich lauterer, vorurteilsfreies Denken beugen muß.¹

Es läßt sich schwer denken, wie wuchtig und folgenschwer die Offenbarungslehren in die in sich erschöpfte Weltanschauung der Alten hineinfiel. Das war eine durchaus mystische Religion mit geheimnisvollen Lehren und Wahrheiten, aber zugleich eine Religion in Gefolgschaft von Tatsachen, welche die Wahrheit ihrer Behauptungen erhärteten. Auf die beiden Grundfragen, an deren Lösung sich Jahrhunderte abmühten, gab sie eine beinahe selbstverständliche, endgültige Antwort, die zudem noch weit über die Fassung der Frage hinausging.

Als ein Mysterium, aber als ein vernunftgemäßes drang das Christentum in die stoisch-epikureisch-eklektisch durchtränkte Ideenwelt des Heidentums ein. Psychologische Notwendigkeit zwang zu einer Scheidung der Geister. Die selbstzufriedenen, fertigen Köpfe brachen in Hohn und Spott aus. Die wahrheitsuchenden und immer wahrheitsbedürftigen Denker versanken in ernstes Nachsinnen. Ein typisches Beispiel für die Stellungnahme und Umwandlung der Geister, so die Offenbarung nach sich zog, hat uns das neue Testament aufbewahrt.

Mit zu den packendsten, jedenfalls philosophisch lehrreichsten Abschnitten der so ereignisvollen Apostelgeschichte gehören ohne Zweifel die neunzehn letzten Verse des 17. Kapitels.

Paulus war nach Athen gekommen, in die Stadt der Philosophen und Philosophenschulen. Im Anschluß an die Gepflogenheiten und in bewußter Nachahmung der lehrhaften Aufdringlichkeit der damaligen Weisen begab er sich Tag für Tag auf den großen Stadt- und Marktplatz und ließ sich mit den nächsten besten in Gespräche ein. Er sprach über die Offenbarungswahrheiten. Wie alles Neue, so erregten auch die Lehren, die Paulus verkündete, ein aufmerksames Interesse. Insbesondere waren es einige Stoiker und Epikureer, die sich neugierig um den Apostel scharten. Denn Paulus hatte, in kluger Ausnützung der geistigen Verfassung seiner Zuhörer, zwei Punkte zum Gegenstand seiner Gespräche gemacht: Jesus, der menschgewordene, göttliche *Νοῦς* (*τὸν Ἰησοῦν*) und die Unsterblichkeit des Menschen, die Auferstehung von den Toten (*τῆς ἀνάστασις*). Das zündete. Spricht da ein Fremdling von Dingen, die wie eine endgültige Entscheidung des säkularen Problems vom göttlichen und vom menschlichen *νοῦς* klingen, eines Problems, das raslos durch alle Jahrhunderte und durch alle Philosophenschulen wanderte, ohne jemals eine gemeinverständliche Lösung gefunden zu haben. Stoiker, Epikureer und Eklektiker glaubten es durch eine einfachhinige Verneinung

¹ Ausdrücklich sei bemerkt, daß wir hier von der Offenbarung im allgemeinen reden als Erscheinung einer übernatürlichen Welt. Innerhalb der Offenbarung gibt es einzelne Wahrheiten, die nicht bloß mystisch, sondern mysteriös sind. Indes die Vernunftgemäßheit der Offenbarung im allgemeinen nimmt dem Mysteriösen einzelner Geheimnisse das Vernunftwidrige.

für immer aus der Welt geschafft zu haben. Nun ersteht es auf einmal wieder, aber nicht mehr als lösungsbedürftiges Rätsel, sondern als unumstößliche Wahrheit und Gewißheit. Hier wurde Alltägliches zum epochemachenden Ereignis. Sie nötigten Paulus auf den Areopag. Dort am Platze der ernstesten Männer und ernstesten Beratungen sollte er einen ausführlichen Bericht seiner Lehre geben. Paulus tat es in jener denkwürdigen Rede, deren Grundgedanken uns ebenfalls das 17. Kapitel der Apostelgeschichte aufbewahrt hat. Und die beiden Grundgedanken waren wiederum: Das Dasein eines persönlichen, rein geistigen Gottes, der von nichts, von dem aber alles abhängt; die Auferstehung von den Toten, die persönliche Fortdauer der Seele nach dem Tode. Dazu kam die weitere Tatsache der innigsten und unmittelbarsten Lebensbeziehung des Menschen zu Gott. „Denn in ihm leben, weben und sind wir.“ Die Beziehungssetzung zwischen göttlichem und menschlichem *vous* war von neuem eine Idee, die der ganzen alten Welt und selbst einem Aristoteles fremd war. Kaum war das Wort Auferstehung aus Pauli Mund gefallen, da gingen die einen spottend davon, die anderen nachdenklich geworden, baten ihn, die Erklärung seiner Lehre in den kommenden Tagen fortzusetzen.

Die Offenbarung war ein Geheimnis. Sie lehrte Geheimnisvolles, Mystisches, nämlich das Dasein körperloser, geistiger Selbstände. Sie lehrte ferner eine unmittelbare Beziehung zwischen göttlichem und menschlichem *vous*, nicht mehr jene mittelbare durch die gesetzlichen, kosmischen Bewegungen.

Bei seinem ersten Zusammentreffen mit der alten Weltanschauung trat der wesentlich mystische Charakter der Offenbarung in seiner ganzen Reinheit und Ausschließlichkeit hervor. Die christliche Religion strebte nur das eine Ziel an: in allen Menschen jenes übernatürliche, geheimnisvolle Leben zu stiften, das aus dem persönlichen göttlichen *vous* in den unsterblichen menschlichen *vous* und von da in die ganze Seele überströmt. Der Beziehungen- und Erkenntnis austausch mit dem sichtbaren All in seinem ununterbrochenen Naturgeschehen, worin das Altertum die alleinige und ausschließliche Quelle des Lebens sah, sank mit einem Male zu einem zwar vorübergehend notwendigen, aber immerhin nur untergeordneten Faktor herab. Die Unordnung, die von Geburt an, auch gegen das bessere Wollen, jenen Komplex von außerweltlichen Beziehungen verwirrt, kann unter der geheimnisvollen, ordnenden Kraft, die vom *vous* her in die tieferliegenden Seelengebiete hinabfließt, nicht mehr fortbestehen. Die ursprüngliche Unordnung in den Wechselbeziehungen mit der Sinnenwelt und die neuerschlossene Lebensquelle, die aus dem göttlichen *vous* strömt, schließen einander aus. Aufgabe des Christentums also war und ist es, erfahrungsjenseitiges, mystisches Leben zu schaffen, zu erhalten, zu erneuern.

In Christus vollzog sich die wesenhafte, unauflöslliche Verbindung zwischen Menschheit und dem göttlichen *vous*. In Christus trat der persönliche göttliche *vous* in die Erscheinungswelt ein. Seine Auferstehung von den Toten gab uns die untrügliche Bürgschaft für unsere eigene Auferstehung, einen greifbaren Beweis für die Fortdauer unserer geistigen Seele nach der Auflösung des Körpers. In und durch die Kirche lebt Christus in der Menschheit fort. Wer immer nach ewigem Leben sich sehnt, nach einer Auferstehung aus Staub und Asche, muß Christi Leben durch seine Adern pulsieren lassen. Wie die Mutter dem werdenden Kind ihr Blut und ihren Atem durch Venen

und Zunge zuführt, ähnlich muß auch uns Christus sein übernatürliches, göttliches Leben mitteilen. Wenn nun die Kirche der fortlebende Christus und Christi Leben der Kirche Leben ist, dann wird, wer immer das göttliche Leben des menschengewordenen *νοῦς* leben und erleben will, als lebendiges Glied in dem Organismus der Kirche einzuwachsen müssen. Nur so kann er am Leben der Kirche und damit an Christi Leben teilnehmen. Der Kirche Leben aber ist ihre sakramentale Liturgie. Im sakramental-liturgischen Kult der Kirche quillt der unversiegbare Born, aus dem Christi Leben der Kirche und durch sie jedem einzelnen ihrer Glieder zurinnt.

Die Offenbarung gab die alte Weltanschauung nicht auf, sie schloß sich vielmehr eng an dieselbe an, ergänzte und vollendete sie über das natürliche Können und Verstehen des menschlichen und jedes geschaffenen Geistes hinaus. Sahen die Alten in den von der Weltseele, dem stofflichen göttlichen *νοῦς* in die sterblichen Menschenseelen herüberwogenden kosmischen Bewegungen den natürlichen Vorgang des Lebens, so widersprach die Offenbarung dieser Anschauung nicht. Indem sie aber die Stoffunabhängigkeit des göttlichen, wie des menschlichen *νοῦς* trotz ihrer Verbindung mit dem Stoff lehrte, da waren von selber überkosmische Lebensbeziehungen zwischen den beiden geistigen Wesen gegeben. Der Überkosmos verkörpert sich im fortlebenden Christus, in der Kirche. Und die Bewegungen des Überkosmos spielen sich ab in den liturgisch-sakramentalen Handlungen der Kirche. Wer immer aus der alten Heidenwelt am natürlichen, kosmischen Leben sein Genüge nicht fand, ließ sich von der Macht der Offenbarungswahrheiten hineinfügen in den überkosmischen Organismus der Kirche. Dort im sakramental-liturgischen Kult ward ihm das neue, überkosmische Leben zuteil und ward ihm zum Wasser, das hinüberspringt ins ewige Leben.

Ist demnach die übernatürliche Lebensbeziehung, die das Christentum zwischen göttlichen und menschlichen *νοῦς* stiftet, in Wahrheit ein mystisches Leben, dann fallen echtes mystisches Leben und liturgisch-sakramentales Leben der Kirche in eins.

Sehen wir von den immanent-pantheistischen Neigungen Schleiermachers ab, so werden wir seine bereits oben erwähnte, allerdings nur rein psychologische Begriffsbestimmung der Religion ohne weiteres übernehmen können: Religion als das Gefühl schlechtthiger Abhängigkeit. Abhängigkeit besagt offenbar eine Beziehung von Unterordnung eines Gliedes unter ein anderes. Der Mensch kann in der vollen Bedeutung des Wortes nur von etwas abhängen, was über ihm liegt. Über ihn hinaus liegt, was seine Erkenntnis übersteigt. Was aber seine Erkenntnis übersteigt, ist unerkennbar und daher mystisch. Abhängigkeit des Menschen von etwas Unerkennbarem macht das Wesen aller Religion aus. Daher ist alle Religion ihrem Wesen nach mystisch. Beansprucht die Offenbarung, die einzig wahre und zulässige Religion zu sein, dann muß sie auch die einzig wahre Mystik sein. Anspruch, wahre Mystik zu sein, hat nur jene Mystik, die den vollgültigen Beweis ihrer Vernunftgemäßheit erbringt. Wie wir sahen, erbrachte ihn das Christentum und es allein. Dasein und Fortbestand der Kirche und ihre übernatürliche Lebensvermittlung im sakramental-liturgischen Kult legen heute noch jedem, der verstehen will, ein unzweideutiges Zeugnis ab. Geheimnis und Vernunft vereinigen sich in ihr zur vollendeten Harmonie.

Wir verstehen wohl, daß der wesentlich mystische Charakter des Christentums so lange mit einer gewissen Ausschließlichkeit im Vordergrund stand, als es noch durch den Kontrast seiner Neuheit wirkte. Je tiefer die Offenbarung ihre Wurzeln in die Welt hineinsenkte, je mehr sie der Menschheit gleichsam in Fleisch und Blut übergang, um so mehr verlor sie stetig an Ausschließlichkeit des mystischen Eindruckes auf die Gläubigen. Sie hörte aber deshalb keineswegs auf, ihrem Wesen nach mystische Religion zu sein und zu bleiben. Indes die Auffassung von der Einheit und Gleichheit des mystischen Lebens mit dem kirchlich-christlichen, d. h. mit dem liturgisch-sakramentalen Leben erhielt sich sehr lange in ungetrübter Frische. Das beweisen die Schriften, die den Titel Areopagitika tragen. Aus diesen Abhandlungen spricht noch beinahe ungebrochen die Geisteswandlung, die das Christentum bei seinem Zusammentreffen mit der alten Weltanschauung hervorrief.¹ Nirgends sind die Identität und die Selbstverständlichkeit dieser Identität zwischen mystischem und liturgisch-sakramentalem Leben so bewußt ausgesprochen, wie in den Areopagitika. Die herkömmlichen, gang und gäbe gewordenen drei Stufen mystischen Aufstieges decken sich hier mit den drei Rangstufen der kirchlichen Hierarchie Diakonat, Priestertum und Pontifikat vermitteln. Zu allen Zeiten pries man im Verfasser der Areopagitika den Vater aller christlichen Mystik, aber nicht zu allen Zeiten blieb man sich bewußt, daß die wahre christliche Mystik nichts anderes als das Erleben und Auswirken der sakramentalen Liturgie der Kirche sei. Im Gegenteil, nicht immer konnte man der im jeweiligen Zeitgeist wurzelnden Neigung widerstehen, der Mystik eine gewisse, oft beinahe gegensätzliche Sonderstellung in oder neben dem liturgisch-sakramentalen Kult einzuräumen.

Wenn nun mystisches und kirchlich-christliches Leben vertauschbare Begriffe sind, dann findet sich kein Widerspruch in der Behauptung, daß alle Christen, sofern sie als lebendige Glieder der Kirche angehören, wahre und wirkliche Mystiker sind. Und doch wendet man häufig dagegen ein, daß, wenn vielleicht auch nicht faktisch, so doch sicher praktisch, mystisches und einfach christliches Leben sich wesentlich voneinander unterscheiden. Man beruft sich dabei gern auf die große mystische Heilige von Avila, die an verschiedenen Stellen ihrer Schriften einen wesentlichen Unterschied zwischen gewöhnlicher und mystischer Frömmigkeit in nicht mißverständlicher Weise betont. Lassen wir indes die heilige Theresia außerhalb der Erörterung, nicht weil ihr Ansehen kein Gewicht hätte, sondern einzig, weil eine sachgemäße Darlegung des Grundgedankens, der die Heilige in ihren mystischen Lehren leitete, weit über den Rahmen der vorliegenden Arbeit hinausführte. Vorläufig genügt es, obigen Einwand durch einen Vergleich zu entkräften, der uns wirklich zutreffend scheint: Jeder Mensch, der vernunftgemäß denkt und seine Gedanken vernunftgemäß verbindet, ist in Wahrheit ein Philosoph. Allein der Sprach-

¹ Ohne in das Gebiet der Geschichtswissenschaft überzugreifen, möchten wir eine hohe psychologische Wahrscheinlichkeit für die nicht zum erstenmal ausgesprochene Idee in Anspruch nehmen, daß nämlich die Areopagitika eine viel spätere Redaktion und (unter Anlehnung an Proclus) teilweise zeitentsprechende Umarbeitung von bestimmten mündlichen oder schriftlichen Überlieferungen darstellen, die aus einem mit dem Geist der areopagischen Rede des heiligen Paulus engverwandten Gedankenkreis stammen.

gebrauch hat diesen Ehrennamen nur einer kleinen Auswahl vernunftgemäß denkender und ihre Gedanken vernunftgemäß verbindender Menschen vorbehalten, nämlich jenen, die sich eine Hauptbeschäftigung, eine Lebensaufgabe, einen Beruf daraus machen, vernünftig zu denken und ihre Gedanken systematisch zu verbinden. Wesentlich aber unterscheiden sich die Philosophen von den gewöhnlichen Menschen nicht. Menschsein als solches deckt sich mit vernunftentsprechendem Denken. Auch die Mystiker unterscheiden sich von den gewöhnlichen Christen nur dadurch, daß sie die innere Verwirklichung und Auswirkung des sakramental-liturgischen Lebens der Kirche zu ihrer Hauptbeschäftigung, zu ihrer Berufstätigkeit wählen. Die gewöhnlichen Christen werden zeitlebens damit beschäftigt sein, kraft des vom *roû*: ausgehenden, übernatürlichen Antriebes Ordnung in ihre Beziehungen zur Um- und Außenwelt zu bringen, sie zu erhalten und zu befestigen. Die Mystiker lassen es dabei nicht bewenden. Sie ermöglichen dem kirchlichen Leben in ihrer Seele eine Wirksamkeit, die nicht bloß die sinnenweltlichen Beziehungen regelt, sondern sie bereits in der höheren Einheit des aus dem göttlichen *roû*: fließenden Lebens aufzuheben beginnt. Sie greifen gleichsam das ewige Leben der vom Körper abtrennbaren und unabhängigen Seele voraus.¹ Mystisches Leben und liturgisch-sakramentales Leben gehen unterschiedslos ineinander über.

Niemand wird daher im Ernst der Behauptung widersprechen: Alle Askese und Mystik und alle Betätigung religiösen Lebens nähern sich dem echt kirchlichen Geist und damit der Wahrheit oder entfernen sich davon in dem Grad, als sie sich mit dem sakramentalen Kultusleben der Kirche identifizieren oder sich davon unterscheiden.

Wir wiesen eingangs auf das machtvoll erwachte religiöse Interesse und Bedürfnis der modernen Menschheit hin und auf die ausgesprochen mystische Richtung, in der sie streben. Wir machten aber auch aufmerksam auf den dogmenfeindlichen Zug, der den modernen religiösen Bestrebungen anhaftet.

Der Erfolg der gottgegebenen Mission, die die Kirche zu allen Zeiten und an allen Menschen zu erfüllen hat, wird in der Gegenwart um so durchgreifender sein, je mehr das Wesensmystische der Offenbarungsreligion, das Erleben und Verstehen der sakramentalen Liturgie betont, erklärt und wieder zur Selbstverständlichkeit wird.

In diesem Sinn müßten wir im Verlangen nach mystischer Religion eine Vertiefung und wahrere Erfassung des Christentums begrüßen. Bedenklich wäre es nur, wenn sich das religiöse Streben der Gegenwart ins Mysteriöse verlore. Es muß auf die Pfade zum Mystischen geführt werden.

Es wird sich von selber die Notwendigkeit aufdrängen, das kraftspendende Erleben des sakramentalen Kultus der Kirche wieder zum täglichen Bedürfnis aller Christen und zur alleinigen Hauptquelle aller christlichen Frömmigkeit zu machen. Kein Geringerer als Pius X. erhob durch seine jüngsten Reformen das Zeichen zur Erneuerung des sakramentalen liturgischen Lebens der Kirche für Klerus und Gläubige.

¹ In diesen Zusammenhang fügen sich die außergewöhnlichen Begleitererscheinungen intensiven mystischen Lebens, wie Ekstasen, Visionen usw. zwanglos und selbstverständlich ein.

In den liturgischen Texten hat sich der Erstlingsgeist des Christentums, dem Offenbarung Mystik und Kultusleben mystisches Leben war, am unversehrtesten durchgerettet. Die darin verborgenen Schätze müssen durch wissenschaftliches Studium und durch praktisches Umsetzen in das christliche Leben wieder ausgiebiger gehoben und bewußter verwertet werden.

Die Lehre des hl. Thomas über das Heil der Ungläubigen.¹

Von Universitätsprofessor Dr. J. Bittremieurg, Löwen.

Die Frage über die Rettung der Ungläubigen gehört zu den Fragen, die zu allen Zeiten die Aufmerksamkeit der Theologen erregt haben. In unseren Tagen aber hat sie durch das Studium der Religionen eine neue Aktualität erlangt. Capéran hat ihr kürzlich ein Werk (2 Bände) gewidmet, worin er unter anderm sich bemüht, die Ansicht des hl. Thomas über dieses Thema zu erforschen.² Nehmen wir nach ihm dieses Examen wieder auf, und versuchen wir objektiv die Ansicht des hl. Thomas festzustellen.

Es ist von vornherein sicher, daß der hl. Thomas als das Fundament der Rechtfertigung, als erforderlich mit der Notwendigkeit des Mittels einen Akt des Glaubens verlangt. Es ist allerdings zu bemerken, daß der heilige nicht diesen theologischen Ausdruck: Notwendigkeit des Mittels angewandt hat, welcher Ausdruck neueren Ursprungs ist; aber der Sinn, den er dem Ausdrucke *necessarium ad salutem* beilegt, kann keinen Zweifel lassen, daß es sich durchaus um eine wahre Notwendigkeit des Mittels handelt.³ Daß ein Akt des Glaubens notwendig ist zum Heile, dafür ist der entscheidende Grund zuallererst zu finden in dem positiven Willen Gottes, den wir durch den Brief an die Hebräer II, 6 kennen: *Sine fide impossibile est placere Deo*. Das Motiv dazu findet sich in dem übernatürlichen Ziele, zu dem Gott uns bestimmt: „ultima perfectio ad quam homo ordinatur, consistit in perfecta Dei cognitione.“⁴ Wir sind also berufen, Gott zu sehen und zu erkennen, so wie er ist, in seiner innersten Natur, als Objekt eines übernatürlichen Glückes. Da der Mensch ein vernünftiges Wesen ist, das seinem Ziele durch freie Akte zustreben muß, so ist es notwendig, daß er dieses Ziel,

¹ Über das Problem „de salute infidelium“ sind in den letzten Jahren mehrere Schriften erschienen, worin die Verfasser verschiedene Ansichten verteidigen; vgl. Dr. Liefse, *Der heilsnotwendige Glaube, sein Begriff und Inhalt*, Freiburg 1902; Gutberlet, *Dogmat. Theologie VIII*, Mainz 1907; Schmid, *Die außerordentlichen Heilswege für die gefallene Menschheit*, Brigen 1899. Neuerdings haben über diese Frage geschrieben: Martin O. P., *De necessitate credendi et credendorum*, Lovanii 1906; Van Crombrughe in *Collat. Gandav.*, p. 336–349, T. 5: le problème du salut des infidèles, notes d'histoire; Le Bachelet in *Etudes*, p. 721 sq., T. 136 und p. 37 sq., T. 137.

² *Le problème du salut des infidèles; Essai historique*, p. 186 sq.; *Essai théologique*, passim, Paris 1912.

³ „Respondeo dicendum, quod habere fidem de his quae sunt supra rationem, necessarium est ad vitam aeternam consequendam.“ *De Verit.*, q. 14, A. 10. Cfr. etiam II–II, q. 2, A. 3. Dem hl. Thomas war indessen die *necessitas praecepti* nicht unbekannt.

⁴ *De Verit.*, *ibid.*; c. Gent., l. 3, c. 148.

wozu er bestimmt ist, kennt. Aber dieses übernatürliche Ziel zu erkennen setzt eine Offenbarung voraus, ein Gespräch Gottes mit dem Menschen.¹ Denn der Mensch kann auf natürlichem Wege Gott höchstens als natürliches Ziel erkennen, aber nicht als übernatürliches Ziel: dazu bedarf es der Offenbarung. In der übernatürlichen Ordnung ist das allererste die göttliche Offenbarung. Der Mensch muß also dieses Wort Gottes anhören und es glauben: der Glaube ist so die Grundlage dieser ganzen übernatürlichen Ordnung, in die Gott die Menschen hineinbringen wollte.² Dies schließt natürlich nicht aus, daß ein Akt übernatürlich sein kann selbst vor der Rechtfertigung und dem Glauben, denn er kann dazu erhoben werden durch die wirkliche Gnade; doch das läßt uns verstehen, wie der Glaube das Fundament der Rechtfertigung und des Heiles ist.

Das Leben der Gnade ist höher als das Leben der Natur; daher muß auch seine Tätigkeit höher sein als die des natürlichen Lebens, und infolgedessen muß die Kenntnis in der Ordnung der Gnade über der Kenntnis in der Ordnung der Natur sein: es bedarf also des Glaubens, um eine dem übernatürlichen Leben eigene Kenntnis zu haben.³ Das übernatürliche Ziel des Menschen besteht in der seligen Anschauung Gottes: „ultima beatitudo hominis consistit in quadam supernaturali Dei visione.“⁴ Nun ziemt es sich aber, daß der Mensch diese übernatürliche Kenntnis erlangt, nicht unmittelbar und ohne Übergang, sondern nach und nach und stufenweise. Aber muß der Mensch demzufolge nicht, bevor er zur vollkommenen Kenntnis gelangt, von Gott lernen wie von einem Lehrer und ihm glauben? „Oportet addiscentem credere.“ Daß es sich ziemt, daß der Mensch zur Vision Gottes allmählich geführt werde, das ist klar, wenn man alle natürlichen Vollkommenheiten betrachtet, zu denen man nur im Laufe der Zeit gelangt und nicht auf einmal. Das sieht man auch noch bei den profanen Wissenschaften, zu denen der Mensch, wie man sieht, einen Lehrer nötig hat, der ihn zur Vollkommenheit in diesen Wissenschaften führt, und dem dieser Mensch notwendigerweise glauben muß, um die Wissenschaft vollkommen zu erlernen.⁵

Um sich zu retten, genügt nicht der habituelle Glaube oder der habitus allein des Glaubens. Dieser habituelle Glaube genügt zur Seligkeit, wenn es sich um jene handelt, die den Gebrauch der Vernunft noch nicht erlangt haben: so die Kinder und die getauften Irren; sie werden gerettet durch Christi Verdienste, die ihnen vermittels der Sakramente zugewandt werden. Für alle die hingegen, die den Gebrauch der Vernunft erlangt haben, kann der habituelle Glaube nicht genügen. Müssen sie in der Tat nicht ihre Verdienste zu denen des Erlösers hinzufügen? Dies setzt aber die Übung der Tugenden voraus; für sie ist also zur Seligkeit sowohl der Akt als auch der habitus der Tugenden erforderlich. Nun setzt aber der Akt der Tugenden notwendigerweise den Glauben voraus, da ja die Übung der Tugenden abhängt von dem Akte des Glaubens, der unsere Intention zu unserem über-

¹ L. 3 Sent., d. 24, q. 1, A. 3; de Verit., q. 14, A. 10; II—II, q. 2, A. 3 et 4.

² Capéran, Essai théol., p. 61; Billot, De virtutibus infusis, p. 525, Romae 1901.

³ 3 Sent., d. 24, q. 1, A. 3.

⁴ II—II, q. 2, A. 3.

⁵ II—II, q. 2, A. 3; de Verit., q. 14, A. 10.

natürlichen Ziele hinlenkt. Für die Erwachsenen ist demnach der Habitus des Glaubens nicht genügend.¹

Es wird also ein ausdrücklicher und aktueller Glaube erforderlich sein. In unseren Tagen hat man viel von einem einbegriffenen (*implicita*) Glauben gesprochen, von einem Glauben *in voto*. Daß ein solcher Glaube genüge, verneint der hl. Thomas an verschiedenen Stellen. Der Apostel spricht nicht von einem Wunsche nach dem Glauben oder von einem einbegriffenen Glauben, wohl aber von einem ausdrücklichen, aktuellen Glauben: andernfalls könnte er nicht zwei notwendigerweise zur Seligkeit zu glaubende Wahrheiten bestimmen, denn ein Glaube *in voto* oder ein einbegriffener Glaube hat kein bestimmtes Objekt, wie derjenige hat, den der Apostel bezeichnet.² Der heil. Thomas fügt noch die folgenden Gründe hinzu: in der übernatürlichen Ordnung, in der unser Ziel die Anschauung Gottes ist, verhalten wir uns zu Gott wie Schüler zu ihrem Lehrer. Damit aber ein Schüler von seinem Lehrer zu seinem Ziele geleitet werde, so muß er in der Tat etwas von ihm empfangen, und nicht nur *in voto*. „*Non autem posset dirigi, nisi actu aliqua consideraret. Unde oportet quod discipulus aliquid actualiter considerandum accipiat, et similiter oportet quod fidelis aliquid explicite credat.*“³ Könnte ein nur einbegriffener Glaube uns wirklich und wirksam zu unserem letzten übernatürlichen Ziele hinführen? „*Ad tertiam quaestionem dicendum quod fides explicita ad hoc necessaria est quod in finem ultimum intentionem dirigat.*“⁴ Und wenn so der Glaube notwendig ist zur Seligkeit, wie könnte es da ein anderer als der ausdrückliche sein? „*Fides non potest exire in actum, nisi aliquid determinate et explicite cognoscendo quod ad fidem pertineat; et ideo omni ei qui habet unum liberi arbitrii, habere fidem explicitam quantum ad aliquid, est de necessitate salutis.*“⁵

Hier drängt sich eine neue Frage von großer Wichtigkeit auf: wenn der ausdrückliche Glaube notwendig ist, welches muß dann das Objekt dieses Glaubens sein? Der englische Lehrer antwortet zuerst negativ: zur Seligkeit wird nicht für alle Glaubensartikel ein ausdrücklicher Akt des Glaubens erfordert. Weshalb ist denn überhaupt der Akt des Glaubens notwendig? Um unsere Handlungen auf unser übernatürliches Ziel hinzurichten. Um sich sich zu retten, genügt also der Glaube an die Wahrheiten, vermittels derer wir unsere Handlungen auf dieses Ziel hinlenken können; nun muß man aber dazu nicht alle Wahrheiten ausdrücklich glauben. „*Actus fidei ad hoc est necessarius ad salutem, quia intentionem dirigit in omnibus actibus aliarum virtutum; et ideo tantum oportet habere unicuique de fide explicita, quantum sufficit ad dirigendum ipsum in finem ultimum. Unde non est de necessitate salutis ut homo omnes articulos fidei explicite cognoscat: quia sine aliquorum explicatione potest homo habere rectam intentionem in finem.*“⁶

¹ „*Actus autem omnium virtutum dependet ab actu fidei, quae intentionem dirigit. Unde in omni qui habet liberum arbitrium exigitur ad salutem eius quod habeat actum fidei et non solum habitum.*“ 3 Sent., d. 25, q. 2, A. 1; *ibid.* sol. 1.

² De Verit., q. 14, A. 3; II-II, q. 2, A. 3; 3 Sent., d. 25, q. 2, A. 1.

³ De Verit., q. 14, A. 11.

⁴ 3 Sent., d. 25, q. 2, A. 2, sol. 3.

⁵ *Ibid.*, A. 1, sol. 1.

⁶ 3 Sent., d. 25, q. 2, A. 1, sol. 3.

Das Objekt des Glaubens ist zweifach: das Objekt per se, d. h. das, wodurch der Mensch sein übernatürliches Glück erlangt, und das Objekt per accidens oder das sekundäre Objekt, daß z. B., wie uns in der hl. Schrift erzählt wird, Abraham zwei Söhne hatte usw. „Quantum ergo ad prima credibilia, quae sunt articuli fidei, tenetur homo explicitè credere, sicut et tenetur habere fidem: quantum autem ad alia credibilia, non tenetur homo explicitè credere, sed solum implicite, vel in praeparatione animi, in quantum paratus est credere, quidquid divina Scriptura continet.“¹

In der positiven Lösung, die der hl. Thomas unserer Frage gibt, bezeichnet er zuerst zwei Wahrheiten, die jeder Mensch, der sich retten will, jederzeit und allerorten unbedingt glauben mußte und glauben muß mit der Notwendigkeit des Mittels: es sind das die zwei Wahrheiten, die der Brief an die Hebräer uns lehrt: *Accedentem ad Deum oportet credere quia est et inquirentibus se remunerator sit* (11, 6). „Apostolus posuit illa quae oportuit credi explicitè a quolibet homine in quocumque statu“² und „quilibet tenetur explicitè credere, et omni tempore, Deum esse, et habere providentiam de rebus humanis.“³ In der übernatürlichen Regung der Seele zu Gott, ihrem Ziele hin, muß die Seele zuallererst das Ende dieser Regung kennen; deshalb ist der Glaube an das Dasein Gottes notwendig. Außerdem bedarf es aber auch einer Ursache, die diese Regung hervorbringt und die sie bestimmt: deshalb muß man an eine göttliche Vergeltung glauben. „Sicut videmus in quolibet motu naturali, quod oportet, quod mobile ex motu duo intendat ne motus sit frustra, scilicet aliquem certum terminum et certam causam, quare moveatur, prius autem est terminus quam effectus motus consequatur, sic etiam in motu quo aliquis accedit ad Deum terminus motus est ipse Deus. Unde dicit: oportet credere accedentem quia est . . . Secundo quod sciat quod Deus habeat providentiam de rebus. Aliter enim nullus iret ad ipsum, si non speraret aliquam remunerationem ab ipso. Unde dicit: Et inquirentibus se remunerator sit.“⁴

Bevor wir weiter vorgehen, müssen wir untersuchen, welche Bedeutung der hl. Thomas den Ausdrücken: Dasein Gottes und göttliche Vorsehung beilegte. Der englische Lehrer gebraucht in der Tat die Redewendungen: *Deum esse et habere providentiam de rebus humanis*. Nun sind das aber zwei Wahrheiten, welche die Vernunft aus eigenen Kräften beweisen kann; hat also der hl. Thomas sie so verstanden? Mit anderen Worten, ist der Glaube an das natürliche Dasein und die natürliche Vorsehung Gottes notwendig zur Seligkeit mit der Notwendigkeit des Mittels? Doch dies ist nicht die Meinung des hl. Thomas von Aquin. Es besteht kein Zweifel in bezug auf die zweite Wahrheit: die göttliche Vorsehung. Es handelt sich hier um dieses Ganze, das die übernatürlichen Mittel umfaßt, durch die uns Gott zu unserem übernatürlichen Ziele hinführt und die Bewilligung dieses Zieles selbst im Jenseits; negativ ist die Rede von der Bestrafung derer, die es verschmäht

¹ II-II, q. 2, A. 5: cfr. etiam q. 1, A. 6, ad 1^m.

² 3 Sent., d. 25, q. 2, A. 2, sol. 4, ad 1^m.

³ De Verit., q. 14, A. 11. Cfr. auch II-II, q. 2, A. 8, ad 1.

⁴ Comment. in Ep. ad Hebr., c. 11, l. 2.

haben, sich zu Gott, ihrem übernatürlichen Ziele, hinzuwenden. Der hl. Thomas spricht selbst seine Meinung aus: „in fide autem providentiae includuntur omnia, quae temporaliter a Deo dispensantur ad hominum salutem, quae sunt via in beatitudinem.“¹ Andererseits schließt diese Vorführung, an die man glauben muß, auch die zukünftige Vergeltung mit ein; auch diese ist übernatürlich; denn das Objekt dieser Vergeltung ist nichts anderes als Gott selbst, und zwar in der übernatürlichen Ordnung. „Quae merces“, sagt der hl. Thomas, „nihil est aliud quam Deus, quia nihil extra ipsum debet homo quaerere . . . Deus enim nihil aliud dat nisi seipsum.“²

Was den ersten Punkt: das Dasein Gottes betrifft, so hat es nicht an Theologen gefehlt und fehlt es auch heutzutage noch nicht daran, die denken, das Dasein Gottes, an das man glauben muß, sei das natürliche Dasein Gottes, so wie es auch die Vernunft beweisen kann.³ Doch das kann nicht die These des hl. Thomas sein. Hier müssen wir uns ins Gedächtnis zurückrufen, wie oft der heilige dieses Prinzip wiederholt: daß der ausdrückliche Glaube notwendig ist wegen des übernatürlichen Zieles des Menschen. Wird es demzufolge nicht diesem Prinzip sehr entsprechend sein, für diese beiden fundamentalen Wahrheiten ein übernatürliches Objekt zu bestimmen? Man muß hier auch an die Lehre des hl. Thomas über die Unvereinbarkeit von Wissenschaft und Glauben denken. Nach ihm kann das Objekt des Wissens nicht gleichzeitig Objekt des Glaubens sein, wenn nicht etwa per accidens, bei dem, der diese Wahrheit nicht durch die Wissenschaft, sondern nur durch den Glauben kennt. Hören wir einige Texte: „Ad secundum dicendum, quod de eodem non potest esse scientia et fides apud eundem: sed id quod est ab uno scitum, potest esse ab alio creditum.“⁴ „Sed ab uno, et eodem potest haberi fides, et scientia de eodem secundum quid, scilicet de subiecto, sed non secundum idem; potest enim esse, quod de una, et eadem re aliquis aliquid sciat et aliud opinetur. Et similiter de Deo potest aliquis demonstrative scire, quod sit unus, et credere, quod sit trinus; sed de eodem secundum idem, non potest esse simul in uno homine scientia, nec cum opinione, nec cum fide.“⁵ Doch darf man sagen, daß das natürliche Dasein geglaubt werden kann und muß? Der hl. Thomas antwortet: ja, per accidens. Da diese Wahrheit nicht zu dem eigentlichen Glauben gehört (welcher Glaube als Obiectum per se das hat, was den menschlichen Verstand übertrifft),⁶ sondern ein Praeambulum dieses strikten Glaubens ist, so kann und muß diese Wahrheit geglaubt werden von all denen, die keine natürliche Kenntnis von ihr haben. Alle jene also, welche die Wahrheit des Daseins Gottes nicht natürlicherweise kennen, müssen nach dem hl. Thomas zuerst diese Wahrheit glauben als ein Praeambulum zum Glauben. Danach

¹ II-II, q. 1, A. 7.

² Comment. in Ep. ad Hebr., c. 11, l. 2.

³ Wiggers sagt 3. B.: Debent omnes ad Deum accedentes credere explicite, quia est: (et proinde quod creator noster est, nosque eius simus factura) . . . Comment. in II-II, q. 2, A. 5.

⁴ II-II, q. 2, A. 4.

⁵ II-II, q. 1, A. 5, ad 4.

⁶ 3 Sent., d. 24, q. 1, A. 2, sol. 2: II-II, q. 1, A. 5, ad 3^m.

muß man glauben, was für alle das Objekt dieses Artikels ist: quia Deus est, und das ist etwas „quod simpliciter excedit intellectum humanum“.¹

Was wird nun das sein, was wir gemäß diesem Artikel: quia Deus est, glauben müssen? Es ist nicht das natürliche Dasein Gottes, sondern etwas, wozu unser Verstand nicht aus eigenen Kräften gelangen kann. Der hl. Thomas macht den Einwurf: das, was wir vermittels eines Beweises wissen können, gehört nicht zum Glauben; nun ist Deum esse unum auf diese Weise bekannt; es ist also eine Wahrheit, die nicht als Glaubensartikel aufgestellt werden dürfte. Er antwortet folgendermaßen, indem er betont, daß in diesem Artikel nicht die Rede von dem natürlichen Dasein Gottes ist. „Ad primum dicendum, quod multa per fidem tenemus de Deo, quae naturali ratione investigare philosophi non potuerunt: puta circa providentiam eius, et omnipotentiam, et quod ipse solus sit colendus: quae omnia continentur sub articulo unitatis Dei.“² Wir lesen ferner im Kommentar zum Hebräerbriefe: „Contra autem illud quod dicit, quod oportet credere, quod Deus est, instatur, quia dictum est supra, quod creditum non potest esse scitum nec visum, Deum autem esse, est demonstratum. Respondeo: dicendum est, quod de Deo potest multipliciter haberi notitia. Uno modo per Christum, in quantum scilicet est pater Unigeniti et consubstantialis, et alia quae specialiter Christus de Deo patre et filio et Spiritu Sancto docuit quantum ad unitatem essentiae, et aeternitatem personarum. Et hoc tantum est creditum, nec in veteri testamento fuit explicite creditum nisi a maioribus tantum. Secundo modo, quod solus Deus colendus est, et sic etiam erat creditum a Iudaeis. Tertio modo quod est unus Deus, et hoc notum est etiam ipsis philosophis, et non cadit sub fide.“³ Deshalb erklärt der hl. Thomas gelegentlich dieses ersten Artikels, den der Hebräerbrief als notwendig zur Rechtfertigung bezeichnet: „In esse enim divino includuntur omnia, quae credimus in Deo aeternaliter existere, in quibus nostra beatitudo consistit.“⁴ „Gott ist“ stellt also ein Objekt des Glaubens dar, wenn man Gott, wie er in sich selbst ist, betrachtet, als übernatürlichen Urheber, und nicht als natürlichen, wenn nicht etwa per accidens.

Sehen wir jetzt zu, was der hl. Thomas über den Glauben an den Vermittler und an die Dreieinigkeit lehrt. Eine erste Unterscheidung muß gemacht werden zwischen den Maiores und den Minores. Die ersteren sind die, welche die Sendung haben, den Glauben zu lehren; die anderen haben nicht diese Pflicht, sondern nehmen den Unterricht der Maiores an. Die ersteren sind die: „qui habent officium docendi fidem, sive ex gradu dignitatis, sicut sacerdotes; sive ex revelatione, sicut prophetae; sive ex ministerio, sicut doctores et praedicatores.“ Die anderen sind: „alii, quibus non incumbit officium docendi fidem.“⁵ Die

¹ 3 Sent., ibid.

² II-II, q. 1, A. 8.

³ In Ep. ad Hebr., c. 11, l. 2.

⁴ II-II, q. 1, A. 7.

⁵ 3 Sent., d. 25, q. 2, A. 1, sol. 3. Cfr. ferner II-II, q. 2, A. 6; de Verit., q. 14, A. 11; ad Hebr., c. 11, l. 2.

Maiores sind verpflichtet, alles ausdrücklich zu glauben, was ihre Sendung erfordert; für die Minores hingegen genügt es zur Rettung, wenn sie die Artikel glauben, durch die sie ihr übernatürliches Ziel erreichen können: „cum ipsi non habeant nisi seipsos regulare, sufficit eis illos articulos cognoscere per quos possint propriam intentionem dirigere in finem ultimum.“¹ Eine zweite Unterscheidung drängt sich nach dem heil. Thomas auf in betreff der verschiedenen Epochen der Menschheit; es gibt drei Stadien: vor dem Sündenfall, nach dem Sündenfall bis Christus und endlich seit Christus. Was also den ausdrücklichen Glauben an den Erlöser betrifft, so mußte der Mensch im ersten Stadium nicht den ausdrücklichen Glauben daran haben, sondern es genügte der einbegriffene Glaube, enthalten im Glauben, daß die göttliche Vorsehung sich auf alles erstreckte, was notwendig zur Seligkeit war. Im zweiten Stadium genügte der einbegriffene Glaube bei den Minores, während der ausdrückliche Glaube bei den Maiores verlangt wurde. Im dritten Stadium schließlich ist der ausdrückliche Glaube an den Vermittler zum Heile aller Menschen notwendig.²

Der Glaube an den Vermittler war also stets notwendig zur Seligkeit. Fragen wir uns mit dem englischen Lehrer, warum dieser Glaube gefordert wurde. Die Antwort lautet: weil man notwendigerweise glauben muß das, wodurch man sein übernatürliches Ziel erreicht, und weil das Geheimnis der Erlösung für alle Menschen dieses notwendige Mittel ist. „Illud proprie et per se pertinet ad obiectum fidei, per quod homo beatitudinem consequitur: fides autem hominibus veniendi ad beatitudinem est mysterium Incarnationis et Passionis Christi: dicitur enim in Act. 4: Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri; et ideo mysterium Incarnationis Christi aliquantulum oportuit omni tempore esse creditum apud omnes: diversimode tamen, secundum diversitatem temporum, et personarum.“³ Ein anderer Grund ist uns noch angedeutet: um sich zu retten, muß man ein Glied Christi sein; nun aber muß man, um ein Glied Christi zu sein, an ihn glauben; jederzeit war also der Glaube an Christus erforderlich, um sich zu retten.⁴

Wir haben gesehen, daß der einbegriffene Glaube für die Minores genügte. Dieser Glaube war eine verschleierte, unklare Kenntnis, enthalten in dem Glauben an die göttliche Vorsehung und dem der Maiores.⁵ Hier unterscheidet der hl. Thomas zwischen den Juden und den Heiden des Alten Testaments. Hören wir seine Lehre in betreff der Juden: „Post peccatum fuit explicite creditum mysterium Incarnationis Christi, non solum quantum ad Incarnationem, sed etiam quantum ad Passionem, et Resurrectionem, quibus humanum genus a peccato, et morte liberatur; aliter enim non praefigurassent Christi passionem quibus-

¹ 3 Sent., *ibid.*

² 3 Sent., d. 25, q. 2, A. 2, sol. 2; vgl. auch de Verit., q. 14, A. 11, circa finem.

³ II-II, q. 2, A. 7.

⁴ 3 Sent., *ibid.*, quaestiuncula 2.

⁵ „Quidam autem ut minores, fidem implicitam habebant in fide maiorum; unde eis per sacramentum redemptionis sub signis sacrificiorum proponebantur“, 3 Sent., *ibid.*, sol. 2. „Minores vero implicite vel in fide Patriarcharum et Prophetarum, vel in divina providentia“, de Verit., q. 14, A. 11.

dam sacrificiis et ante legem et sub lege: quorum quidem sacrificiorum significationem explicite maiores cognoscebant: minores autem sub velamine illorum sacrificiorum credentes ea divinitus esse disposita de Christo venturo, quodammodo habebant velatam cognitionem: . . . et ea quae ad mysteria Christi pertinent, tanto distinctius cognoscebant, quanto Christo propinquiores fuerunt.¹

Ebenfalls die Heiden vor Christus wurden nicht gerettet ohne den Glauben an Christus:² auch für sie war der einbegriffene Glaube genügend. Erstens konnten sie an Christus glauben in Folge einer besonderen Offenbarung, wovon das eine oder andere Beispiel erzählt wird.³ Für die, welche nicht mit einer solchen Offenbarung begünstigt wurden, war der implizite Glaube an den Vermittler nötig. „Sed Gentiles, qui fuerunt salvati sufficebat eis, quod crederent Deum esse remuneratorem, quae remuneratio non fit nisi per Christum. Unde implicite credebant in mediatorem.“⁴ „Si qui tamen salvati fuerunt quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt salvati absque fide Mediatoris: quia etsi non habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in divina providentia, credentes Deum esse liberatorem hominum secundum modos sibi placitos; et secundum quod aliquibus veritatem cognoscentibus spiritus revelasset.“⁵ Dieselbe Lehre findet sich noch in der 3. Sent.: „Salvabantur tamen fide implicita redemptoris, implicando fidem suam in cognitione Dei, vel eorum qui a Deo docti erant, indeterminata, quicumque illi essent . . .“⁶

Wenn der ausdrückliche Glaube bei den Maiores vor Christus stets nötig war, so kann man sich fragen, was dieser ausdrückliche Glaube betraf: Die Antwort ist: die Geburt, das Leiden, die Auferstehung Christi und das letzte Gericht durch Christus. Der hl. Thomas schreibt: „Ideo post peccatum oportuit haberi cognitionem explicitam de redemptore, et praecipue quantum ad ea quibus nos in finem perducit victo hoste a quo captivi detinebamur. Ad hoc autem quod nos in finem reduceret, quatuor requirebantur. Primum est quod propugnator noster institueretur; quod factum est in nativitate. Secundum est quod propugnaret; quod factum est in passione. Tertium est quod vinceret; quod factum est in resurrectione, quando aeternitatis aditum devicta morte reseravit. Quarto quod victoriae suae omnes suos participes faceret; et hoc erit in iudicio, quando bonis bona et malis mala reddet. Et ideo ista praecipua requirebantur ut de redemptore explicite scirentur. Tamen possibile est quod secundum diversa tempora horum distinctio ante Christi adventum creverit, ut quanto adventui Salvatoris viciniore existarent, tanto sacramenta salutis plenius perceperint.“⁷ Wie man sieht, schloß diese ausdrückliche Kenntnis also nicht den Fortschritt aus und konnte

¹ II—II, q. 2, A. 7.

² II—II, *ibid.*, ad 3.

³ II—II, *ibid.*; 3 Sent., d. 25, q. 2, A. 2, sol. 2, ad 3.

⁴ ad Hebr., c. 11, l. 2.

⁵ II—II, q. 2, A. 7, ad 3.

⁶ 3 Sent., d. 25, q. 2, A. 2, sol. 2, ad 3.

⁷ *ibid.*, sol. 3.

klarer und deutlicher werden, je nachdem die Zeit der Ankunft des Erlösers herannahete.

Sehen wir jetzt einmal zu, was der hl. Thomas über den Glauben an die Dreifaltigkeit lehrt. Es ist dieselbe Lehre, die er für den Glauben an den Vermittler gibt. Im Alten Testamente war der ausdrückliche Glaube bei den *Maiores* notwendig; der implizite genügte für die *Minores*.¹ Im Neuen Testamente ist dieser ausdrückliche Glaube zum Heile eines jeden Menschen erforderlich. Dies erhellt aus dem übernatürlichen Ziele; um uns diesem Ziele zuzuführen, muß man nach dem hl. Thomas nicht nur dieses Ziel kennen, sondern auch die Mittel, die notwendig sind, um es zu erreichen; nun ist aber eines dieser Mittel gerade die Mission der drei göttlichen Personen.² Außerdem muß man dieses übernatürliche Ziel selbst kennen; dazu genügt es aber nicht, die göttliche Güte zu kennen so, wie sie aus den Geschöpfen erkannt werden kann, sondern man muß sie kennen, insofern sie übernatürlich ist „*secundum quod videtur in seipsa, prout videtur a beatis*“. Gott kann aber als solcher nicht ohne die Trinität der Personen verstanden werden.³ Ferner fügt der hl. Doktor noch die beiden folgenden Gründe hinzu: der Glaube an die Menschwerdung setzt den an die Dreifaltigkeit voraus,⁴ und unter der Anrufung der Dreieinigkeit wird man in Christo wiedergeboren.⁵

Es erhellt von selbst, daß eine solche Theorie bei den *Maiores* eine Kenntnis der Trinität voraussetzt. Deshalb schreibt der hl. Thomas: „*dicendum est, quod de Deo potest multipliciter haberi notitia. Uno modo per Christum, in quantum scilicet est pater unigeniti et consubstantialis, et alia quae specialiter Christus de Deo patre et filio et Spiritu sancto docuit quantum ad unitatem essentiae, et aeternitatem personarum. Et hoc tantum est creditum, nec in veteri testamento fuit explicite creditum nisi a maioribus tantum.*“⁶ Doch das Geheimnis der Dreifaltigkeit war im Alten Testamente nicht deutlich und klar offenbart worden: es war nicht nötig, da nicht alle es ausdrücklich glauben mußten; es wurde implizite offenbart, derart, *ut sapientes capere possent*.⁷ Seit Christi Ankunft müssen alle dieses Geheimnis ausdrücklich glauben: „*post tempus gratiae divulgatae tenentur omnes ad explicite credendum mysterium Trinitatis; et omnes qui renascuntur in Christo, hoc adipiscuntur per invocationem Trinitatis, secundum illud Matthaei ult.: Euntes ergo etc.*“⁸

Wir können noch weiter in unserer Untersuchung vorgehen und uns, nachdem wir diese Darlegung der allgemeinen Prinzipien gesehen haben, fragen nach der Meinung des hl. Thomas über die Ungläubigen seit Christi Tode, über die Ungläubigen seiner Zeit. Es scheint uns, daß Capéran den hl. Thomas nicht genau verstanden hat und mit Unrecht annimmt,

¹ „*Ante Christi adventum fides Trinitatis erat occulta in fide maiorum*“, II-II, q. 2, A. 8, ad 2 „*Fuit creditum . . . implicite . . . et quasi obumbrate a minoribus*“, *ibid.*, in corp.

² 3 Sent., d. 25, q. 2, A. 2, sol. 4.

³ II-II, q. 2, A. 8, ad 3.

⁴ 3 Sent., *ibid.*, II-II, *ibid.*, in corp.

⁵ *Ibid.*

⁶ Ad Hebr., c. 11, l. 3.

⁷ 3 Sent., *ibid.*

⁸ II-II, q. 2, A. 8; de Verit., q. 14, A. 11, circa finem.

der Heilige habe an die Frage nicht gedacht oder sie wenigstens nicht gelöst. Er schreibt folgendes: „Quelle foi est nécessaire, de la part des hommes qui ignorent invinciblement la révélation chrétienne? Thomas d'Aquin n'envisage pas cette question; il n'avait pas à l'envisager, dans sa pensée, le Christianisme s'affirmait en tous lieux avec assez d'éclat pour être reconnu par toute âme de bonne volonté. Les théologiens du moyen âge se figuraient que l'Évangile, sinon par une prédication effective, du moins par un écho lointain des missionnaires, se manifestait jusqu'aux extrémités de la terre; à leurs yeux, l'ignorance invincible du nom chrétien était inconcevable.“¹ Dieselbe Behauptung lesen wir auch auf S. 78: „Ayant devant les yeux un horizon géographique borné, non seulement saint Thomas pense que la révélation de la grâce évangélique est, présentement, à la portée de tous les hommes, mais encore, etc.“ Daselbe finden wir auch in seinem Essai historique, p. 197–8: „Donec, aux yeux du grand théologien du XIII siècle, il n'est pas de lieu au monde où n'aient retenti, sinon les prédications du missionnaire, du moins les échos de l'Évangile. La Loi nouvelle est suffisamment promulguée, pour que tout homme de bonne volonté soupçonne son existence, cherche à s'éclairer et soit bientôt à même de satisfaire aux obligations qu'elle prescrit.“

Wenn es wahr ist, daß die Entdeckungen gegen Ende des 15. Jahrhunderts den Theologen eindringlicher das Problem über die Rettung dieser Völker nahelegten, zu denen die „fama“ von der Verkündigung des Evangeliums noch nicht gedungen war, wenn es anderseits wahr ist, daß die Theologen des Mittelalters an eine Prädikation in allen Teilen oder in den Hauptteilen der Welt glaubten, so ist das noch kein Beweis, daß der heil. Thomas sich nicht die Frage gestellt habe über das Heil der Ungläubigen, zu denen nie irgendein Gerücht des Evangeliums gelangt war. Und in der Tat, gegenüber einer für einen Theologen so brennenden Frage, gegenüber auch der Tatsache, die wollte, daß es selbst zur Zeit des hl. Thomas in der damals bekannten Welt noch Menschen in großer Zahl gab, denen es unmöglich war, auch nur irgendein Gerücht des Evangeliums zu vernehmen, angesichts also einer Tatsache, die sicherlich dem Scharfblicke eines hl. Thomas nicht entgehen konnte, ist es unwahrscheinlich, daß der Heilige sich nicht die Frage gestellt habe über die Rechtfertigung der Ungläubigen, die nichts von der christlichen Offenbarung gehört hatten. Wir behaupten also, daß der hl. Thomas tatsächlich sich die Frage gestellt und ihr eine Lösung gegeben hat, die im Einklange steht mit seinen allgemeinen Grundsätzen, die wir schon vorher entwickeln hörten. Nach dem hl. Thomas muß jeder Mensch — auch der Ungläubige, der noch nichts über das neue Gesetz gehört hat —, um sich zu retten, glauben mit der Notwendigkeit des Mittels, und das ausdrücklich, außer den zwei Wahrheiten des Daseins Gottes und der göttlichen Vorsehung, ebenfalls die beiden Geheimnisse der Erlösung und der Dreifaltigkeit. Um sich davon zu überzeugen, genügt es, die folgenden Texte zu beachten. In seinem Kommentar zum Römerbriefe fügt der englische Lehrer

¹ Op. cit., Essai théologique, p. 71–72.

hinzü, nachdem er die Worte des Psalmisten erklärt hat: In omnem terram etc.: „Per haec tamen non habetur quod ad singulos homines fama praedicationis apostolicae pervenerit, licet pervenerit ad omnes gentes. Numquid ergo illi ad quos non pervenit, utpote si fuerint nutriti in silvis, excusationem habent de peccato infidelitatis? — Ad hoc dicendum est secundum sententiam Domini, quae habetur Ioann. XV, illi qui loquentem Dominum per se vel per eius discipulos non audierunt, excusationem habent de peccato infidelitatis; non tamen beneficium Dei consequentur, ut scil. iustificentur ab aliis peccatis, vel quae nascendo contraxerunt, vel male vivendo addiderunt; et pro his merito damnantur. Si qui tamen fecerunt quod in se est, Dominus eis secundum suam misericordiam providisset, mittendo eis praedicatorem fidei, sicut Petrum Cornelio, Act. X, et Paulum Macedonibus, ut hab. Act. XVI. Sed tamen hoc ipsum quod aliqui faciunt quod in se est, convertendo se scil. ad Deum, ex Deo est movente corda ipsorum ad bonum.“¹

Dieselbe Frage und dieselbe Lösung finden wir auch in L. 2 Sent., D. 28: „Si aliquis in barbaris nationibus, quod in se est faciat, Deus sibi revelabit illud quod est necessarium ad salutem, vel inspirando, vel doctorem mittendo.“ Hier gibt der hl. Thomas noch ein neues Mittel an, dessen Gott sich bedienen kann, um den Glauben an die notwendigen Wahrheiten zu ermöglichen, nämlich die Inspiration. Ebenso im dritten Buche, wo der hl. Thomas, nachdem er erklärt hat, welcher ausdrückliche Glaube zum Heile notwendig ist, hinzufügt: „et si aliquis instructorem non haberet, Deus ei revelaret, nisi ex sua culpa remaneret.“² In deutlichen Worten gibt er das Problem wieder: „2. Praeterea, nullus damnatur ex hoc quod vitare non potest. Sed aliquis natus in silvis, vel inter infideles, non potest distincte de fidei articulis fidem habere: quia doctor fidei non adest, nec umquam de fide audivit mentionem. Ergo iste non damnatur, et tamen non habet fidem explicitam: ergo videtur quod explicatio fidei non sit de necessitate salutis.“ Und er antwortet: „Ad secundum dicendum, quod si talis faceret quod in se est de quaerendo salutem, Deus illi aliquo dictorum modorum (d. h. durch die Sendung eines Predigers oder durch eine Offenbarung) provideret de salute sua.“³ Man könnte hier noch den wohlbekannten Text der Verit., q. XIV, a. X, ad 1^m hinzufügen; aber wir werden nachher noch Gelegenheit haben, ein Wort darüber zu sagen. Es ist also etwas übertrieben zu schreiben, daß „le témoignage de S. Thomas . . . ne saurait être à bon droit allégué contre la thèse en question“⁴, nämlich daß der ausdrückliche Glaube an die Erlösung und an die Dreieinigkeit nicht mit der Notwendigkeit des Mittels zum Heile der Ungläubigen notwendig ist. Weil nun einmal der hl. Thomas die Schwierigkeit ins Auge gefaßt und sie gelöst hat, so muß sein Zeugnis auch anerkannt werden. Etwas anderes wäre es zu sagen, daß die Beweise des Heiligen nicht stichhaltig sind, etwas anderes hingegen

¹ c. 10, l. 3.

² d. 25, q. 2, A. 2, sol. 2.

³ Ibid. A. 1; cfr. ebenfalls ibid., sol. 1.

⁴ Essai théologique, p. 71.

ist es zu behaupten, daß er sich über die Frage nicht geäußert habe. Daher kommt auch bei Capéran die irrige Auslegung des folgenden Textes der II—II, q. II, a. 7: „Post tempus autem gratiae revelatae tam maiores, quam minores tenentur habere fidem explicitam de mysteriis Christi, praecipue quantum ad ea, quae communiter in Ecclesia solemnizantur, et publice proponuntur; sicut sunt articuli Incarnationis . . .“ Man hat nicht das Recht, diese letzten Worte des Zeugnisses nur in einem beschränkten Sinne aufzufassen, als ob die Notwendigkeit des Glaubens an die Menschwerdung nur dort bestehe, wo man die Verkündigung des Evangeliums hören kann, nicht aber anderswo, nämlich bei den Ungläubigen. Andere Texte, zu zahlreich und zu ausführlich, sind gegen eine solche Deutung. Die Tatsache der liturgischen Prädikation dieser Wahrheiten ist eine Bekräftigung für die Notwendigkeit des ausdrücklichen Glaubens an diese Wahrheiten, beweist aber nicht, daß diese Notwendigkeit nur dort besteht, wo die liturgische Prädikation stattgefunden hat. Es ist also unmöglich, die folgende Interpretation Capérans gutzuheißen: „Si l'urgence d'admettre les articles relatifs à l'Incarnation s'apprécie selon le degré de notoriété que les fêtes liturgiques et la prédication publiques donnent aux mystères chrétiens, il s'en suit bien qu'il y a une très grave obligation de conscience de les croire, partout où l'Evangile se fait entendre; il ne s'ensuit pas que la connaissance explicite de Jésus-Christ soit une condition de salut sine qua non, dans les pays infidèles où Jésus-Christ n'a pas été annoncé“ (p. 71, *ibid.*).

Es erübrigt noch eine letzte Betrachtung in betreff der Meinung des hl. Thomas zu machen. In I—II, q. 89, a. 6 stellt und beantwortet der englische Lehrer die Frage: ob die läßliche Sünde in der Seele sein kann gleichzeitig mit der Erbsünde, und er verneint die Möglichkeit dieses gleichzeitigen Vorhandenseins. „Primum, quod tunc homini (= der zum Alter der Vernunft kommt und noch mit der Makel der Erbsünde behaftet ist) cogitandum occurrit, est deliberare de seipso: et si quidem seipsum ordinaverit ad debitum finem per gratiam consequitur remissionem originalis peccati: si vero non ordinat seipsum ad debitum finem, secundum quod in illa aetate est capax discretionis, peccabit mortaliter, non faciens quod in se est: et ex tunc non erit in eo peccatum veniale sine mortali, nisi postquam totum fuerit sibi per gratiam remissum.“ Danach muß der Ungläubige, wenn er zum Gebrauche der Vernunft gelangt, sich unter dem Einflusse der göttlichen Gnade zu Gott wenden; tut er das nicht, so begeht er eine Todsünde, tut er es aber, so wird ihm die heiligmachende Gnade und die Rechtfertigung verliehen.

In den Verit., q. XIV, a. 11, ad 1^m gibt es indessen einen Text, der dem vorhergehenden in I—II zu widersprechen scheint. Es heißt dort: „Si aliquis in silvis nutritus ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime est tenendum quod ei Deus, vel per internam inspirationem revelaret ea quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei praedivatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium.“ Wie läßt sich dieser Text mit dem vorhergehenden vereinbaren? Capéran schlägt hier folgende Lösung vor: „Estimant que la foi explicite à l'Incarnation, à la

Rédemption et à la Trinité est indispensable à partir de la promulgation de l'Évangile, Thomas d'Aquin enseigne que tout infidèle qui fait de son mieux ne mourra pas sans avoir connu ces mystères; cela ne veut pas dire que l'infidèle n'obtienne la grâce de la justification qu'après les avoir connues.¹ Das ist gleichbedeutend mit der Behauptung, der hl. Thomas mache einen Unterschied zwischen dem, was zur Rechtfertigung der Ungläubigen nötig ist, und dem, was zu ihrem Heile nötig ist; zur ersten Rechtfertigung der Ungläubigen wäre danach erforderlich der Glaube an das Dasein und die Vorsehung Gottes, welcher Glaube bei dem Ungläubigen verwirklicht werden könnte, wenn er zum Alter der Vernunft gelangt; zur Zulassung zum Heile sei überdies notwendig der ausdrückliche Glaube an die Dreifaltigkeit, die Menschwerdung und die Erlösung. Folglich müßte Gott zwei Offenbarungen geben, die erste im Alter der Vernunft und die zweite vor dem Tode des Ungläubigen. Nach unserer Ansicht muß eine derartige Deutung durchaus zurückgewiesen werden. Nirgends hat der hl. Thomas einen Unterschied zwischen diesen beiden Notwendigkeiten gelehrt. Ferner spricht er, wenn er den Glauben angibt, der zum Heile notwendig ist, von dem Glauben an das Dasein Gottes und an die Vorsehung ganz genau so wie von dem an die Dreieinigkeit und an die Erlösung; an der angegebenen Stelle setzt er nämlich ihre Notwendigkeit auf dieselbe Stufe: *ad salutem*. Außerdem — und das muß genügen, um diese Unterscheidung, die der hl. Thomas gemacht haben soll, zu verwerfen — hält sie Capéran, wenn ich ihn recht verstehe, für willkürlich und beweist so ihre Unhaltbarkeit. Er schreibt in der Tat auf S. 72 folgendes: „Melchior Cano prend une voie détournée, et invente une distinction arbitraire: pour le premier salut, c'est à dire la justification de l'âme par l'état de grâce, la foi implicite en Jésus-Christ est suffisante, même après la promulgation de l'Évangile; pour le second salut, c'est à dire l'introduction de l'âme dans la gloire du ciel, il faut désormais, de toute nécessité, avoir la foi explicite. Ce système, auquel s'est rangé Bannez, est intenable; obtenir la grâce, c'est précisément être admis à la gloire; l'amitié de Dieu donne droit au ciel.“ Wenn diese Unterscheidung unhaltbar und willkürlich ist, warum sie dem hl. Thomas zuschreiben, besonders da er sie nirgends gelehrt hat? Wenn also nach der Summa die Rechtfertigung vom Alter der Vernunft an geschehen kann, so beweist dies, daß der hl. Thomas annimmt, Gott gebe dem Ungläubigen, der tut, was in seinen Kräften ist, die Möglichkeit, alle die Wahrheiten zu erkennen, die nach seiner Lehre mit der Notwendigkeit des Mittels zur Rechtfertigung notwendig sind.

Wie sind demzufolge die beiden Texte zu vereinbaren? Vielleicht daß sich die Lehre des hl. Thomas weiter entwickelt hat in betreff des Augenblickes, wo die Rechtfertigung und insolgedessen der Akt des Glaubens an alle die erforderlichen Wahrheiten beim Ungläubigen geschehen kann. Die Summa ist das letzte Werk; als der Heilige sie schrieb, hat er vielleicht zugelassen, daß dieser Akt des Glaubens schon im Alter der Vernunft geschehen kann, während er in de Verit. nicht zugab, daß dies in diesem Augenblicke geschehen müsse. Eine bessere Erklärung wäre vielleicht noch folgende: in

¹ Essai théologique, p. 49.

dem Texte de Verit. ist der hl. Thomas ausschließlich damit beschäftigt, die Tatsache der göttlichen Vorsehung zu versichern, die, wenn der Ungläubige ihr nur kein Hindernis in den Weg stellt, jedem Ungläubigen — selbst in den ungünstigsten Verhältnissen — in silvis nutritus — den Glauben ermöglicht an alle Wahrheiten, die zur Rechtfertigung notwendig sind; er beschäftigt sich mit der Tatsache und nicht mit dem Augenblicke oder dem Zeitpunkte, da diese Rechtfertigung zu geschehen hat. In der Summa aber fragt er ausdrücklich nach dem Zeitpunkte, und dieser Zeitpunkt ist, sobald er das Alter der Vernunft erreicht. In de Verit. hatte sich der hl. Thomas nicht die Frage gestellt, die er in der Summa beantwortet. Er schärft die göttliche Vorsehung ein, die sich auch auf die ungünstigsten Umstände ausdehnt.

Wir können diesen Artikel also folgendermaßen kurz zusammenfassen: nach dem hl. Thomas ist ein Akt des übernatürlichen Glaubens erforderlich mit der Notwendigkeit des Mittels zur Rechtfertigung und zum Heile; dieser Glaube muß wirklich und ausdrücklich sein. Sein Objekt ist vor allem das Dasein Gottes und seine Vorsehung. Diese beiden Objekte verstehen sich auf eine übernatürliche Weise, und nicht so, daß sie durch die Vernunft erkannt werden können. Es handelt sich also um den Glauben an Gott als Ursprung unserer übernatürlichen Glückseligkeit, als übernatürlichen Urheber, insofern es in ihm drei Personen gibt, und um den Glauben an die Vorsehung, die uns mit übernatürlichen Mitteln auf übernatürlichen Wegen unserem Ziele zuführt. Der Glaube an diese zwei Wahrheiten war also notwendig jederzeit und allerorten, für alle Menschen. Außerdem ist mit der Notwendigkeit des Mittels erforderlich der Glaube an die Menschwerdung, die Erlösung, die Vermittelung und die Dreifaltigkeit, welcher Glaube ausdrücklich ist bei den Maiores im Alten Testamente, einbegriffen bei den Minores. Im Neuen Testamente muß dieser Glaube bei allen Menschen ausdrücklich sein. Dieselbe Notwendigkeit besteht auch für die Ungläubigen, die niemals etwas vom Evangelium gehört haben; ihnen wird Gott, sofern sie guten Willens sind, diesen Glauben ermöglichen, sei es durch die Sendung eines Predigers, sei es durch eine Eingebung oder eine innere Offenbarung.¹



Das katholische Holland.

Von Dr. Wilhelm Liese, Paderborn.

Im vergangenen Jahre hatte auch Holland eine große Jahrhundertfeier: 1813 hatte Wilhelm I. als erster König den Thron bestiegen. Die Katholiken haben sich gern an der Feier beteiligt, um so mehr, als sie zugleich den 60 jährigen Gedenktag der Errichtung der Hierarchie (1853) begehen konnten. Hatte dieser Akt der Gerechtigkeit damals dem mitwirkenden Ministerium Thorbecke den Sturz gebracht, so wurde später die Stellung der Katholiken — besonders seit Schaepmans Tätigkeit — eine so angesehene, daß sie selbst schon mehrere Minister präsentieren konnten.

¹ Einige Theologen behaupten, der hl. Thomas gebe außer den angedeuteten Mitteln noch ein anderes an: nämlich die Sendung eines Engels; doch davon haben wir in seinen Werken nie etwas gelesen.

Es ist daher verständlich, daß hervorragende Vertreter des holländischen Katholizismus diese Gelegenheit benutzt haben, um in einer großen Festschrift Entwicklung und Stand des katholischen Lebens während der letzten 100 Jahre zu zeichnen (*Het Katholiek Nederland 1813–1913. Ter blijde herinnering aan het eerste eeuwfeest onzer nationale onafhankelijkheid*. Zwei starke Bände. In Prachtband ca. 30 Mark. Verlag von L. C. G. Malmberg, Nijmegen). Alle Gebiete des religiösen, kulturellen und politischen Lebens werden in 15 Kapiteln vorgeführt, soweit irgendwie katholischen beteiligt waren. Etwa 60 Sachleute haben ihre Mitarbeit geliehen.

I. Organisation der Kirche und Stand des religiösen Lebens. Holland hat bekanntlich 1 Erzbistum (Utrecht) mit 4 Suffraganaten (Breda, Hertogenbosch, Haarlem, Roermond). Die schwierigsten Verhältnisse hat Haarlem mit den Großstädten Amsterdam, Haag, Rotterdam, doch herrscht dort im allgemeinen das regste religiöse Leben. Nur die Bistümer Breda und Roermond sind weit überwiegend katholisch, die anderen haben sehr starke Diaspora.

Die Zahl der Katholiken hat sich von 1814–1905 um 125% gehoben (von 847827 auf rund zwei Millionen). Die Geburtenziffer steht gut mit durchschnittlich 287‰ (Protestanten 219); in Nordbrabant mit 322 und Friesland mit 240 Geburten auf 1000 gebärfähige Frauen bezeichnen die äußersten Pole. Wenn trotzdem die Zahl der Katholiken relativ gesunken ist (von 38,15 auf 35,02%), so wird das einmal zurückgeführt auf die große Kindersterblichkeit in den katholischen Provinzen, mehr noch auf die zahlreichen Mischehen in den anderen Bezirken (Amsterdam hatte z. B. 1911 nur 705 rein katholische Ehen neben 878 Mischehen). Auch wird hingewiesen auf die gewaltige Zahl der Klosterleute (19000; doch handelt es sich dabei vielfach um Ausländer). Friesland speziell hat viele Sozialdemokraten.

Die Zahl der Priester hat sich in den 100 Jahren mehr als verdoppelt, von 1216 auf 2512; jene der Pfarrer und Rektoren stieg von 824 auf 1105. Dazu kommen noch zahlreiche Klostergeistliche, besonders Redemptoristen (1836 das erste Kloster in Wittem). Es stehen daher gut ausreichend Seelsorgskräfte zur Verfügung. Ebenso mangelt es nicht an Gotteshäusern, da seit 1853 weit über 500 Kirchen konsekriert wurden (Bistum Haarlem an 160, Hertogenbosch über 140). Durchweg machen die holländischen Kirchen einen guten Eindruck; ein ganz hervorragender Bau ist u. a. der neue Dom (Neu St. Bavo) in Haarlem.

Für das innere religiöse Leben mögen folgende Zahlen einen Anhalt geben: Im Bistum Haarlem hob sich die Zahl der hl. Kommunionen seit 1887 von 2,59 Millionen auf 9,24 Millionen (1912), in Breda von 1 auf 2,6 Millionen. An Volksmissionen (mit Erneuerungen und Triduen) hielten seit 1841 allein die Redemptoristen weit über 8000, dazu fast 5000 Exerzitien in Seminaren und Pensionaten. — Seit 1906 haben die geschlossenen Exerzitien für Laien, welche 1884 in Steyl erstmals stattfanden, sich so gehoben, daß bereits zehn eigene Häuser dafür entstanden, ebenfalls eine eigene Zeitschrift zu ihrer Beförderung (*Manresabode*).

II. Schulen, Wissenschaft und Literatur. Trotz der aufs Praktische gehenden Lebensrichtung tun die Holländer viel für das Schulwesen. Es herrscht bekanntlich in Holland noch Schulfreiheit; alle Schulen, die bestimmten Bedingungen entsprechen, erhalten staatliche Unterstützung, von wem sie auch gegründet sein mögen. Die Katholiken unterhielten 1912 920 Volksschulen

mit 5277 Lehrern und Lehrerinnen und 184907 Kindern (überwiegend Mädchen); in den südlichen fast ganz katholischen Provinzen besuchen die Kinder zahlreich die Staatschulen. An katholischen höheren Schulen bestehen fast zwanzig. Die Universitäten sind fast ausschließlich reformiert; nur die städtische in Amsterdam hat einen Lehrstuhl für thomistische Philosophie.

Die Geistlichen werden in eigenen Seminaren vorbereitet, worunter jenes zu Warmond besondere Nennung verdient.

Die theologische Literatur war bis 1853 fast ausschließlich apologetisch; die spätere ist in erster Linie auf den Schulgebrauch zugeschnitten (daher wohl so viel lateinische Werke). Für Dogmatik bezw. Philosophie verdienen van Noort¹ und de Groot (Dominikaner) genannt zu werden, für Moral die Redemptoristen Konings und Aertnys, für Bibelwissenschaft Dr. Poels, Dr. A. Jansen² und der Jesuit van Kasteren, für Kirchengeschichte Dr. Gisbert Brom und Albers.

Sehr gut ist die katholische Presse in Holland entwickelt. Es bestehen allein zwanzig katholische Tageszeitungen (davon nur eine im katholischen Limburg); unter ihnen sind am bedeutendsten De Tijd (Amsterdam), Het Centrum (Utrecht), De Maasbode (Rotterdam), De Residentieboede (den Haag). Het Centrum ist den deutschen Katholiken am meisten bekannt geworden als das Organ Dr. Schaepmans, dessen politische Anschauungen unserem Zentrum nahe standen; in den letzten Jahren hat auch der Maasbode öfter von sich reden gemacht als Vertreter „integraler“ Ideen. Weiter erscheinen 29 Blätter mehrmals und 69 einmal wöchentlich. Dazu kommen 54 Zeitschriften, darunter am bedeutendsten De Katholiek.

An Organisationen zur Beförderung der Wissenschaft und allgemeinen Bildung besteht zunächst seit 1904 eine in etwa unserer Korrespondenzgesellschaft entsprechende „vereeniging tot het bevorderen van de beoefening (Pflege) der wetenschap (Wissenschaft) onder de Katholieken in Nederland (ca. 400 Mitglieder; Organ „Annalen“) mit vier Abteilungen für Recht, Arzneikunde, Naturwissenschaften und Literatur. Eine besondere Radboud-stichting (Stiftung) unterstützt junge katholische Gelehrte, sammelt auch einen Fond zur späteren Gründung einer katholischen Universität.

Zur Förderung der Volksbildung besteht die (in diesem Werk allerdings nicht behandelte) Willibrordus-vereeniging (Amsterdam), die populäre Broschüren zur Massenverbreitung herausgibt.

Auch kann dahin gerechnet werden die Gesellschaft zur Verbreitung der hl. Schrift in Amsterdam (R. K. Propaganda-Genootschap), die bereits an 130000 Exemplare der Evangelien und der Apostelgeschichte unter das Volk gebracht hat.

Von den mehr lokalen Vereinigungen verdienen besonders die ca. zwanzig unter dem Titel „Geloof en wetenschap“ (Glaube und Wissenschaft) bestehenden zur Veranstaltung wissenschaftlicher Vorträge, besonders apologetischen Charakters, genannt zu werden. Am bedeutendsten ist jene in Amsterdam mit einer Bibliothek von etwa 12000 Bänden.

III. Caritativ-soziale Tätigkeit. Auf caritativem Gebiete entfaltet das katholische Holland eine hervorragende Tätigkeit, während die soziale

¹ Vgl. „Theol. u. Glaube“ 1913, 424.

² Vgl. „Theol. u. Glaube“ 1912, 269 f.

Arbeit noch stark entwicklungsfähig ist. Ruhmvoll ist die Vinzenzarbeit des kleinen Landes, die 1846 mit einer Konferenz im Haag begann, nun aber von 240 Konferenzen mit 4250 tätigen Mitgliedern getragen wird. Der Jahresbericht für 1911 verzeichnet: 8511 besuchte Familien, 151 geregelte Ehen (mit 236 Kindern), 2947 Kinder in Familien oder Heimen verpflegt, 12869 Schulkinder unterstützt, 419 Kranke und Alte in Heimen verpflegt, 302 Stellenvermittlungen; die Einnahme betrug nicht weniger als 966707 Gulden = mehr als 1,6 Millionen Mark (ganz Deutschland noch nicht 1 Million); der Wert der Besitzungen des Vinzenzvereins stellte sich auf 3295990 fl., denen 569141 fl. Schulden gegenüber standen. — Dazu kommen noch Elisabethvereine in 88 (zuerst 1840 in Maastricht) und Fürsorgevereine für gefallene Mädchen in 15 Gemeinden. Für den Mädchen-schutz (bescherming van meisjes) besteht seit 1910 ein Landesverband.

An Wohltätigkeitsanstalten entstanden von 1813–1912 nicht weniger als 240, darunter hervorragende Krankenhäuser (gasthuizen) und besonders Altersheime. Genannt seien z. B. das Franciscus-Gasthuis in Rotterdam, U. L. Vrouwen-Gasthuis in Amsterdam, St. Elisabeth-Gasthuis in Arnhem, Huize Duinrust in Overveen bei Haarlem (für Pfründner), ferner die große Taubstummenanstalt St. Michiels-Gestel und die bedeutenden Irrenanstalten Gesticht Voorburg in Dught (fast 1000 Plätze) und Servatius-gesticht in Denray.

Nicht weniger als 8 männliche und 35 weibliche Genossenschaften sind in diesen zahlreichen Häusern tätig; davon seien besonders genannt: die Kamillianer-Roermond, Brüder U. L. Fr. von Lourdes-Ostaeker (Belgien), Schwestern U. L. Fr. v. d. Barmherzigkeit-Tilburg, Borromäerinnen-Maastricht, Franziskanerinnen-Heijthuisen, Breda und Oudenbosch.

Von deutschen Genossenschaften sind vertreten: Barmh. Brüder-Montaubaur (6 Häuser; Noviziat in Hertogenbosch), Arme Dienstmägde Christi-Dernbach (Noviziat in Lütterade; 6 Häuser), Borromäerinnen-Trier (5), Vorsehungs-schwester-Münster (17; Noviziat Tegelen), Franziskanerinnen-Münster (2) und Salzkotten, Schwestern U. L. Fr. (5), Schulschwester-Heiligenstadt.

Seit 1901 haben die Schwestern immer mehr begonnen, die Krankenpflegeprüfung vor dem „Weißen Kreuz“ in Amsterdam abzulegen; einzelne haben sich auch in der Wochenpflege ausgebildet. Seit 1906 werden in manchen Krankenhäusern auch weltliche Pflegerinnen zur Ausbildung zugelassen; im Bistum Haarlem und Limburg bestehen besondere Vereinigungen zur erweiterten Ausbildung solcher Pflegerinnen, deren Zahl bis jetzt an 200 beträgt.

Die soziale Arbeit der holländischen Katholiken hat seit 1904 ihren Mittelpunkt in der von dem tüchtigen Sozialpolitiker Dr. Aalberse gegründeten „Katholieke Sociale Actie“, die 1905 in Leiden ein Zentralbüro eröffnete. Die „Actie“ ist der holländische Volksverein, der jedoch in der Organisation stark von unserm abweicht. Sie will mehr — entsprechend der italienischen opera dei congressi — eine Zusammenfassung und Vertretung aller bestehenden katholischen sozialen Vereine sein (ähnlich ist auch der Schweizerische Volksverein organisiert). Die Grundlage der Actie bilden die Ortskomitees (plaatselijke Comités), die sich aus je zwei Vertretern der Vereine des Ortes (der Gemeinde) zusammensetzen; über ihnen steht in jedem Bistum ein Diözesankomitee, dem außer den Ab-

gesandten der Ortsvereine auch solche der Diözesanverbände der Arbeiter- u. w. Vereine angehören. An der Spitze steht das Zentralkomitee (Centrale Raad), das in ähnlicher Weise aus den Vorständen der Diözesankomitees und der Landesverbände der sozialen Vereine sich zusammenschließt. Jedes Ortskomitee hat einen geistlichen Beirat, der im Diözesankomitee stimmberechtigt ist, ebenso jedes Diözesankomitee einen solchen, der ohne weiteres zum Zentralkomitee gehört. Letzteres hat für die ausführende Arbeit ein Centraal-Bureau in Leiden eingerichtet, das von dem Direktor Dr. Aalberse geleitet wird. Diese Zentralstelle hat besonders für Ausgabe billiger Schriften und Flugblätter, Sammlung einer sozialen Bibliothek, Veranstaltung von sozialen Kursen und Wochen zu sorgen. Als Träger der Finanzen der KSA besteht eine besondere Gesellschaft. 1913 waren 92 Ortskomitees vorhanden, davon 33 im Erzbistum Utrecht und 28 in Haarlem. Das Zentralbüro unterhielt eine Bibliothek von 8800 Bänden, eine Zeitungsausschnittsammlung (Knipselcollectie) von 18000 Nummern; es gab 38 „Vlugschriften“ (entsprechend etwa den 5 Pfg.-Brochüren unseres Volksvereins) und 18 „Vliegende blaattjes“ heraus, die in 1860000 Exemplaren verbreitet wurden. Seit 1906 fand jährlich eine „Soziale Woche“ statt (entsprechend etwa den „Serienkursen“ in M. Gladbach), 1913 auch erstmals ein größerer sozialer Kurs (vier Wochen) für Arbeitersekretäre u. w. Schließlich unterhält die Geschäftsstelle auch eine Lichtbilder- und Filmverleihanstalt.

Der erste soziale Standesverein war in Holland der Gesellenverein. 1868 bildeten sich die ersten St. Josephsgezellenvereinigungen in Amsterdam; heute bestehen elf (davon eine auf Curaçao, holländische Antillen) unter einem Zentralpräses im Anschluß an den deutschen Verband; bis auf drei haben sie alle eigene Häuser (sehr interessant das Amsterdamer). Die Vereine umfassen auch Lehrlinge und Meister.

Die Arbeitervereine setzten erst zwanzig Jahre später ein. 1888 gründete Bischof Bottenmanne in Amsterdam den R.-K. Volksbond mit dem Ziel: den Arbeiter und kleinen Bürgerstand zu bewahren vor sozialistischer Verführung durch religiöse Übungen, belehrende und unterhaltende Zusammenkünfte, Alters- und Unfallfürsorge. 1893 hielt der Bund seinen ersten „vakcongres“ in Rotterdam; gleichzeitig bildeten sich die ersten „vakverenigingen“ (Sachabteilungen) innerhalb des Bundes; nach Bestimmung der holländischen Bischöfe von 1906 kommen für katholische Arbeiter nur diese, nicht aber interkonfessionelle Gewerkschaften in Betracht.

Der Bund ist jetzt in allen Diözesen verbreitet (in Haarlem und Breda als Volksbond, in den anderen als Werkliedenbond) und zählt 186 Ortsgruppen mit 41200 Mitglieder, davon in der Haarlemer allein 46 mit 15400. An vakverenigingen bestehen innerhalb des Bundes 690. Die Arbeit des Bundes bezog sich besonders auf soziale Aufklärung, Förderung der sozialen Gesetzgebung durch Eingaben an die berufenen Faktoren, Einrichtung von Hilfs- und Unterstützungskassen, Empfehlung von Arbeitererzitteln u. w.

Die middenstanders (Handwerker und Kleinkaufleute) trennten sich später vom Volksbond ab; sie haben seit 1900 durch den Prämonstratenser Dr. Nouwens ihre eigene Organisation, die „Hanze“ (Hansa), ebenfalls über alle Diözesen verbreitet. Ende 1912 waren 110 Ortsvereine mit 8400 Mitgliedern vorhanden (Utrecht 35 mit 2200, Haarlem 30 mit 3000,

Hertogenbosch 30 mit 1800). Die Ortsgruppen haben teilweise wieder Unterabteilungen (gilden) nach Berufen, so für Bäcker, Müller, Manufakturwarenhändler usw.; diese gilden sind ihrerseits auch zu Diözesanverbänden zusammengeschlossen. Die Hanzen haben verschiedene Mittelstands-Kreditbanken eingerichtet (jene von Hertogenbosch hatte 1912 einen Umsatz von zehn Millionen), Sparkassen, Einkaufsvereinigungen, Magazinenoffensschaften, Glasversicherungen, Rabattmarkenvereine usw., ferner zahlreiche Handelskurse.

Nebenbei bemerkt gibt es in Holland auch einen katholischen Bauernbund und katholische Arbeitgebervereinigungen (patroonsverenigingen), so für Tabak- und Zigarrenfabrikanten in Südholland. Es wird also dort der Gedanke der katholischen Organisation konsequent für alle Stände und Berufe durchgeführt.

Für die Jugend sorgten anfangs nur die wenigen Gesellenvereine. Erst ziemlich spät begann man, in größerer Zahl eigene Jugendvereine zu gründen und zwar in der Form von Patronagen (R.-K. Jongens-Patronaten), wobei dem leitenden Geistlichen eine Kommission von Laien zur Seite steht; die Mitglieder selbst sind an der Leitung nicht direkt beteiligt. 1912 zählte man in den fünf Diözesen 180 Commissies mit 14 100 beschermelingen („Schützlinge“); die Diözesanverbände werden wieder zusammengehalten durch ein „Centraal-Comité“. In wenigen Städten verbindet die commissies der einzelnen Pfarreien auch noch ein Lokalverband. Außer der religiös-sittlichen Förderung der Jugend wenden die Patronagen besonderes Interesse der Fortbildung zu.

Wiel geringer noch ist die Zahl der entsprechenden Vereinigungen für Mädchen (meisjes-patronaten), für die erst in den Bistümern Haarlem, Roermond und Hertogenbosch Diözesanverbände bestehen; letzteres Bistum (mit ca. 20, davon 4 in der Hauptstadt) steht allen anderen voran, Breda hat nur 3. Manche der Mädchenpatronagen haben Handarbeits- und Haushaltungsunterricht für ihre Mitglieder.

Zum Vergleiche sei angeführt, daß z. B. das Bistum Paderborn mit seinem großen Diasporagebiet und 1½ Million Katholiken (½ Million weniger als Holland) im sozialen Vereinsleben folgende Zahlen aufzuweisen hat: 391 Vereine für die männliche Jugend mit 44200 Mitgliedern; 450 Jungfrauenvereine mit 60000; ca. 75 Gesellenvereine mit 6000 ordentlichen und 14000 außerordentlichen Mitgliedern; an 400 Arbeitervereine mit 50000.

Vorbildlich hinwieder ist die Fürsorge für die katholischen Angehörigen des Heeres und der Marine. 1856 gründete in Bergen op Zoom ein früherer deutscher Unteroffizier (Legge) die erste katholische Militärvereinigung, der bald in allen wichtigeren Garnisonstädten weitere folgten. 1912 schlossen sich die 28 Militärvereinigungen zu einem Bund zusammen, der vom Staat 5000 fl. Unterstützung bekommt, nachdem wiederholt schon die Kriegsminister ihr warmes Interesse an diesen Vereinen ausgesprochen hatten (da können wir in Deutschland wirklich neidisch werden!). Die Vereine sorgen vor allem für das religiöse Leben der Soldaten und bieten ihnen Sonntags ein Heim zur gemütlichen Zusammenkunft. — Auch die katholischen Kadetten haben ihre besondere Organisation.

Zugunsten der Marine entstand zunächst 1899 ein Verein, der gute Lektüre (Zeitungen, Zeitschriften, Bücher) besorgt (bond tot verspreiding van goede lectuur onder R. K. Zeelieden); solche wird an die Kriegsschiffe und Militärheime regelmäßig versandt. 1911 ward dann ähnlich den

Militärvereinen mit staatlicher Gutheißung die „vereeniging ten behoeve van R. K. Marinepersoneel“ gegründet, die dafür eintritt, daß die Matrosen in allen Häfenplätzen ihren gottesdienstlichen Pflichten nachkommen können. Sie wirkt eng mit den Militärvereinen zusammen, in deren Häusern auch die Matrosen verkehren dürfen.

Die Studentenkorporationen zeigen nur geringe Entwicklung. Fünf mit ca. 550 Mitgliedern bilden seit 1907 eine „unie“. Ihre Namen (Veritas, St. Thomas, Albertus Magnus etc.) zeigen schon, daß sie fast ausschließlich Religion und Wissenschaft pflegen.

Zum Schluß sei noch hingewiesen auf die Nüchternheitsbewegung, die in Holland überwiegend auf Forderung der Mäßigkeit fußt; doch tritt neuerdings die Abstinenz immer mehr hervor. Träger der Bewegung sind hauptsächlich die von Dr. Ariens gegründeten Kruisverbonden, denen für Frauen die mehr kirchlich gehaltenen Mariavereenigingen zur Seite treten; ganz eigenartig sind daneben die St. Annavereenigingen, welche die Eltern umfassen, die sich verpflichten, ihren Kindern keinerlei geistige Getränke zu verabreichen. Alle diese verschiedenen Vereine haben ihre Zentrale in dem „nationale bond Sobrietas“; demselben waren 1911 angeschlossen: 364 Kreuzbündnisse mit 34764 Mitgliedern (120 im Erzbistum Utrecht, 102 Hertogenbosch, 51 Breda), 249 Marienvereine mit 37068 (113 Utrecht, 51 Hertogenbosch, 44 Haarlem), zusammen also 615 Mäßigkeitsvereine mit 71900 Mitgliedern (davon 8175 Abstinenten); dazu kommen 181 Annavereine mit 19684 Familien und 58150 Kindern. Der große Antibierkongreß in Roermond 1912 hat weitere Fortschritte in der Richtung der Abstinenz gebracht.

Was einem im holländischen katholischen Leben immer wieder entgegentritt, das ist die überaus innige Verbindung mit den Bischöfen und die strenge Einheitlichkeit und Geschlossenheit in den Organisationen. Dadurch haben die Katholiken es verstanden, in dem weit überwiegend reformierten Lande sich kräftig und nachhaltig zur Geltung zu bringen.



Aus literarischen Grenzgebieten.

Von Seminarlehrer Dr. Adolf Trampe, Paderborn.

Im ersten Hefte des vorigen Jahrganges dieser Zeitschrift habe ich unter dem gleichen Titel auf den erfreulichen Fortschritt hingewiesen, den die Beteiligung der deutschen Katholiken an der nationalen Literatur in den letzten Jahrzehnten genommen hat; ich habe darauf hingewiesen, weil ich glaube, daß der Klerus ein großes Interesse an dieser Entwicklung haben muß.

Seitdem ist ein Jahr verflossen, und wiederum hat mir die Redaktion eine Reihe von Neuererscheinungen auf den Tisch gelegt, die ein gedeihliches Weiterarbeiten und Mitarbeiten unserer Glaubensgenossen in der modernen Literatur beweisen.

I.

Zunächst kann ich zu meinen Ausführungen über die Literaturgeschichte der deutschen Katholiken eine erfreuliche Ergänzung bieten: Anselm Salzers

„Illustrierte Geschichte der deutschen Literatur“¹ liegt mit der 56. und 57. Lieferung vollendet vor. Ursprünglich auf einen viel geringeren Umfang berechnet, ist das Werk auf drei starke Bände angewachsen. Wir können diese Erweiterung nur billigen; nachdem die ersten Perioden einmal so breit angelegt waren, ging eine Beschränkung in der Behandlung des 19. Jahrhunderts wohl nicht an; im Gegenteil: wir wollen auch in den Irrgängen der Moderne eine Richtschnur haben. Mit diesem Werke hat der deutsche Katholizismus ein Standard-Werk geschaffen, das sich getrost allüberall sehen lassen kann und — wir konstatieren das gern — auch in nichtkatholischen Kreisen beifällige Aufnahme findet. Wir möchten es dem Klerus — abgesehen davon, daß es überhaupt ein vorzüglich orientiertes Werk ist — noch aus zwei Gründen besonders empfehlen: einmal, weil dieses Werk naturgemäß den Anteil des Katholizismus an der deutschen Literatur wirksam zur Geltung bringt, und dann, weil es für die Beurteilung der Dichter gute Richtlinien gibt. Der Verfasser stellt seinen prinzipiellen Standpunkt im Vorwort freimütig dahin fest: „Meine Weltanschauung ist die christlich-katholische, und diese gab mir auch den Maßstab bei der Wertschätzung der einzelnen Dichtwerke. Doch glaube man nicht, daß ich deshalb in meinen Urteilen einseitig vorgegangen sei. Im Gegenteil; wie die katholische Kirche, auf deren Boden ich unverrückt stehe, nie als eine bildungsfeindliche Macht, sondern stets als liebevolle Mutter der Kultur und Literatur sich erwies, so habe auch ich den Blick für das Wahre und Schöne mir frei gewahrt und es auf den Scheffel gehoben, wo immer ich es finden mochte. Um aber gut zu sein, muß die Schöpfung des Dichters den ästhetischen und sittlichen Forderungen entsprechen. Von diesem Grundsatz geleitet, bin ich an die Wertung der Dichtungen herangetreten und glaube, gerecht und vorurteilslos meine Aufgabe gelöst zu haben.“

Salzer hat sein Werk auf der Erfahrung einer dreißigjährigen Tätigkeit als Gymnasialprofessor aufgebaut. Das gibt uns von vornherein die Gewähr, daß der Verfasser sein Thema aus tiefgründiger Kenntnis heraus behandelt. Besonderen Wert hat der Verfasser auf die Feststellung der allgemeinen kulturellen Zusammenhänge gelegt. Bei der Abgrenzung der Perioden gegeneinander ist er nicht schematisch verfahren, sondern weist immer auf die Säden hin, die naturgemäß von der einen zur anderen führen. Die klar entwickelnde wissenschaftliche Darstellung ist in schlichtem Stil gehalten und liest sich doch recht flott. Reichste Ausschmückung durch Bildwerke, Text- und Schriftproben, die vorzüglich ausgefallen sind, ergänzt den Text. Dieser Buchschmuck will nicht nur eine angenehm unterhaltende Beilage sein, sondern zur weiteren Belehrung dienen und zum Verständnis der mittelalterlichen Texte anregen. Deshalb ist für die ahd. und mhd. Textbeilagen immer ein erklärendes Blatt beigelegt, das den alten Text in modernem Druck sowie in guter Übersetzung enthält.

Wenn wir noch auf einige Einzelheiten besonders hinweisen dürfen, so möchten wir aus dem 1. Bande die ausführliche Übersicht über die Entwicklung des geistlichen Dramas aus der Liturgie hervorheben; freilich liegen ja die Quellen für dieses wichtige Kapitel noch nicht vollständig vor; später werden sich noch Ergänzungen und Änderungen ergeben. Die Darstellung

¹ 3 Bde. München, Allg. Verlags-Gesellschaft.

des 1. und 2. Bandes von Humanismus und Renaissance und deren Nachwirkungen bis zum 18. Jahrhundert ist gut gelungen. Unsere Klassiker erfahren eine gerechte, warme Würdigung, ohne daß der Verfasser z. B. vor den sittlichen Mängeln in der Erscheinung Goethes die Augen schließt. Auch der Moderne steht Salzer sehr wohlwollend gegenüber; hier hätten wir hier und da noch eine Präzisierung gewünscht. Doch wir wollen nicht an Einzelheiten mäkeln und uns lieber des Ganzen freuen. —

Eine ausführliche, durch zahlreiche Textproben erläuterte Darstellung der Entwicklung der Moderne gibt uns Soergel in dem Werke „Dichtung und Dichter der Zeit“.¹ Wer sich über die Literatur der letzten Jahrzehnte gut orientieren will, der greife zu diesem Werke, das mit viel Fleiß und miterlebendem Verständnis geschrieben ist. Freilich ist es kein Buch für den Familiensitz — naturgemäß nicht, sondern nur für reife Leser, die selbständig zu wägen und zu urteilen vermögen; denn der Autor hält mit der Kritik zurück, er will in der Hauptsache eine Darbietung geben. Mit Bedauern haben wir nur festgestellt, daß der Verfasser die Mitarbeit der Katholiken nicht berücksichtigt. Nur Enrica von Handel-Mazzetti finden wir erwähnt, und von ihr sagt der Autor, sie gehöre zu „den wenigen echten Dichterinnen, die trotz ihres persönlichen Bekenntnisses zu einem bestimmten Glauben — hier zum katholischen — doch reine Kunstwerke schaffen“, eine Ansicht, die wir in keiner Weise zu teilen vermögen. Der Verfasser des Werkes würde Dank ernten, wenn er in einer folgenden Auflage auch den Katholiken die ihnen zukommende Berücksichtigung einräumte. Auch bei der Behandlung französischer Dichter finden wir in rebus catholicis eine auffällige Zurückhaltung. In der Schilderung J. K. Huysmans z. B. bleibt er bei der Entwicklungsstufe des „Là-bas“ stehen, ohne uns das in „En route“ gezeichnete Resultat zu zeigen. Verlaine hätte wohl auch als Dichter der „Sagesse“ eine kurze Würdigung verdient, nicht nur als „Fabrikant frommer Verse“. Es würde uns sehr freuen, wenn unsere Ausstellung Berücksichtigung erführe. — In der Illustration des Werkes tritt die moderne Malerei neben die Dichtkunst. — Auch dem Seelsorger vermag das Werk wichtige Einblicke in die Entwicklung der modernen Psyche zu geben.

II.

Dr. W. Bode hat in seinen „Stunden mit Goethe“ dem Thema „Die Katholiken und Goethe“ ein eigenes Heft gewidmet,² dessen Hauptaufsatz der zur Beantwortung dieser Frage sicherlich wie wenige berufene P. Exped. Schmidt O. F. M. geschrieben hat. Wir stehen nicht an, diesem Aufsatz — wenn wir auch nicht allen Wendungen ohne weiteres zuzustimmen vermögen — eine große Bedeutung zuzuerkennen.

Schmidt geht von dem Gedanken aus, daß die Protestanten eigentlich noch mehr oder gerade so sehr wie die Katholiken in religiöser Beziehung Ursache hätten, Goethe abzuweisen. Auf dogmatischem Gebiete finden sich bei Goethe manche Berührungspunkte mit dem Katholizismus (worauf man ja häufig, mitunter in zu weitgehendem Maße hingewiesen hat), Berührungs-

¹ Dichtung und Dichter der Zeit. Eine Schilderung der deutschen Literatur der letzten Jahrzehnte. Leipzig 1912, R. Voigtlaenders Verlag.

² IX. Band, 3. Heft. Berlin SW., E. S. Mittler u. Sohn.

punkte mit dem Protestantismus, von dem doch der Dichter ausging, dagegen nicht. Auf moralischem Gebiete aber ist Goethe ein Gegner der christlichen Ethik.

Wenn nun doch die Katholiken zu Goethe einen teilweise ablehnenden Standpunkt einnehmen, so hat das zwei Gründe: einmal die Goethevergötterung von gewisser Seite, und dann die durch den Kulturkampf erzeugte polemische Stimmung der Katholiken, die zu der Überzeugung kamen, daß man sie aus dem nationalen Kulturleben herausdrängen wollte.

Aus diesem allgemeinen Zusammenhange heraus sind nach Schmidt die Kampfschriften eines Bischof Häffner („Goethes Dichtungen auf sittlichen Gehalt geprüft“ und „Goethes Faust als Wahrzeichen moderner Kultur“), eines Sebastian Brunner („Hau- und Bausteine zu einer Literaturgeschichte der Deutschen“ mit dem Untertitel „Wahrheit und keine Dichtung“) und eines P. Alexander Baumgartner zu verstehen.

Diesen Schriften steht aber auf der anderen Seite, besonders auch seitens der katholischen höheren Schulen, viel Wohlwollen gegenüber; Schmidt zitiert zum Beweis ausführlich aus Bischof Spaldings schönem Essay „Goethe als Erzieher“.

Auch eins vergißt Schmidt nicht zu erwähnen: es gibt zwei Arten der Kritik im katholischen Literaturleben, eine pädagogisch-seelsorgliche und eine literarisch-künstlerische, und beide haben ihre Berechtigung. —

Stimme ich im allgemeinen den klaren Ausführungen Schmidts gern zu, so muß ich doch Baumgartners Goethewerk entschieden höher einschätzen, als er es tut (Schmidt zeigt bei der Erwähnung Baumgartners eine gewisse Animosität gegen die Jesuiten, die ich vorab in einem Aufsatze, der zunächst für Andersgläubige bestimmt ist, lieber vermißt hätte).

Man darf wohl sagen, daß sich in den letzten Jahrzehnten der Streit um Goethe in vielen Fällen gerade um Baumgartners Werk gedreht hat. Für viele ein willkommenes, für viele ein unbequemes, für viele ein verhaßtes Buch.

Ich habe, um ein Bild von der Entwicklung der Kritik des Werkes zu gewinnen, die Rezensionen zu den drei Auflagen, soweit sie mir noch zugänglich waren (etwa 250), durchgesehen und dabei folgendes festgestellt:

Günstige Kritiken über die 1. (1882 erschienene) und 2. Auflage liegen naturgemäß fast ausschließlich nur von seiten der katholischen Presse vor, und zwar der seelsorglichen und der Tagespresse. Man rückt also gegenüber dem Goethomanen den pädagogisch-seelsorglichen Standpunkt in den Vordergrund. Diese Kritik findet auch Eingang in der französischen, niederländischen, englischen und nordamerikanischen Presse. Unter den Kritikern finden wir bekannte Namen, u. a. A. Reichensperger, H. Keiter, J. Janssen.

Vereinzelt stimmt man auch auf nichtkatholischer Seite dem Werke zu. Im übrigen sucht man auf dieser Seite das Werk entweder totzuschweigen oder zu verurteilen.

Welche Gründe hat man für die Verurteilung?

Es mangelt nicht an Anwürfen. Man meint, Baumgartner wolle an der deutschen Nation dadurch Rache dafür nehmen, daß man seinen Orden ausgewiesen habe, daß er ihr die Lust an ihren Großen verkehle. Man behauptet, Baumgartners Kritik der Freimaurer passe auf den Jesuitenorden. Man spricht von einem „vielschreibenden und nur oberflächlich unterrichteten

Jesuiten". Man wirft ihm Unfähigkeit, „schreiende Widersprüche" vor, man spricht von „ultramontanen Geschichtslügnern".

Einzelne Beurteiler (z. B. Dünker) suchen Baumgartner auch viele Fehler nachzuweisen, während man allerdings meist zugibt, daß der Autor mit umfassender Sach- und Literaturkenntnis vorgehe.

An ernstestem Vorwürfen erhebt man folgende: 1. Der Verfasser vertritt einen einseitigen Standpunkt (nach einzelnen Kritikern den katholischen, nach anderen den vom katholischen unterschiedenen jesuitischen); 2. der Stoff ist nach dem einseitigen Zweck ausgewählt und geordnet; 3. der Stil ist übertrieben, verlegend, burleskos („der Stil scheint mehr einem derben Kapuziner, als einem feinen Jesuiten zu eignen"); 4. der Verfasser bringt unnötige konfessionelle Gegenüberstellungen.

Es fehlt auch nicht an ernstestem katholischen Stimmen, die diese Vorwürfe machen — und zum Teil nicht mit Unrecht.

Betrachten wir demgegenüber die Kritik an der 3., von Stockmann besorgten Ausgabe, so scheint uns diese weit günstiger zu sein. Feinsinnige katholische und andersgläubige Künstler und Kritiker sprechen sich dafür aus.

Eine ganze Gruppe liberaler Blätter stimmt dem Werke zu, eine andere hebt bei Wahrung eines abweichenden Standpunktes den großen Wert des Werkes hervor.

Freilich fehlt es auch jetzt noch nicht an Widerspruch, aber eine scharfe Ablehnung ist doch vereinzelter. Von Blättern des Evangelischen Bundes zu sprechen erübrigt sich hier; auch auf eine Besprechung der Kritik S. Wiegands (Greifswald, im prot. Vierteljahrsbericht aus dem Gebiete der schönen Literatur, Gütersloh 1912, 3. Heft), die unter dem Motto steht „Goethe zwischen zwei Jesuiten! Das ist noch schlimmer als Propheten rechts, Propheten links" und von den Zitaten sagt: „Die Zitate sind gewiß durchweg pedantisch richtig", brauchen wir nicht einzugehen.

Abgelehnt wird das Werk vor allem von drei Literaturhistorikern, den Professoren Dr. R. M. Meyer, Dr. G. Witkowski, Dr. L. Geiger, von denen die beiden letzteren noch die Hauptvorzüge des Werkes anerkennen, während allen dreien der prinzipielle Standpunkt des Werkes schlechthin unverständlich ist.

Geiger sagt: „Man hat bei der Lektüre des Buches auf Schritt und Tritt die Empfindung, daß hier eine Weltanschauung zum Ausdruck kommt, mit der man nicht die geringste Berührung hat, und daß diese Darlegung in einer Weise geschieht, in einer schändlichen, höhnenenden, pietätlosen Art, die der Anschauung, die jeder nichtultramontane gebildete Deutsche von Goethe hat, so völlig widerspricht, daß eine Verständigung unmöglich ist."

Also keine Verständigung im Streit um Goethe, meint Geiger. Wir glauben auf Grund der Geschichte der Kritik des Werkes annehmen zu dürfen, daß sich eine Verständigung der Gemäßigten hüben und drüben allmählich wird erzielen lassen.¹

Wir dürfen hier nicht verschweigen, daß auch mehrere katholische Literaturhistoriker von gutem Ruf Baumgartners Werk ablehnen; noch jüngst hat sich H. Falkenberg in „Über den Wassern" entschieden gegen das Werk gewandt.

¹ Man vergleiche auch den Aufsatz von H. Scheid S. I. „Verständigung im Streit um Goethe" (Stimmen aus Maria-Laach 1914, S. 421 ff.). Freiburg, Herder.

Man könnte vielleicht noch einwerfen, der reinigende Beruf dieses Werkes sei nunmehr erfüllt, und es habe also jetzt einen solchen Zweck nicht mehr zu erfüllen. Daß dem aber nicht so ist, das beweist ein Aufsatz Stockmanns in den „Stimmen aus Maria-Laach“ über „Goethe im Urteil des 20. Jahrhunderts“,¹ der erschreckende „Blüten“ des Goethekultus aufweist, die durch Bölsches Schrift „Goethe im 20. Jahrhundert“² neuen Impuls erhalten haben. Wir können hier nur ein Beispiel anführen: ein Gedicht von Moritz Goldschmidt auf Goethes Mutter:³

Sie wollte nur Frau Aja sein,
Sonnst abhold allem Ruhme;
Sie schloß ins enge Haus sich ein
Und schuf's zum Heiligtume.

Geklärten Sinns das Herz erhellt,
Doch fest bei Martin Luther,
War eines Heilands dieser Welt
Sie freudenreiche Mutter —

Des Heilands, der aus welscher Macht
Befreite Deutschlands Herzen,
Anzündete nach banger Nacht
Des Frohsinns lichte Kerzen —

Gottloser Weltenkinder Gott,
Erlöser trübsten Tagen —
Und niemals doch, zu Niedrer Spott,
Ans bittere Kreuz geschlagen.

— Frau Aja, deiner heute denkt
Mit Jubelmelodien
Die Welt, der du ein Heil geschenkt,
Ein ewiges, gleich Marien.

Ja, höhere Dreieinheit preist
Ein Freibund weißer Toren:
Mutter und Sohn und jenen Geist,
Dem sie den Sohn geboren.

Dieses eine Stück beweist schon die Notwendigkeit des Baumgartnerschen Werkes auch für unsere Tage. Um so mehr freuen wir uns, die 3. Auflage durch den 2. Band nunmehr vollendet vor uns zu sehen.⁴

Das Werk hat durch Stockmanns Bearbeitung zweifellos noch gewonnen. Freilich hat er mit Absicht den Grundcharakter des Buches nicht verändert; was aber zunächst den Inhalt angeht, so hat er eine ungeheure neue Literatur (etwa 4000 Nummern) verwertet und außerdem vorteilhafte Änderungen in der Gruppierung vorgenommen; hinsichtlich des Stiles hat er zunächst allzu schroffe Äußerungen gemildert und abgeschwächt, ferner die Texte nach der Großen Weimarer Ausgabe umgeschrieben und erweitert.

Möge dem Werke in der neuen Fassung ein voller Erfolg beschieden sein!⁵

¹ In derselben Zeitschrift Jahrg. 1913, 8. Heft; auch separat erschienen. Freiburg, Herder.

² Berlin 1900.

³ Frankfurter Generalanzeiger 1908, Nr 216.

⁴ A. Baumgartner S. I., Goethe. Sein Leben und seine Werke. 3., neu bearbeitete Aufl. (1.—4. Tausend) von A. Stockmann S. I. 2 Bde. Freiburg 1911—1913, Herder.

⁵ Wie gehässig übrigens unsere „liberale“ akademische Jugend dem Werke gegenübersteht, beweist ein Aufsatz „Liberale“ Musenöhne von cand. phil. J. Janssen in Nr. 5 (1914) der Allg. Rundschau; derselbe teilt geradezu ungeheuerliche Randglossen von Lesern aus dem Exemplar der Handbibliothek der Münchener Universitätslesehalle mit. Da heißt es z. B. am Rande der Einleitung: „Elender Pfaffe; Herr, vergib ihm, denn er weiß nicht, was er tut; Ecrasez l'infâme; Grenzenlose Einseitigkeit; Infamer Klatzschbold.“ Wo B. darüber berichtet, daß Goethe die Frau von Stein mit einer Madonna verglich, die zum Himmel emporzschwebt, und dabei von elender Profanation spricht (S. 245 ff.), bemerkt ein Akademiker: „Schade, daß Maria ein profanes Weib war!“ usw. Traurige Kulturdokumente! Solche Randbemerkungen ipsechen Bände.

III.

Erfreuliche Bereicherung hat die Literatur über A. v. Droste-Hülshoff in letzten Jahre erfahren.

Ich buche zunächst eine Ausgabe ihrer Werke von meinem verehrten Lehrer Prof. Dr. Jul. Schwering (Münster) für die „Goldene Klassiker-Bibliothek“.¹

Schwering ist bekannt als exakter Forscher und glücklicher Benutzer von Quellen-Zeitschriften und Zeitungen, die ihm schon manches Material und manchen überraschenden Aufschluß gegeben haben, als ein tiefschürfender Darsteller von Zusammenhängen und literarischen Parallelen, als ein feiner Stilist. Diese seine Vorzüge finden wir auch in der vorliegenden Ausgabe wieder. Für das Lebensbild benutzte der Verfasser auch die ungedruckten Briefe Schückings an Freiligrath. Den einzelnen Teilen sind ausführliche historische und kritische Einleitungen vorausgeschickt. Am Schluß werden erklärende Anmerkungen gegeben. Besonders eingehend hat sich der Verfasser mit den Quellen der Werke beschäftigt und durch Heranziehen der Tagespresse der dreißiger und vierziger Jahre bemerkenswerte Feststellungen gemacht.

Besonderes Interesse verdienen Schwerings Ansichten über den Wert des „Geistlichen Jahres“. Er vermag dem Werke nicht den Titel eines „eigentlichen Lebenswerkes“ zuzugestehen. Auch vermag er es weder inhaltlich noch formal zum Besten der Droste zu rechnen. Er begründet seinen Standpunkt ausführlich und schließt: „Angesichts einer Kritik, die bei der Wertung dieses Liederzyklus alle Forderungen der Kunst vergessen zu haben scheint, mußten diese Schwächen der Dichtung einmal nachdrücklich hervorgehoben werden. Man kann ein warmer Verehrer der Droste sein, ohne ihr gegenüber in einen schwachmütigen Pietätsdusel zu verfallen.“ Ich schätze das „Geistliche Jahr“ höher ein, muß aber doch zugeben, daß Schwerings Ausführungen Beachtung verdienen.

Besondere Schwierigkeiten bereitete den Herausgebern immer das Manuskript des „Geistlichen Jahres“, das, sehr klein geschrieben, viele Lesarten nebeneinander hat. Schwering sagt: „Der vielfach völlig unleserliche Torso bietet der Konjekuralkritik einen zu weiten Spielraum. Auch die vorliegende Ausgabe, die an der Hand des vielumstrittenen Manuskripts entstanden ist, läßt manches Rätsel ungelöst. Unter Benützung aller Vorarbeiten und früheren Editionen suchte ich einen vermittelnden Text zu geben. Eine kritische Ausgabe des Werkes, die alle Schwierigkeiten löst, ist nach meiner Meinung eine Unmöglichkeit.“

Prof. Dr. F. Jostes (Münster) hat den Plan gefaßt, eine Ausgabe mit allen vorhandenen Varianten zu veranstalten. Vorläufig legt er in einem feinen Geschenkbände eine Ausgabe vor,² in der er unter den nicht gestrichenen Varianten prinzipiell die jüngste aufgenommen, „von dem Gedanken geleitet, daß die Dichterin einen ihr völlig genügenden Ausdruck gewiß ohne Konkurrenz gelassen haben würde. Weitauß in den meisten Fällen ist der Grund

¹ Annette von Droste-Hülshoff. Sämtliche Werke in sechs Teilen. Herausgegeben, mit Einleitungen und Anmerkungen versehen von Jul. Schwering. Berlin, Deutsches Verlagshaus.

² Geistliches Jahr in Liedern auf alle Sonn- und Festtage von A. v. D.-H. Der Handschrift der Dichterin getreu herausgegeben von Franz Jostes. Münster 1913, Aichendorffsche Verlagsbuchhandlung.

der Änderung auch klar zu erkennen und diese offensichtlich eine Besserung; bei einigen kann man verschiedener Meinung sein." Auch diese Ausgabe, die gegen die bisherigen einschneidende Abweichungen aufweist, empfehlen wir der Beachtung.

IV.

Joseph von Görres ist, seitdem Wilhelm Schellberg 1911 eine Auswahl seiner Werke und Reden herausgegeben, in verschiedenen Aufsätzen nachdrücklich auf ihn hingewiesen und eine Gesamtausgabe seiner Werke angeregt hat, in den Vordergrund des Interesses gerückt, nachdem man diesen Großen so lange aus einseitigen Anschauungen heraus zurückgestellt hatte. Zu den Vorarbeiten für die von Schellberg unternommene Gesamtausgabe gehört auch die von demselben Autor veranstaltete erstmalig vollständige und exakte Ausgabe der Briefe von Joseph von Görres an den Hamburger Buchhändler und Patrioten Friedrich Perthes.¹ Die meisten der 27 Briefe erscheinen dabei in völlig neuer Form, da sie bisher nur auszugsweise bekannt waren. Vorausgeschickt ist ihnen ein Lebensabriß der Korrespondenten.

Der Briefwechsel führt uns tief ein in die Persönlichkeit und Arbeit des großen rheinischen Publizisten, und zwar gerade in die Zeit der deutschen Wiedergeburt (der erste Brief ist „Coblenz, am 31. Jänner 1811“ datiert). Auch von den ersten Zeitgenossen hören wir. Die Publikation bietet uns tatsächlich über manche Punkte vertiefte Kenntnis und ist somit und auch als interessante kulturhistorische Lektüre ein verdienstvolles Werk.

Wir benutzen die Gelegenheit, die geplante historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke Görres' und ihren unermüdlichen Herausgeber warm zu begrüßen und dem Werke ein gut Gelingen zu wünschen. —

Friedrich Hebbel hat zu seinem 100. Geburtstage eine eingehende Würdigung durch Franz Saffbinder erfahren.² Das Werk bietet eine klare Schilderung des äußeren und inneren Entwicklungsganges des grüblerischen Dichters und in diesem Rahmen eine Analyse seiner Kunst und ihrer Theorie. An Hebbelbiographien ist nun freilich kein Mangel; die vorliegende, von unserer Weltanschauung aus geschriebene zeichnet sich durch eine wohlwollende Objektivität aus. Von vielem Dunklen und Unklaren erfahren wir, nichts wird beschönigt, aber der Verfasser lehrt uns die Persönlichkeit aus ihren Anlagen und ihrer Entwicklung heraus verstehen. Der Verfasser zeigt eine genaue Kenntnis des Stoffes und eine gewandte und sympathische Art der Behandlung. Für einen Katholiken, der sich mit Hebbel beschäftigt, ist dieses Werk zunächst zu empfehlen.

Emilie Ringseis, die wir Katholiken unsere einzige bedeutende, aber leider auch von uns vielfach vergessene dramatische Künstlerin nennen müssen, ist uns durch zwei Veröffentlichungen näher gerückt worden: Al. Stockmann S. I. gab den Briefwechsel „Alban Stolz und die Schwestern Ringseis. Ein freundschaftlicher Federkrieg“³ heraus, und die feinsinnige und verständnisvolle E. M. Hamann, deren 60. Geburtstag die katholischen Schriftsteller

¹ Briefe von Joseph von Görres an Friedrich Christoph Perthes (1811–1827), herausgegeben, eingeleitet und erläutert von Dr. W. Schellberg. Köln 1915, Bachem. (1. Vereinschrift für 1915 der Görresgesellschaft.)

² F. Saffbinder, Friedrich Hebbel. Köln 1915, Bachem.

³ Freiburg 1912, Herder.

deutscher Zunge neulich wie ein Familienfest begangen haben, hat uns zu Weihnachten 1913 eine Biographie der Künstlerin beschenkt.¹

Das erste der beiden Werke führt uns in ernstem Plaudern in Fragen der Weltanschauung und Kunst ein und ist von köstlicher Frische und intemem Reiz.

E. M. Hamanns Buch läßt verstehend und nachschaffend das Bild dieser wahrhaft großen, durch Opfer gereiften, menschlich wertvollen und künstlerisch bedeutenden Persönlichkeit vor uns erstehen. Die Hamann hat die Mütterlichkeit in sich, das Wertvolle zu hegen und zu pflegen und in die Sonne zu stellen. Auf diesen Ton der Mütterlichkeit ist auch die Biographie gestimmt. Außerdem verrät sie überall die geistige Tiefe und Gewandtheit der Verfasserin. Eine herzerquickende und nachdenkliche Lektüre.

Der Herdersche Verlag, in dem die genannte Biographie erschienen ist, hat uns überhaupt eine ganze Reihe bemerkenswerter Dichterbildnisse geschenkt, unter denen ich heute besonders Franz Binders schöne Darstellung über Luise Hensel in empfehlende Erinnerung bringen möchte.²

In die religiöse Lyrik der Moderne führt uns die unter dem Titel „Wir sind die Sehnsucht“ erschienene Liederlese des protestantischen Pfarrherrn und Dichters K. E. Knodt ein.³

Die Sammlung faßt die Sehnsucht als das Charakteristische unserer Zeit und unserer zeitgenössischen Kunst, die Sternensehnsucht. Sie führt uns in die Lager zweier Anschauungen: die eine hat sich vom alten Dogma abgewandt und kündigt Schopenhauerische, buddhistische Weltverneinung oder Nietzsche'sche Weltbejahung — die andere ist die der an Christus (allerdings verschiedenartig) Glaubenden, die in der Minderzahl sind. Aus allen Liedern aber spricht eine rührende Sehnsucht nach etwas Höherem. Eine vornehme, künstlerisch hochstehende und von H. Vogeler (Worpswede) durch Buchschmuck bereicherte Sammlung, die auch dem Theologen manche Aufschlüsse über die religiösen Richtungen in der Moderne geben kann.

Von Katholiken kommt neben Martin Greif leider nur Philipp Witkop zum Worte. Die positive Richtung steht überhaupt etwas stark im Hintertreffen, der katholische Leser bedauert vielfach eine Verschwommenheit der religiösen Ideen. —

In diesem Zusammenhang seien auch gleich noch einige andere, bei der Redaktion dieser Zeitschrift zur Rezension eingelaufene Werke besprochen.

P. Pochhammers Werk über Dantes Göttliche Komödie, das erstmalig 1900 herauskam, ist in 3. Auflage erschienen.⁴ Für diejenigen, denen Pochhammers Werk unbekannt ist, sei über seine Einrichtung Folgendes gesagt: das Werk will den deutschen Leser auf eine besondere Art in die Kenntnis des Florentiners einführen. Nach einer tabellarischen Übersicht über sein Leben bringt es eine ausführliche Einführung in das große Epos und darauf eine freie Übertragung desselben, wobei die altitalienischen Terzinen des Originals in Stanzas umgewandelt worden sind, um dadurch das Werk

¹ Emilie Ringseis von E. M. Hamann. Freiburg 1913, Herder.

² Dr. Franz Binder, Luise Hensel. Ein Lebensbild. 2., durchgesehene Auflage. Freiburg 1904, Herder.

³ K. E. Knodt, Wir sind die Sehnsucht. Liederlese. 2., veränderte Auflage. (3. — 4. Tausend.) Stuttgart, Greiner u. Pfeiffer.

⁴ Dantes Göttliche Komödie in deutschen Stanzas frei bearbeitet von Paul Pochhammer. 3. Aufl. Leipzig u. Berlin 1913, B. G. Teubner.

dem deutschen Ohr angenehmer zu machen, eine Umformung, die mit viel poetischem Geschick durchgeführt worden ist und mir sehr zusagt. Der Anhang bietet Übersichten und Rückblicke. Skizzen erläutern die Ansichten des Verfassers. Mir hat die Ausgabe sehr viel geboten; da ich aber kein Sachmann auf diesem Gebiete bin, muß ich mir ein weitergehendes Urteil versagen und mich mit dieser Übersicht begnügen. Ich darf aber noch hinzufügen, daß das Werk trotz manchen Tadelns doch auch die Anerkennung hervorragender Dantekenner, z. B. eines F. X. Kraus, gefunden hat.

Von Johannes Joergensen legt uns der fleißige J. Maqrhofer in flüssiger Übersetzung einen Skizzenband „Eindrücke und Stimmungen“¹ vor, das Buch eines ebenso großzügigen als feinsinnigen Dichters und ernststen Katholiken. Das mit dem Bildnisse des auch bei uns mit Recht hochverehrten Dänen versehene Buch können wir zur Lektüre sehr empfehlen.

Auf eins möchte ich dabei in diesem Zusammenhange einmal hinweisen. Wir Katholiken achten manche unserer älteren katholischen klassischen Schriftsteller zu wenig oder gar nicht. Joergensen zitiert eine prachtvolle Schilderung von Beda Weber, der uns fast ein Unbekannter ist. Sollte es denn nicht möglich sein und den nötigen Erfolg einbringen, wenn eine unserer katholischen Sammelausgaben einmal eine Auswahl von einem so vortrefflichen Schilderer brächte? Vor einiger Zeit habe ich durch einen Aufsatz „J. M. Sailer als Volkschriftsteller“² darauf hingewiesen, daß es doch wohl billig sei, Sailer nicht nur als Pädagogen aufzufassen und seine pädagogischen Schriften zu erneuern, sondern ihm durch ein Bändchen in irgendeiner Sammlung auch als Volkschriftsteller Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Der Aufsatz wurde wohl mal in einer Zeitung abgedruckt, sonst habe ich aber kein Echo meiner Anregung gehört. —

Persönlich sehr interessiert hat mich die Lektüre der durch Karl Schröer verfaßten, Prof. Harnack zugeeigneten Neudichtung des altfranzösischen Epos vom „Ritter mit dem Säßchen“ (Le chevalier au Barizel).³ Nach einer allgemeinen Würdigung des Mittelalters (das ich freilich noch höher einschätze) und seiner Literatur spricht der Verfasser aus: „Ich gebe mich hier der frohen Hoffnung hin, daß derartige Dichtungen, wie die vorliegende, in unserer Zeit der starken konfessionellen Gegensätze mit dazu beitragen werden, beiden Parteien zum Bewußtsein zu bringen, wie viel Gemeinsames doch vorhanden ist, und so den Frieden und die Eintracht mit zu stärken.“ Der Inhalt des Epos ist folgender: Ein Ritter verspottet am Karfreitag den Einsiedler, der ihn zur Beichte auffordert. Darauf reicht ihm jener ein Säßlein und verspricht ihm, all seine Schuld werde verziehen sein, wenn er ihm das Säßlein voll Wasser brächte. Der Ritter wandert von Land zu Land, nach Rom zum Papst, ja sogar zum hl. Grabe, aber nirgendwo gelingt es ihm, das Säßchen zu füllen, weil er keine bußfertige Gesinnung hat. Verzweifelnd kommt er heim zum Einsiedler, eine einzige Reueträne fällt aus seinem Auge in das Säßlein — und siehe! — das Säßlein füllt sich, läuft über, die Sonne spiegelt sich in den Diamanten, der Ritter bekehrt sich und stirbt. — Daß ein Protestant sich so in katholisches Leben und Denken einarbeitet, freut

¹ Trier, Petrus-Verlag.

² Bücherwelt. 10. Jahrg., 11. Heft, S. 253 ff.

³ Der Ritter mit dem Säßchen. Freie Umdichtung des altfranzösischen „Le Chevalier au Barizel“ von Karl Schröer. Straßburg 1915, J. F. Ed. Heib.

nich. Eine Stelle freilich widerspricht dem Katholizismus: Der Einsiedler verspricht dem Ritter, auch seine zukünftigen Sünden würden ihm verzeihen, wenn er das Säßchen voll Wasser brächte (vgl. Schiller in „Maria Stuart“). —

Ein um edle Studentenlieder mit Erfolg bemühter Freiburger Dichter, Dr. H. Gassert, legt uns in der poetischen Erzählung aus Freiburgs Franzosenzeit „Der Fähnrich von Freiburg und seine Braut“¹ ein sehr sympathisch berührendes Epos von guten dichterischen Qualitäten vor, das uns in ein historisch getreu gezeichnetes, interessantes Milieu einführt. Wir empfehlen das Werk des liebenswürdigen Poeten gern. Und noch eine zweite Gabe von Gassert kann ich hier buchen: „Im Lande der Seligen“.² Bischof von Keppler hat diesem Werke warme Worte der Empfehlung mit auf den Weg gegeben und meint: „Es scheint, daß wir hier zum zweitenmal die freudige Überraschung erleben sollen, die einst Webers ‚Dreizehnlinden‘ uns bereitet hat. Erinuert der Eingang an Kardinal Newman's ‚Traum des Gerontius‘, so nehmen die folgenden Gesänge den Wettstreit auf mit keinem Geringeren als dem Sänger des ‚Paradiso‘ selbst. Das ist Wagemut, doch keine Verwegenheit. Der Dichter darf den Flug wagen in die höchsten Geistes- und Glaubensregionen. Er führt ihn aus mit kühnem Aufschwung, ohne Absturz, ohne Abgleiten in die Niederungen, mit glatter Landung auf dem Boden der Wirklichkeit.“ Wie können auch die Lektüre dieses ideal gerichteten, künstlerisch hochstehenden Werkes warm empfehlen.

A. Göße hat für H. Sießmann's „Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen“ ein Frühneuhochdeutsches Glossar³ zusammengestellt, das auch dem Theologen, vorab dem Kirchenhistoriker, gute Dienste tun kann.

V.

Die Geschichte der literarischen Zeitschriften der deutschen Katholiken ist eine Geschichte jahrzehntelanger Kämpfe, vieler Niederlagen und mancher Siege. Das Jahr 1913 spielt in dieser Entwicklungsgeschichte eine bedeutende Rolle.

Die große Revue der deutschen Katholiken, das „Hochland“, konnte auf ein Jahrzehnt großzügigen Wirkens zurückblicken. Möge das zweite Jahrzehnt dieser Zeitschrift unter der Leitung Karl Muth's (dem von König Ludwig III. von Bayern vor kurzem der Professortitel verliehen wurde) in bewährten Bahnen mit noch größerem Geschick und Erfolg unserem Volksteil ebensoviel oder noch mehr Gewinn bringen.

Der „Aar“, der etwas volkstümlicher gehaltene Genosse des „Hochland“, mußte leider sein Erscheinen einstellen. Sein Schicksal teilte P. Ansgar Pöhlmann's „Gottesminne“.

Die von Pfr. Schleyer 1876 begründete Zeitschrift „Sionsharse“, die seit 1886 von dem liebenswürdigen und unermüdlchen Leo Tepe van Heemstede unter dem Titel „Dichterstimmen der Gegenwart“ weitergeführt wurde, unser literarisches Leben mannigfach befruchtet und viele jungen Talente gefördert hat, ist mit der Zeitschrift „Über den Wassern“ vereinigt worden.

¹ Freiburg, Caritas-Verlag.

² Freiburg, Caritas-Verlag.

³ Bonn 1912, A. Marcus und E. Webers Verlag.

Die letztgenannte Zeitschrift, 1908 von Dr. P. Exped. Schmidt O. F. M. begründet, hatte zuletzt — nicht zu ihrem Besten — ihr Programm erweitert, ist aber seit dem 1. Januar 1913 durch Dr. Joh. Eckardt in die alten Bahnen zurückgeleitet worden und hat mit dem neuen Jahrgang eine Erweiterung erfahren. Ihr Programm lautet: Keine Kompromisse, weder zum Nachteil der katholischen Weltanschauung, noch auf Kosten wahrer Kunst. Der letzte Jahrgang weist durch eine Reihe vorzüglicher Aufsätze unserer ersten deutschen Schriftsteller eklatant nach, daß der eingeschlagene Weg der richtige ist.

Eine neue Monatschrift ist den deutschen Katholiken im „Heiligen Feuer“ von Ernst Thrajsolt erstanden. Kleinmütige Geister mochten bei der Neugründung den Einwurf erheben, wir könnten eine neue Zeitschrift gar nicht gebrauchen, da ja die alten sich kaum zu halten vermöchten. Auf jeden Fall haben die bisher erschienenen Hefte die Berechtigung, ja die Notwendigkeit der Zeitschrift erwiesen. Sie besitzt in Thrajsolt einen Redakteur, der sich bereits als Herausgeber der „Eseuranken“ bewährt hat und mit Recht als ein hervorragender Künstler geschätzt wird. Das „Heilige Feuer“ hat sich zum Ziel gesetzt „die Erneuerung der menschlichen Gesellschaft in Christus und dem Geiste Jesu Christi, und in alter deutscher Art und Sitte“, es ist also auf einer allgemeinen, religiös-kulturellen Basis aufgebaut. Möge das hochsinnige Unternehmen allseits verdiente Unterstützung finden.

In erweiterter Form erscheint die „Akademische Bonifatius-Korrespondenz“, die zugleich Publikationsorgan des Verbandes der Vereine katholischer Akademiker geworden ist. Die bisher erschienenen zwei Hefte des 29. Jahrganges zeigen eine Fülle allgemein interessierender, in die modernen Fragen einführender Themen.

Von Jugendzeitschriften sind die von E. Thrajsolt redigierten „Eseuranken“, seinerzeit ein Musterblatt, eingegangen, aber von J. Gieben unter dem Titel „Der Mai“ neubegründet worden.

Für unsere Studierenden sehr zu empfehlen ist die unter Leitung des verdienstvollen P. Anheier stehende Halbmonatschrift „Leuchtturm“. Das Blatt bringt Belehrung und Unterhaltung in exakter und unterhaltender Form aus allen Gebieten des Wissens und ist gut illustriert.

Für die Schüler mittlerer und unterer Klassen kommt die im gleichen Verlage (Paulinus-Druckerei, Trier) erscheinende „Burg“ in Betracht; sie erscheint wöchentlich und bildet eine passende Vorstufe für den Leuchtturm. Unsere ersten Jugendschriftsteller arbeiten an dem Unternehmen mit. Etwas wirklich Gutes wird hier geboten; das Herz geht einem auf, wenn man die Hefte durchblättert.

Der gleiche Verlag bietet auch sonst gute Gymnasialenlektüre. Der „Leuchtturm“ gibt eine eigene Bücherei heraus, aus der mir heuer der ansprechende *Musen-Almanach* „Unsere Jüngsten“¹ vorliegt. Gleiche Ziele verfolgen auch die angenehmen Bändchen von W. Wiesebach: „Theo“ und „Gestalten“;² sie bilden für unsere heranwachsende Jugend eine gesunde Kost.

¹ Trier.² Ebenda.

Kleine Beiträge.

Ein „Archiv für Religionspsychologie“.

Von Prof. Dr. Rademacher, Bonn.

Die seit 1907 im Verlag von C. Marhold in Halle und seit 1910 bei J. A. Barth in Leipzig erscheinende „Zeitschrift für Religionspsychologie“, herausgegeben von Georg Runze, Otto Klemm und Joh. Bresler, hat mit dem letzten Heft des 6. Jahrgangs ihr Erscheinen eingestellt, nicht ohne in einem Abschiedswort an ihre Leser, Mitarbeiter und Freunde der Hoffnung Ausdruck zu geben, „daß es gelingen werde, nach Abschluß der bereits eingeleiteten Vorbereitungen einen Ersatz durch ein neues periodisches Unternehmen in veränderter Form ins Dasein zu rufen“. Gleichzeitig war damit auch die von Stählin geleitete „religionspsychologische Arbeitsgemeinschaft“, die in dem genannten Organ Gastrecht genoß, heimatlos geworden. Nach kaum Jahresfrist ist die ausgesprochene Hoffnung verwirklicht worden in der Form eines „Archivs für Religionspsychologie“, dessen erster Band, 336 Seiten stark, bei J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen, hrsg. von Dr. W. Stählin, Pfarrer in Egloffstein (Oberfranken), nunmehr vorliegt (Abonnementspr. M 12, Einzelp. M 15).

In einem Aufsatz „Die Religionspsychologie, ihre Entstehungsgeschichte, Methode und Bewertung“ im 3. Jahrgang (1911) Heft 8, 633–647, dieser Zeitschrift hat Referent über die neue Wissenschaft zu orientieren versucht. Das ursprünglich noch unklare Gebilde des jüngsten Zweiges am Baume der Psychologie hat allmählich bestimmtere Umrisse angenommen, ohne allerdings auch jetzt noch durch eine sichere Definition bestimmt werden zu können. Das neue Archiv will „eine Sammelstätte sein für alle Arbeit, die der Erforschung der Religion als einer psychischen Wirklichkeit dient. Dabei soll das Untersuchungsgebiet nicht durch eine Begriffsbestimmung der Religion im voraus begrenzt werden; vielmehr sollen alle Erscheinungen, die irgendwie mit dem Namen Religion bezeichnet werden, soweit sie eine psychologische Behandlung zulassen, in das Arbeitsgebiet des Archivs für Religionspsychologie gehören“. Die anfängliche Zurückhaltung, mit der man an die Untersuchung religiöser Erfahrungen heranzutreten pflegte, und die Furcht, diese möchten durch die psychologisch-wissenschaftliche Betrachtung eine Entweihung erfahren, ist unterdessen dem lebhaften Interesse an der Sache gewichen, und man darf hoffen, daß die Deutschen sich nicht von den Engländern und Amerikanern und die in religiösen Dingen empfindlicheren Katholiken sich nicht von Andersgläubigen in dem Interesse für diesen reizvollen Forschungszeitungszweig übertreffen lassen werden.

Mit dem ersten Bande hat das „Archiv“ sich glücklich eingeführt. Die Aufgabe der Religionspsychologie wird von dem Herausgeber als eine doppelte charakterisiert, als Phänomenologie der religiösen Erscheinungen, die sie festzustellen und zu beschreiben unternimmt, und als Nomologie des religiösen Lebens, welche zur Einsicht gezeigter Zusammenhänge zwischen den Erscheinungen zu gelangen sucht. Wie in der Psychologie überhaupt wird selbstverständlich die Wahrheitsfrage und jedes damit zusammenhängende Urteil über den Wert einer konkreten Religionsform ausgeschlossen. Von der Reichhaltigkeit des Programms der Religionspsychologie legt schon dieser erste Band Zeugnis ab. Er umfaßt Abhandlungen, größere Referate,

Besprechungen, kleine Anzeigen und eine Zeitschriftenchau. Die zum Teil umfangreichen Abhandlungen haben zum Gegenstand „Die Liebe bei Plato und Paulus“ (Rittelmeyer), „Das religiöse Genie“ (Behn), „Nachahmung und Nachfolge“ (Sijcher), „Experimentelle Untersuchungen über Sprachpsychologie und Religionspsychologie“ (Stählin), Die Mitarbeit des praktischen Theologen an der Religionspsychologie (Wielandt), „Religionspsychologische Biographienforschung“ (Schlüter). Der Jesuitenpater Eindworsky gibt eine Übersicht über die religionspsychologischen Arbeiten katholischer Autoren, und der Franziskaner Gemelli stellt die italienische Literatur über Religionspsychologie in den Jahren 1911/12 zusammen. Über den Wert der einzelnen Abhandlungen und Ansichten werden die Auffassungen geteilt sein. Man hat hier und dort den Eindruck, daß die Zeit des Suchens und Tastens in der neuen Wissenschaft noch nicht überwunden ist, daß nicht alle Untersuchungen die aufgewandte Mühe lohnen. Inbess ist dies nicht anders zu erwarten bei einem Gegenstand, der in solchem Grade Neuland ist wie dieser.

Es fragt sich noch: Können wir Katholiken uns an der religionspsychologischen Arbeit beteiligen? Daß kein prinzipieller Grund vorhanden ist, sich auszuschließen, liegt auf der Hand. Auch hier gilt das paulinische Wort: „Wir vermögen nichts wider die Wahrheit, wohl aber für die Wahrheit“ (2. Kor. 13, 8). Wenn auch die Religion ein zartes Gebilde ist, so hat sie von seiten ernster wissenschaftlicher Betrachtung keine Entweihung zu befürchten. Wir haben im Gegenteil das apriorische Vertrauen, daß die psychologische Betrachtung der Religion diese selbst besser erkennen, höher werten und pädagogisch vertiefen lehren wird. Wie die Seele von der Psychologie nichts zu befürchten hat, ebensowenig die Religion oder gar das Übernatürliche von der Religionspsychologie, wofern nur ihre Methode in unbefangener wissenschaftlicher Weise gehandhabt wird. Gegen die eingangs erwähnte Zeitschrift für Religionspsychologie habe ich seinerzeit in dem zitierten Referat die Klage erheben müssen, daß sie den in bezug auf Reichhaltigkeit, Gründlichkeit und Objektivität zu stellenden Ansprüchen nicht genüge und ihre Verstandnislosigkeit für katholische Lebensäußerungen nur schwer zu verhüllen vermöge. In dem „Archiv“ sind die äußeren Garantien geboten und gegenüber dem Referenten auch ausdrücklich ausgesprochen worden, daß ähnliche Entgleisungen wie die damals gerügten nicht vorkommen werden. Da die selbständige Gründung einer religionspsychologischen Zeitschrift auf katholischer Seite nicht oder wenigstens jetzt nicht zu ermöglichen ist, sind wir überdies auch auf die nun ins Leben gerufene angewiesen und wollen an dem Ausbau der neuen Disziplin redlich mitarbeiten. Wie auch der praktische Theologe dazu imstande und berufen ist, zeigt Pfarrer Lic. R. Wielandt in dem obenerwähnten Aufsatz. Ich möchte der Meinung Ausdruck geben, daß der katholische Priester vermöge der von ihm in ausgedehnterem Maße und in intimerer Weise gepflegten Seelsorge über ein weit reicheres Erfahrungsgebiet verfügt als Ärzte, Psychologen und die Geistlichen anderer Konfessionen. Besonders sei noch hingewiesen auf die religionspsychologische Biographienforschung (vgl. S. 206 ff.). Sie will „die religiöse Entwicklung möglichst vieler selbständiger Persönlichkeiten feststellen und sie nach einheitlichen Gesichtspunkten und Methoden zur Darstellung bringen. Die aufgestellte Biographienliste, welche 135 Namen aufweist, könnte noch durch zahlreiche katholische Persönlichkeiten, namentlich Heiligengestalten ergänzt werden, und da würde wiederum eine Bearbeitung aus katholischer Feder nur erwünscht sein. Übrigens sind Sonderabzüge der „Grundsätze einer religionspsychologischen Biographienforschung“ durch Rektor J. Schlüter, Goldberg (Mecklenburg) zu erhalten.

Aus der Theologie der Gegenwart

Vorbemerkung: Für die genauere Titelangabe der hier erwähnten Schriften kann vielfach der „Literarische Anzeiger“ (Anhang) verglichen werden.

Altes Testament.

Sehr wertvolle Beiträge zur Geschichte der Sixto-Klementinischen Vulgata (Streiburg i. B. 1913, Herder; *N* 9, -. Bibl. Studien XVIII, 1.-3. H.) schenkte uns H. Höpfl-Rom. Er stellt die Entstehung der Sixto-Klementinischen Bibel dar, ohne indessen eine abschließende Geschichte unseres offiziellen Vulgatatextes bieten zu wollen. Im Anhang sind beigegeben übersichtliche Tabellen der Sixtinischen und der Klementinischen Revision, der Korrekturen Toledo's, der von Lucas Brugensis und Colvenerius gesammelten Fehler in der Bibel von 1593 mit den Bemerkungen des Baronius und außerdem 17 Dokumente. Die Kontroverse über die praefatio der Klementinischen Vulgata behandelt H. überaus vorsichtig. Er meint, der Ausdruck „sub incudem revocare“ könne einfach bedeuten „ein Werk neugestalten, verbessern“, so daß es lediglich das Bestreben Sixtus V. gewesen wäre, recht bald eine neue, vollkommenerere Ausgabe zu veranstalten. „Dann enthält die Präfatio zwar keine Unwahrheit, aber auch nicht die ganze Wahrheit.“ Bei dieser Gelegenheit sei bemerkt, daß S. 59 Z. 17 v. o. dieser Zeitschrift die Zahl fünf (5) Versehen oder Druckfehler für zwölf (12) ist.

Immer mehr wird Palästina das Ziel der Wanderer und Wallfahrer, immer eifriger setzt die Erforschung des Landes auch durch den Spaten ein. Deshalb ist ein kurz orientierendes, das weitstreichige, zerstreute Material zusammenfassendes Buch über die noch vorhandenen Reste des antiken Lebens im heiligen Lande dringendes Bedürfnis geworden. Diese Lücke unserer deutschen Literatur hat P. Thomsen-Dresden, einer unserer besten Palästinalogen, der gründlichste Kenner unserer Palästinaliteratur (s. Theol. u. Gl. 1909, 658. 749; 1911, 503) in seinem **Kompendium der Palästinenischen Altertumskunde** (Tübingen 1913, J. C. B. Mohr; geb. *N* 4,80) in durchweg recht glücklicher Weise ausgefüllt. Während aber H. Vincent (Canaan d'après l'exploration récente, Paris 1907) sich auf die kanaanäische und israelitische Zeit beschränkt, hat Th. auch die zahlreichen Reste der hellenistischen, römischen und byzantinischen Zeit herangezogen. Im allgemeinen Teil gelangen zur Darstellung: Begriff und Geschichte der Disziplin, Rassen, Völker, Kulturen, Siedelungen, im besonderen Teil: Vorgeschichtliche Denkmäler, Wohnung, Haus, Dorf, Stadt, Kunst, Grabanlagen, Schriftwesen, Inschriften, Geldwesen, Münzen, — alles mit sehr reichen Literaturnachweisen. Das schöne, verhältnismäßig reich mit Bildern ausgestattete Buch sei insbesondere jedem Palästinafahrer und noch mehr den Theologiestudierenden aufs allerwärmste empfohlen.

M. Gemoll setzt seine in Theol. u. Gl. 1911, 844 charakterisierten Studien über die Urgeschichte Israels fort. In einem neuen Buche vertritt er den Satz, die

spätjüdisch-hellenistische Identifikation der Israeliten und Hittos (Leipzig 1913, Hinrichs; № 6, —) sei tatsächlich in dem Sinne richtig, „daß die uns bekannten Israeliten die Exodus-tradition samt dem weitaus größten Teile der übrigen die Ur-geschichte behandelnden Überlieferungen von der vor ihnen in Kanaan herrschenden nichtsemitischen Bevölkerungsjahicht, zu der auch die Hittos gehört haben, übernommen haben.“ Der Anhang (S. 120–96) sucht indogermanische Mythologie im alten Orient nachzuweisen. N III–V: Macpela (מַכְפֵּלָה) = irischem Mag mell (= „pleine agréable“), Millo (מִלּוֹ) = irischem Mell, Maacha (מַאֲחָה) = irischem Macha (= Ebene), Hanna und Peninna = Anna Perenna, Elkana = Gelchanos Volcanus.

E. Sellins-Rostock Broschüre über **Die biblische Ur-geschichte** (2. Aufl. Berlin-Lichterfelde 1913, Runge; № 0,60) vertritt gut die auch bei uns allmählich zur Herrschaft gelangende Auffassung: „Geschichte im strengen Sinne des Wortes enthalten diese Kapitel (Gen. 1–11) nicht.“ „Wer in der biblischen Ur-geschichte naturwissenschaftliche oder untrügliche prähistorische Belehrungen sucht, der gleicht dem, der Seigen von den Disteln sucht. Es ist einer der verhängnisvollsten Irrtümer in der Geschichte der Kirche gewesen, daß man geglaubt hat, der wissenschaftlichen Forschung auf diesen Gebieten sei durch die biblische Ur-geschichte präjudiziert“ (S. 49).

Die Strophentechnik der biblischen Poesie hat Bischof M. von Saulthaber zum Gegenstande einer feinsinnigen Abhandlung gemacht (Kempten 1913, Kösel, 22 S. in 4^o, Sonderabdr.). Verf. betont das Recht und die Notwendigkeit der biblischen Kunstformkritik, warnt aber vor der Methode des Schematisierens. Es werden unterschieden logische Strophenkriterien (Parallelismus der Strophen, sei er synonym, synthetisch oder antithetisch), formale (Alphabetismus, Sela, Responzion) und syntaktische (Subjekts-, Personen- und Adressenwechsel). Unter die Kategorie der Responzion stellt S. auch die Inclusio und die Concatenatio, indem er für die erstere den Terminus Aleph-Taw-Responzion, für die andere Taw-Aleph-Responzion vorschlägt, für die Responzion im engeren Sinne Aleph-Aleph- und Taw-Taw-Responzion.

Weil „sich die Entstehungsverhältnisse des Achtzehngebetes nur vermutungsweise darlegen lassen“, gibt E. Schwaab einer eindringenden Arbeit über dieses Gebet den Titel **Historische Einführung in das Achtzehngebet** (Gütersloh 1913, Bertelsmann; № 3,60. Beitr. 3. Sörd. christl. Theol. XVII, 5). Gegen J. Elbogen mit seiner Verlegung des Gebetes in die vormakkabäische Zeit und gegen O. Holzmann mit der Datierung um 100 n. Chr. vertritt S. die Entstehung des Gebetes mit Ausnahme der 12. Benediktion in den mittleren und letzten Jahrzehnten des letzten vorchristlichen Jahrhunderts in den Kreisen der Pharisäer. Der Patriarch Gamaliel II. (90–110 n. Chr.) redigierte die vorgefundenen 17 Benediktionen, fügte die 12. gegen die Minim gerichtete Berakha hinzu, machte es zum wesentlichen und für alle Synagogen einheitlichen Bestandteile des Gemeindegottesdienstes und forderte die Rezitation des ganzen Gebetes von jedem Juden als tägliches Pflichtgebet. Die von Samuel dem Kleinen verfaßte Verwünschungsformel der 12. Berakha „richtete sich — zum mindesten auch — gegen die Christen.“

H. Peters.

Neues Testament.

Collectanea Biblica Latina Vol. II. Codex Rehdigeranus (die vier Evangelien nach der lateinischen Hdschr. R. 169 der Stadtbibliothek Breslau) hrsg. von H. J. Vogels. XLVI u. 300 S. Mit drei Tafeln (Rom, Pustet; £. 12,—). Nachdem die Vulgata-Kommission des Benediktinerordens 1912 als Vol. I dieser Coll. einen altlat. Psalmtext (Cod. Casinensis 157 ed. Amelli) herausgegeben,

erscheint jetzt als Vol. II obiger ntl. Evang.-Cod. Eine Neuauflage dieser altlat. Ev.-Hdschr. war wünschenswert, da die von H. S. Haase 1865/6 in sechs Universitätsprogrammen (ohne Prolegomena) veranstaltete schwer zugängliche ist und dazu an mehreren hundert Stellen Verbesserungsbedürftig. Diese mühevollste Neuauflage ist von V. mit bewunderungswürdiger Akribie veranstaltet. Aus einer kurzen Geschichte der Hdschr. ersehen wir, daß C. Rehd. (I) (nach paläographischen Kriterien aus der 2. Hälfte des 7. oder der 1. des 8. Jahrh. stammend) gegen Mitte des 15. Jahrh. von Aquileja nach Verona gewandert ist, wo ihn Th. Rehdiger 1569 erwarb und später nach Breslau verschenkte. V. gibt dann eine die minutiösesten Details berücksichtigende Beschreibung der Hdschr. nach ihrem paläographischen und orthographischen Charakter. Die Hdschr., im 7. oder 8. Jahrh. in Italien entstanden, ursprünglich etwa 350 Blätter, zählt jetzt noch 296. Kleinere Stücke fehlen aus den Synoptikern, viel mehr aus Johannes. Der Schriftzug ist, abgesehen von einem in oberital. Kursive des 8. Jahrh. geschriebenen Capitulare (Perikopenverzeichnis), eine kräftige, auf der Seite ruhende Unziale. Den Textcharakter behandelt V. gründlich XXVI—XLVI. Der nichthieronymianische Text ist durchaus keine einheitliche Größe, sondern Produkt einer langen Entwicklung innerlateinischer Art. Einer der wichtigsten Faktoren in dieser Entwicklungsgeschichte ist, wie V. entdeckt hat (von Haase war es übersehen), ein Korrektor gewesen, der die Hdschr. in ganz ungleichmäßiger Weise nach der Vulg., einem guten, reinen Texte, korrigiert hat (hieran knüpfen sich verschiedene Probleme). Der Text der Hdschr. zeigt überall eine große Verwandtschaft mit den Vertretern des irischen Zweiges der Vulg., für kurze Strecken auch mit anderen Vulg.-Vertretern, ebenso aber auch mit den Alilateinern (erste Hand), so daß eine Einordnung dieser komplizierten Größe in eine bestimmte der bekannten Klassen nicht möglich ist. Eine Entwirrung dieser Textverhältnisse der lat. Evv. wird erst möglich sein durch Zurückgehen auf Tatians Diatessaron. — V. hat die Hdschr. genau reproduziert, die ursprünglichen EA. sind in den Text gesetzt, die Korrekturen befinden sich unten. Die Anfänge der größeren Perikopen, sowie die der Argumenta und Kapitel sind in Setzdruck wiedergegeben usw. Drei schöne Texttafeln sind beigegeben. V. hat durch diese gründliche und mühevollste Arbeit den Dank der Exegeten und Textkritiker verdient. — Die Ausstattung seitens der Verlagshandlung ist glänzend.

Dr. Rudolf Schumacher, **Der Diakon Stephanus.** XII u. 136 S. (Münster i. W., Aschendorff; M 3,70). Durch ein unliebsames Versehen ist die rechtzeitige Besprechung dieser Schrift in dieser Zeitschr. unterblieben. Das Veräumte wird um so lieber nachgeholt, als es sich um eine tüchtige Arbeit handelt. Verf. gibt zunächst eine allgemeine Übersicht über die vergeblichen Versuche der Forscher, bestimmte verschiedene Quellen in der Apg. 6, 1—8, 3 probehaltig nachzuweisen. Die Benutzung einer Quelle ist freilich wahrscheinlich. Die Einzelfragen werden am Ende der einzelnen Kap. behandelt. Im folgenden Kapitel: Einsetzung der Siebenmänner (6, 1—7) beleuchtet Sch. durch eine Charakteristik der hellenistischen und der palästinensischen Juden, durch klare Schilderung der historischen Verhältnisse die inneren Ursachen des Streites und dessen Gegenstand (leibliche Armenpflege). Der historische Charakter dieser Partie wird geschickt verteidigt, ebenso die These, daß es sich um die ursprüngliche Einsetzung des Diakonats überhaupt handle. Der Versuch der Tübinger Kritik, diesen Abschnitt für ihre Geschichtskonstruktion zu verwerten, wird zurückgewiesen usw. — Die Schilderung des Auftretens des Steph. in § 4 motiviert den Konflikt mit seinen Landsleuten und zeigt, wie es zu einem solchen mit dem jüdischen Volke und dem Synedrium kam. Die Einheitlichkeit des Berichts gegen die neg. Kritik wird nachgewiesen. — § 5 bringt die deutsche Übersetzung der Rede des Steph. mit einer

genauen Ereignisse und Darlegungen der Beziehungen zum A. T. Bezüglich der Unstimmigkeiten verschiedener Angaben in der Rede mit dem A. T. spricht Sch. den Steph. nicht von jedem Irrtum frei, ist aber der richtigen Ansicht, daß dies mit der Inspiration des Lukas nicht im Widerspruch steht. — Ehe der Verf. an die Untersuchung der Hauptfragen der Einheitlichkeit, des Gedankenganges und der Echtheit der Rede geht, gibt er in § 6 eine Übersicht über die zahlreichen, zum Teil einander sehr widersprechenden Lösungsversuche dieser Fragen und eine Kritik derselben. Die Scheidungsversuche der Rede in mehrere lehnt er mit Recht § 7 ab. Die Berechtigung dieses Standpunktes wird positiv begründet durch den Nachweis, daß tatsächlich die drei wesentlichen Punkte, die Steph. der Anklage gegenüber berühren mußte, behandelt werden (Tempel, Gesetz, Jesus), unter Anerkennung des Umstandes, daß der Rede eine scharfe Disposition mangelt, daß sie ein Torso ist usw. § 9 verteidigt die Echtheit der Rede gegen die mannigfachen Einwürfe der neg. Kritik. § 10 schildert die Art der Umstände bei der Steinigung. § 11. Der Bericht des Prozesses ist ein Nachbild des Prozesses Jesu. § 12. Verhältnis der Lehre des Steph. zu der des Paulus.

Die Stellung Jesu zum alttestamentlichen Gesetz von Dr. Karl Benz (Freiburg, Herder; Bibl. Studien XIX¹, № 2,40). Dieses wichtige Problem der Lebens-Jesu-Forschung wird unter drei Gesichtspunkten betrachtet: 1. Pietät gegen das Gesetz. Es ist Jesus heilig, er verweist andere auf die Gesetzesnormen, verteidigt den inneren sittlichen Kern des Gesetzes gegen die äußerliche kasuistische Behandlung seitens der Pharisäer. 2. Er überbietet aber die ethischen Grundsätze desselben (Bergpredigt) und konzentriert das ganze sittliche Leben auf die Liebe zu Gott und dem Nächsten, die heroische Nächstenliebe gleich der seinigen. Dabei betont er den organischen Zusammenhang seiner Lehre mit der des A. T. Aus den Aussprüchen Jesu über das Zeremonialgesetz ergibt sich 3., daß Jesus den religiösen Kult auf seine eigene gottmenschliche Persönlichkeit konzentrieren will, wodurch das alte Zeremonialgesetz schließlich alle Bedeutung verliert. H. Poggel.

Kirchengeschichte.

Es spricht für die Nützlichkeit und Beliebtheit des Buches: **Geschichtsel.** Mißverständenes und Mißverständliches aus der Geschichte, gesammelt und erläutert von Simon Peter Widmann, daß bereits eine zweite Auflage notwendig wurde (Paderborn 1913, Schöningh; № 3,20). In demselben hat der Verf. nahezu 3000 in die Geschichte eingedrungene Fabeln, auf unrichtiger Herleitung eines Wortes beruhende Erdichtungen, an geschichtliche Begriffe und Namen sich anknüpfende Mißverständnisse und Verwechslungen usw. mit sehr großem Fleiße gesammelt und erläutert. Die Sammlung, der eine instruktive Einleitung vorausgeschickt ist, umfaßt Altertum und Neuzeit, Profan- und Kirchengeschichte. Die Lektüre erregt das Interesse jedes Gebildeten in hohem Grade, dem Lehrer der Geschichte und des Deutschen an den höheren Lehranstalten und den Lehrern der Volksschulen aber ist das Buch ein sehr erwünschtes Hilfsmittel beim Unterricht.

Mit dem vorliegenden zweiten Teile schließt das **Handbuch der Kirchengeschichte** für Studierende, hrsg. von Gustav Krüger in Verbindung mit anderen Gelehrten, ab (Tübingen 1912, Mohr [Siebeck]; № 5,—). Er umfaßt das Mittelalter; die beiden ersten Zeiträume (das frühe Mittelalter, vom Anfange des 8. bis zur Mitte des 11. Jahrh., und das eigentliche Mittelalter, von der Mitte des 11. bis zum Anfang des 14. Jahrh.) sind von Gerhard Sicker, der dritte (das späte Mittelalter, vom Anfang des 14. bis zur Mitte des 15. Jahrh.) ist von Heinrich Hermelink

bearbeitet. Der vorliegende Teil teilt die Vorzüge der früheren hinsichtlich der Übersichtlichkeit der Anordnung, der Reichhaltigkeit des Stoffes und der exakten Arbeit (vgl. diese Zeitschr. 1912, S. 323 und 1913, S. 325 f.). Hermelink legt gegenüber Ficker erhöhtes Gewicht auf die Geschichte der Wissenschaft und Frömmigkeit und auf die staatlichen und kirchlichen Rechtsanschauungen, und dieser Ansicht sind die ausführlichen Paragraphen: die Scholastik zu Ausgang des Mittelalters, die Mystik und die Laientheologie, und die Renaissance und der Humanismus bis zur Mitte des 15. Jahrh., entsprungen. Dasehlen von Ausdrücken, wie geistliche Herrschsucht (S. 7), Verschlagenheit (S. 47), Verkommenheit (S. 66) und Verjumpsftheit des Papsttums (S. 76), leidenschaftliche Einseitigkeit des Fanatikers (S. 80), päpstlicher Fanatismus (S. 149), „die päpstliche Kirche des 13. Jahrh. hat sich mit Schandmalen besleckt“ (S. 165), welche Ficker zur Charakterisierung des Papsttums und einzelner Päpste zu gebrauchen beliebt, würde dem Buche allerdings nur zum Vorteil gereicht haben. Die Bezeichnung sittenlos für Klemens V. und Klemens VI., welche Hermelink anwendet (S. 171 und 172), ist nicht berechtigt und führt leicht zu falscher Auffassung.

Der Vollständigkeit wegen sei hier auch der zuerst erschienene vierte Teil des **Handbuches** angezeigt (Tübingen 1909, Mohr [Siebeck]; *N* 5, -). Er ist von Horst Stephan bearbeitet und enthält zwei Abschnitte: Erster Zeitraum von 1689–1814, zweiter Zeitraum von 1814 bis zur Gegenwart. Das sauber und exakt gearbeitete Buch hat, da der Gegenstand uns zeitlich näher steht, für den Leser und Forscher erhöhtes Interesse. Indem der Verf. den darstellenden Text ausführlicher gestaltete, hat derselbe, nicht zum Nachteile des Buches, in erhöhtem Maße den Charakter fortlaufender Schilderung angenommen.

Als Teilgrundlage für eine vom Kapuzinerorden in Aussicht genommene Gesamtgeschichte des Ordens ist die **Geschichte der tirolischen Kapuziner-Ordensprovinz (1595–1895)** von P. Agapit Hohenegger gedacht. 1. Band (Innsbruck 1913, Wagner). Der Verfasser starb nach Ausführung des größten Teiles über seiner Arbeit dahin. Der ungenannte Herausgeber, welcher bei der Kränklichkeit des Verf. auch vorher schon den größten Teil des Materials, namentlich ungedrucktes aus dem Stathaltereichiv in Innsbruck, den bischöflichen Archiven von Thur und Augsburg, vielen Klosterarchiven und anderen Archiven herbeigeschafft hatte, hatte im wesentlichen nur noch die Aufgabe, das ganze Werk zu revidieren. Der 1. Bd. umfaßt die Zeit von der Gründung der Provinz bis zum Beginn der staatskirchlichen Reformen (1593–1770); innerhalb dieser Zeit bildet die Teilung der Provinz (1668) einen Einschnitt. Das erste Kloster entstand in Innsbruck. Im J. 1605 wurde das bisherige Generalkommissariat eine selbständige Provinz. Schnell breitete sie sich in Bayern, Franken und Schwaben aus. Bis 1631 zählte sie 25 Klöster. Im J. 1668 umfaßte sie 724 Professbrüder, darunter 439 Priester. Damals wurden Kurbayern nebst der Oberpfalz, das Herzogtum Franken und ein Teil von Schwaben als bayrische Provinz abgezweigt. Von dieser wurde dann wieder 1711 eine eigene fränkische Provinz abgetrennt. Alle Verhältnisse der Provinz werden in dem Buche behandelt, die kulturgeschichtliche Seite wird besonders betont. Das umfangreiche, eine stattliche Zahl Illustrationen enthaltende, sorgfältig gearbeitete Werk legt Zeugnis ab einerseits von dem guten Geiste, der in der alten tirolischen Provinz herrschte, andererseits von der Tüchtigkeit des Verfassers und Herausgebers. Es wird namentlich auch jenen zahlreichen Personen, welche wandernd das schöne Tirol durchqueren, willkommen sein.

Im 31. Bde. der Monographien zur Weltgeschichte behandelt August Lang **Zwingli und Calvin** (Bielefeld und Leipzig 1913, Velhagen und Klasing; *N* 4, -). Der Entwicklungsgang beider Männer und die Gestaltung ihres Lehrsystems sind

anschaulich geschildert. Von Interesse ist weiterhin besonders die Darlegung des Verhältnisses beider zu Luther und der wechselseitigen Beziehungen und Einwirkungen der Züricher und Genfer Bewegung. 161 gut gelungene Abbildungen veranschaulichen den Text. Anderseits darf der Ref. nicht unterlassen festzustellen, daß das Buch, namentlich in Ansehung seines Zweckes innerhalb der Monographien zur Weltgeschichte — diese sollen doch nicht nur Protestanten, sondern überhaupt einem weiteren Kreise geschichtliche Belehrung vermitteln — zu einseitig protestantisch gehalten ist, besonders aber, daß dasselbe nicht frei ist von Stellen, welche katholische Leser verletzen. So wird S. 10 das damalige Kloster Einsiedeln als eine Stätte der abgöttischsten Marienverehrung bezeichnet und S. 112 von Ignatius von Loyola gesagt, daß er die Freiheit getötet und das Gedeihen der Völker untergraben habe. F. Tenschhoff.

Religionswissenschaft, Apologetik.

Der Mensch aller Zeiten (40 Lieferungen à M. 1,—; Allgemeine Verlags-Gesellschaft, Berlin). Heute liegen uns die Lieferungen 22—26 vor. Mit Lieferung 25 gelangte der 2. Band: Die Rassen und Völker der Menschheit, von Prof. Dr. Ferdinand Birkner zum Abschluß. Bei der somatischen Beschreibung der Rassen widmet Verf. den Völkern der deutschen Schutzgebiete besondere Aufmerksamkeit. Sehr wohlthuend berührt das überall zutage tretende Bestreben, nur die gesicherten Tatsachen sprechen zu lassen. Von Hypothesen, deren Nachprüfung dem Leserkreis nicht möglich ist, sucht Verf. nach Möglichkeit abzuweichen. Wo dies nicht möglich ist, sind sie als solche deutlich kenntlich gemacht. War im 2. Bande der Anthropologie zu Wort gekommen, um die Stellung des Menschen in der Natur, seine Entwicklung im Laufe der Zeiten und das Verhältnis der menschlichen Rassen zueinander zu erörtern, so sollen im 3. Bande die Ergebnisse der Ethnologie vorgetragen werden. Die körperliche Verschiedenheit der Rassen wird weit überboten durch die Verschiedenheit des geistigen Lebens, wie es in den Sitten und Gebräuchen der Völker zutage tritt. Auch hier sind es bewährte Sachleute — die Ethnologen Schmidt und Heistermann — welche für die Abfassung des Textes gewonnen sind. In der vorliegenden 26. Lieferung beginnt W. Schmidt S. V. D. mit einer sehr lehrreichen Darstellung der Geschichte der Völkerkunde. Hierauf wendet er sich der Methode der Völkerkunde zu. Die bisher wahrhaft glänzende Ausstattung des Werkes durch Abbildungen, farbige Tafeln und Karten findet auch in den vorliegenden Lieferungen eine gleichwertige Fortsetzung.

Himmel und Erde. Unser Wissen von der Sternenwelt und dem Erdball. Herausgegeben unter Mitwirkung von Sachgenossen von J. Plafmann u. J. Pohle, O. Kreichgauer u. L. Waagen (Volksausgabe in 40 Lieferungen à M. 0,60; Allgemeine Verlags-Gesellschaft, Berlin). Die Allgemeine Verlags-Gesellschaft hat sich durch eine Reihe geradezu glänzender Publikationen in den Dienst der Popularisierung der Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung gestellt. Gegenüber der Flut von einem Glaubensfeindlichen Standpunkt aus geschriebener Veröffentlichungen dieser Art war ihre Herausgabe ein nicht hoch genug anzuschlagendes Verdienst. Sehr zu begrüßen ist es, daß eines dieser prächtigen und gediegenen Werke nun auch in einer noch billigeren Volksausgabe erscheint, welche eine weitere Verbreitung gewährleistet. Allem Ansehen nach wird die Volksausgabe an Umfang kaum hinter der ersten Ausgabe zurückbleiben, und wie die vorliegenden Lieferungen I bis 9 beweisen, wird sie in der glänzenden Ausstattung jener vollständig ebenbürtig sein. Dabei handelt es sich nicht um einen einfachen Abdruck des früheren Textes, sondern die 1. Lieferung beginnt sofort mit der Darlegung der neuesten Ergebnisse, welche die stets fortschreitende

Wissenschaft seit dem ersten Erscheinen des Werkes erbracht hat. Der Raum für diese auch mit neuen Illustrationen ausgestattete Abhandlung wurde durch Weglassung der allgemeinen Einleitung in die Naturwissenschaften gewonnen. Möge das prächtige und gediegene Werk in seiner neuen Ausgabe die weiteste Verbreitung finden.

Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique, hrsg. von A. D'Alès, Prof. am Institut Catholique zu Paris (Paris, Gabriel Beauchesne). Die vorliegende 10. Lieferung (à Fr. 5,—) dieses gediegenen apologetischen Nachschlagewerkes, auf welches wir schon oft mit wärmster Empfehlung hingewiesen haben, bringt zunächst den schon in der vorausgegangenen Lieferung begonnenen, an Umfang einer Broschüre nicht nachstehenden Artikel *Instruction de la Jeunesse zum Abschluß*. Außerdem bringt sie noch 13 Artikel. Der Historiker wird sich besonders für das unter den Stichworten *Jean Nepomucène*, *Jeanne d'Arc* und *Jeanne la Papesse* Gefagte interessieren, der Religionswissenschaftler für die Artikel über die iranische Religion (Verf. P. Lagrange O. P.), den Islam und seine Sekten, sowie über die japanischen Religionen, der Dogmatiker für den Beitrag über den Intellektualismus und über den Jansenismus, der Moralist für die Abhandlungen über *Insurrection* und *Intérêt (Prêt à)*, der Ereget für Condemins Ausführungen über das Opfer Jephthes. In dem Artikel über das *Januarium-Wunder* wäre unter der neueren Literatur zu nennen gewesen: Ijenkrahe, Neapolitanische Blutwunder, Regensburg 1912. Zum Schluß bringt das Heft noch den Anfang eines längeren Aufsatzes über den Jesuitenorden.

Die **Akademiſche Bonifatius-Korrespondenz** richtet sich heute nicht mehr bloß an die im Bonifatiusverein geeinigte studierende Jungmannschaft, sondern auch an die bereits im Leben stehenden Akademiker überhaupt. So ist sie jetzt auch das Publikationsorgan des Verbandes der Vereine katholischer Akademiker geworden. Unter der Redaktion des Generalsekretärs der Akademischen Bonifatiusvereine, Dr. Heinrich Weinand, verfolgt sie mit anerkanntem Erfolg das Ziel, religiöse Belehrung und Anregung in einer den modernen Akademiker ansprechenden Form zu verbreiten. Daß es dabei an apologetischen Abhandlungen nicht fehlt, berechtigt uns, an dieser Stelle ein Wort der Anerkennung für die treffliche Zeitschrift auszusprechen. Die neuen Ziele derselben sind noch nicht überall bekannt. Es ist sehr zu wünschen, daß der Klerus sich für eine Einführung des Organs in die Kreise der Akademiker nach Kräften einsetzt (Paderborn, Bonifatiusdruckerei; jährlich 4 Hefte, M 2,50).

Seinen auf der Generalversammlung der Görresgesellschaft zu Aschaffenburg im September 1913 gehaltenen Vortrag über die **Aufgaben und Methoden der Religionspsychologie** veröffentlicht G. Wunderle in erweiterter Form im Philosophischen Jahrbuch der Görresgesellschaft (27. Jahrgang 1914, S. 129—154). Noch ausführlicher behandelt dasselbe Thema M. de Muninck O. P. in seinem Artikel *Introduction générale à l'étude psychologique des phénomènes religieux* in der *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* (Jahrgang 1914, S. 5—50, Paris, J. Gabalda).
A. Su ch s.

Dogmatik, Dogmengeschichte.

Pastor Samuel Keller, **Die Auferstehung des Gleichen** (Vaterländischer Verlag Berlin SW 61, 191 S.). Verf. ringt mit dem Problem des ethischen Fortschritts nach dem Tode bei solchen, die sündig hinübergehen. Den orthodoxen Standpunkt des Protestantismus findet er mit vielen hier unhaltbar. Um ihre Toten bange Christen sagten ihm: „Wenn es eine Qual wäre auf kurze oder längere Zeit, wie die Katholiken

mit ihrem Segfeuer lehren, wie glücklich wäre ich, irgend etwas zur Erleichterung ihres Loses tun zu können.“ Aber bei uns lehrt man kurzerhand: Himmel oder Hölle (S. 9). Man wählt, die ewige Hölle zu umgehen, entweder die Apokatastasis oder die Vernichtung der Bösen. Erstere lehnt Verf. aus bibl. Gründen ab und entscheidet sich für Vernichtung; meint aber, daß man alle drei Meinungen „aus der Bibel herauslesen“ und somit nach seiner „Individualität“ die Wahl treffen könne. Mit dieser Unsicherheit wird er wenige befriedigen.

Studien zur Theorie und Praxis der Taufe in der christlichen Kirche der ersten zwei Jahrhunderte von A. von Stromberg (Berlin, Trowitzsch; 253 S.). In dieser streng historischen und in stark kritischem Geist geschriebenen Schrift wird die Entwicklungsgeschichte der Taufe von Anfang an bis auf Tertullian und den alexandrinischen Klemens fortgeführt. Der erste Teil behandelt die Taufe im apostolischen Zeitalter, der zweite im nachapostolischen bis auf die genannten Väter einschließlich. Verf. ringt bei den vielen von der Kritik aufgeworfenen Fragen nach einem konserватiven Standpunkte, zählt ihr aber gelegentlich doch schweren Tribut, zumal in der Kernfrage, ob Paulus die Tauflehre verändert hätte. Er meint, Paulus binde den Geist (*πνεῦμα*) meist an den Glauben, doch auch widerspruchsvoll an die Taufe. Es gehe ihm eine Gemeindegmatik vorher, wonach Taufe und Pneuma „noch nicht organisch verbunden waren“ (S. 34). Aber nicht er habe den aus dem Glauben entspringenden Pneuma-Enthusiasmus an die Taufe „gebunden“, auch nicht sei die heidnische Mystik hier von Einfluß gewesen (S. 36 ff.), die Einsetzung der Taufe überhaupt durch Christus sei ein „schwer zu lösendes Problem“ (S. 46). Die Taufe müsse in der ältesten Gemeinde eine Entwicklung durchgemacht haben (S. 47) von der Wasser- zur Geistestaufe, vom Symbol zum Sakrament. Erstere sei die Fortsetzung der Johannaestaufe; letztere spätere Ausgestaltung, indem man damit den für die Endzeit verheißenen Geist verband (S. 58). Die Taufe Jesu im Jordan konstruierte man dann dieser späteren Auffassung nach zur Geistestaufe. Die Taufe trägt stark „eschatologischen“ Charakter, doch auch präsentischen, sofern man in ihr das Pneuma schon wirklich zu besitzen vermeint (S. 59), sich als das wahre Israel fühlt, im Besitz der Verheißungen. Die Schrift ist nur für den wissenschaftlich arbeitenden Theologen bestimmt; dieser wird allerdings schon wegen des vollständig gesammelten Materials nicht an ihr vorübergehen dürfen.

Aurelius Palmieri O. S. A., *Theologia Dogmatica Orthodoxa T. II: Prolegomena Florentiae* (Libr. Editrice Fiorentina, 198 S.). Über den ersten Teil ist Verf. in der Lage, eine lange Reihe Anerkennungen von katholischen Gelehrten beizufügen. Auch die des vorliegenden wird sicher nicht ausbleiben. Der Grund dafür liegt eben in der wissenschaftlichen Akribie wie auch in der angestrebten Objektivität, die gerade in der Kontroverstheologie nicht leicht, aber notwendig ist. Es handelt sich in diesem zweiten Teil um die Geschichte der griechisch-lateinischen Kontroverse. Verf. gedachte nach diesem „Vestibulum“ seines Werkes die dogmatische Hauptarbeit anzugreifen, auf die er durch ein 15jähriges Studium aufs beste vorbereitet war. Leider gibt er am Schluß seiner Prolegomena bekannt, daß er wegen des bereits edierten Teiles, der ohne Imprimatur erschien, als ein von der russischen Regierung bestochener Modernist angeklagt wurde und daher *studiis theologicis teterrima hac tempestate valadicere*. Das ist im Interesse der Sache zu bedauern. Der vorliegende zweite Teil trägt ein dreifaches „Nil obstat“, und wir wüßten nicht, warum – mit dem gleichen Imprimatur – nicht die folgenden Partien erscheinen könnten.

Jean-Adam Möhler et l'école catholique de Tubingue (1815/40). *Etude sur la théologie romantique en Wurtemberg et les origines germaniques du moder-*

nisme (Paris, Armand Colin; Fr. 12,—, XV u. 517 S.) par Edmond Vermeil. Dieses von einem protestantischen Verf. dem großen Möhler gewidmete umfangreiche, im allgemeinen wissenschaftlich tüchtige und nach Objektivität ringende Werk wird nach der im Haupttitel angegebenen Seite sicher in Deutschland mit großem Interesse aufgenommen werden; nach der im Untertitel gekennzeichneten Tendenz aber ebenso sicher Widerspruch und Widerlegung finden. Letztere hat bereits begonnen, diesseits wie jenseits des Rheines (vgl. Sägmüller, Theol. Quart.-Schr. 1913, S. 483 f.; Jacquin O. P. in Revue des sciences philos. et théol. 1914 S. 358 ff; DeIbos in Revue de Metaphysique 1913). Daß Möhler wie auch die übrigen Tübinger keine absoluten Persönlichkeiten sind, sondern so gut als alle anderen Kinder ihrer Zeit, ist selbstverständlich. Daß aber speziell Möhler seine großen Verdienste hat um das nach der Aufklärung einsetzende Wiederaufleben wie der katholischen Theologie, so auch des katholischen Lebens in Deutschland, kann nicht bestritten werden; und die fortwährende Neuauflage seiner berühmten Symbolik beweist, daß er, ob schon überholt, doch noch immer sowohl wegen der Tiefe der Gedanken als auch wegen der geschmackvollen und irenischen Sprache gern gelesen wird. Das Kirchliche Handlexikon von Buchberger nennt Möhler „als K.-Historiker und Begründer der wissenschaftlichen Symbolik eine der bedeutendsten und glänzendsten Erscheinungen in der Geschichte der Theologie des 19. Jahrh.“ und rechnet seine reifen Schriften — „zu den klassischen Werken unserer theologischen Literatur“. Wahr ist freilich, daß Möhler, wie auch die außer ihm noch behandelten Männer Drey, Staudenmaier, Kuhn, Hirscher es in der vom Vatikanum behandelten Materie noch nicht zur Klarheit des Konzils gebracht haben, zumal nicht in der Lehre von Natur und Übernatur. Aber deshalb wird man sie doch nicht „Modernisten“ nennen können. Abgesehen von diesem Anachronismus ist die Schrift ein sehr eingehender Beitrag zur Theologie der neueren Zeit.

B. Bartmann.

Ethik, Moraltheologie, Pastoral.

De moralitate actuum humanorum in genere secundum mentem s. Thomae Aquinatis veröffentlicht der Prämonstratenser Sigism. Joh. Auer (Wilten) eine Studie in der Verlagsanstalt ehem. Manz (Regensburg; № 6,60). Es ist ein gutes Stück des Stoffes der sog. allgemeinen Moraltheologie, den der Verf. in diesem lateinisch geschriebenen Buche bringt. So handelt er auch über die sittlich guten Handlungen und deren Zustandekommen, über die Sünde, über die Versuchung usw. Besonders erfreulich ist es, in einem Werke, das sich ziemlich an die neuscholastische Art anlehnt, einen längeren Abschnitt zu finden „de influxu modificationum vitae psychicae in moralitatem actuum humanorum“; Einsenmann hat doch nicht umsonst geschrieben, wenn auch seine Moral es nicht zu einer zweiten Auflage gebracht hat. Auer behandelt seinen Stoff gründlich; man sieht überall, daß ein „studium plurium annorum“ (Vorrede) hinter seinem Buche liegt. Man wird ihm gern für seine Gabe dankbar sein. Die Definition „Finis operantis est id, in quod actio natura sua non tenderet, sed in quod ab agente dirigitur“ (S. 3) halte ich nicht für formell einwandfrei; Auer betont ja auch selbst, daß der finis operis und operantis zusammenfallen können. Trotz der Verwahrung auf S. 85 f. möchte ich für eine Neuauflage eine Übersicht über die von der christlichen Auffassung abweichenden Moralprinzipien wünschen. Muß es S. 86 n. 2 nicht heißen „modos suprapositos“?

Die Feindesliebe ist in der letzten Zeit wiederholt zum Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen gemacht worden. Abgesehen von M. Waldmann und St. Rand-

singer noch vor einigen Jahren von F. Steinmüller (s. diese Zeitschr. 1910, S. 65). Und nun liegt wieder eine Monographie vor: **Die Feindesliebe nach dem natürlichen und übernatürlichen Sittengesetz**. Als eine „historisch-ethische Untersuchung“ bezeichnet der Verf., der Augsburger Domvikar Dr. Eugen Bach, seine Arbeit (Kempten, Kösel; N 3,20). Bach gibt zunächst im einleitenden Teile Darlegungen über Wesen, Pflicht und moralische Begründung und Ordnung der Feindesliebe. In eingehender Untersuchung behandelt er weiterhin die „Feindesliebe bei den Natur- und den wichtigsten Kulturvölkern außerhalb des Judentums und des Christentums“ und die „Feindesliebe im Alten Testament“. Daran schließt sich die Erörterung über „Die Pflichten der Feindesliebe im einzelnen“ (Wohlwollen und Wohltun). Ein Abschnitt über „Erfüllbarkeit und Vollkommenheit der Feindesliebe“ macht den Schluß. Bach arbeitet mit einem weitschichtigen und fleißig zusammengestellten Material. Ohne auf den einen oder anderen Satz, den wir etwas anders formuliert sehen möchten (z. B. auf S. 36), näher einzugehen, geben wir gern unserer Freude über die sorgfältige Arbeit, die z. B. wiederholt Modifikationen zu Waldmanns Auffassung bringt, Ausdruck. Sie bietet reichen Stoff zum Studium und viele Anregung.

In dem Buche **Die Liebe zur Wahrheit nach Vernunft und Offenbarung** (Herder; zweite Auflage; N 2,—) legt G. Kolb S. I. „Erwägungen und Charakterbilder für Lehrende und Studierende“ vor, die trefflich geeignet sind, die Hochschätzung und Übung der Wahrheit und Wahrhaftigkeit zu festigen. G. Kolb hat gewiß recht: „Die Wahrheit aufs gründlichste erkennen und aufs entschiedenste bekennen zu wollen, ist eine Grundbedingung für die Bildung des gesamten Charakters, ein Maßstab für den geistigen und sittlichen Wert des Menschen.“ Die entsprechenden Erwägungen und Zeugnisse sowie zahlreiche Beispiele geben dem Buche auch einen besonderen pädagogischen Wert.

Auf den Aufsatz des Pater A. Lehmkühel S. I. über **Priesterberuf** in der Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift (1914, S. 262—297) möchten wir mit besonderem Akzente aufmerksam machen. Es ist bekannt, daß über die Frage des Priesterberufes und seiner Ausgestaltung seit einiger Zeit in Frankreich eine lebhafteste Kontroverse geführt wurde. Die Angelegenheit gewinnt ein weiteres Interesse dadurch, daß die Auffassung des Kanonikus Lahitton, der sich gegen die bis dahin als herrschend bezeichnete und von dem Sulpizianer Branchereau ausführlich dargelegte Meinung richtete, von einer eigenen päpstlichen Kommission geprüft wurde. Als Resultat dieser Prüfung ergab sich, daß Lahittons Schrift nicht zu verurteilen war; einige Sätze aus seinem Werk wurden besonders hervorgehoben und als der richtige Ausdruck der kirchlichen Auffassung hingestellt. Wenn auch nicht jeder Satz des Lahitton'schen Buches als approbiert gelten kann, so sind doch seine Hauptgedanken damit kirchlich gutgeheißen. Demgemäß hat niemand vor der freien Zulassung des Bischofes ein Recht auf den Empfang der hl. Weihen. Ein innerer Drang des Betreffenden oder eine Einladung des hl. Geistes an ihn, Priester zu werden, kann nicht als notwendige oder gewöhnliche Vorbedingung für die durch den Bischof vorzunehmende Zulassung zu den heiligen Weihen gelten. Vielmehr hat der Bischof zu achten auf die rechte Absicht des Kandidaten und auf seine Tauglichkeit; diese Tauglichkeit beruht in einer derartigen Ausrüstung der Natur und der Gnade und soll bewiesen sein durch eine derartige lautere Lebensführung und ausreichende wissenschaftliche Befähigung, daß begründete Hoffnung besteht, der Betreffende werde das Amt des Priestertums recht verwalten und die priesterlichen Pflichten heilig halten. Es mag vielleicht wahr sein, was Lehmkühel bemerkt, daß nämlich durch die Approbation der Hauptströmungen Lahittons schwerlich eine Umwälzung der Anschauungen stattgefunden habe, die in

den deutschen Ländern bisher als maßgebend angesehen wurden. Dennoch halten wir es auch zur Klärung der in Deutschland über den Beruf umlaufenden Begriffe für sehr opportun, daß man sich in den betreffenden Kreisen nach der neuen römischen Kundgebung orientiere. Und zu diesem Zwecke gerade verweisen wir auf den Lehmkühlschen Aufsatz. Seine besonnenen Darlegungen, die vom Beruf im allgemeinen, von der mehr unmittelbaren Entscheidung zum Priesterstande und von der entfernteren Vorbereitung zum Priesterberuf handeln, sind wirklich dankenswert. Es empfiehlt sich, sie in einer separaten Ausgabe zu edieren, wie das mit den ähnlichen Artikeln Lehmkühls aus den Jahren 1895 und 1896 geschehen ist. H. Müller.

Kirchenrecht.

Joseph Freisen, **Das Militärkirchenrecht in Heer und Marine des Deutschen Reiches** nebst Darstellung des außerdeutschen Militärkirchenwesens. Beiträge zur staatlichen und kirchlichen Rechtsgeschichte. (Paderborn 1913, Ferdinand Schöningh; N 9, —.) Das Buch hat das unzweifelhafte Verdienst, zuerst eine zusammenfassende Darstellung des gesamten Militärkirchenwesens zu bieten. Die Darstellung des außerdeutschen Militärkirchenrechts war häufig nur möglich auf Grund dankenswerter privater Mitteilungen. Für Deutschland konnten die primären Quellen herangezogen werden. Es sei hier noch namentlich für die Geschichte der Militärseelsorge aufmerksam gemacht auf Kurt Schneider, Quellen und Beiträge zur Geschichte der deutsch-evangelischen Militärseelsorge von 1564—1814. (Halle a. S. 1906, Waisenhans; N 3,50.) Er hätte auch die Stellung der Staaten zu dem Militärdienste der Geistlichen und Ordensleute berühren können; das wäre recht dankenswert gewesen.

Paul Martinus, **Die Pflicht der Stadtgemeinden der Mark Brandenburg evangelische Kirchen zu bauen.** (Frankfurt a. O. 1914, Trowitzsch u. Sohn; N 0,50.) Gegenüber der Entscheidung des Preuß. Kammergerichts in Sachen St. Marcus wider Berlin, daß die märkischen Stadtgemeinden die Baupflicht gegen vorhandene Kirchen nicht hätten, sofern nicht Spezialobservanz vorliege, beweist d. V.: die Stadtgemeinde trägt in der Mark Brandenburg bei dem Fehlen von Kirchenmitteln die Kirchenbaulast der evangelischen Kirchen.

Die 4. (Schlußlieferung) des oben (S. 160) angezeigten Werkes von Ernst Langheinrich, **Kirchengemeindeordnung für das Königreich Bayern** ist (N 5,80) erschienen. In einem umfangreichen Anhang sind die wichtigsten einschlägigen Gesetze, Verordnungen und Ministerialentscheidungen von 1808 an abgedruckt.

Joh. Gerhardy, **Praktische Ratschläge über kirchliche Gebäude, Kirchenggeräte und Paramente.** 2., verb. Aufl. (Paderborn 1913, F. Schöningh; N 4,40). Die praktischen Ratschläge werden in einer lesbaren, leichtfaßlichen Form geboten. Sie hätten systematischer zusammengearbeitet werden können. Zwar werden die kirchlichen und staatlichen vermögensrechtlichen Vorschriften über den zu besprechenden Gegenstand gewöhnlich vorangestellt, aber nicht immer ganz korrekt und erschöpfend genug. Die Schrift wird auch jetzt wieder ihren Weg in die Hände der Pfarrer finden und diesen ein umsichtiger Berater werden.

Moriz Klein, **Friedhofsordnungen deutscher Städte von 50000 Ew. an** aufwärts. (München 1913, Eduard Pohl; 226 S. 8^o.) Das Buch ist in erster Linie geschrieben im Interesse der deutschen Steinindustrie, welche für ihre Lieferungen die Bestimmungen über Denkmäler, Grabsteinfassungen usw. kennen muß; es hat jedoch auch großen praktischen Wert für die Verwaltungen kommunaler und konfessioneller

Friedhöfe, welche für ihre Verordnungen darin ein reiches Vergleichsmaterial gesammelt haben.

Berufsvormund Niestroj-Glatz, **Die Berufsvormundschaft und ihre Probleme** (Berlin 1913, Gustav Siemsen; № 3,—). Eine mit warmer Begeisterung für die Sache geschriebene, fachkundige Einführung in die wegen der Verschiedenheit der Gesetze und der Mannigfaltigkeit der Aufgaben komplizierte Frage der Berufsvormundschaft. Den Gesetzen sind zwei Abschnitte (der 1. Teil enthält die Erläuterung, der 4. Teil den Wortlaut der Gesetze) gewidmet; die Probleme werden ausführlicher dargestellt und die „Zukunftsziele“ enthalten Vorschläge pro lege ferenda.

Wegen der Verschiedenheit der Vorschriften in den einzelnen deutschen Bundesstaaten für die religiöse Erziehung der Kinder namentlich aus gemischten Ehen ist schon häufig eine Regelung der Materie von Reichs wegen gefordert worden. Bis dahin sind Zusammenstellungen dieser Vorschriften, welche durch die Rechtsprechung von Zeit zu Zeit eine neue Beleuchtung erfahren, sehr dankenswert. Als recht brauchbar in dieser Hinsicht ist zu verzeichnen: H. Engelmann, **Die staatlichen Vorschriften über die religiöse Erziehung der Kinder im Gebiete des Preussischen Allg. Landrechts** (nach der Rechtsprechung des Kammergerichts, und die damit zusammenhängenden Vorschriften des bürgerlichen Rechts, zusammengestellt im Auftrage des kathol. Caritasverbandes für die Diözese Breslau (Breslau 1913, Caritas-Verband; № 0,60). Mit Rücksicht auf den Zweck der Schrift ist der Preis nicht niedrig genug. Für Bayern ist das auch mit einem guten Index versehene praktische Schriftchen erschienen: Otmkar Kollmann, **Die Religionsverhältnisse der Kinder in Bayern** (Handausgabe mit Erläuterungen zu den §§ 12—23 des Religionsedikts). Ansbach 1913, B. Brügel u. Sohn; № 0,20.

Ernst Knoll, **Der Begriff der Ehe nach heutigem Recht** (Karlsruhe 1913, G. Braun; № 2,40). K. teilt seine Arbeit nach den beiden Fragen: „Wann ist eine Ehe zustande gekommen?“ und „wann hat eine Ehe aufgehört, Ehe zu sein?“ Für beide Fragen muß das BGB. im Mittelpunkt der Erörterung stehen. Die Darstellung der Vor- und Entstehungsgeschichte des BGB. soll der Kritik an der herrschenden Meinung zugute kommen. Diese betrachtet die Ehe als ein privatrechtliches Vertragsverhältnis. Der V. sucht nun nachzuweisen, wie dieser Vertrag aber nur anerkannt wurde und wird, wenn bestimmte Formalakte vorgenommen werden. Bei Betonung des Formalaktsmoments ist die Zustimmung der Brautleute ein sachlich wichtiges Tatbestandsmerkmal. Die Ehe ist also nicht allein nach den Regeln für Verträge zu beurteilen. Die „nichtigen“ Ehen würden unter den Begriff der Ehe fallen.

Charles Boucaud, **La première ébauche d'un droit chrétien dans l'antiquité Romaine**. (Librairie catholique Emmanuel Vitte. Lyon u. Paris 1912, 35 S.). In einem formvollendeten und wissenschaftlich soliden Vortrage wird der Einfluß des Christentums auf die Entwicklung des römischen Rechts bis zur Kodifizierung unter Justinian behandelt. Der Einfluß ist unverkennbar in den Begriffen: Mißbrauch des Rechts, Souveränität, Sklaverei, Familie, Eigentum und Reichtum.

J. Linneborn.

Homiletik.

Redekunst. Anleitung zum mündlichen Vortrage von Roderich Benedix. Siebente Auflage durchgesehen und ergänzt von Martin Sendel (Leipzig, Weber; № 1,50) in Glanzleinenband. Sehr ausführlich und klar behandelt B. im ersten Abschnitt Reinheit und Deutlichkeit der Aussprache, im zweiten die Betonung, im dritten die Schönheit des Vortrags.

Der Stadtpfarrprediger Anton Wortliſcheck hat in der Faſtenzeit 1913 in München Faſtenpredigten über **Paulus und die moderne Seele** gehalten und dieſe Predigten in den Druck gegeben (Freiburg, Herder; № 1,20). Die Themata ſind: Die Perſönlichkeit, Der Chriſtusjünger, Der Weltmiſſionär, Der Menſchenknecht, Der Freudenreiche, Der Leidensheld. W. hat ſich in ſeinen Gegenſtand ſehr gut hinein-gedacht und aus der Perſon, dem Leben und Wirken des hl. Paulus reichen Nutzen für ſeine Zuhörer zu gewinnen gewußt. W. ſpricht lebhaft, packend, begeistert. Die Sprache dürfte aber ſelbſt für ein Großſtadtpublikum zu hoch und zu modern ſein. Obſchon nicht jeder Prieſter ſo reden kann wie W., ſo wird doch jeder dieſe Predigten mit großem Nutzen verwerten können.

Kanzel-Vorträge. Von Dr. Matthias Eberhard, weil. Biſchof von Trier. Herausgegeben von Dr. Ägidius Dittſcheid. Zweiter Band. Homiletiſche Vorträge über das erſte Buch Moſis. 4. Auflage (Freiburg, Herder; № 7,—). Das Alte Teſtament findet in der Predigt viel zu wenig Verwendung. Das veranlaßte ſ. S. Eberhard, das erſte Buch Moſis auf der Domkanzel zu Trier homiletiſch zu behandeln. Dieſe Vorträge, die zu den beſten Erzeugniſſen der Predigtliteratur gehören, ſind nun in vierter Auflage erſchienen, ein Beweis, daß ſie viele Freunde gefunden haben. Aber bei der muſterhaften Ausnußung der hl. Schrift, die dem Verfaſſer in beſonderer Weiſe eigen iſt, wäre den auch durchaus praktiſchen Predigten eine noch viel weitere Verbreitung zu wünſchen. Wortwörtlich Eberhards Vorträge halten, kann man freilich nicht, man muß ſie in ſich aufnehmen, verarbeiten, ein individuelles Gepräge ihnen geben; aber dann wird auch der ſchlichſte Redner, der weniger Rednergabe beſitzt wie E., nach dieſem Muſter gediegene Predigten über die Geneſiserzählungen zu halten vermögen.

Vorträge auf dem zweiten homiletiſchen Kurs in Ravensburg (Rottenburg, Bader; № 3,—). Wenn das geſchriebene Wort auch nicht ganz den Eindruck macht, wie das geſprochene Wort, ſo werden die vorliegenden Vorträge des zweiten homiletiſchen Kurſes doch ſicher ſowohl den Kursteilnehmern als auch den übrigen Prieſtern viele und wirkſame Anregungen geben. Die Schrift enthält: Leiſtungen für die Armenſeelenpredigt und Abendpredigt (von Keppler); Homiletik und praktiſche Exegeſe (Rösler); Allerheiligenpredigt (Donders); das Werden einer Homilie, an einem Beiſpiel dargetan, und die gewordene Homilie (Reck); die Leichenrede in der katholiſchen Kirche (Brandt); die Formularien der Requiemsmeſſen und ihre Verwertung für die Leichenrede (Reck); Homilie über Matth. 9, 1—8 (Bentſele); ſchematiſche Homilie über das Bittgebet des Ave Maria (Anker).

Paderborn.

Bernhard Raſche, Regens des Prieſterſeminars.

Miſſionswiſſenſchaft.

Von dem um die Kolonialliteratur verdienten Berliner Verlage Dietrich Reimer (Ernſt Vohſen) liegen mir vor: J. K. Vietor, **Gehichtliche und kulturelle Entwicklung unſerer Schutzgebiete** (1913, 144 S., № 2,00). Ferner die drei Werke von Booker T. Waſhington, dem vielgenannten Führer der ſchwarzen Raſſe in Nordamerika: **Vom Slaven empor** (254 S.), **Charakterbildung**, Sonntagsanſprachen an die Zöglinge der Normal- und Gewerbeſchule von Tuſkegee (1910, 231 S., № 4,00) und **Handarbeit** (1913, 223 S., № 3,00). — Endlich **Reiſeberichte aus Syrien** von Martin Hartmann (1913, 123 S., № 3,00). Vietor iſt einer unſerer beſten und vertrauenswürdigſten Kolonialkenner, ein Freund der Eingebornen und der Miſſion, deſſen reiche Beobachtungen und perſönliche Erfahrungen im vorliegenden Buche

niedergelegt sind. Booker Washington hat seiner Rasse in den Vereinigten Staaten durch seine erfolgreichen, mit der katholischen Missionsmethode sich eng berührenden Erziehungsgrundsätze und durch seine Anstalt zu Tuskegee neuen Mut zum Aufwärtsstreben gewiesen. Die Selbstbiographie „Vom Sklaven empor“ sollte in jeder Jugend- und Volksbibliothek zu finden sein. Seine beiden anderen Schriften sind nicht nur für Missionskreise, sondern auch für Leiter von Internaten aller Art lesenswert. Allerdings ist bei der Lektüre zu berücksichtigen, daß die grundsätzlich optimistische Auffassung Washingtons wohl auch nicht ohne Einwirkung auf seine Darstellung geblieben sein wird. — Martin Hartmann ist Freidenker und macht seinen Standpunkt so aufdringlich geltend, daß der Genuß seiner sonst recht lehrreichen Darstellung über die politischen, wirtschaftlichen und religiösen Zustände in der asiatischen Türkei, speziell in Syrien, ernstlich gestört wird. Für die Tätigkeit der deutschen Borromäerinnen, die er persönlich kennen lernte, findet er anerkennende Worte. Im übrigen sind seine Urteile über die katholische Mission, namentlich über die Jesuiten, sehr oberflächlich und verraten, daß H. sich bis jetzt nicht die Zeit genommen hat, durch intimeren persönlichen Verkehr eine exakte Anschauung über ihr Wesen und Wirken zu gewinnen.

Die Beobachtungen einer Inspektionsreise schildert der protestantische Missionsdirektor Georg Haccius in der Schrift *Erlebnisse und Eindrücke in Südafrika* (Hermannsburg 1913, Missionshandlung, 152 S., M 1,80). Neben manchen Aufzeichnungen von mehr lokalem Interesse bietet vorab der letzte Teil Schilderungen der religiösen und kulturellen Lage, die unsere Kenntnis der südafrikanischen Verhältnisse bereichern. Noch mehr Einzelmateriale enthält das Buch deselben Verlags *Vierzig Jahre in Indien*, Erinnerungen eines alten Missionars. Von Joh. Wörrlein (Hermannsburg 1913, 263 S., M 3,60). Die schlichte, zumeist chronikartige Darstellung gewährt einen Einblick in das allmähliche Werden der nördlich von Madras gelegenen, durch Todesfälle vielgeprüften Hermannsburger Mission in Indien. In eine interessante Anfangsepisode der Hermannsburger Missionsgesellschaft, einer Stiftung des originellen hannoverschen Pastors Louis Harns, führt ein die Flug-schrift *Die Kandaze*, das Missions-schiff der Hermannsburger Mission von G. Haccius (Ebda, 24 S., M 0,10).

Oberlehrer Theod. Moldaenke behandelt *Die evangelische Mission und die Wahrung des konfessionellen Friedens* (Berlin 1913, Verlag des Evangelischen Bundes, 91.—93. Tausend, 27 S., M 0,50) und sucht dabei nachzuweisen, daß die katholische Mission 1. der protestantischen in den deutschen Kolonien überlegen sei und 2. den konfessionellen Frieden störe. Konsequenz: „Herr Gott im Himmel, sieh darein und mache die Herzen der evangelischen Deutschen weich und die Hände bereit zum Geben!“ Die hohe Auflage der Flug-schrift ist ein Symptom der fieberhaften Arbeit, die seit mehr als einem Jahre teils offen, teils hinter den Kulissen geleistet wurde, um missionslaue Kreise unter der stets zugkräftigen Devise „Kampf gegen Rom“ ins Feld zu führen. Selbst der nicht mehr christusgläubige Liberalismus wird zur Missionstat angefeuert (S. 21). Lieber sehen die Kreise des Evangelischen Bundes mit Moldaenke, daß das liberale Neuheidentum als der gläubige Katholizismus sich ausbreitet. Unser katholisches Volk und sein Klerus werden sich dadurch unseren Kolonialmissionen um so enger verbunden fühlen.

Georg Friß, *Die Kapuziner in Ponape* (Leipzig 1913, Dieterich, 30 S., M 0,50) ist ab irato, schwer übersichtlich und mit tiefer Abneigung gegen den Katholizismus geschrieben. Produkte dieser Art sind von vornherein eine unsichere Geschichtsquelle. Die Antwort der Kapuziner wird wohl nicht lange auf sich warten lassen.

G. M. Löwen, **Die Juden und das Evangelium** (Leipzig 1913, J. C. Hinrichs, 47 S., *M* 0,75). Die Broschüre gibt „Äußerungen hervorragender evangelischer Christen der Gegenwart“ über Judentum und Judenmission wieder. Sie liefert einen neuen Beweis für die Teilnahme der Protestanten an der Bekehrung Israels, die dem Interessenkreis mancher eifriger Katholiken noch so fern liegt. Wer hilft, daß es anders werde?

Kapler, **Die deutschen Schutzgebiete als Arbeitsfeld für den Gustav-Adolf-Verein** (Leipzig 1913, Hinrichs, 34 S., *M* 0,30). Verf. ist Mitglied des Evangelischen Oberkirchenrats, der sich ebenso wie der Deutsche Evangelische Kirchenausschuß lebhaft für die kirchliche Versorgung der protestantischen Deutschen in den Kolonien interessiert. Die Schrift vertritt den richtigen Standpunkt, daß wir in den Kolonien eine echte Diaspora auf deutschem Boden haben (S. 6) und daß darum auch die Organe für die Diaspora die kirchliche Versorgung der Weißen in den Kolonien in den Bereich ihrer Tätigkeit ziehen müßten. Katholischerseits kommen hierfür vor allem Südwestafrika und Tsingtau in Betracht.

Stepl.

§. Schwager S. V. D.

Christliche Kunst, Archäologie.

Unsere letzte Wohnung. Bilder von alten Friedhöfen, gesammelt von Bildhauer Ludwig Albrecht und Gartenarchitekt Harry Maass (Hamburg 1913, C. Erich Behrens Verlag; *M* 10,—). Eine ganze Reihe von Schriften ist in den letzten Jahren erschienen, welche die Frage der Reform des Friedhofs der Gegenwart behandeln. Das vorliegende Werk soll den Gedanken dieser Reform in weitere Kreise tragen. Sein Schwerpunkt liegt in dem reichen Bildermaterial, welches auf verschiedenen alten Friedhöfen Deutschlands, insbesondere auf Hamburger Friedhöfen gesammelt wurde. Ein kurzes Vorwort spricht sich über die Aufgabe des Friedhofes und des Gräber Schmuckes aus und ein etwas umfangreicheres Nachwort sucht aus dem vorgelegten Bildermaterial Anregungen für die Gestaltung des modernen Friedhofs zu gewinnen. Die Verf. finden in den Friedhofsanlagen, wie sie vor etwa 100 Jahren geschaffen wurden, viel Vorbildliches und führen dies darauf zurück, daß jene alte Friedhofskunst nur der Notwendigkeit und der Vernunft gehorchend die allerschlichteste Lösung suchte. Sie wenden sich gegen die kostspieligen landschaftlichen Friedhöfe mit ihrer geringen Belegbarkeit sowie gegen die in den Großstädten mehr und mehr eingeführten Zentralfriedhöfe, welche sie durch kleinere im Stadtgebiet selbst liegende Pfarrfriedhöfe ersetzt sehen möchten. Die Friedhofsbehörden werden mit Recht darauf hingewiesen, sich nicht auf negative Polizeiaufgaben, wie das Beschneiden aller speziellen Wünsche, zu beschränken, sondern vor allem sich ihrer positiven Aufgabe bewußt zu werden, die darin bestehe, daß für die Grabstätten ein großer, feierlicher Rahmen geschaffen werde. Auch wer nicht in jedem Punkte mit den Ansichten der Verfasser übereinstimmt, wird ihnen für die Veröffentlichung des anfangs nur zu Privat Zwecken gesammelten Materials dankbar sein.

Der Frankfurter Kaiserdom, seine Denkmäler und seine Geschichte. Von C. M. Kaufmann (Köfelsche Buchhandlung; *M* 1,50, geb. *M* 3,—). Als Wahrzeichen des alten heiligen römischen Reiches deutscher Nation ist der Frankfurter Dom ein wahres Nationalheiligtum. Trotzdem existierte bisher nur ein durchaus veralteter, im Jahre 1857 erschienener Führer durch den Kaiserdom. Um so mehr ist es zu begrüßen, daß der durch die Entdeckung der Menasstadt in der ägyptischen Wüste bekannte Frankfurter Archäologe C. M. Kaufmann durch das vorliegende Schriften diesem Mangel

abgeholfen hat. Vor wenigen Monaten zum erstenmal erschienen, liegt es heute schon in 3. Auflage vor. Verf. gibt zunächst eine Beschreibung des Domes und seiner zahlreichen Kunstschätze, wie sie sich jetzt dem Auge des Besuchers darbieten. Hieran schließt sich eine Geschichte der Wahl- und Krönungskirche, in der u. a. auch das Krönungszeremoniell eingehend behandelt wird. Durch eine wahrhaft splendide Ausstattung mit Bildern übertrifft der Führer fast alle ähnlichen Erscheinungen. Die Abbildungen bringen manches bisher noch nicht Publizierte. Besonderem Interesse dürften die reproduzierten Wandmalereien Steinles bezeugen.

Peter Paul Rubens. Von Dr. W. Roth's (Die Kunst dem Volke Nr. 86, hrsg. von der Allg. Vereinigung für christliche Kunst, München, Karlstr. 33; M 0,80, im Abonnement 4 Hefte M 3,—; bei Bezug von 20 Exemplaren M 0,50). Das mit 53 trefflichen Illustrationen geschmückte Heft bietet einen guten Überblick über das reiche Schaffen des genialen Meisters. Verf. findet gegenüber den vielfach als un-kirchlich empfundenen Werken des Künstlers die richtige Stellungnahme, sofern er sie aus den Zeitumständen ihrer Entstehung zu verstehen und zu würdigen sucht. Ich weiß nicht, ob die vorliegende Sammlung darauf Anspruch macht, ohne jedes Bedenken auch gegenüber der schulpflichtigen Jugend auf jedem Familientisch aufgelegt werden zu können. Man braucht dies nicht zu verlangen, immerhin wäre es wünschenswert. Was das vorliegende Heft betrifft, welches die sinnenfrohe Kunst des Rubens zur Darstellung bringt, hätte es, um jenes wünschenswerte Ziel zu erreichen, wohl genügt die Abbildung 20 wegzulassen. Eine Lücke im Überblick über das Gesamt-schaffen des Meisters wäre dadurch nicht entstanden. Selbst auf die Gefahr hin, als rigoros zu gelten, möchte ich es für bedenklich halten, Kindern, etwa im schulpflichtigen Alter, ein Bild vorzulegen, welches den Jesusknaben mit den beiden Johannesknaben in vollständiger Nacktheit einander liebkosend zeigt. Kinder müssen es eben als widerspruchsvoll empfinden, wenn ihnen der Jesusknabe in einer Situation vorgeführt wird, die ihnen selbst mit Recht im Interesse der so notwendigen Erziehung zur Schamhaftigkeit streng verboten wird.

Daß auf dem Gebiete der kirchlichen Paramentik große Übelstände zu beklagen sind, wurde unsererseits wiederholt betont, zuletzt noch aus Anlaß des Erscheinens der Abhandlung Dr. Wittes „Von unserer Paramentik einst und jetzt“ (i. o. S. 168). Es ist deshalb sehr zu begrüßen, daß der bekannte Kösel'sche Verlag unter dem Titel **Paramentik** ein größeres, reich ausgestattetes Lieferungswerk zu veröffentlichen beginnt, in welchem Frau Helene Stummel, die bekannte Vorkämpferin für eine Reform der katholischen Paramentik, die Früchte jahrelanger Studien und praktischer Arbeit auf genanntem Gebiet zusammenstellt. Wir versprechen uns von dem Werke eine wirkliche Förderung der Paramentik. Der Text, in dessen Manuskript Verfasserin uns bereits Einblick gestattete, behandelt neben den kirchlichen Vorschriften über die hl. Gewänder insbesondere die hier in Betracht kommenden ästhetischen Grundsätze und leitet, unterstützt durch eine Fülle von Vorlagen und Illustrationen aller Art, zur Verwirklichung dieser Grundsätze in der Praxis an. Der bis zum 1. Juli gültige Subskriptionspreis für das mit 100 Abbildungen und 20 Farbetafeln ausgestattete Werk ist auf 45,— M (15 Lieferungen à M 3,—) festgesetzt worden und wird später um ein Drittel erhöht werden. Für alle, die irgendwie mit der Herstellung, dem Ankauf oder der Beforgung von Paramenten befaßt sind, wird das Werk sich als unentbehrlich erweisen.

A. S u d s.

Philosophie.

In der wissenschaftlichen Beilage zur Germania 1914, Nr. 15, weist P. Dr. M. Demuth O. F. M. auf die **Schule des hl. Thomas in Löwen** hin und orientiert kurz über ihr Entstehen, ihre Erfolge und ihre Hoffnungen. „Wir können nur wünschen, daß die Schule weiter blüht. Viel Gutes wird da gewirkt für Kirche und Gesellschaft.“

Im Philosophischen Jahrbuch 27. Band 1. Heft, S. 19 f. faßt E. Grünholz die Resultate seiner vortrefflichen Untersuchungen über das **ontologische Prinzip in Wundts Erkenntnislehre** kurz zusammen: „Weder das psychologische noch das ontologische Prinzip in Wundts Erkenntnislehre, daß Denken und Wollen einerseits wie Denken und Sein andererseits eine Einheit bilden, sind wissenschaftlich haltbar.“ Die Seele ist vielmehr ein selbständiges reales Wesen mit zwei völlig selbständigen charakteristischen Seiten des psychischen Geschehens: Denken und Wollen. Mit der Existenz der Seele ist ohne weiteres der Dualismus zwischen Physischem und Psychischem gegeben. Wundts Theorie kann das Problem der Realität nicht lösen. Dasselbe bleibt überhaupt auf dem Standpunkte des modernen Subjektivismus und Relativismus unlösbar; nur bei der Anerkennung des absoluten Charakters der Wahrheit ist die Lösung möglich. Seite 21–33 bringt P. Parthenius Minges einige **philosophiegeschichtliche Bemerkungen über Philipp von Grève**, welcher in der Zeit, als die Scholastik noch wenig von Aristoteles kannte, mit dem Stagiriten schon ziemlich vertraut war und der auf die nachfolgenden Scholastiker einen großen Einfluß ausgeübt hat. — Seite 41 ff. bringt Dr. Hahn interessante kritische Noten zum **Begriff der Apperzeption in den Lehrbüchern der Psychologie der Gegenwart**. Die Noten beweisen, daß der wichtige Begriff der Apperzeption noch sehr der Klärung bezw. Fixierung bedarf.

Im folgenden Heft 2 beginnt P. Schwaiger eine Artikelreihe über die Lehre vom **Sentimento Fondamentale bei Rosmini**, um die Bedeutung der Sinnes-tätigkeit bei der Begriffsbildung im System Rosminis festzustellen, — eine der wichtigsten Fragen für das Verständnis der Rosminischen Erkenntnistheorie.“ — Es folgt eine **neue experimentelle Untersuchung der Vorstellungen und ihrer Beziehung zum Denken**, in welcher Dr. Jos. Geßler das neueste Werk: Zur Analyse der Vorstellungen und ihrer Gesetze von Dr. K. Koffka mit der ihm gerade auf diesem Gebiete eigenen Gründlichkeit einer eingehenden anerkennenden kritischen und dankenswert ergänzenden Besprechung unterzieht. — Dr. G. Kreuzberg erörtert dann in einem weiteren Artikel: **über die Möglichkeit der mechanischen Naturerklärung nach Einstein** kurz eine neue Hypothese des genannten Gelehrten, welche sich unter den Physikern Achtung und vielfache Anerkennung errungen hat, daß nämlich die Naturgesetze so eingerichtet seien, daß der Nachweis einer absoluten Bewegung überhaupt unmöglich sei.

In der Zeitschrift für katholische Theologie 2. Quartalheft 1914 veröffentlicht Karl Sir S. I. eine Studie über die **Oblectiones septimae zu Descartes' Meditationes**, d. h. über die Kontroverse zwischen Descartes und dem Jesuitenpater Pierre Boudin, deren Darstellung „zur Charakteristik der Beziehungen zwischen Descartes und den Jesuiten“ sowohl in wissenschaftlicher als auch in persönlicher Beziehung von Interesse ist.

In den Abhandlungen der Friesischen Schule N. S. IV. Band 2. Heft schreibt Paul Bernays **über den transzendenten Idealismus** (Sonderabdruck bei Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen; N. 0,80) eine eingehendere Studie, in der er den Kant-Friesischen Idealismus tiefer zu begründen und namentlich die Kantischen Antinomien zu lösen sucht.

M. Baratsch, **Kosmologische Gedanken** 2. Aufl. (Leipzig, S. E. Fischer; M 1,50). In dem ersten Teile behandelt der Verf. die Substanz, die Bewegung, den Raum, die Zeit, die Urkörperchen, das Entstehen und Vergehen, Elemente? oder Element?, die Geister oder Seelen, die Gottheiten, das Empfinden, Erklärung von Mysterien und schließt mit einer kleinen Schlußbetrachtung. Der zweite Teil enthält die Kapitel: Zum Thema vom Ewigen und vom Zeitlichen. Wie erklärt sich die Mannigfaltigkeit der Dinge? Die Frage vom Ursprung des Lebens. Nähere Erklärung, warum von „Anorganen“ geredet wird. Wie ist es mit dem Leben zusammengesetzter Individuen? Die Grundanschauung des Buches ist durch und durch materialistisch: Einen Gott gibt es nicht, jedes Individuum hat seinen Daseinszweck nur in sich selber, die kleinsten Substanzen, aus denen die Welt besteht, sollen ewig existieren und ewig leben, usw.
B. Funke.

Soziale Frage; Vereinswesen.

Prof. Sombart hat mit seinem Panegyrikus auf die Juden (vgl. den Artikel „Die Juden und das Wirtschaftsleben“ im Jahrg. 1912, S. 402) diesen kaum einen Dienst geleistet, vielmehr den Antisemitismus herausgefordert. So hat F. Roderich-Stoltheim (Die Juden im Handel und das Geheimnis ihres Erfolges 254 S., M 3,—; Steglitz, Hobbings) ihm eine eingehende Gegenchrift gewidmet. Am wichtigsten ist seine Bemerkung, daß die Juden wohl das Leihkapital, aber nicht das Gesamtkapital eines Volkes vermehren, da es ihnen darauf ankommt, alle verfügbaren Werte „flüssig“ zu machen, einerlei ob daraus Schaden für die Zukunft entsteht; sie sehen überall nur auf den augenblicklichen Nutzen und treiben daher viel Raubbau mit wertvollen Natur Schäzen. Viele Klagen über harte Behandlung der Juden werden ins rechte Licht gerückt. Im übrigen vertritt der Verf. den Rassenantisemitismus und macht daher über die jüdische Religion sehr ansehnliche Bemerkungen; das 6. Kapitel wäre besser weggeblieben. — Letzteres gilt auch von dem schon in 8. Aufl. vorliegenden Werke des Sanitätsrates Stille, Der Kampf gegen das Judentum; (222 S., M 2,—; Hamburg, Deutschnationale Buchhandlung); er stützt sich übrigens vielfach auf unbeglaubigte Nachrichten mit der Bemerkung „Wir wissen aber, daß dem so ist“. Mit dem Gegensatz von „Arier“ und „Semit“ ist noch nicht viel getan, da auch der Arier (wissenschaftlich sagt man heute besser: Indogermane) von Natur aus genug Schwächen und Fehler hat. — Es soll mit diesen Bemerkungen aber nicht Bedeutung und Ernst solcher Bücher geleugnet werden; auf unserer Seite sollte man sich entschieden auch mehr um das Judenproblem kümmern — vgl. die Werke von Dr. Rost! —, gerade um einem unfruchtbaren Rassenantisemitismus das Wasser abzugraben. Wie wenig das Vorherrschen der Juden auf wirtschaftlichem Gebiet auf geistigen Vorzügen beruht, machen solche Bücher trotz vieler Fehler klar.

Eine prächtige kleine Volkschrift zugunsten des Eigenheimes erhielten wir von Prof. Schwindraheim: **Das Vaterhaus**. (Mit 80 Bildern, 63 S., M 1,— Wiesbaden, Westdeutsche Verlagsgesellschaft.) Es wird darin den Eltern im Miethaus erzählt, wie man heute noch ohne große Mittel zu einem idyllischen Eigenheim mit ertragreichem Garten kommen kann. Zahlreiche Grundrisse und Ansichten von Häusern im Wert von zirka 5—15000 M beleben den Text. Den Präsidien der Arbeiter- und Männervereine sei das Büchlein vor allem empfohlen, auch zur Weiterverbreitung im Verein.

Das Streben nach staatsbürgerlicher Aufklärung hat fast zahllose Bücher mit dem Titel „Bürgerkunde“ entstehen lassen. Vor mir liegt eine neue von E. Kaiser (224 S., M 2,50; Langensalza, Greßler). Besonders befriedigt hat mich das Buch

nicht; es ist aber auch nicht gerade schlecht, wenngleich manche Einzelangaben längst veraltet oder ungenau sind (z. B. über Armenwesen, Selbstverwaltung der Provinzen, Sozialversicherung, Arbeiterschutzgesetzgebung usw.). Wir haben schon Besseres.

Nur für engere Kreise ist das Werk von G. Frhr. v. Kettelhodt, **Das Werturteil** als Grundlage der Lehre vom Wert (70 S., *M* 2,-; Leipzig, Duncker u. Humblot) von Interesse. Fördernd sind seine Ausführungen über (oder vielmehr gegen) die Grenznutzentheorie der österreichischen Schule, wenngleich sie nicht unbedingt Neues bieten. Im übrigen hat K. das Wertproblem trotz aller Mühe kaum geklärt; spricht er doch sogar von einem dreifachen Wert: dem wahren Wert, dem Wert als Tauglichkeit, dem Wert als Werturteil. Letzterer sei der eigentliche volkswirtschaftliche Wert, der gemessen werde an der verwendeten Arbeitskraft. Jeder Wert gibt sich aber in einem Urteil kund; die Arbeitskraft ferner bestimmt nicht den Wert, wohl hat sie bedeutenden Einfluß auf den Preis. Es ist nicht möglich, hier näher auf diese schwierigen Fragen einzugehen. K. weiß übrigens recht anregend zu schreiben.

Eine Streitschrift gegen den Münchener Prof. Brentano schrieb Dr. A. Kuhlo, **Kathedersozialistische Irrwege** (74 S., *M* 1,20; München, Verlag d. Allg. Zeitung). Er will das Unternehmertum verteidigen und greift deshalb besonders die Anschauungen der „Kathedersozialisten“ über kollektive Arbeitsverträge, Lohnämter usw. an. Unbedingt hat er recht, wenn er in manchen Fragen zur Vorsicht mahnt: so z. B. bez. der Übertragung kanadischer oder australischer Einrichtungen und Gesetze auf unsere ganz anders gearteten Verhältnisse. Aber seine Grundauffassung von der Wissenschaft, die „lediglich feststellen kann was ist und auf Grund unabänderlicher Naturgesetze sein wird, nicht aber die Aufgabe hat in Weltverbesserung zu arbeiten“, ist doch sehr ansehnlich. Sicher sind auch unsere heutigen Tarifverträge noch recht unvollkommen, aber daß sie in den Händen der Arbeiter nur Kampfmittel und für den Arbeitgeber eine „Schraube ohne Ende“ seien, geht wieder zu weit. Schließlich ist es unrecht, Prof. Brentano einfach mit dem Kathedersozialismus zu identifizieren.

Zuletzt sei noch hingewiesen auf ein Buch mit dem lockenden Titel: **Das Christentum und die soziale Krise der Gegenwart** von dem reformierten Lic. theol. Matthieu in Zürich (186 S., *M* 3,40; Basel, Helbing u. Lichtenhahn). Anfangs fesselte mich das gewandt geschriebene Werk recht stark. Die Darlegung der sozialen Krise und ihrer Ursachen (scharfe Ablehnung des historischen Materialismus!) zeigt manch packende Stellen; aber die positiven Vorschläge enttäuschen. Nach unserer katholischen Anschauung verlegt sich Verf. doch selbst den Weg, wenn er z. B. S. 165 mit Beifall das Wort aufnimmt: „Bei den Sozialdemokraten, den Feinden von Religion und Kirche, ist mehr Geist, mehr Göttliches, als in der Kirche und bei den berufenen Vertretern der Religion.“ Glaubt der Verf. denn, mit seiner neuen Partei der „Religiös-Sozialen“ die Kirche ersetzen zu können? Gewiß mag es ihm leichter sein, bei den Sozialdemokraten Gehör zu finden, aber dafür verwässert er auch das Christentum.

Paderborn.

Dr. Wilhelm Liese.



Umschau in Welt und Kirche

Deutschland.

Aus der heurigen Kultusdebatte im preußischen Landtag. Bei der zweiten Beratung des Kultusetats im preußischen Abgeordnetenhaus lagen zwei Anträge des Zentrums in der Ordensfrage vor, welche oftmals geäußerte kleine Forderungen der deutschen Katholiken zum Ausdruck bringen. Ein Antrag will den krankenpflegenden katholischen Orden die Beschränkung und Erschwerung abnehmen, denen sie bei der Ausübung ihrer werktätigen Nächstenliebe im Dienste der christlichen Caritas leider noch unterworfen sind. Der andere Antrag will den katholischen Ordensniederlassungen die längst erwünschte Erlangung der Rechtsfähigkeit geben. Es war ganz selbstverständlich, daß der erste Sprecher des Zentrums schon in der allgemeinen Besprechung, die sich an den Titel Ministergehalt angeschlossen, diese beiden Forderungen begründete. Er tat das in einer bei ihm gewohnten seltenen Milde und Versöhnlichkeit. Trotzdem bewirkten seine Worte, daß sofort das Haus sich in zwei lebhaft interessierte Lager aufteilte.

Die Tatsachen, welche der Abgeordnete Dittrich zur Kennzeichnung der Lage vorbrachte, sind sehr bezeichnend für die Engherzigkeit, mit welcher der Staat die katholischen Orden und damit auch die katholische Kirche selbst behandelt. Jede Ordensniederlassung muß nach dem geltenden Recht von den beiden Ministerien des Innern und des Kultus genehmigt werden. Man stelle sich einmal den Fall vor, daß zwei Schwestern an irgendeinem Orte in Preußen die Krankenpflege üben und zu diesem Zwecke sich niederlassen wollen. Das Gesuch durchläuft eine Unmenge von Instanzen. Wenn der Amtmann, der Landrat, der Regierungspräsident, der Oberpräsident, der Kultusminister und der Minister des Innern die Sache geprüft haben und der Ansicht sind, daß diese Niederlassung genehmigt werden kann, dürfen die beiden Schwestern nach dem Orte ziehen und sich einrichten.

Demgegenüber liegt die Sache ungeheuer einfach, wenn etwa zwei Diakonissinnen irgendwo sich niederlassen wollen. Sie kaufen sich eine Fahrkarte, wenn der Ort an der Eisenbahn liegt, oder fahren mit dem Wagen oder gehen zu Fuß dorthin, wenn das nicht der Fall ist, und alles ist in Ordnung. Der Staat regt sich nicht darum auf, er hat ja auch gar keine Veranlassung dazu. Die Katholiken sind die letzten, welche diesen Zustand bedauern, sie begrüßen ihn im Gegenteil als vernünftig und entsprechend. Aber sie empfinden es bitter, daß den katholischen Ordensschwestern gegenüber ein so gerütteltes Maß des Mißtrauens entgegengebracht wird.

Nun ist erfreulicherweise zuzugeben, daß im Laufe der letzten Jahre gar manche Niederlassung genehmigt worden ist. Im Jahre 1913 bestanden in Preußen 2508 Niederlassungen von Orden mit 36 000 Mitgliedern, und auch für die Zukunft hat der Kultusminister eine wohlwollende Prüfung der Anträge auf Ordensniederlassungen

zugefagt. Trotzdem fühlen sich die Katholiken in diesem Punkte bedrückt, weil doch auch sehr häufig die Bedürfnisfrage seitens des Staates verneint wird, wenn die katholische Bevölkerung und die katholische Kirchenbehörde sie bejaht.

Der Abgeordnete Dittrich brachte in dieser Beziehung Material vor, welches in einwandfreier Weise die Klagen der Katholiken als berechtigt erwies. „Es gibt ganze Provinzen, für die es noch nicht gelungen ist, die Genehmigung auch nur für eine einzige Niederlassung zu erwirken. Ich nenne Ostpreußen und speziell die Diözese Ermland, meine Heimatdiözese. Die Staatsregierung erkennt ein Bedürfnis für Ostpreußen nicht an, aber die kirchlichen Behörden empfinden es, und sie berufen daher alljährlich Ordensleute aus Westfalen und dem Rheinlande, ausschließlich für Ausübung der Seelsorge, für die Abhaltung von Exerzitien und Volksmissionen. Warum enthält man dem Ermlande, dessen Loyalität doch über allen Zweifel erhaben ist, das vor, was man allen anderen Provinzen gewährt?“

Auch in Westpreußen ist es nicht viel besser. „Seit zehn Jahren petitionieren nun schon die Katholiken von Danzig und Sopot. Aber immer vergebens, weil von den staatlichen Instanzen ein Bedürfnis nicht anerkannt wird.

Wie dringend das Bedürfnis aber ist, das beweisen die mit zahlreichen Unterschriften bedeckten Petitionen, das beweisen die Volksversammlungen, die sich schließlich zu Protestversammlungen ausgestaltet haben. Also, die Gemeinden empfinden das Bedürfnis, und auch die kirchlichen Behörden erkennen es an, nur die beiden Minister nicht. (Hört, hört! im Zentrum.) Die evangelische Kirche erfreut sich in Danzig und in Westpreußen überhaupt uneingeschränkter Bewegungsfreiheit. In den Krankenhäusern mit ihren Hilfsstationen sind Hunderte von Schwestern tätig. Wir tadeln das nicht, wir können uns darüber recht innig freuen, und wir gönnen der evangelischen Kirche diese Bewegungsfreiheit. Aber wir haben den dringenden Wunsch, daß uns doch einigermaßen die gleiche Bewegungsfreiheit gewährt wird. (Lebhafter Beifall und Zustimmung im Zentrum.) Aus allen Provinzen des Reiches liegen uns lebhaft Klagen vor, daß bei klösterlichen Niederlassungen, welche Kleinkinderbewahranstalten errichten, von der Behörde vielfach große Schwierigkeiten gemacht werden.“

So zeigen sich also schon in der Beurteilung der Bedürfnisfrage, wenn es sich um die Errichtung einer Ordensniederlassung handelt, Zustände, welche die Katholiken als eine Einmischung in die Angelegenheiten der katholischen Kirche durch meistens nicht katholische Beamte des Staates empfinden müssen.

Noch schlimmer wirken die fortwährenden Belästigungen und Einmischungen der staatlichen Behörden, welche in die Tätigkeit der Angehörigen einer einmal genehmigten Ordensniederlassung eingreifen. Es ist gar nicht zu beschreiben, wie entsetzlich kleinlich manchmal solche Maßnahmen erscheinen, welches Maß von Mißtrauen sie offenbaren, wie bitter sie von der katholischen Bevölkerung empfunden werden müssen. Man beschränkt sie auf ein gewisses Arbeitsgebiet und wacht ängstlich darüber, daß es nicht überschritten wird. Kommt ein solcher Fall einmal vor, so wird sofort gedroht, dem Orden jegliche Konzession zu entziehen. Man beschränkt die katholischen Schwestern bei der Vermietung ihrer Räume dahin, daß sie dieselben nur an Katholiken vermieten dürfen. Man fordert Auskunft über den Pensionspreis und schreibt gar einen Höchstpreis vor. Die Einzelheiten in der Rede Dittrichs sind geradezu horrend.

„In einer Kleinkinderbewahranstalt in Reinickendorf dürfen gemäß Erlaß der Behörde nur 30 Kinder aufgenommen werden, in König in der Waisenanstalt nur

25, obwohl in beiden Orten der Bedarf viel größer ist. In Hermsdorf bei Berlin befindet sich ein Kinderheim für Kinder bis zum sechsten Lebensjahre. Es leidet Not und kann die Mittel zur Ernährung und Kleidung nicht erschwingen. Die Schwestern suchten sich nun durch Aufnahme von Kurgästen eine ständige und sichere Einnahmequelle zu schaffen. Der Minister genehmigte aber nur die Aufnahme von katholischen Kurgästen und auch nur aus den einfachen und mittleren Bevölkerungsschichten und schrieb als Pensionspreis einen Höchstbetrag von täglich 4 *M.* vor. Damit ist natürlich nichts geholfen, und die Schwestern sind gezwungen, das Kinderheim aufzugeben und die Ärmsten aller Ärmsten ihrem Schicksal zu überlassen."

Nimmt man noch hinzu, daß manchen Ordensgenossenschaften die Rechtsfähigkeit nicht zuerkannt ist, und daß schließlich alle Niederlassungen à la merci des Ministers stehen und mit einem Federstrich die Genehmigung verlieren können, so begreift man, daß die Behandlung der katholischen Orden und Kongregationen seitens des Staates bei den Katholiken Unzufriedenheit und Verbitterung hervorrufen muß, und daß darin eine unvergängliche Quelle der Beschwerden unaufhörlich sprudelt. Die beiden genannten Anträge erscheinen also so berechtigt und ihre Forderungen so gering, daß man glauben sollte, die Staatsregierung trüge gar kein Bedenken, ihnen zu willfahren.

Auf die eindringlichen und warmen Worte Dittrichs antwortete sofort der Kultusminister. Natürlich war es unmöglich, die von dem Zentrumsredner gerügten Einzelheiten sachlich zu rechtfertigen. Der Minister ging darum auch an ihnen vorüber, warf das Prinzip der Hoheitsrechte des Staates den Orden gegenüber in die Debatte und wollte an der grundsätzlichen Stellung des Staates der katholischen Kirche gegenüber nicht gerüttelt wissen. Was er zu Anfang sagte, daß er es nicht begreifen könnte, daß das Zentrum diese Anträge eingebracht hätte, welche bereits früher von der Staatsregierung abgelehnt wären, erregte im Zentrum Lachen. Es war auch zum Lachen, zum bitteren Lachen. Eine solche Hochachtung vor behördlichen Ablehnungen haben die deutschen Katholiken nun einmal nicht. Erscheinen sie ihnen ungerecht oder unbegründet, so gehen sie unentwegt darauf aus, dieselben so lange durch Anträge zu bekämpfen, bis schließlich die Gerechtigkeit zum Durchbruch kommt. Das sind sie ihrem Gewissen und ihrer Ehre schuldig.

Das Rückgrat der Entgegnung des Kultusministers bildete eine befremdende Auffassung der Parität. Er betonte, daß der Staat in einem anderen Verhältnisse zu der evangelischen Kirche steht als zu der katholischen, und daß die Krankenpflegenden Orden der katholischen Kirche sich nicht mit den anderen Vereinigungen, die sich der Krankenpflege widmen, vergleichen lassen. Damit wird ein imparitätisches Verhalten des Staates den katholischen Orden gegenüber geradezu zu motivieren versucht.

Der Standpunkt müßte jedoch anders gewählt werden, wenn er objektive und gerechte Ergebnisse haben soll. Welcher Schaden erwächst denn sachlich für den Staat, wenn Krankenschwestern statt Laien die Krankenpflege übernehmen? Welchen Vorteil hat der Staat, wenn Diakonissinnen die Krankenpflege statt katholischer Schwestern ausüben? Den freien Wettbewerb zuungunsten der katholischen Orden unterbinden, heißt den staatlichen Standpunkt verlassen und den protestantischen oder wenigstens antikatholischen einnehmen. Ist die katholische Kirche einmal anerkannte Religionsgesellschaft, so muß man sie sich nach ihren eigenen Gesetzen und Lebensbedingungen sich entwickeln lassen, sonst verstößt man gegen den ersten Grundsatz der Anerkennung. Hat man einmal Fische und Vögel als gleichberechtigt anerkannt, so besteht die Parität nicht darin, daß man beiden gleiche Bedingungen auferlegt, sondern daß man jeder

Gattung ihrer Natur nach gerecht wird, den einen muß man das Wasser, den anderen die Luft freigegeben, den einen das Schwimmen, den anderen das Fliegen gestatten. Das ist Parität. Von den Fischen aber verlangen, daß sie auf das Wasser verzichten, weil auch die Vögel es tun, heißt einseitig, den letzteren entgegenkommen, sie fördern, während man die ersteren damit zugleich unterdrückt. Von der katholischen Kirche verlangen, daß sie auf ihre Orden verzichtet, heißt ihr Gewalt antun, sie verfolgen.

Es nimmt darum auch nicht wunder, daß die Worte des Kultusministers bei der durch und durch kulturkämpferischen nationalliberalen Partei ungeteilten Anklang fanden. Deren Sprecher zeigte wiederum eine solche Blindheit für die katholischen Bedürfnisse und war in seinen Angriffen so gehässig, daß auch dem gutmütigsten Katholiken die Augen aufgehen sollten. Die Haltung der übrigen Parteien und das Bestreben des Ministers selbst, praktisch entgegenzukommen bei aller Schärfe der Betonung seines prinzipiellen Standpunkts, lassen erhoffen, daß den beiden erwähnten Zentrumsanträgen dennoch Erfolg beschieden sein werde.

Paderborn.

A. J. Rosenberg.

Mittelamerika.

Nachdem wir erst vor kurzem die Nachricht gebracht, daß die Diözese San Salvador aus dem Metropolitanverbande von Guatemala ausgeschieden und zu einer eigenen Erzdiözese erhoben worden ist (Jahrg. V, 787), können wir jetzt ein gleiches betreffs Nicaraguas berichten. So verbleiben denn unter Guatemala nur noch Honduras und Costa Rica. Das alte Erzbistum Guatemala hatte eine bedeutende Ausdehnung, da es sich über ganz Mittelamerika erstreckte. Man bedenke, daß Mittelamerika, was Flächenraum angeht, so groß ist wie die Königreiche Preußen, Bayern, Sachsen, das Großherzogtum Baden und das Fürstentum Schaumburg-Lippe zusammen genommen. Dabei hat es kaum die Einwohnerzahl des Königreichs Sachsen.

Die Republik Nicaragua, die neuerdings ein Erzbistum, zwei Bistümer und ein Apostolisches Vikariat umfaßt, ist die größte der mittelamerikanischen Republiken, sie hat 128 340 qkm Fläche, aber nur 600 000 Einwohner, also kaum die Hälfte von El Salvador und nicht den dritten Teil von Guatemala.

Nicaragua ist die älteste Diözese Mittelamerikas, sie wurde errichtet am 26. Februar 1531. Damals wurden im Süden keine Grenzen bestimmt, weil das Land dortselbst noch gänzlich unbekannt war. Dem Könige von Spanien wurde es überlassen, seiner Zeit die Grenzen zu bestimmen. In einem Schreiben vom 9. Mai 1545 verordnete Philipp II., daß der Bischof von Nicaragua (es war das der dritte Bischof Antonio de Valdivieso) seine Fürsorge auf die „Gobernación de Cartago“ (das heutige Costa Rica) ausdehne.¹ Vom Jahre 1565 an hatte dann Costa Rica seinen eigenen Generalvikar, gehörte aber zur Diözese Nicaragua bis in das 19. Jahrhundert. Erst am 27. Februar 1850 trennte Pius IX. Costa Rica von Nicaragua. Bis zu der Zeit zählen wir in Nicaragua 39 bis 40 Bischöfe. Nur zwei derselben regierten 15 Jahre, drei regierten 10 Jahre, alle übrigen aber weniger (Gams, Series Episcoporum, hat bis zum Jahre 1880 nur 36 Bischöfe). Im bischöflichen Palaste

¹ Im Jahre 1545 war Philipp II. zwar noch nicht König von Spanien, aber da Karl V. im Jahre 1543 dieses Land für mehrere Jahre verließ, so wurde Philipp Regent und führte die Regentschaft daselbst, bis er im Herbst 1548 zu seinem Vater nach Belgien reiste.

San José de Costa Rica kann man ihre Porträts in Öl gemalt sehen nebst kurzen biographischen Notizen.

Durch Dekret der Sacra Congregatio Consistorialis vom 2. Dezember 1913 wurde nun die Diözese Nicaragua dem Metropolitanrecht der Erzdiözese Guatemala entzogen und in vier Teile geteilt, die zusammen eine neue Kirchenprovinz bilden. Der Name „Diözese Nicaragua“ fällt in Zukunft fort (*suppresso nomine dioecesis Nicaraguensis*), der bisherige Bischof von Nicaragua, der seinen Sitz in León hatte, behält denselben, doch heißt die neu abgegrenzte Diözese in Zukunft „Leonensis in America centrali“ und steht unter dem neuerrichteten Erzbistume Managua.

Managua ist die Hauptstadt der Republik, in ihr hat der Erzbischof der neuen *archidioecesis Managuensis* seinen Sitz.

Eine weitere neue Diözese wurde errichtet mit dem Sitz in Granada (*dioecesis granadensis*); sie ist gleichfalls Suffraganbistum von Managua.

Wenig bevölkerte Landstriche haben wir fast in ganz Mittelamerika an der Küste des Atlantischen Ozeans, und die verhältnismäßig wenigen Bewohner jener Gegenden entbehren vielfach des geistlichen Beistandes. Die neue kirchliche Einteilung sucht da für Nicaragua bessere Zustände herbeizuführen. Zu diesem Zwecke wird ein Apostolisches Vikariat errichtet, *vicariatus apostolicus Bluefieldsensis*.¹

Von den genannten Diözesen hat León bereits seinen Bischof, den bisherigen Bischof von Nicaragua, Msgr. Pereira η Castellón; zum Erzbischof von Managua wurde durch Dekret der Konsistorialkongregation vom 10. Dezember 1913 der Priester Johannes Antonius Lezcano 3. 3. Erzdiakon an der Kathedrale von León ernannt; durch Dekret vom nämlichen Tage erhielt Granada seinen ersten Bischof in der Person des Priesters Josephus Candidus Pinol η Batres aus Guatemala. Der Rektor oder Präses des Priesterseminars in León, Iñidorus Carrillo, wurde durch Dekret vom 11. Dezember zum Titular-Bischof ernannt.

Ehe wir uns die neuen Diözesen genauer ansehen, sei noch bemerkt, daß sich aus dem Jahre 1910 für die ganze Republik Nicaragua folgende Angaben finden: 45 Priester, 42 Pfarrkirchen, 1 Seminar, 1 katholisches Kolleg für Knaben, 2 katholische Kollegien für Mädchen, je ein Waisenhaus für Knaben und für Mädchen, 5 Hospitäler; die katholische Bevölkerung wurde in der betreffenden Statistik auf 500 000 Seelen geschätzt; von den 45 Priestern waren 15 der Stadt León zugewiesen, doch wurden außerdem in sämtlichen Ortschaften des Landes zusammen noch 34 (wir hätten also 49) Priester genannt. — Die Kirche hat in Nicaragua viele Verfolgungen zu überwinden gehabt; manche Priester wie auch den Bischof lernte Schreiber dieses kennen, als sie in der Verbannung weilten. Nach 17-jähriger ununterbrochener Regierung wurde der Präsident Zeleña im Jahre 1910 gestürzt, seitdem scheint sich eine Besserung anzubahnen, wofür auch die neue kirchliche Einteilung ein Beweis sein dürfte.

In bürgerlicher Hinsicht wird das Land in 13 departamentos oder eigentliche Provinzen eingeteilt; dann haben wir noch 2 comarcas und 3 distritos, wie die weniger bevölkerten Provinzen genannt werden. — Wenn wir nun wegen der geringen Einwohnerzahl von den distritos und comarcas gänzlich absehen, andererseits aber auch León, wo 15 Priester leben, nicht in Anschlag bringen, so zählen wir nicht einmal

¹ Man sollte eigentlich Bluefieldsensis erwarten; da jedoch in den Act. Apost. Sed. „*Vicariatus apostolicus Bluefieldsensis*“ steht, habe ich den Namen nicht ändern wollen.

3 Priester in jeder Provinz; und würden jedem Bischof auch nur 15 Priester zuerteilt so ginge der Apostolische Vikar noch leer aus. Da wird es uns recht klar, weld großer Priesterangel in Mittelamerika herrscht, ein Umstand, der nicht immer genügend von denjenigen hervorgehoben wird, die leichtlin über die Religiosität und Sittlichkeit der dortigen Katholiken urteilen.

Betrachten wir die Ausdehnung der einzelnen Diözesen etwas genauer. Wir beginnen mit der Diözese León. Sie umschließt den nordwestlichen Teil des Landes. Es gehören zu ihr vier Provinzen:

a) Die Küstenprovinz Chinandega (es ist ein offener Druckfehler, wenn es in dem Dekret, Acta Apost. Sed. V, 549, Chinandega heißt); sie liegt am Stillen Ozean, zu ihr gehört die Hafenstadt Corinto; Chinandega ist Grenzprovinz und stößt im Norden an Honduras.

b) Die Binnenprovinz Nueva Segovia; sie bildet gleichsam die östliche Fortsetzung von Chinandega als Grenzprovinz im Norden. Als schmaler aber langer Streifen reicht sie weit in das Land hinein; die Hauptstadt der Provinz ist Ocotal.

c) Die Küstenprovinz León, die an den Stillen Ozean und den Managuasee (Lago de Managua) stößt. Die Hauptstadt der Provinz, gleichfalls León genannt, wurde im Jahre 1523 an der Küste des Lago de Managua gegründet, ungefähr 80 Jahre später aber mehr nach Nordwesten verlegt. In den politischen Kämpfen des Landes galt sie immer als ein Stützpunkt der katholischen Parteien. León ist auch sonst die wichtigste Stadt des Landes, wie aus früher Gesagtem zum Teil hervorgeht. Sie hat Bedeutung für den Handel, und in León finden wir nicht nur das Priesterseminar, sondern auch die Universität und die besten Unterrichtsanstalten des Landes.

d) Die Binnenprovinz Esteli östlich von León und südlich von Nueva Segovia. —

Zu der neuerrichteten Erzdiözese Managua gehören fünf Provinzen:

a) Die Küstenprovinz Managua, die den Stillen Ozean und den Managuasee berührt. Managua am gleichnamigen See ist seit mehreren Jahrzehnten die Hauptstadt der Republik, in religiöser Hinsicht bislang nicht hervorragend; obgleich sie ungefähr 30000 Tausend Einwohner haben soll, so wäre doch die einzige Kirche daselbst seit 20 Jahren unvollendet, und für die „hohe Mission“ des Erzbischofs sei dort keine „atmósfera propicia“ nach der Ansicht eines Mannes, der den Erzbischof lieber in León gesehen hätte.

b) Die Küstenprovinz Carazo am Stillen Ozean; die Hauptstadt dieser Provinz heißt Jinotepe; obgleich man auf den meisten Karten weder den Namen der Provinz noch den ihrer Hauptstadt finden wird, so kann sich doch der Leser ihre Lage leicht vorstellen, wenn er sich daran erinnert, daß Carazo gleichsam die Fortsetzung der Provinz Managua am Stillen Ozean, und zwar nach Süden hin, bildet.

c) Die Binnenprovinz Masaya mit gleichnamiger Hauptstadt, die man jedoch nicht im Innern des Landes suchen muß. Ich nenne sie Binnenprovinz, weil sie nicht bis zum Ozean reicht. Sie liegt zwischen dem Stillen Ozean, dem Lago de Managua und dem Lago de Nicaragua und erstreckt sich doch bis zu keinem dieser Gewässer.

d) Die Binnenprovinz Jinotega (auch Jinotega geschrieben, da „g“ und „j“ vor „i“ ganz gleich lauten) liegt in einer gewissen Entfernung vom Stillen Ozean; die gleichnamige Hauptstadt der Provinz liegt nördlich von den leichter zu findenden Städten Granada und Masaya.

e) Die Binnenprovinz Matagalpa nordöstlich vom Lago de Managua, ohne jedoch den See zu berühren. Die Hauptstadt dieser Provinz, auch Matagalpa genannt, liegt nicht weit von Jinotega in südöstlicher Richtung.

Die neu errichtete Diözese Granada umfaßt vier Provinzen. In der Stadt Granada am Lago de Nicaragua wird natürlich die Residenz des Bischofs sein. Granada wurde im nämlichen Jahre wie León von dem Eroberer Francisco de Córdoba gegründet; sie war lange Zeit die Rivalin von León und galt immer als ein Stützpunkt der liberalen Parteien. Zur Diözese Granada gehört:

a) Die Provinz Granada, die nicht an den Stillen Ozean heranreicht, aber doch zu den westlichen Provinzen zu zählen ist.

b) Die Küstenprovinz Rivas, im Westen vom Stillen Ozean, im Osten vom Lago de Nicaragua begrenzt. Zu dieser Provinz gehört der Hafenort San Juan del Sur.

c) Die Binnenprovinz Chontales, zwischen dem Lago de Nicaragua und dem Atlantischen Ozean, von dem sie durch die Küstenprovinzen oder Distritos getrennt ist. Die Hauptstadt der Provinz heißt Juigalpa, östlich von Granada und westlich von Bluefields gelegen. — Rivas und Chontales gehören schon zu den südlichsten Provinzen Nicaraguas; beide stoßen an Costa Rica. Soweit wie wir bis jetzt die Diözesen Nicaraguas kennen gelernt haben, stößt noch keine an den Atlantischen Ozean; beinahe der ganze Küstenstreifen dieses Weltmeeres bildet das Apostolische Vikariat Bluefields. Doch ganz im Süden reicht auch die Diözese Granada an den Atlantischen Ozean. Es gehört nämlich noch zu Granada

d) die Küstenprovinz (oder die comarca, der distrito) San Juan del Norte. Vorhin wurde der Hafen San Juan del Sur am Stillen Ozean erwähnt, er liegt ein wenig nördlicher als San Juan del Norte, Hafenort am Atlantischen Ozean. Die Diözese Granada nimmt den ganzen Süden von Nicaragua ein, sie geht von Ozean zu Ozean und grenzt an die Diözese San José de Costa Rica.

Das Apostolische Vikariat Bluefields soll uns in einer andern Nummer beschäftigen.

S. A.

Palästina und Nachbarländer.

Unterhaltungen über das Wetter gehören zwar nicht zu den geistreichsten, doch muß die diesmalige Umschau mit einem kleinen Wetterbericht beginnen. Fast den ganzen Winter hindurch hat man in Jerusalem vergeblich nach dem Regen ausgeschaut. Bis Mitte Dezember verflossenen Jahres war freilich nichts Außergewöhnliches zu bemerken, aber danach begann, wie ich einem Briefe entnehme, „das schönste Frühlingswetter, so daß es einem angst und bange wird, wenn man an die Zukunft denkt. Die Zisternen sind schon fast wieder leer. In Emmaus-Kubébe haben die Bauern keinen Tropfen Wasser mehr in ihren Zisternen. Es regnete zwar ab und zu, aber das war so ein leichter, sanfter Regen, der sehr gut sein mag für die Saaten, aber ohne Nutzen für die Wasserbehälter. Wir haben schon den ganzen Platz vor dem St. Paulushospiz instand gesetzt, um beim nächsten Regen ja keinen Tropfen zu verlieren. Seit 14 Tagen beten wir schon die Oratio imperata „ad petendam pluviam“ und es kommt nichts“. So stand es am 7. Februar, und so blieb es leider den ganzen Monat hindurch. Und doch muß der Januar und Februar die stärksten Regengüsse bringen. Vor einigen Jahren waren sie gegen Ende Januar so stark, daß gerade am 27. Januar die Kutscher streikten, was aber keine öffentlichen Ausschreitungen veranlaßte; die Kutscher blieben einfach zu Hause und überließen mit echt orientalischer

Ruhe das Schimpfen denjenigen, die einen Wagen nötig hatten. Wer zur Kaisergeburtstagsfeier auf den Sion ging und dann noch beim deutschen Konsul vorsprach, mußte den gerade nicht kurzen Weg zu Fuß zurücklegen, und zwar bei solchem Regen und Sturm, daß ein Regenschirm nicht zu gebrauchen war. — Der Monat Januar sollte überhaupt den vierten Teil des Wasservorrates bringen, den man im ganzen Jahre zu erwarten hat. — Die mittlere Niederschlagsmenge in der heiligen Stadt beträgt 662 mm, das ist, wie G. A. Smith sagt, ungefähr gerade soviel wie in London. Zum Vergleich führe ich noch an, daß die jährliche Regenmenge Brüssels im Durchschnitt 731 mm ausmacht (hier in Theux kommen wir auf 877 mm). Nun wies Brüssel im Jahre 1913 809 mm auf, verzeichnete aber auch 242 Regentage, während Jaffa im gleichen Jahre (genauer von Oktober 1912 — Oktober 1913) ein wenig mehr als die Durchschnittsmenge Jerusalems zeigte bei nur 65 Regentagen. (Ich erwähne Jaffa, weil mir von da die letzten Angaben vorliegen.) Übrigens hat Jerusalem im Durchschnitt nicht mehr als 58 Regentage im Jahr, von denen 22 auf den Januar und Februar fallen, 30 aber auf März, April, November und Dezember. In den gewöhnlichen Jahren hat man unter Wassermangel nicht zu leiden; auch der gelehrte Dominikaner H. Vincent schreibt in seinem großen Werke „Jérusalem“, daß man unter den gewöhnlichen Verhältnissen genügend Wasser haben würde für eine Bevölkerung, die die heutige Einwohnerzahl der heiligen Stadt noch übersteigt, und daß es an Güte dem Quellwasser kaum nachstehe, vorausgesetzt, daß man die Zuflüsse zu den Zisternen rein und die Zisternen selbst in gutem Zustande erhalte. Wenn freilich die Regenmenge, so meint er, in einem Jahre unter dem normalen Durchschnitt bleibe oder der Regen zur Unzeit komme, so entstehe gleich Unruhe, Besorgnis und auch Epidemien, besonders aber Teuerung, wegen drohenden Mangels an gewissen Lebensmitteln, die das Land hervorbringt. Den Krankheiten könnte wohl eine gute Wasserleitung teilweise vorbeugen, und man kann sich leicht denken, daß in einem trockenen Jahr der Wunsch nach einer solchen besonders lebendig wird. Wir fügen deshalb dem in der letzten Umschau über Wasserleitungen Gesagten noch das Urteil des P. Vincent hinzu, daß a priori gesprochen das Wasser einiger Quellen, die man verschiedentlich für Wasserleitungen in Vorschlag gebracht, dem Zisternenwasser vorzuziehen sei. Doch wären die einzelnen Quellen jede für sich kaum stark genug, und sie befänden sich in solcher Entfernung und so ungünstiger Lage, daß eine Wasserleitung große Kosten verursachen würde. In den neueren europäischen Anstalten, wo die Zisternen groß genug sind, und wo man darauf achtet, alle schädlichen Fremdstoffe fernzuhalten, sei das Wasser durchaus frei von Krankheitserregern. — Da wir nun von der diesjährigen Trockenheit auf die Frage nach der Wasserversorgung Jerusalems gekommen sind, so mögen hier noch einige konkrete Angaben Platz finden. Wenn wir uns dabei auf unsere zwei großen deutschen katholischen Anstalten beschränken, so bedarf das keiner weiteren Entschuldigung. Bei jedem Neubau sorgt man zuerst für die Anlage der Zisternen, deren man, wenn irgendwie möglich, wenigstens zwei haben sollte. Eine nimmt das Wasser von dem Dache und sonstigen Plätzen, die dem Schmutz nicht ausgesetzt sind, auf; der Inhalt der anderen ist nicht so ganz über jeden Zweifel erhaben, er kommt aber auch mit dem Menschen nicht in unmittelbare Berührung. So hat das Kloster Mariä Heimgang auf dem Sion zwei Zisternen von zusammen 1000 cbm Fassungsvermögen. „Die Größe der Zisternen ist dermaßen berechnet worden, daß die Dachflächen und Hofflächen auch bei einer Minimalniederschlagsmenge von 330 mm im Jahr (eine ähnliche Minimalmenge hat man in 50 Jahren dreimal notiert: Oktober 1864 — Oktober 1865 maß man 395 mm, 1868—69 nur 318 mm, 1876—77 aber 348 mm) eine für 22 Personen ausreichende Wassermenge in die

Zisternen zu liefern in der Lage sind. In diesem Falle stehen pro Kopf und Tag den Dormitionsbewohnern 30 Liter Trink- und 38 Liter Nutzwasser, also im Ganzen 68 Liter zur Verfügung, während bei einem jährlichen Niederschlag von nur 560 mm die Zisternen schon gefüllt sein werden und alsdann 40 Liter Trink- und 65 Liter Nutzwasser, also zusammen 105 Liter pro Kopf und Tag, vorhanden sind und verwendet werden können. Man kann das Minimalquantum als vollkommen ausreichend bezeichnen, wenn man berücksichtigt, daß auf den Kopf der Bevölkerung in Cöln z. B. 76 Liter Wasser entfallen und nachgewiesenermaßen in sparsamen Haushaltungen 56 Liter pro Kopf ausreichend sind. Das Minimalquantum von 68 Liter muß in Jerusalem um so mehr ausreichen, als der Mensch dort unwillkürlich sparsamer mit dem köstlichen Naß umzugehen pflegt als in den wasserreichen Ländern und außerdem die einen großen Konsum bedingenden hygienischen Einrichtungen der modernen europäischen Häuser bei den Gebäuden in Jerusalem mangels einer Kanalisation überhaupt nicht angebracht werden können.“ Vorstehendes ist mit einer kleinen Abänderung dem Berichte des Architekten Heinrich Renard entnommen, weil man so am besten sieht, wie sehr in Jerusalem bei einem Neubau unserer Zeit die Wasserversorgung eine Rolle spielt. Zur Ergänzung sei noch bemerkt, daß Jerusalem nicht gänzlich der Kanalisation ermangelt, und daß z. B. das St. Paulushospiz an dieselbe angeschlossen ist. Sagen wir noch ein Wort von diesem unserem katholischen Pilgerheim. Hier liegt die Trinkwasserzisterne so tief, daß sie „mit einer etwa 2 Meter starken Erdschicht überfüllt werden konnte; dieser Umstand wird einen geringeren Wärmegrad des Wassers zur Folge haben“. Trink- und Nutzwasserzisterne fassen zusammen 1450 cbm. „Diese Menge reicht hin, um etwa 150 Personen für ein halbes Jahr und etwa 30 Personen für das andere halbe Jahr ausreichend mit Wasser zu versorgen.“ (Bericht des Architekten.)

Jerusalem war acht Tage lang in fieberhafter Aufregung ob des kommenden ersten türkischen Fliegers Sathi Bek. Täglich hieß es: „Morgen kommt er.“ Endlich ward für einen Freitag seine Ankunft telegraphisch für 9 Uhr angemeldet. Nun gibt es aber 9 Uhr nach europäischer und nach arabischer Zählweise. Um sicher zu gehen, zog man schon morgens um 7 Uhr hinaus und stand bis 2 Uhr nachmittags in der Hitze, ohne Hunger und Müdigkeit zu beachten. Dann hieß es um 5 Uhr wieder: „Morgen kommt er.“ Um 6 Uhr ging das Gerücht, er sei in den See Genesareth gefallen. Später behauptete man, unterhalb Samach (Bahnhofstation an der Südspitze des Sees Genesareth) bei Bésan (dem alttestamentlichen Bethsan, dem griechischen Sknithopolis) sei der Motor explodiert und habe die Flieger erschlagen. Das war eine traurige Nachricht für die jubelnden Türken.

Aus Jaffa kommt eine für den Pilger sehr erfreuliche Nachricht. Im dortigen katholischen Pilgerhospiz der Franziskaner, wo der Ankömmling sich freut, die Seereise überstanden und das heilige Land betreten zu haben, sind durchgreifende bauliche Veränderungen vorgenommen worden. Das dortige Hospiz verfügt jetzt über mehr als 50 tadellos reinliche, luftige Räume und über 60 auch den anspruchsvollsten Europäer befriedigende Betten. Außerdem finden wir drei Speisensäle. Der hochgewölbte Speisesaal der ersten Klasse kann über 100 Pilger aufnehmen; er besitzt einen aus alter Zeit stammenden kostbaren und kunstvollen Marmorbelag. Schöne Terrassen gewähren einen interessanten Blick auf das Meer und den Hafen. Der Deutsche wird sich um so mehr freuen, wenn er hört, daß diese zeitgemäße Neuerung der Tatkraft eines Landsmannes zu verdanken ist, des Elsäßers Br. Emilio, der ihm dann auch in der Muttersprache über manches Aufschluß geben kann.

Ebenso erfreulich ist die andere Nachricht, daß die Eisenbahn Haifa-El Afüle-Jerusalem bis nahe an Nablus herangerückt ist. Einem Briefe entnehme ich: „Im September hofft man die Bahn von Haifa bis Nablus benutzen zu können; jedenfalls sah ich mit eigenen Augen, daß sie schon 20 Kilometer über Dschenin hinaus fertig ist.“ Anderweitig wird gemeldet, daß man auf der Strecke von Nablus nach Jerusalem mit den Vorarbeiten begonnen habe. Doch könnten bis zur Vollendung zwei Jahre vergehen, da mehrere Tunnels nötig seien. Da Nazareth von all diesen Linien nicht berührt wird, so spricht man von einer Trambahn von El-Afüle nach Nazareth. Vom See Genesareth ist mitzuteilen, daß die Regierungsdampfer, die täglich die Bahnstation Samach mit der Stadt Tiberias in Verbindung setzen, jeden zweiten Tag auch Tabgha, die Besingung des Deutschen Vereins vom hl. Lande, berühren. Tabgha ist nämlich für den Verkehr ein sehr wichtiger Punkt, weil von hier Safed und mehrere jüdische Kolonien „bequem“ zu erreichen sind.

Ein merkwürdiges Quidproquo ist unserer kath. Zeitschrift „Die Welt“ unterlaufen. Sie veröffentlicht in Heft 20 (15. Februar 1914) eine Abbildung der neuen Pfarrkirche von Madaba (oder Madeba) mit der erklärenden Unterschrift „Die neu-geweihte Pfarrkirche zu Madaba auf Cypern“. Dann bringt sie noch das Bild des R. D. Sèph. Bieber, Domherr vom hl. Grabe und Generalvikar des lateinischen Patriarchen von Jerusalem für Cypern, Residenz Larnaka, mit folgender Bemerkung im Text: „Wir können . . . interessante Bilder (von Cypern) vorlegen, nämlich die neuerbaute prächtige ‚lateinische‘ Pfarrkirche in Madaba, die am 14. Dezember des vorigen Jahres durch Kanonikus Bieber, dessen Sitz Larnaka ist, eingeweiht wurde.“ Vermutlich hatte man dem Blatte die Photographien eingesandt mit der Mitteilung, daß in Madaba (im Ostjordanland) die neue Pfarrkirche eingeweiht wurde, ferner daß Herr Bieber, einige Zeit Beduinenpfarrer in ebendemselben Madaba, vor kurzem zum Generalvikar des lateinischen Patriarchen auf Cypern ernannt wurde, und daß er seinen Sitz in Larnaka hat. — Generalvikar Bieber, früher Pfarrer in Madaba, dann Direktor der deutschen katholischen Besingung Tabgha am See Genesareth, später Pfarrer des „Hirtendorfes“ Bèth Sàhür bei Bethlehèem, ist unseren Lesern schon bekannt, ebenso das auch im Alten Testamente (1. Mach. 9, 36) erwähnte Madaba. Es sei aber hier noch beigelegt, daß sich um die Fertigstellung der Kirche von Madaba (siehe gute Abbildung in „Die Welt“) der P. Mauritius Gisler, Subprior des deutschen Benediktinerklosters Mariä Heimgang auf dem Sion, viele Verdienste erworben hat. — Zu bedauern wäre der arme Gelehrte, der nach vielen Jahrhunderten genannte Nummer von „Die Welt“ aus irgendeinem Ruinenhügel ausgräbe und sich dann veranlaßt sähe, eine wissenschaftliche Abhandlung zu schreiben über das gänzlich verschollene „Madaba auf Cypern“.

Th e u r (Belgien).

P. A. Dunkel.

Missionswesen.

Das zweifellos bedeutendste Ereignis auf dem Gebiete der Missionen seit Beginn dieses Jahres waren die drei Missionskonferenzen, die auf Anregung und im Beisein Prof. Schmidlins in China abgehalten wurden. Die Konferenzen hatten zum Zweck die Hebung des katholischen Missionsschulwesens und der Presse nach einem einheitlichen, großzügigen Plan. Sie tagten in Hongkong vom 12.—14. Januar, in Hankau (Hupe) vom 2.—4. Februar, in Tsinanfu (Schantung) vom

6. — 19. Februar, so daß auf diese Weise den Apostolischen Vikaren von Süd-, Mittel- und Nord-China Gelegenheit geboten war, entweder selbst oder durch einen Vertreter sich an den wichtigen Besprechungen zu beteiligen. In der Tat erschienen auch Vertreter fast aller Missionsprengel zu den Konferenzen und äußerten vielfach ihre Begeisterung für die geplanten Unternehmungen in geradezu enthusiastischer Weise. Bedenkt man, welche riesige Entfernungen in China zu überwinden und wie schwierig noch die Verkehrsverhältnisse in manchen Provinzen sind, dann erhellt erst recht, welche Bedeutung die Leiter der chinesischen Mission den Konferenzen beilegen. Selbst der ehrwürdige Bischof Chevelon aus Szetschwan, der seit 40 Jahren in China weilt und sein Vikariat nie verlassen hatte, machte die zeitraubende Reise nach Hankau, um sein Interesse an der Schulfrage zu bekunden. Dieses Interesse wurde reich belohnt durch die erfolgreiche gemeinsame Aussprache der leitenden Kreise der katholischen Missionen Chinas, eine Aussprache, wie sie in dieser auf unmittelbar praktische, hochaktuelle Ziele gerichteten Weise in China bisher noch nicht erlebt worden war. Die Besprechungen haben, wie die gedruckten Konferenzprotokolle zeigen, zu einer weitgehenden Klärung sowohl über die erforderlichen literarischen Unternehmungen, wie auch vor allem über den Ausbau des gesamten Schulwesens (Volks-, Mittel-, Hochschulen, Fachschulen, Lehrerseminare) geführt. Dieser Erfolg und der fast einmütige Zusammenschluß der Bischöfe Chinas wurde erreicht, obwohl die französische Gesandtschaft, durch gewisse Umtriebe irreführt, ihr Äußerstes tat, um das Zustandekommen der Konferenzen zu verhindern. Angesichts solcher und anderer Schwierigkeiten, wie sie z. B. in der verschiedenen Nationalität der Missionare (Franzosen, Belgier, Holländer, Italiener, Spanier, wenige Deutsche) lagen, muß der von Prof. Schmidlin erzielte Erfolg als eine großartige Leistung bezeichnet werden. Gegenüber den andedeuteten Machinationen aber heißt es, jetzt erst recht alle Kräfte anspannen, um den Bischöfen Chinas zu helfen und durch ein wohlorganisiertes Schul- und Preßwesen den Katholizismus in dem 400-Millionenreiche tief und fest zu begründen. Für die Schulen im Orient besteht bekanntlich die französische *Euvre des écoles d'Orient*. Soll das katholische Schulwesen in China zur Blüte gelangen, dann wird sich die Gründung einer ähnlichen Liga für die dortigen ungleich größeren Schulprobleme nicht umgehen lassen. Die Liga muß wenigstens in ihrer Oberleitung international sein. Sobald sie die Genehmigung der kirchlichen Behörde gefunden hat, wird an dieser Stelle noch Genaueres mitgeteilt werden.

In Lungan (Kiangnan) wurde P. Rich S. I. am 25. Januar von Angehörigen der Banden des gefürchteten „Weißen Wolf“ erschossen, jedoch ohne Vorwissen des Rebellenführers, der sein Mißfallen darüber äußerte und mehrere Konfratres des Ermordeten beschützte. Auch aus der Ost-Mongolei melden die *Missions de Scheut* (1914, 114) den Überfall der Missionsstation Ta-ingtse und die Beraubung von 1500 Katholiken durch zügellose Soldateska. Im ganzen ist es jedoch Jüan-shikai gelungen, die Sichel in der Hand zu halten, ja sie noch straffer zu spannen, so daß er tatsächlich zurzeit als absoluter Diktator angesehen werden muß. Gelingt es ihm, Ruhe und Ordnung ins Land zu bringen, dann verschlägt es nicht viel, wenn auch die modernen Reformen langsamer und mit besserer Vorbereitung durchgeführt werden. Die Stellung des Präsidenten in religiöser Hinsicht ist noch nicht klar zu durchschauen. Er hat zwar die Religionsfreiheit aufs neue bestätigt, schreibt aber auch wieder die amtliche Verehrung des Himmels und des Konfutsse vor. Doch ist erfreulicherweise die letztere in den Schulen nicht obligatorisch. Jedenfalls wird man sich darauf gefaßt machen müssen, daß der Sieg über das chinesische Heidentum noch langwierige und schwere Kämpfe erfordert.

Die deutsche Franziskanermission in **Japan** auf der Nordinsel Hakodate zählt jetzt acht Stationen mit 12 Patres, 6 Brüdern, 10 Schwestern. Demnächst werden ihnen auch die Schwestern von Thuine zu Hilfe kommen. Die Zahl der Christen ist im Berichtsjahr von 351 auf 586, die der Katechumenen von 58 auf 95 gestiegen, was in einer neuen japanischen Mission schon etwas besagen will. „Wenn wir die gegen früher häufige Erörterung religiöser Fragen in den Tagesblättern richtig deuten,“ schreibt P. Wolfgang Lang O. F. M., der Verfasser des Jahresberichts, „glauben wir, behaupten zu müssen, daß die schon so oft konstatierte Gleichgültigkeit der Japaner der Religion gegenüber ihren Tiefstand überschritten hat und daß sich eine Wendung zum Besseren vorbereitet“. Durch Mitarbeit an der Tagespresse können die Missionare selbst viel tun, um diese Wendung förderlich zu beeinflussen. Aus Tojama schreibt mir darüber P. Herrmann S. V. D.: „Man kennt die katholische Kirche zu wenig in Japan. Was über sie in Schulbüchern enthalten ist, ist meistens protestantisch infiziert. Wenn man sich mit den Redakteuren gut stellt, nehmen sie in ihre Blätter ganz gern auch religiöse Artikel auf. Solche Artikel werden in profanen Blättern eher gelesen als in ausgesprochen religiösen. Ich habe darum schon eine Anzahl Aufsätze in der hier verbreitetsten Zeitung und in einer hier erscheinenden Zeitschrift veröffentlicht. Die Ausarbeitung kostet freilich viel Zeit, da man sich der japanischen Denk- und Redeweise anpassen muß. Ich lasse darum auch die Artikel von meinem Katechisten noch einmal überarbeiten.“

In **Südafrika** übernahmen die Tiroler Serviten Ende 1913 die Missionierung von Swasiland im Osten Transvaals. Die Swasi gehören zu den Zulukaffern und zählen nahezu 100000 Seelen (Maria Immakulata 1914, 184; Warnock, Abriß 10. Aufl. 326). Das katholische Österreich besitzt damit wieder eine neue Heidenmission. — Die Marianhiller Mission weist nach dem Natal Cath. Directory 1914, 43 in Natal, Ost-Kapland und Rhodesia 69 Priester (darunter 6 europäische, 3 eingeborne Weltpriester), 211 Laienbrüder, 333 Schwestern, 30 Haupt-, 343 Nebenstationen, 32 ständige, 65 periodische Schulen mit 4963 Schülkindern (darunter 2288 Interne), 91 schwarze Lehrer, 5659 Katechumenen auf. Im Taufregister sind insgesamt 27516 (seit der Gründung i. J. 1882) verzeichnet. Da jedoch die Sterbefälle usw. nicht angegeben sind, ist die Zahl der lebenden Getauften aus der Statistik nicht zu ermitteln. Ein erheblicher Teil der noch in der Ausbildung begriffenen Brüder und Schwestern ist auf die großen Ordensanstalten in der Zentrale Marianhill konzentriert, kommt also nicht direkt für die Mission in Betracht. Von den protestantischen Missionsgesellschaften wirken in Natal, abgesehen von kleineren Unternehmungen, etwa 10 größere. Allein die Bostoner Gesellschaft verfügte schon um 1901 über 50 Schulen mit 2867 Zöglingen (Gundert, Die Evangelische Mission 166).

Ein ergiebigeres Arbeitsfeld als Südafrika bieten manche Teile von **Mittelafrika**. So zählen z. B. die Pallottiner, die 1890 in Kamerun einsetzten, dort bereits 28469 lebende Christen und außerdem noch 17650 Katechumenen. Damit ist Kamerun, was die Christenzahl angeht, an die Spitze aller deutschen Kolonialmissionen getreten. Auch sonst meldet der Jahresbericht (Aprilnummer des Stern aus Afrika) erfreuliche Fortschritte. Die Zahl der Schulen ist auf 204 mit 19576 Schülkindern, die der schwarzen Lehrer auf 223 gestiegen. Den Löwenanteil liefert auch diesmal wieder die Station Jaunde, die nahezu 13000 Katholiken nebst 6580 Katechumenen und 5750 Jahrestausen verzeichnen konnte. Als dringendste Aufgabe bezeichnet der Bericht die stärkere Besetzung des Südens von Kamerun. Im Norden des Schutzgebietes errichtete der hl. Stuhl die Präsektur Adamaua und übertrug sie den Priestern vom Herzen Jesu, die dort 1912 einsetzten und in kurzem bereits über

2 europäische Missionskräfte, darunter 5 Schwestern der Vorsehung, verfügen werden. Dem Apostolischen Präfekten wurde der bisherige Missionsobere P. Lennartz ernannt. Die neue Mission umfaßt ein Gebiet von 250 000 qkm. und soll gegen zwei Millionen Seelen zählen.

Von den 11 großen Missionsgebieten der Weißen Väter in Mittel- und Nordafrika entfallen auf Uganda allein 126 690 Katholiken und 97 135 Katechumenen, während die übrigen 10 Sprengel 60 519 Getaufte und 98 924 Katechumenen aufweisen. Davon kommen auf die vier Vikariate in Deutsch-Ostafrika 38 404 Getaufte, 26 761 Laufbewerber. Die beiden (deutschen) Vikariate Unjanjembe und Tanganika leiden in dem übelstand „der oft freiwilligen, öfter aber erzwungenen Abwanderung arbeitsfähiger Neger zu den Pflanzungen der Europäer oder dem Bahnbau. Der Rückschlag auf die einheimische Bevölkerung ist nach dem Urteil der Missionare erschreckend. Die Abgewanderten kommen vielfach erst nach Jahren zurück, wenn sie überhaupt zurückkommen; draußen Verwahrlosung, daheim Zerrüttung des Familienlebens, Rückgang der Bevölkerung, Verödung des Landes“ (Afrika-Bote 1914, 181). Der energische Vorstoß des Abg. Erzberger im Reichstag gegen diese Mißstände war also nur zu sehr begründet.

Für die katholischen Missionen im Kongostaat ist im Kolonialbudget 1914 eine Unterstützung von 717 000 Franken vorgesehen (Mouvement des Miss. Cath. au Congo 1913, 243). Dazu kommen noch erhebliche Summen für die an Regierungsanstalten tätigen Ordensleute. In Deutschland ist man noch weit entfernt von einer so weitblickenden Unterstützung der Missionen, obwohl diese in unseren Schutzgebieten die Hauptkulturarbeit leisten müssen.

Welch unendliche Mühen diese Erziehungsarbeit unter den Schwarzen erfordert, schildert Schw. Saint Jérôme aus Französisch-Loango in Westafrika: „Unser Werk ist schwer. In diesem Kongogebiet, wo noch der Satan herrscht, christliche Frauen zu bilden, ist ein übermenschliches Beginnen. In diesem Lande, dem wildesten und letzten der Welt — ich kann dies sagen, da ich in allen fünf Erdteilen war — werden die Weiber stets wie Sklavinnen angesehen. Vor unserer Ankunft verstanden sie nichts, als die Hacke zu führen und die ärmliche Mahlzeit der Eingebornen zu bereiten. Wir lehren sie nähen, lesen, schreiben, ohne sie jedoch der Landarbeit zu entziehen. . . Beleidigungen und zuweilen selbst Schläge blieben uns nicht erspart. Eines Tages schlug eine Kongofrau einer Schwester zwei Zähne aus, die deren ohnehin nicht zuviel hatte! . . . Jetzt haben wir 80 Mädchen zur Hand, denen wir alles, auch Nahrung und Kleidung geben müssen“ (Miss. Catholiques 1914, 124).

In der unierten armenischen Kirche gärt schon seit einiger Zeit ein Konflikt zwischen dem Patriarchen und einer aus Laien bestehenden Verwaltung, die die Administration des Kirchengutes an sich genommen hat. Die türkische Regierung hält mit der Laienverwaltung, und da auch der französische Gesandte, der kraft des Protektorates einzuschreiten hatte, zu ihr neigte, wendete sich der Patriarch an den österreichischen Botschafter. Der hl. Stuhl läßt dem Patriarchen freie Hand (Germania 1914, Nr. 95). Dieser Umstand und die allmähliche Verminderung der französischen Missionare macht den besonnenen Auslandspolitikern in Frankreich je länger desto mehr Sorge. Die Bestrebungen, einen friedlichen modus vivendi zwischen Staat und Kirche herbeizuführen und namentlich den Missionsorden wieder mehr Freiheit zu erringen, zeigen sich immer mächtiger und werden wohl über kurz oder lang den gewünschten Erfolg haben.

Aus Perth wurde am 4. April durch die Tagespresse gemeldet, daß eingeborne Australneger die Mission der Benediktiner am Drysdale-Fluß zerstört und 2 Patres, 6 Brüder nebst mehreren Laienbrüdern getötet haben. Genauere Nachrichten sind zurzeit noch nicht eingetroffen.

Die neue protestantische Organisation „Deutsche Evangelische Missionshilfe“ soll die Werbetätigkeit für die Nationalspende, die der protestantischen Mission im Vorjahre so reiche Mittel eingebracht hat, fortsetzen und zwar vor allem unter den besser situierten Klassen. Sie steht unter dem Protektorat des Kaisers und ist als Stiftung rechtsfähig geworden. In der reichen Hansestadt Bremen trat die Organisation am 19. April nach einem Bericht der Weserzeitung (1914, Nr. 24254) durch eine Versammlung im neuen Rathause zum erstenmal an die Öffentlichkeit. Zahlreiche Vertreter der besten Kreise und der Hochfinanz nahmen an der Versammlung teil. Es bleibt abzuwarten, ob sich die Hoffnungen, die sich an die „Missionshilfe“ knüpfen, erfüllen werden.

Stenl, Anfang Mai 1914.

§. Schwager S. V. D.





Der Kath. Männer-Fürsorge-Verein.

Von Christian Bartels, Domkapitular, Paderborn.

Nls im Jahre 1900 in Preußen das Fürsorge-Erziehungs-Gesetz nach eingehender Beratung vom Landtage verabschiedet war, wurden allorts Vorbereitungen getroffen für die Ausführung des Gesetzes. Der Staat war sich bewußt, daß er für diese schwere Erziehungsaufgabe der Mithilfe der Kirche und auch vieler Einzelpersonen bedurfte. In den Versammlungen, die damals — namentlich in größeren Städten — gehalten wurden, war vorwiegend die Rede von der Mitarbeit bei der Einleitung und Durchführung des Fürsorgeerziehungs-Verfahrens. Nach Inkrafttreten des Gesetzes zeigte es sich aber bald, daß am notwendigsten die genannte Mitarbeit bei der Ausführung des Gesetzes war.

Die Ausführung der Fürsorgeerziehung ist gesetzlich dem Landeshauptmann übertragen. Er bedarf aber, namentlich für die an erster Stelle vorgesehene Familien-Erziehung (§ 3 des Gesetzes), der Mitwirkung der Geistlichen, Lehrer u. a. Die Landeshauptleute haben deshalb von Anfang an mehr oder weniger die schon bestehenden kirchlichen und caritativen Einrichtungen in Anspruch genommen und vielfach die Gründung solcher Organisationen veranlaßt.

Mancherorts hatte man übertriebene Erwartungen auf den Erfolg des Gesetzes und erlebte dann naturgemäß Enttäuschungen. Heute steht jedenfalls unanfechtbar fest, daß der Erfolg des Gesetzes mehr als zufriedenstellend ist. Die von dem Minister des Inneren 1911 mit großer Vorsicht und Sorgfalt angestellten Ermittlungen über die seit fünf Jahren wegen Erlangung der Großjährigkeit aus der Fürsorge entlassenen jungen Leute haben ergeben, daß von 8155 sich 5665 (d. i. 69,4%) genügend bis gut geführt haben, bei 922 erschien der Erfolg zweifelhaft. Nach zwei Jahren sind über diese 922 nochmals Ermittlungen angestellt, die ergeben haben, daß von ihnen sich 469 doch genügend bis gut geführt haben. Vgl. Zentralblatt für Vormundschaftswesen V. Jahrgang, S. 254.

Diese erfreuliche Tatsache zeigt zugleich, wie vorsichtig die Erfolgstatistik von 1911 aufgestellt wurde.

So ermunternd für alle in der Fürsorge arbeitenden und so erfreulich für alle Freunde der Jugend diese Tatsachen sind, stellen sie aber keineswegs

den einzigen Erfolg des Gesetzes dar. Das Fürsorgegesetz hat erst in weiterem Umfange aufgedeckt, in wie traurigen Familienverhältnissen viele Tausende unserer Kinder aufwachsen. Das Mitleid und Interesse für die gefährdete Jugend wurde geweckt, und viele, namentlich aus den höheren Ständen, entschlossen sich zur Mitarbeit an der Rettung dieser armen Kinder.

Es erregte in den ersten Jahren nach Inkrafttreten des Gesetzes in den beteiligten Kreisen schmerzliche Verwunderung, als das Kammergericht entschied, daß Fürsorgeerziehung erst angeordnet werden könne, wenn alle anderen Mittel zur Rettung des Kindes erfolglos geblieben seien. Diese Kammergerichtsentscheidung gab aber die Anregung, eine private Fürsorgetätigkeit einzurichten für diejenigen gefährdeten Jugendlichen, für welche das Gesetz Anwendung nicht finden konnte. Es war eine sehr erfreuliche Erscheinung, wie das Interesse für die gefährdete Jugend in immer weitere Kreise drang und immer neue Vereine sich bildeten zur Rettung der Gefährdeten.

Der „Kath. Fürsorge-Verein für Mädchen, Frauen und Kinder“ verdankt seine Entstehung zwar nicht dem Fürsorgegesetz. Er war bereits vor Inkrafttreten des Gesetzes gegründet, erhielt aber durch die staatliche Fürsorge eine Erweiterung seines Arbeitsfeldes. Die private Fürsorge blieb auch für die Zukunft das Hauptgebiet dieses Vereins. Es darf als eins der schönsten Zeichen unserer Zeit betrachtet werden, daß die Damen, namentlich aus den höheren Ständen, in den großen Städten sich zusammensanden, um die am tiefsten gefallenem Mädchen aufzusuchen und zu retten. Die von echter Liebe diktierten Worte der Frau Gerichtsrat Neuhaus fanden überall freundliche Aufnahme. Mit unermüdlichem Eifer und seltenem Geschick hat Frau Neuhaus seit 15 Jahren an der Verwirklichung ihrer Ideen gearbeitet, in fast allen größeren Städten Deutschlands hat sie Mitarbeiterinnen gefunden. Heute besteht der „Kath. Fürsorge-Verein für Mädchen, Frauen und Kinder“ in 105 Städten. Mehr als 1200 Damen sind an der Rettungsarbeit rastlos tätig. Sie gehen in die Gefängnisse, zur Polizeistation und in die traurigste Abteilung der großen Krankenhäuser, um die Gefährdeten zu suchen und zu retten. 17000 Mädchen und Kinder sind es alljährlich, denen die Damen ihre liebende Fürsorge zuwenden.

Satzungsgemäß schließt der Frauen-Fürsorge-Verein die schulentlassenen Knaben von seiner Tätigkeit aus, weil die Damen nicht ohne Grund annehmen, daß für diese Jugendlichen die starke Hand des Mannes zur Rettung notwendig ist. In der großen Versammlung des Caritastages in Essen 1911 legte Frau Neuhaus in überzeugender Weise dar, daß auch die Männer sich zu einer Organisation zusammenschließen müßten, um die Pflichten der Gesellschaft den gefährdeten schulentlassenen Knaben gegenüber zu erfüllen. Ihre Worte fanden gute Aufnahme. Auch der anwesende Kardinal Fischer versprach, sein Interesse diesem Rettungswerk zuzuwenden. Er fing auch sogleich an sein Wort einzulösen. Leider machte der Tod schon bald seinem Wirken ein Ende. Auf dem Caritastage in Essen wurde eine Kommission gewählt, welche das Weitere in die Wege leiten sollte. Allerdings entstand auch sogleich eine Schwierigkeit: Einige Herren waren der Ansicht, diese caritative Aufgabe müsse dem Vinzenzverein zugewiesen werden, er habe — namentlich in den großen Städten — die geeigneten Kräfte für die Ausführung dieses Liebeswerkes. Von anderer Seite wurde betont, daß die Gründung einer besonderen Organisation notwendig sei. Diese Ansicht stützte sich, außer auf die Er-

fahrungen, die der Frauen-Fürsorge-Verein seit 10 Jahren gemacht hatte, auf die Tatsache, daß das weite Gebiet der Fürsorge eine Spezialeinrichtung erfordert. Um mit Erfolg die private Fürsorge zu treiben und bei der staatlichen mitzuwirken, ist genaue Kenntnis der einschlägigen Gesetzgebung notwendig. Diese sich anzueignen, sind die Vinzenzbrüder nicht alle gewillt. Am 11. September 1912 wurden in Essen diese Verhandlungen mit dem Vinzenzverein dahin freundschaftlich beendet, daß der Vinzenzverein sich zur Mitarbeit an der Fürsorge bereit erklärt und in die Zentrale des Männer-Fürsorge-Vereins drei Mitglieder entsendet, daß im übrigen aber der Männer-Fürsorge-Verein eine selbständige, geschlossene Organisation ist.

Er soll ein einziger Verein sein, der durch Ortsgruppen in den verschiedenen Städten arbeitet, nach denselben Grundätzen, natürlich unter Berücksichtigung der lokalen Verschiedenheiten. Die Zugehörigkeit einer Ortsgruppe zum Verein erfordert die Annahme derselben Satzung und Geschäftsordnung, deselben Stempels und Namens. Die Satzung ist kurz gefaßt. Das empfiehlt sich für den Fall, daß eine Ortsgruppe sich in das Vereinsregister des Amtsgerichtes will eintragen lassen, um die Rechtsfähigkeit zu erlangen. Die Satzung enthält das in den §§ 55—80 des BGB. Geforderte, während die Vereinstätigkeit in der Geschäftsordnung geregelt wird.

Der Zweck des Vereins ist Schutz und Rettung für Knaben und Männer in geistig-sittlicher Not und Gefahr. Diese Gefahren sind in unserer Zeit vielgestaltig. Dementsprechend ist auch die Tätigkeit des Vereins je nach den örtlichen Verhältnissen verschieden gestaltet.

Drei Gebiete sind es aber, die der Verein sich als sein besonderes Arbeitsfeld ausgewählt hat: Fürsorge, Vormundschaft und Jugendgerichtshilfe.

1. Die Fürsorgetätigkeit.

In doppelter Weise soll diese sich betätigen: 1. Mitarbeit an der staatlichen Fürsorge, 2. private Fürsorge. Wer sich in der Rettung der gefährdeten Jugend eine Zeitlang betätigt, wird sich der Überzeugung nicht verschließen können, daß die erfolgreichste Arbeit für die schwer gefährdete Jugend die staatliche Fürsorgeerziehung ist. Hoffentlich schwinden die Vorurteile bald und betrachtet man das Wort „Fürsorge“ nicht mehr als eine Makel.

Nachdem der Antrag Schmedding im preußischen Landtage und Herrenhause Annahme gefunden hat, werden jetzt mehr als bisher ganz unschuldige Kinder, die in Gefahr sind zu verwahrlosen, in Fürsorge kommen, damit endlich der prophylaktische Charakter des Gesetzes zur Geltung kommt.

Der Männer-Fürsorge-Verein wirkt bei den Verhandlungen über Anordnung der staatlichen Fürsorgeerziehung dadurch mit, daß er das nötige Material beschafft, damit der Antrag den Forderungen des Gesetzes entspricht. Manche Anträge werden deshalb vom Vormundschaftsrichter abgelehnt, weil nicht Tatsachen und Zeugen in genügender Weise angegeben sind, die dem Richter ein Urteil ermöglichen.

Der Kath. Frauen-Fürsorge-Verein hat seine Mitglieder so weit geschult, daß sie selbst beurteilen können, ob ein Antrag auf Fürsorgeerziehung materiell und formell genügend begründet ist. Die Damen rühmen sich, daß ihre Anträge selten abgelehnt werden. Der Grund liegt in der sachgemäßen, den gesetzlichen Bestimmungen entsprechenden Begründung der Anträge. Es gibt

noch immer Leute, die sich entrüsten, wenn der Vormundschaftsrichter ihnen nicht ohne weiteres zustimmt, daß „das Kind in Fürsorgeerziehung muß“, sondern erst Beweise verlangt für diese Behauptung. Der Männer-Fürsorge-Verein erörtert in seinen Sitzungen die Bestimmungen des S.-E.-G. und setzt seine Mitglieder dadurch in den Stand, den Anträgen eine wirksame Form zu geben.

Noch mehr Gelegenheit sich zu betätigen findet der Verein bei Ausführung des Fürsorgegesetzes. Bekanntlich hat das Fürsorgegesetz für die in staatliche Erziehung genommenen Kinder an erster Stelle Familienerziehung vorgesehen. Diese mit Aussicht auf Erfolg einzurichten erfordert aber viel mehr Arbeit und Sorgfalt, als Fernstehende denken. Eine geeignete Familie, die aus möglichst idealem Beweggrunde ein fremdes Kind aufnehmen will, zu ermitteln, dann dem in der Familie untergebrachten Kinde ein väterlicher Freund und Beschützer zu sein und überhaupt bei der staatlichen Fürsorge mitzuwirken, hat der Verein sich zur Aufgabe gesetzt.

Sein Hauptarbeitsfeld ist aber die private Fürsorge. Trotz der jetzt erfolgten Erweiterung des Gesetzes wird es auch in Zukunft der Fälle viele geben, wo schulentlassene Knaben in Gefahr sind zu verwahrlosen, ohne daß das Gesetz für sie Anwendung finden kann. Wie viele Arbeit es nach dieser Seite gibt, das wissen alle diejenigen, die einmal angefangen haben, praktische Rettungsarbeit dieser Art in den großen Städten zu leisten. Wie oft erscheint da eine Witwe, die für ihren schulentlassenen Sohn Hilfe sucht, um ihn vor der Verwahrlosung zu bewahren, da er ihren Worten nicht mehr Glauben schenkt. Wie oft ist ein fern vom Elternhaus weilender Junge auf Abwege geraten, ohne schon ganz verdorben zu sein. Er ist bereit, die rettende Hand zu ergreifen, um ein anderes Leben anzufangen. Wie oft kann die Mutter oder der unerfahrene Vater den in der Schule zur Entlassung kommenden Knaben bei seiner Berufswahl nicht genügend beraten. Das alles gibt Fälle der privaten Fürsorgetätigkeit. Natürlich ist es nicht genug, der Mutter oder dem Jungen einen Rat zu erteilen, es muß sich ein Mann der Aufgabe unterziehen, dem Knaben väterlicher Führer zu werden, es muß praktische Arbeit geleistet werden. Nur das sichert den Erfolg.

Groß ist dies Arbeitsfeld und überaus fruchtbar. Man kann leichter zehn junge Leute vor dem Irrwege bewahren, als einen aus der Irre zurückführen. Ein anschauliches Bild dieser Tätigkeit gibt der von unserer Ortsgruppe in Dortmund (Mühlenstr. 11a) herausgegebene Arbeitsplan und die Jahresberichte unserer Vereine.

2. Die Vormundschaft.

Die große Sterblichkeit der Säuglinge, namentlich der unehelich geborenen, und die immer zunehmenden Aufwendungen der städtischen Armenverwaltungen für die unehelichen Kinder waren vor etwa 10 Jahren die Veranlassung, daß das Vormundschaftswesen von verschiedenen Seiten einer Prüfung unterzogen wurde. Man kam zu der Überzeugung, daß in vielen Fällen der „Einzelvormund“ seine Aufgabe mehr oder weniger nicht erfüllt habe. Manche gingen sogar so weit, daß sie den „Einzelvormund“ des Bürgerlichen Gesetzbuches ausschließlich oder wenigstens an erster Stelle verantwortlich machten sowohl für die erschreckend große Sterblichkeit der unehelich geborenen Säuglinge, als auch für die hohe Beteiligung der Unehelichen

an der Kriminalistik. Ein Allheilmittel gegen diese Übelstände glaubte man in der sog. städtischen Berufsvormundschaft gefunden zu haben. Ein städtischer Beamter soll die Rechte des unehelich geborenen Kindes verfechten (Alimentenklagen) und für geeignete Unterbringung des Kindes in einer Anstalt oder Familie Sorge tragen. Alljährlich hörte man, welche große Summen durch die vom Berufsvormund durchgeführten Alimentenklagen eingebracht waren. Die großen Städte führten, eine nach der anderen, die Berufsvormundschaft ein. Die Vorkämpfer dieser Bestrebung gingen aber viel weiter, sie verkündeten: die Berufsvormundschaft sei der Ausgangspunkt für die gesamte Rettungsarbeit an der gefährdeten Jugend, es sei zu erstreben, daß zunächst in den großen Städten Jugendämter eingerichtet würden, welche die Vormundschaft, Sürjorge, Jugendgerichtshilfe und Armenjachen der gefährdeten Jugend zu führen hätten. Alle Befugnisse seien diesem Amte zu erteilen kraft Gesetzes, also mit Ausschaltung des Vormundschaftsrichters. Als selbstverständlich wurde es bezeichnet, daß dies Jugendamt interkonfessionell sei.

Frau Gerichtsrat Neuhaus war es, die in katholischen Kreisen zuerst auf diese Bewegung hinwies. Sie anerkannte rückhaltlos die Vorteile der Berufsvormundschaft (genauer: Städtische Sammelvormundschaft), wies aber auch hin auf die großen Nachteile, die diese Einrichtung notwendig bringen muß für die Erziehung im allgemeinen und die religiöse Erziehung im besonderen. Der städtische Beamte kann nie und nimmer das persönliche Moment in seine Tätigkeit hineinbringen. Wegen der großen Zahl seiner Mündel kann er dem einzelnen persönlich nicht das bieten, was die Erziehung verlangt. Besondere Gefahren bringt die städtische Berufsvormundschaft aber für die religiöse Erziehung der Kinder. Es bedarf keines Beweises, daß der städtische Beamte auf die Pflege der religiösen und konfessionellen Erziehung nicht die Rücksicht nehmen kann, die wir gemäß den Bestimmungen des Bürgerlichen Gesetzbuches zu fordern berechtigt sind. Die Stadt Berlin hat deutlich gezeigt, was in religiöser Hinsicht von dem städtischen Berufsvormund zu erwarten ist. Sie hat bei der Unterbringung der katholischen Mündel in Berlin die Mitwirkung des Caritasverbandes und der katholischen Pfarrämter vollständig abgelehnt. Der Caritasverband Berlin hat im Verwaltungsstreitverfahren das Vorgehen des Magistrats bekämpft und unterm 27. Dezember 1912 ein obsiegendes Urteil des Kammergerichtes erstritten, wodurch wenigstens festgelegt ist, daß auch bei Einrichtung einer städtischen Sammelvormundschaft die Konfessionsgleichheit zwischen Vormund und Mündel gefordert werden kann (§ 1779 BGB.).

In diesem Rechtsstreite hat der Magistrat Berlin ein Verzeichnis von 43 Städten eingereicht, in denen die städtische Sammelvormundschaft eingeführt ist. In diesen 43 Städten haben 285 evangelische Kinder einen katholischen Sammelvormund, dagegen 6099 katholische Kinder einen protestantischen Vormund. Darunter sind Städte mit überwiegend katholischer Bevölkerung. Köln hat z. B. 1225 katholische Mündel, 385 evangelische, aber einen evangelischen Sammelvormund. Bonn 325 katholische und 77 protestantische Kinder und protestantischen Sammelvormund.

Darüber kann kein Zweifel bestehen, daß für uns Katholiken gegenwärtig viel auf dem Spiele steht bezüglich der ebengenannten Bewegung. Die großen Städte erhalten immer mehr Selbständigkeit und bilden sich gleichsam zu kleinen Republiken heraus, die sich möglichst unabhängig zu machen suchen.

Bezeichnend ist ja, daß die Berufsvormundschaft kraft Gesetzes erstrebt wird und man nicht zufrieden ist mit einer Sammelvormundschaft kraft Bestallung. Die Bedeutung dieser Bewegung wird noch durch die Tatsache beleuchtet, daß Deutschland 1 000 000 unehelicher Kinder unter 14 Jahren hat.

Zwei Jahre lang ist auf katholischer Seite beraten, was unsererseits geschehen muß, um die religiös sittliche Erziehung der bevormundeten Kinder sicherzustellen. Die Mängel der Vormundschaft, wie sie bisher gehandhabt wurde, wollen wir nicht verhehlen, andererseits aber auch die Augen nicht schließen gegenüber den Gefahren, die in der städtischen Berufsvormundschaft liegen. Durch diese Beratungen ist eine vollständige Übereinstimmung unter den Katholiken erzielt, die bisher mit dieser Frage sich beschäftigt haben. Auf dem Caritastag in Münster (1913) sind diese Grundsätze öffentlich vortragen.

Unser Ziel ist die organisierte Einzelvormundschaft.

Bezüglich der Stellung zur städtischen Berufsvormundschaft verlangen wir, daß letztere nur subsidiär sei, d. h. in den Fällen in Tätigkeit tritt, wo ein geeigneter Einzelvormund nicht zu finden ist. Unsere Aufgabe ist es nun, in den weitesten Kreisen der Katholiken das Verständnis für diese Frage zu fördern und Bereitwilligkeit für Übernahme von Vormundschaften zu schaffen. Der Einzelvormund wird in den meisten Fällen nur dann mit Interesse und Erfolg sein Amt verwalten, wenn er gut beraten ist über die ihm zu Gebote stehenden Rechtsmittel. Das kann aber nur durch eine Organisation geschehen, in der die Vormünder sich von Zeit zu Zeit zusammenfinden, um über ihr Amt zu beraten, in der sie bei dem Vorstand oder der Geschäftsstelle des Vereins sich in besonders schwierigen Fällen Rat und Hilfe holen können. Also die Organisation der Einzelvormundschaft ist die zweite Aufgabe des Kath. Männer-Sürsorge-Vereins.

Der Kath. Frauen-Sürsorge-Verein hat bereits den Beweis geliefert, daß der organisierte Einzelvormund auch die materiellen Interessen des Mündels wirksam vertreten und dazu die erzieherischen Aufgaben mit bestem Erfolg lösen kann. Die Jahresberichte der Ortsgruppen Münster, Düsseldorf u. a. geben darüber Auskunft.

3. Jugendgerichtshilfe.

Mehr als der „Einzelvormund“ hat aber in den letzten Jahrzehnten versagt die Behandlung der jugendlichen Rechtsbrecher. Besorgniserregend war schon die Zunahme der Straffälligkeit der Jugendlichen:

Im Jahre 1882 wurden im Deutschen Reich	30 719 Jugendliche verurteilt.
1896	45 962
1900	48 637
1901	49 675

Noch bedenklicher war die Zunahme der rezidiven Jugendlichen:

1889 waren	5590 rückfällig geworden.
1898	8950

„Die gewerbs- und gewohnheitsmäßigen Verbrecher zählten in ihren Reihen einen unverhältnismäßig hohen Prozentsatz solcher, die schon in der Jugend vorbestraft waren. Von den im Jahre 1898–99 in preussischen Strafanstalten eingelieferten Zuchthausgefangenen waren 26 % vor dem

achtzehnten Lebensjahre bestraft" (L. Schmitz: „Sürsorgeerziehung Minderjähriger“, S. 2).

Wer mit den aus der Schule entlassenen Jugendlichen Fühlung behalten hat, der hat auch erfahren, daß es der Regel nach für junge Burschen schon nachteilig wirkt, wenn sie nur auf die Anklagebank kommen, schlimmer noch, wenn sie in Untersuchungshaft mit ergrauten Verbrechern zusammen sitzen oder eine wenn auch noch so geringe Gefängnisstrafe verbüßen müssen. Es schwindet zu sehr das Ehrgefühl, das in der Erziehung eine nicht unbedeutende Rolle spielt. Nicht selten rühmen sich solche Burschen ihrer „Großtaten“, um den Altersgenossen zu imponieren. Auch bei Mädchen findet sich in etwas anderer Form derselbe Charakterzug, sie wollen sich interessant machen mit solchen Erzählungen. In der Sürsorgeerziehung gehören die Vorbestraften zu den schwierigsten Elementen.

Immer lauter wurden deshalb in den letzten Jahren die Stimmen derjenigen, die eine Reform des Verfahrens gegen jugendliche Rechtsbrecher verlangten. In den größeren Städten sind in letzter Zeit schon Einrichtungen getroffen, um auf Grund der bestehenden Gesetzgebung nach Möglichkeit diese allgemein anerkannten Übelstände zu beseitigen. Im Jahre 1912 hat nun das Reichsjustizamt dem Bundesrat den Entwurf eines Gesetzes vorgelegt über das Verfahren gegen Jugendliche. Der Reichstag hat ihn an eine Kommission von 28 Mitgliedern überwiesen, und diese Kommission hat inzwischen ihre Aufgabe erledigt. Es ist zu erwarten, daß in nicht zu ferner Zeit auch dieses Gesetz zum Schutze der Jugendlichen verabschiedet wird. Der Grundgedanke des Gesetzes geht dahin, daß bei jugendlichen Rechtsbrechern die Erziehung und Besserung mehr als bisher im Auge behalten werden soll, das Moment der Sühne kommt erst an zweiter Stelle. Nach diesem Gesetze ist die Möglichkeit geboten, die jugendlichen Rechtsbrecher vor der Anklagebank zu bewahren oder, wenn das Verfahren doch durchgeführt und sie verurteilt werden, sie einer Erziehungs- oder Besserungsanstalt zu überweisen, statt sie ins Gefängnis zu schicken. In leichteren Fällen kann der Jugendrichter durch Einrichtung einer Schutzaufsicht das Verfahren erledigen.

Ähnlich wie beim Sürsorgegesetz wird bei dem Verfahren gegen Jugendliche auf die Mitwirkung geeigneter Privatpersonen gerechnet. Bei den Ermittlungen über die Straftat, bei den Verhandlungen über den Jugendlichen, endlich bei den vom Richter angeordneten Maßnahmen haben die Freunde der Jugend reichlich Gelegenheit sich zu betätigen. Ob alle Erwartungen, die man auf das Jugendgericht setzt, sich erfüllen werden, muß die Zukunft lehren. Die großen Erwartungen, die man auf die Schutzaufsicht setzt, werden nicht von allen Kennern der Verhältnisse geteilt. Aber darin sind alle einig, daß das ganze Gesetz einen großen Fortschritt bedeutet und sehr erwünschte Handhaben bietet zur Rettung der gefährdeten Jugend. Anfangs werden manche Laien Scheu haben, an dieser Arbeit sich zu beteiligen, aber eine Organisation, wie sie der „Frauen-Sürsorge-Verein“ und jetzt auch der „Männer-Sürsorge-Verein“ darstellt, wird darüber hinweghelfen, sie wird das Verständnis für dieses caritative Werk fördern und den Erfolg der Arbeit wesentlich sichern.

Den Bedürfnissen der Zeit entsprechend, hat der Kath. Männer-Sürsorge-Verein die Jugendgerichtshilfe als eine seiner besonderen Aufgaben erwählt. Er handelt damit im Sinne der hochwürdigen Bischöfe, die schon 1912 in Sulda auf die Bedeutung dieser Arbeit hingewiesen haben.

So groß die Errungenschaften unserer Zeit sind, sie drohen verhängnisvoll zu werden, wenn nicht die Gesellschaft sich der gefährdeten Jugend annimmt in all den Fällen, wo die Eltern der Kinder ihre Aufgabe nicht erfüllen können oder wollen. An diesem Werke will der Männer-Fürsorge-Verein mitarbeiten, deshalb hat er sich zur besonderen Aufgabe gestellt: Fürsorge, Vormundschaft und Jugendgerichtshilfe.

Der Verein besteht zurzeit in folgenden Städten: Aachen, Bochum, Bottrop, Castrop, Cleve, Crefeld, Köln, Dortmund, Düren, Düsseldorf, Erfurt, Essen, Frankfurt, Gelsenkirchen, Hamm, Heidelberg, Herne, Hildesheim, Lünen, Meß, Münster, Paderborn, Vierßen, Wattencheid, Wiesbaden. Vorsitzender der Zentrale ist Domkapitular Bartels in Paderborn, der bereit ist, weitere Auskunft zu erteilen namentlich zum Zwecke der Gründung neuer Ortsgruppen.



Das Hirtenwort der Bischöfe zur Aufklärungsfrage.

Don Hardø Schilgen S. I., Bonifatiushaus bei Emmerich.

Auf allen wissenschaftlichen Gebieten gibt es Probleme, die lange Zeit unerörtert ruhen, bis eine Anregung sie zu aktuellen Fragen macht, die dann gebieterisch Antwort heißen. So erging es auch der sexuellen Aufklärung der Jugend. Am Anfang dieses Jahrhunderts glaubten manche in der Unwissenheit über geschlechtliche Dinge die tiefste Wurzel der entsetzlich um sich greifenden Sittenlosigkeit der Jugend entdeckt zu haben und priesen deshalb die Aufklärung als das beste Mittel zur Bewahrung jugendlicher Keuschheit. Wenn man die Kinder möglichst früh mit diesen Tatsachen und Vorgängen bekannt mache, den Schleier, mit dem man bisher die Entstehung des Lebens sorgfältig verborgen habe, unbedenklich lüfte, würden diese Dinge den Reiz des Geheimnisvollen verlieren und damit ihre Anziehungskraft auf die Jugend einbüßen. In Artikeln, Schriften und Reden wurden diese Ansichten verbreitet und die Vorschläge ungesäumt in die Tat umgesetzt.

Die Frage der sexuellen Belehrung stand plötzlich im Vordergrund des Interesses; man mußte Stellung zu ihr nehmen. Die ersten, alles Maß übersteigenden Vorschläge wurden von allen katholischen Pädagogen entschieden abgelehnt; manche hielten eine maßvolle, der Eigenart und den Bedürfnissen des einzelnen angepaßte Belehrung für angebracht; andere traten für eine systematische, schon in der Schule beginnende Aufklärung ein, die gemeinsam erteilt oder durch Jugendschriften vermittelt werden könne; es gab auch solche, die jede Aufklärung verwarfen, ihr jede Berechtigung aberkannten.¹ Eine Einigung auch nur in den wichtigsten Grundfragen war bisher nicht zu erreichen. Und doch ist von der richtigen Antwort viel, unbeschreiblich viel, die Reinheit der Jugend, zum großen Teil abhängig. Den verschiedenartigen

¹ Vergleiche die orientierenden Artikel von Dr. J. Hoffmann im Lexikon für Pädagogik II. Bd., S. 330 ff., sowie dessen Buch: Die Erziehung der Jugend in den Entwicklungsjahren, Herder³ 1913. Die nichtkatholische Literatur auf diesem Gebiete bezeichnet Förster (Sexualethik und Sexualpädagogik, Vorwort) wegen der Unsicherheit der prinzipiellen Gesichtspunkte als „durchaus inferior“. Die beste katholische Schrift ist wohl E. Ernst, Elternpflicht, Bußon und Bercker, Kevelaer³ 1906.

Vorschlägen und Zumutungen standen vielfach Eltern und Erzieher unklar, unentschlossen gegenüber.

Welch ein Glück ist es da für uns Katholiken, daß in solch wichtigen Kulturfragen, deren allseitig befriedigende Lösung selbst den redlichsten Bemühungen nicht gelingen will, das Wort unserer gottgesetzten Hirten das Dunkel erhellt und einen Weg zeigt, auf dem wir einheitlich vorangehen können, ohne fürchten zu müssen, auf einen Abweg geraten zu sein. In ihrem gemeinsamen Hirtenbrief vom Jahre 1908 warnten sie bereits vor jenen, „die eine möglichst frühzeitige Aufklärung der Kinder über geschlechtliche Dinge als Hauptpflicht der Erziehung bezeichnen und als erstes Schutz- und Bewahrungsmittel anpreisen. Glaubt ihnen nicht; es sind falsche Propheten“. Wenn auch „in reiferem Alter ein warnendes oder beruhigendes Wort der Aufklärung . . . angezeigt sein“ könne, so sei doch „mit bloßer Aufklärung noch nichts erreicht, und eine vorzeitige Aufklärung könne alles verderben“. Jetzt haben sie auf der Suldaer Konferenz v. J. nochmals Stellung zu dieser Frage genommen und klar gesagte Leitsätze aufgestellt, an die wir uns in Zukunft halten müssen.¹ Unsere Ausführungen möchten die durch das bischöfliche Hirtenwort geschaffene Lage kennzeichnen und erläutern.

I.

Bei aufmerksamem Lesen des Hirtenbriefes kann man leicht den Grundgedanken finden, dem alle Ausführungen entspringen: Die Unbefangenheit und nicht das Vertrautsein mit sexuellen Dingen ist der beste Schutz jugendlicher Herzensreinheit. Deshalb muß diese Unbefangenheit sorgfältigst erhalten werden, solange es geht. Das ist der von den Bischöfen aufgestellte Leitsatz für die Erziehung zur Keuschheit. Wir lesen ihn aus jeder Zeile ihres Schreibens. Einleitend wiederholen sie ihre Warnung vor der zu frühzeitigen Aufklärung und bedauern, daß eine gewissenlose Kunst und Literatur fortwährend das Geschlechtliche in die Öffentlichkeit zerre und schon im Kinde mit der Neugierde die böse Lust wecke und reize. Öffentliche Aufklärung würde die Gefahr noch vermehren, daß der Jugend das Schamgefühl vollends verloren gehe; und doch sei dieses der feinste und stärkste Selbstschutz, das unentbehrliche und unersehbliche Bewahrungsmittel gegen das Laster der Unkeuschheit. Deshalb müsse diese Schamhaftigkeit eine Haupt Sorge der Erziehung sein; alles, was die Aufmerksamkeit der Jugend unrein reizen könne, schlechte Bücher, schlechte Bilder, schlechter Verkehr, sittliche Gefahren, solle ferngehalten, ihr Alleinsein und Umgang überwacht werden. Gesunde, sittlich stärkende Lektüre, unschuldige Freuden, gute Gesellschaft soll ihren Geist beschäftigen und ablenken. Gewöhnung an Arbeit, an Selbstüberwindung und Entagung, Stählung des Willens und vor allem die in zarter Jugend beginnende, durch alle Jahre planmäßig fortgesetzte, in den Entwicklungsjahren ganz besonders umsichtig geleitete religiöse Durchbildung, die Bestrahlung und Durchleuchtung, die Aufklärung und Verklärung des ganzen Wesens und Lebens des Kindes durch das Licht des Glaubens und die Einflüsse der Gnade, sollen das Kind stärken für die kommenden Versuchungen. Und in bezug auf sexuelle Dinge erklären sie nachdrücklich: „Was

¹ Vgl. auch in dieser Zeitschrift oben S. 171–173 die Übersicht von A. J. Rosenbergs.

heutzutage bitter not tut, was besonders dem Kinde von heute not tut, ist nicht das Reden, sondern das Schweigen über diese Dinge; man muß wieder lernen und lehren, ehrfürchtig darüber zu schweigen, wie sich dies jeder edlen Natur von selber nahelegt." Eindringlicher konnten sie die Mahnung nicht umschreiben: haltet die Gedankenwelt des Kindes möglichst rein von diesen Vorstellungen!

Mit dieser starken Betonung des Schweigens und der Erziehung zur Schamhaftigkeit wollen die Bischöfe keineswegs jede sexuelle Belehrung verbieten. Sie selbst geben ausdrücklich die Berechtigung einer Aufklärung zu, die sich als notwendig herausstellt. Es bedurfte dann aber keines weiteren Hinweises von ihrer Seite, daß diese Belehrung im Geiste der anderen Ausführungen gehalten sein muß und vor allem nicht in Widerspruch treten darf mit dem Grundgedanken ihres Hirten Schreibens. Die wenigen näheren Bestimmungen über die Erteilung dieser Belehrung zeigen hinlänglich, daß ihrer Auffassung nur eine Aufklärung entspricht, die das Schamgefühl des Jugendlichen sorgfältig schont, seine Gedankenwelt möglichst von diesen Dingen ablenkt und dem einzelnen das und nur das mitteilt, was ihm hilft die Keuschheit zu bewahren. Das ist also die einzige von unseren Oberhirten als zulässig anerkannte Aufklärung. Wir sind den Bischöfen für diese Klarstellung zu großem Danke verpflichtet; denn nun können wir, auf ihre Auktorität gestützt, zu den verschiedenartigen Anschauungen auf diesem Gebiete Stellung nehmen.

Unvereinbar mit dem bischöflichen Hirtenwort sind die Bestrebungen jener, die dem Kinde auf jede Frage die ganze Wahrheit geben, es schonungslos über die diesbezüglichen Organe und Funktionen aufklären wollen. Ernste Pädagogen haben ihre Ansichten längst abgelehnt. So sagt Hoffmann (Lexikon der Pädagogik II, 353): „Die eingehende anatomisch-physiologische Belehrung droht die mächtigste Schutzwehr gegen unsittliche Handlungen, nämlich die Schamhaftigkeit, mit Gewalt wegzureißen.“ „Alle Pädagogen sind darüber einig, daß viel gewonnen ist, wenn es gelingt, des Kindes Phantasie und Aufmerksamkeit vom Gebiete des Sexuellen fernzuhalten, wenn das Kind lange ein Kind bleibt.“ (Ebenda S. 339.) In dieser Schamhaftigkeit schienen aber manche nur eine engherzige Prüderie zu sehen, die nicht energisch genug bekämpft werden könne. Sie übersahen ganz, daß es im Menschen eine Begierlichkeit gibt, die bei der Belehrung und infolge der Belehrung sich regt. Sie bedachten nicht, daß die Jugend ganz unfähig ist, Wahrheiten von solcher Wucht und Tragweite entsprechend zu würdigen, daß sie nur zu leicht das Wissen mißbraucht, um Ausschreitungen zu begehen, auf die sie ohne diese Belehrung nie gekommen wäre. Sie mißkannten ganz den Wert der Schamhaftigkeit, dieses unerläßlichen, unersehblichen Bewahrungsmittels der Reinheit, deren Bedeutung schon der Heide Plautus mit den Worten kennzeichnet: Ego illum periisse duco, cui periit pudor.

Wem die Scham wich von den Wangen,

Der ist selbst zugrund' gegangen.

Es ist ein Segen für die Jugend, daß unsere Bischöfe durch ihr Wort entschieden eingetreten sind für diesen altbewährten Schutzwall jugendlicher Reinheit, da sie die Sorge für Schamhaftigkeit und ehrfürchtvolles Schweigen nicht genug betonen zu können glauben. Aufklärung geben sie nur zu, „soweit“ sie erforderlich ist; sie soll mit größter Vorsicht und Zurückhaltung

behandelt werden. Sie muß dann den Schutzwall der Keuschheit möglichst schonen, darf ihn auf keinen Fall niederreißen. Nur das, was der einzelne wissen muß, um die Keuschheit zu bewahren, darf gesagt werden; sonst ist Schweigen, ehrfurchtsvolles Schweigen geboten.

Was der einzelne wissen muß, um keusch zu bleiben, ist individuell zu beurteilen; also ist eine gemeinsame, öffentliche Aufklärung unzulässig: ein weiteres Ergebnis des Hirtenbriefes. Solche Versuche mögen bisher in bester Absicht unternommen worden sein, in Zukunft sind sie für uns nicht mehr statthaft. „Unter vier Augen“ läßt sich manches Wort sagen, das öffentlich gesprochen peinlich berührt. Wie richtig sagt Ernst (Elternpflicht, 104): „Öffentliche Belehrung . . . müßte das Schamgefühl auf beiden Seiten schwer verletzen, ja, ein Zartempfindender müßte beinahe unfähig sein, sie zu geben.“ Zutreffend bemerkt Hoffmann (Lexikon der Pädagogik, II, 355): „Die Kinder würden wohl untereinander ebenso ungeniert über dieses Thema sprechen, wie über andere Lehrgegenstände.“ Bemerkenswert ist das Urteil, das die von der Gesellschaft deutscher Naturforscher und Ärzte aufgestellte Unterrichtskommission im Jahre 1906 gefällt hat. (Zeitschrift für Frauenbildung, V.) Es war der Vorschlag gemacht worden, im Gange des biologischen Unterrichtes an den höheren Mädchenschulen könne ungesucht an eine Reihe von Sachverhältnissen, die zur Sprache kommen müßten, sich später die Belehrung über das Geschlechtsleben anknüpfen. „Die Kommission war einstimmig der Meinung, daß solche Belehrungen, wie überhaupt, so namentlich auch auf der Mädchenschule nicht in den Unterricht selber gehören, daß sie vielmehr anderen Instanzen zu überlassen sind, die für diese bedeutungsvolle und schwierige, ein hohes Maß von Takt erfordernde Aufgabe besonders geeignet sind.“ Das Urteil der Bischöfe ist also wohlbegründet.

Mit gleicher Entschiedenheit lehnen sie eine Aufklärung durch Jugendschriften ab. Schon E. Ernst (Elternpflicht, 118) warnte vor solchen Versuchen: „Was in dem betreffenden Fall mit feinstem Takt unterschieden werden muß, bleibt größtenteils unbeachtet: das Naturelle, der Grad geistiger Reife, die hundertertelei Umstände der Vorerziehung und Umgebung. Mag ein solcher „Unterricht“ noch so gut ausgedacht sein, in einem oder anderen Punkt — manchmal in sehr vielen und wichtigen — überschreitet er doch die Grenze, oder er erreicht sie nicht, was beides verhängnisvoll ist. Immer bleibt „der heiligende Gedanke“ etwas sehr Ungewisses, wofern er nicht durch „das heilige Wort“, Auge in Auge, vermittelt wird. Sich dieses anzueignen, nicht den unreifen Kindern Schriften in die Hand zu geben, die der Mühe und Selbstverleugnung bei der Belehrung entheben, ist eben Elternpflicht.“ Fügen wir hinzu: Bei der mündlichen Belehrung hat man es in der Gewalt, durch Ton und Betonung das Hauptgewicht auf die edle, christliche Auffassung zu legen und mit flüchtigen Worten das zum Wissen Notwendige zu sagen. Die einzelnen Worte werden vergessen, der Sinn, die Auffassung bleibt. Bei der Belehrung durch ein Buch ist es dem Jugendlichen überlassen, was er als die Hauptsache betrachtet, welche Auffassung er herausliest, wo er verweilt, was er übersieht. Zeugen Schriften, wie die der Frau Dr. Emmanuele Meyer und des Dr. Georg Buschan, auch von dem ernstesten Bestreben, der Jugend zu helfen, so wissen wir jetzt, daß dieser Weg verfehlt ist. Nicht einmal als Vorbild mündlicher Belehrung können sie trotz des Guten, das sie enthalten, noch in Betracht kommen, da sie in

der Aufklärung, das jugendliche Schamgefühl zu wenig achtend, viel zu weit gehen und die zuerst erschienene Schrift Ansichten vertritt, die nur Verwirrung anrichten können.

Nicht jede Aufklärung wird von den Bischöfen verworfen: das ist eine sehr beachtenswerte Feststellung gegenüber jenen, die jede Belehrung als ungehörig und verwerflich bezeichnen. Mag die Erfahrung früherer Zeiten, mag der Verlauf der eigenen Jugend noch so klar die Überflüssigkeit einer Aufklärung ergeben, für die Allgemeinheit von heute beweist das nichts. Wir können uns jetzt auf der Bischöfe Hirtenwort berufen, um jede Ausschreitung auf diesem Gebiete abzuweisen, wir müssen uns jetzt aber auch nach ihren Worten richten, wenn sie erklären, daß Aufklärung notwendig sein kann. „Wo es notwendig ist“, „Macht sich für Schulentlassene das Bedürfnis sexueller Belehrung geltend“, „Soweit Aufklärung notwendig ist“ lauten ihre Wendungen, und sie geben Anweisungen, wie und von wem die Belehrung dann gegeben werden soll: da ist nicht zu rütteln an der Tatsache, daß die Bischöfe für eine sich als notwendig erweisende Aufklärung eingetreten sind.

Die Behandlung der Frage im gesamten Hirtenbriefe ergibt noch eine wichtige Folgerung: die Aufklärung ist ein Mittel zur Bewahrung der Keuschheit. Sie ist nicht das Mittel, nicht das Hauptmittel; ein Mittel; sagen wir für viele Fälle Vorbedingung für die Erhaltung der Herzensreinheit. Das heißt: ohne andere Mittel wird sie nichts erreichen; bei einzelnen vielleicht etwas, für die Gesamtheit nichts. „Mit bloßer Aufklärung ist noch nichts erreicht“, sagt das Hirten Schreiben. An erster Stelle setzt sie sorgfältig gehütetes Schamgefühl voraus, ohne das ihre wohlthuenden Wirkungen überhaupt unmöglich sind; was dann aber die Keuschheit eigentlich bewahrt, ist einzig religiöse Gesinnung und religiöse Betätigung.

Es sei zusammenfassend nochmals gesagt: durch Auktorität der Bischofskonferenz in Sulda ist nur jene Aufklärung als berechtigt anerkannt und als zulässig bezeichnet, die, von berufener Seite erteilt, dem einzelnen das, aber auch nur das sagt, was er wissen muß, um die Keuschheit zu bewahren. Dieser Begriff muß stets untergelegt werden, wenn in diesen Ausführungen von Aufklärung die Rede ist. Nicht ausgeführt ist in dem Hirten Schreiben, wann die Notwendigkeit einer Belehrung eintreten kann, und was dann gesagt werden soll. Das muß aus den Erfahrungen praktischer Jugendpflege im Einklang mit den bischöflichen Erklärungen beurteilt werden. Suchen wir dieses festzustellen.¹ Bei diesen Ausführungen läßt sich dann auch am geeignetsten darlegen, von wem diese Belehrung nach den Bestimmungen der Bischöfe gegeben werden darf.

II.

Die Notwendigkeit einer sexuellen Belehrung im allgemeinen wird heute wohl von fast allen Erziehern zugestanden; jetzt haben neunzehn Bischöfe diese Auffassung bestätigt. Die leichtsinnige, unerfahrene, arglose Jugend braucht eben überall Leitung und Führung, sonst geht sie in die Irre. Nun gibt es aber, wie Förster bemerkt, „wohl kein Gebiet menschlichen Lebens, auf welchem

¹ Es würde zu weit führen, wollten wir auf alle gemachten Vorschläge hier eingehen. Vor allem ist es vieljährige Erfahrung an zahlreichen Jugendlichen, die hier zu Worte kommt.

sich zügelloses und gedankenloses Handeln oder Gehenlassen so tragisch und unerbittlich durch körperliche und geistige Zerstörung eigenen und fremden Daseins rächt, als das geschlechtliche Gebiet". Dementsprechend müsse „die Hauptaufmerksamkeit aller Erzieher darauf konzentriert sein, den Heranwachsenden gerade hier die rechte Aufklärung und die geeigneten geistigen Hilfen zu geben".¹ Wir stehen nun vor der Aufgabe, festzustellen, welches diese rechte Aufklärung und die geeignete geistige Hilfe ist. Wie das Hirten Schreiben der Bischöfe betont, ist „mit bloßer Aufklärung noch nichts erreicht". Ratlos steht die Jugend vielfach dem neuen Wissen gegenüber; sie weiß nicht, wie sie alles auffassen und beurteilen soll: das Wichtigste bei der sexuellen Aufklärung ist die richtige, edle, christliche Auffassung und dann das rechte Gewissen, so daß jeder weiß, was Sünde ist, und wie er sich den aufdrängenden Gedanken und Versuchungen gegenüber zu verhalten hat. Aus diesen Bemerkungen und den Weisungen des Hirten Schreibens läßt sich unschwer zeigen, welches die Aufgabe der Aufklärung für die einzelnen Altersstufen und verschiedenartigen Bedürfnisse der Jugend sein muß. Wir möchten hier — vielleicht ist diese wichtige Unterscheidung nicht immer genügend beachtet worden — die Belehrung über sich selbst vollständig trennen von der Belehrung über die Entstehung des Lebens und diese letztere teilen in die Belehrung über die Mutterschaft und jene über die Ehe. Denn in den meisten Fällen müssen diese verschiedenen Belehrungen ganz unabhängig voneinander erteilt werden. Selbst für das Mädchen fällt die Belehrung über sich selbst und über die Mutterschaft keineswegs notwendig zusammen.

1. Für das Kind — wir berücksichtigen hier nur normale Verhältnisse — ist die völlige Unkenntnis sexueller Dinge der ideale Zustand. Seine Keuschheit ist unbewußt, eine Verbindung von Unwissenheit und Schamhaftigkeit. Gott hat es in seiner Weisheit so gefügt, daß die Geschlechtsorgane noch einem anderen Zwecke dienen. Damit ist die Frage nach ihrer Bedeutung für das Kind erledigt; es ahnt nichts Weiteres. Man kann auch leicht dem Kinde klar machen, daß es den Körper geziemend bedeckt halten muß, ihn nicht unnötig berühren darf. Diese zarte Schamhaftigkeit, die des Kindes Gedanken von allem Unreinen fernhält und es jede Gefahr von außen fliehen lehrt, dieses „unentbehrliche und unersehbare Bewahrungsmittel" der Keuschheit muß mit größter Sorgfalt gepflegt werden, damit nichts die kindliche Unbefangenheit störe und seine Neugierde reize.

Ein kritischer Zeitpunkt ist für jeden Menschen das Eintreten der Reife. Die Vorgänge im Körper rufen notwendigerweise Fragen wach, die das Kind selbst nicht beantworten kann, die eine Belehrung gebieterisch fordern. Besonders wichtig ist diese Belehrung für den Knaben, den wir hier an erster Stelle berücksichtigen. Denn nicht selten rufen diese Vorgänge eine große Unruhe im Knaben hervor. Er empfindet es peinlich, daß in ihm, ohne seinen Willen, gegen seinen Willen etwas vor sich geht, dem er hilflos gegenübersteht. Wenn die Erscheinungen wiederkommen, wächst seine Unruhe; er versteht sich selbst nicht mehr und wird daher leicht scheu und mißtrauisch. Ein beruhigendes, belehrendes Wort wäre für jeden nicht nur eine große Wohltat, es ist für zahllose Fälle das einzige Rettungsmittel vor dem Verführer.

¹ Jugendlehre 1909, S. 601. Den dort gemachten Vorschlägen können wir allerdings nicht zustimmen, da sie nach unserer Ansicht zu weit gehen.

Wir stehen vor der Tatsache, daß nach Feststellung der Ärzte ein erschreckend großer Teil unserer heranwachsenden Knaben der geheimen Sünde verfallen ist. Das ist doch ein Zustand, mit dem wir uns nicht abfinden dürfen. Der Seelsorger kann ebenso feststellen, daß die allermeisten durch Verführung in den Entwicklungsjahren zu dieser Sünde gekommen sind. Die Unwissenheit, Arglosigkeit und das unabweisbare Bedürfnis nach Klarheit über sich selbst lieferte sie dem Verführer aus, der sich ihnen vielfach aufdrängte und sie in den allermeisten Fällen nur sündigen lehrte. Die Sünde selbst erscheint ihnen als eine verbotene, aber harmlose Spielerei: der jugendliche Geist ist noch unfähig, das Entsetzliche und Verderbliche dieses Treibens zu übersehen, und die Macht der Gewohnheit hält dann das Opfer unerbittlich fest. Andere kommen durch mehr oder weniger als sündhaft erkanntes Nachgeben zu dieser Sünde.

Sollte ein beruhigendes Wort über ihren Zustand, das anderweitige Belehrung überflüssig macht, und die liebevolle, eindringliche Warnung vor den gerade jetzt drohenden Gefahren in sehr vielen Fällen nicht wie eine Schutzimpfung gegen das Laster wirken? Eine Schutzimpfung ist stets berechtigt, ja geboten, wenn Gefahr droht; sie selbst muß aber unbedenklich gegeben werden können.

Für den Knaben wäre es der Hinweis, daß die von Gott als Strafe zugelassene Begierlichkeit jetzt anfangen sich in ihm zu regen. Er brauche darüber nicht unruhig werden, es trete bei jedem Knaben ein; er müsse lernen, sich um diese Lockungen der Sinnlichkeit nicht zu kümmern. Sünde, unkeusch wäre es erst, wenn er dem Wohlgefallen an diesen Erregungen irgendwie nachgebe. Sein Lebensglück sei nun davon abhängig, daß er die Leidenschaft beherrsche, und Nachgeben sei viel verderblicher, als er jetzt einsehen könne. Man beruhige ihn auch über etwa vorkommende Träume und andere Vorgänge im Schlafe. Eine Warnung vor Kameraden, die vielleicht über solche Dinge sprechen oder ihn zum Bösen verführen wollen, schließe die Belehrung.

Für das Mädchen wird die Mutter entsprechende Worte der Beruhigung und Warnung finden.

Eine Belehrung dieser Art — Aufklärung können wir sie eigentlich nicht nennen — sollte um die Zeit der eintretenden Reife unbedingt jedem unter vier Augen gegeben werden. Eine sorgfältig gepflegte Schamhaftigkeit ist allerdings die notwendige Voraussetzung einer günstigen Wirkung und wird dieselbe in den meisten Fällen auch gewährleisten. Jede weitergehende Belehrung über die eigentliche Bedeutung dieser Vorgänge ist für den Knaben nicht allein vollkommen überflüssig, sondern geradezu verderblich. Er vermag Wahrheiten von solcher Wucht und Tragweite noch nicht zu fassen und zu würdigen. Darum sollte unbedingt jedes Wort, jede Wendung, die ihm verraten könnte, es gebe hier noch etwas, was man ihm aber jetzt noch nicht mitteile, sorgfältigst vermieden werden. Der Knabe besonders soll glauben, er wisse nun alles; so ist die Gefahr beseitigt, daß er diesen Vorgängen noch weitere Aufmerksamkeit schenkt; die Geisteswelt des Kindes ist abgelenkt von diesen Dingen, und damit ist die Mahnung unserer Oberhirten in vollstem Maße erfüllt.

2. Während die Belehrung über sich selbst einem jeden bei eintretender Reife erteilt werden soll, ist die Notwendigkeit einer Belehrung über die Entstehung des Lebens, der eigentlichen Aufklärung, von ganz andersartigen

Bedingungen abhängig. Sie zerfällt zwar in zwei, zeitlich oft jahrelang auseinanderliegende Stufen, nämlich in die Belehrung über die Mutterwürde und jene über die Ehe; doch sind die Gründe, welche diese Aufklärung notwendig machen können, fast dieselben.

Eine Belehrung kann geboten sein, wenn sich bei dem Jugendlichen eine suchende Neugierde bemerkbar macht. Kindlichem Geplauder über die Herkunft der Kinder suche man unauffällig eine andere Richtung zu geben, und man gebe acht, ob die Frage nur ein plötzlicher Einfall war, oder ob das Kind sich schon ernstlich mit ihr beschäftigt. Im allgemeinen interessieren sich die Mädchen viel eher für diese Frage als die Knaben. Es kann sein, daß sich bei ihnen schon mit dem dreizehnten Jahre oder noch früher infolge des Verkehrs mit Freundinnen, die vorzeitig hinter das Geheimnis gekommen sind, das Bedürfnis nach Belehrung geltend macht, während sechzehn- bis siebzehnjährige Jünglinge über diese Frage noch nicht ernstlich nachgedacht haben. Unwahres zu sagen kann nie gebilligt werden; die ganze Wahrheit stets zu sagen, verbietet die Klugheit. Genügt die Antwort, die Kinder schenkt der liebe Gott den Eltern, nicht mehr, so ist eine ruhige Belehrung angezeigt, damit das Kind sich nicht anderswo, aus schmutzigen Quellen die nötigen Informationen holt. Nur zu leicht erfährt es dann zu viel, es lernt nicht in christlicher Weise über die Mutterwürde denken, und gewöhnlich ist dann mit dieser Vorstellung der Begriff des Unerlaubten verbunden.

Weit verderblicher kann die Wirkung sein, wenn bei der heranwachsenden Jugend die Aufmerksamkeit auf die Fortpflanzung gelenkt ist und sie nun hinter das Geheimnis zu kommen sucht. Nichts wird unversucht gelassen, um Aufschluß über diese Fragen und Zweifel zu erhalten. Manchmal beginnt ein wahres Suchen, und wo sich in Bildern, Büchern, Konversationslexika, Schaustellungen usw. nur etwas erwarten läßt, das ihnen ihre Fragen beantwortet, ist ihre Aufmerksamkeit fieberhaft gespannt. Die Antwort auf eine Frage rollt weitere Fragen auf, und so steht das ganze Geistesleben unter dem Zeichen dieses Stragens. Gewöhnlich kommt dann eine weitere Gefahr hinzu, nämlich die Aufklärung von unberufener Seite. In der rohesten Form, mit nicht wiederzugebenden Ausdrücken wird so vielen das nötige „Wissen“ vermittelt mit einem Hinweis auf die Möglichkeit des eigenen Genusses, der als das Schönste und Erstrebenswerteste auf der Erde hingestellt wird. Da steht nun der arme Mensch hilflos diesem Wissen gegenüber, und in seinem Innern regt sich die Begierlichkeit, die den Ruf der Welt und Umgebung, als ob der Sinnengenuss so überaus herrlich sei, begierig aufgreift, und wie eine hungrige Bestie an den Gittern des Käfigs rüttelt, um frei zu werden. Wenn sich auch manche in solchen Versuchungen standhaft zeigen, so ist doch die erste Einführung in dieses Gebiet von den niedrigsten, häßlichsten Vorstellungen begleitet, und alle Erzieher machen aufmerksam, daß von dem ersten Eindruck außerordentlich viel abhängt; durch ihn erhalten die meisten ihre Geistesrichtung, die später nur schwer geändert werden kann. Man darf sich nicht wundern, daß die Jugend keine edle Auffassung von der Ehe hat, wenn niemand sie ihr gibt, wenn sie nur das Wort verdorbener Kameraden und der eigenen Leidenschaft in dieser Lage hört. Viel schlimmer ist, daß Zahllose nicht allein in niedriger Weise belehrt, sondern infolge dieser Aufklärung der Unsitlichkeit anheimfallen.

Wohl ist die Unbefangenheit ein großes Gut, das sorgfältig bewahrt

werden muß. Sie hört aber auf ein Gut zu sein und wird ein Unglück, wenn in ihr die Ursache des sittlichen Verderbens liegen kann. Darum ist eine entsprechende Belehrung angezeigt, wenn die jugendliche Wißbegierde, durch irgendeinen Zufall gereizt, Aufklärung sucht, oder die Gefahr einer unheilvollen Aufklärung vorliegt, der man auf andere Weise nicht vorbeugen kann. Allgemeine Ansicht und überall Brauch ist es heute, dem Jüngling vor dem Eintritt in die Kaserne das Nötige zu sagen. Nicht weniger notwendig ist eine Belehrung für manches Mädchen, das in eine dienende Stellung muß. Daß vor der Ehe oder auch schon vor der Verlobung die jungen Leute in entsprechender Weise unterrichtet werden müssen, ist selbstverständlich, wird aber nicht überall genügend gehalten. Sehen wir nun zu, was im einzelnen Falle gesagt werden muß. Für die Belehrung über die Mutterwürde genügt es, kurz etwa folgenden Gedanken auszuführen.

Gott hat es gewollt, daß jeder Mensch aus einem winzigen Keime entsteht, den er unter das Herz der Mutter gelegt hat. Will er den Eltern ein Kindchen schenken, so bewirkt er, daß dieser Keim anfängt zu wachsen. Wenn das Kindchen allein leben kann, wird es zur Welt geboren. Der Hinweis auf die seligste Jungfrau Maria, die den Heiland auch so unter ihrem Herzen zu Elisabeth getragen hat, wird die Belehrung heben und verklären. Man unterlasse nicht, das Kind aufmerksam zu machen, daß dieses nichts Unkeusches sei, sondern etwas heiliges, Hohes, dem man Achtung und Ehrfurcht entgegenbringen müsse, über das man nicht unnötig und vor allem nicht leichtfertig sprechen dürfe.

In dieser Aufklärung soll jede Andeutung der Vaterschaft unbedingt unterbleiben. Die von den Bischöfen vorgeschriebene Zurückhaltung muß hier an erster Stelle beobachtet werden. „Je weniger Stoff dem Nachdenken hier geboten wird, desto besser“, sagt P. Franz (Stimmen aus Maria-Saach LXX, 68) sehr richtig. Es ist auch nicht einzusehen, weshalb das Kind sofort die ganze Wahrheit wissen soll. Selten wird eine diesbezügliche Frage gestellt werden, die dann mit den Worten beantwortet werden könnte: die Liebe des Mannes zur Frau bewirkt, daß dieser Keim zur Entwicklung kommt. Schamhaft erzogene Kinder werden sich mit dieser Belehrung ganz zufrieden geben und die Mahnung, über diese Dinge mit andern nicht zu sprechen, gewissenhaft befolgen.

So kann die Jugend ahnungslos, unberührt von der eigentlichen Welt des Geschlechtlichen heranwachsen; ihre Keuschheit erstarkt zur Tugend, und ihr helles offenes Auge strahlt den Frieden wider, den die Kindesunschuld allein geben kann. Glücklich ist jeder, der mit freudiger Wehmut zurückdenken kann an die seligen Jahre kindlicher Unbefangenheit und Unwissenheit, und der Tag, der sie ihm raubte, ward für viele ein Trauertag, da sie an ihm aus einem Paradiese vertrieben wurden. Erhalten wir dieses doch der Jugend, solange es geht!

Aber ist es denn wirklich wahr, daß die Belehrung über die Ehe notwendigerweise die Jugend aus diesem Paradiese vertreibt? Was Gott anordnet, kann doch nicht so brutal sein! Die Elternwürde ist etwas Großes, Herrliches, Heiliges. „Die Kinder sind die Edel Frucht des geheimnisvollen Zusammenwirkens der Eltern mit dem Schöpferwillen Gottes“ (Hirtenbrief 1914). Die Ehe ist Teilnahme an der Schöpfermacht Gottes, von Christus zur Würde eines Sakramentes erhoben, ein Abbild der wunderbaren Vereinigung des

Gottmenschen mit seiner Kirche. Aus freier Güte, nicht weil er es nicht anders einzurichten vermochte, wollte Gott die Eltern teilnehmen lassen an der Würde und dem Glücke, Menschen das Dasein schenken zu können. So hat er es denn angeordnet, daß die Ehegatten liebend sich ganz vereinigen sollen, ähnlich wie Mutter und Kind sich liebend umarmen; ein Denkmal ihrer Liebe soll ihr Kind werden. Wenn er es auch so gefügt hat, daß mit diesem Verkehr ein Wohlgefühl verbunden ist, so darf das nicht die Hauptsache sein; es muß als Nebensache betrachtet und behandelt werden. Nur der Mißbrauch des Körpers, das freiwillige, unerlaubte Wohlgefallen an diesen Dingen ist unkeusch und schwere Sünde. Soll wirklich eine Belehrung, die in dieser Weise eine möglichst hohe, wahrhaft edle und christliche Auffassung von der Ehe vermittelt und wiederum die Aufmerksamkeit möglichst vom Geschlechtlichen ablenkt, die herangewachsene Jugend um ihre Ideale bringen und ihr den Schmelz rauben? Eine Aufklärung, die sich an erster Stelle in wissenschaftlich exakter Beschreibung von Organen und Vorgängen ergeht und kaum ein Wort für das Große und Ideale der Ehe findet, muß allerdings geradezu niederschmetternd auf einen ahnungslosen jungen Menschen wirken. Die Notwendigkeit dieses Wissens, auf das heute vielfach so großes Gewicht gelegt wird, selbst für Eheleute, wäre schwer zu beweisen. Ebenso, wie man für die Nahrungsaufnahme keine eingehende Kenntnis der inneren Organe braucht, ist sie hier zu entbehren; sie ist Sache der Ärzte und Hebammen. Gegen so eine Belehrung lehnt sich das Schamgefühl mit aller Entschiedenheit auf, und dieses muß, so wollen es die Bischöfe, möglichst geschont werden. Hier vor allem gilt ihre Mahnung: Nicht das Reden tut not, sondern das Schweigen, ehrfurchtsvolles Schweigen. Es wird heutzutage viel zu viel über diese Dinge gesprochen. Die Belehrung muß also das Hauptgewicht auf die edle, christliche Auffassung von der Ehe legen und so die Jugend in den Stand setzen, vornehm über all diese Dinge zu denken und alles Gemeine, Niedrige entrüstet abzuweisen. Läßt sich eine herrlichere, lohnendere Aufgabe denken, als einem edlen jungen Menschen in dieser für sein Lebensglück vielfach entscheidenden Frage die rechte Aufklärung und geeignete Hilfe zu bieten? Wer sind denn jene, die zu dieser Aufgabe berufen sind?

3. Die Bischöfe haben nicht unterlassen, genau zu bezeichnen, wer gegebenenfalls die Aufklärung erteilen soll. Es dürfte nicht zu viel behauptet sein, wenn hier von einer Pflicht gesprochen wird. Ein Beschluß der Bischofskonferenz sagt: „Macht sich für Schulentlassene das Bedürfnis sexueller Belehrung geltend, so ist sie bei Mädchen von der Mutter, bei Jünglingen von der Mutter oder dem Vater oder in beiden Fällen auch von dem Beichtvater mit großer Vorsicht zu erteilen.“ Diese Worte enthalten mehr als die bloße Erlaubnis; einem Bedürfnis in solch wichtiger, folgenreicher Lage entspricht die Pflicht zur Hilfe. An einer anderen Stelle sagen sie: „Wo es notwendig ist, ist sie Sache der Eltern . . .“ Liegt also die Notwendigkeit vor, so muß die Aufklärung, „soweit“ sie erforderlich ist, gegeben werden.

Wenn nun unsere Bischöfe für diese Belehrung die einen zulassen, andere ausschließen, so walten sie ihres von Gott ihnen übertragenen Hirtenamtes, und niemand hat das Recht, gegen ihren Willen der Jugend Führer sein zu wollen.

Eine Belehrung über diese so intimen Vorgänge und Wahrheiten muß notwendigerweise Vertrauenspersonen vorbehalten sein, und jemand ist um

so mehr dafür geeignet, je inniger die Vertrauensbeziehungen zwischen ihm und dem Jugendlichen sind. Naturgemäß kommen an erster Stelle die Eltern in Betracht, auf die auch zunächst die Bischöfe hinweisen. Nachdrücklich müssen die Eltern auf diese ihre wichtige Pflicht hingewiesen werden, die der Kinder Lebensglück ihnen auferlegt. Unschuld und Keuschheit verdient doch nicht weniger Sorge und Mühe als irdisches Fortkommen. Die entsprechende Belehrung für das Mädchen in den Entwicklungsjahren bietet weniger Schwierigkeiten, da es sich in den meisten Fällen beängstigt an die Mutter wendet. Nicht so der Knabe. Er kommt nicht zur Mutter oder zum Vater; er bringt es nicht fertig, eine diesbezügliche Frage zu stellen, und nur zu selten hört er das sehnlichst erwünschte beruhigende, belehrende Wort von seinen Eltern.

Noch mehr verlagern die Eltern bei der Belehrung über die Ehe. Wiederum ist es die Mutter, welche zuweilen der Tochter, selten dem Sohn die unbedingt notwendige Belehrung gibt. Ja, manche Eltern weisen ein derartiges Ansinnen mit Entschiedenheit, mit Entrüstung ab. Man kann die Gedanken solcher Eltern verstehen. Manche werden es nicht können, weil sie selbst keine edle Auffassung von der Ehe haben, weil sie keine passenden Ausdrücke finden können; zartfühlenden Eltern kann der Gedanke peinlich, unerträglich sein, dem Kinde die Art zu verraten, wie es von ihnen das Dasein erhielt; ihr ganzes Innere sträubt sich dagegen, mit dem Kind darüber zu sprechen. Das müßten andere, Unbeteiligte besorgen.

Die Eltern sind aber nicht die einzigen, die hier in Betracht kommen. Im Hirten schreiben sind auch der Lehrer, die Lehrerin, der Religionslehrer, der Beichtvater erwähnt. Auch könnten „die geistlichen Leiter der Jünglingsvereine oder Erziehungsanstalten zuweilen durch diskrete Belehrung oder Verwarnung unter vier Augen beruhigend und ermutigend einwirken“. Dieses Recht oder diese Pflicht ist ihnen durch die bischöfliche Auktorität zuerkannt. Es ist Sache der Klugheit zu entscheiden, wann es Zeit ist, von diesem Rechte Gebrauch zu machen, der Pflicht nachzukommen. Als ein großer Segen für die Jugend kann sich auch hier gerade die Beichte erweisen; denn was dem sorgsam wachenden Mutterauge entgeht, was der Vater nicht bemerkt, was kein Kind den Eltern verrät, wird dort offenbar. Der Beichtvater erkennt, welche Schwierigkeiten der einzelne hat, welche Gefahren drohen, was dem Beichtkind not tut, und so kann er nachholen oder ersetzen, was veräußt worden ist. Denn eine notwendige Aufklärung darf nicht unterbleiben, wenn jene, die an erster Stelle berufen sind sie zu geben, ihrer Pflicht nicht nachkommen; sie darf und muß dann von anderer berufener Seite erteilt werden.

Es gab eine Zeit, wo man die Ärzte in besonderer Weise für befähigt hielt, die Jugend in sexuellen Dingen aufzuklären. Der Bischöfe Ansicht ist es nicht; sie sprechen nicht von ihnen. Der Grund ist aus ihrem Hirten schreiben leicht erkennbar: Jene Kenntnisse, die dem Arzt ein besonderes Ansehen geben, spielen bei der von den Bischöfen zugelassenen Aufklärung gar keine Rolle, und so kann er in dieser Frage als Auktoritätsperson nicht in Betracht kommen. Außerdem wäre er leicht geneigt, die anatomisch-physiologische Belehrung zu sehr hervortreten zu lassen.

So ist es das Verdienst der Bischöfe, diese wichtige Frage der Jugendpflege in jeder Hinsicht geklärt und eine neue Lage, ja einen neuen, engumgrenzten Begriff für die Aufklärung geschaffen zu haben. Von berufener Seite soll dem einzelnen das und nur das gesagt werden, was ihm die

Reinheit zu bewahren hilft. Damit haben sie der Jugend das köstliche Paradies der kindlichen Unbefangenheit gerettet, aus dem eine zwar gut gemeinte, aber vorzeitige oder zu weitgehende Aufklärung sie zu vertreiben drohte. Sie haben aber auch die gottgesetzten Erzieher der Jugend ermahnt, ihr in dieser wichtigen Lebensfrage den Beistand nicht zu versagen, sie in christlicher Weise über Gottes heilige Anordnungen denken zu lehren. Werden diese Weisungen treu befolgt, so wird der Bischöfe Hirtenwort zum wahren Segen für die Jugend werden.



Jesus als Kultgott – Kyrios Christos.

Von Dr. Dausch, Professor der Theologie, Dillingen a. D.

Es war ein wirklicher Fortschritt, als die moderne Paulusforschung dem bisher im Vordergrund gestandenen Bild des Theologen und Missionars Paulus die Paulusfrömmigkeit, die Christusmythik Pauli scharf, vielleicht zu schroff gegenüberstellte.

In ähnlichem Gedankengang sucht Adolf Deißmann in seinem „Paulus“ (S. VII) die Gesamtentwicklung des jungen Christentums, die Adolf Harnack unter dem Kennwort des „doppelten Evangeliums“ (des Evangeliums Jesu und des Evangeliums von Jesus dem Christ) betrachtet hat, als Fortschritt vom Evangelium Jesu zum Jesus-Christuskult zu begreifen. Diese Betrachtung der apostolischen Frömmigkeit als einer Kultfrömmigkeit scheint vom allgemeinsten historischen Standpunkt aus dem Wesen des Christentums gerechter zu werden als jene andere Formulierung, die das Mißverständnis einer hauptsächlich lehrhaften Entwicklung des Urchristentums nicht völlig ausschließt. Wie Wilhelm Boussset in seinem *Kyrios Christos* (1915) S. 107 A. 1 zugesteht, ist es das bleibende Verdienst Deißmanns, zuerst mit Energie darauf hingewiesen zu haben, daß die Christologie des Urchristentums und der alten Kirche vom Christuskult her begriffen werden müsse (vgl. etwa Licht vom Osten²⁻³, S. 295). Deißmann selbst betont auch gegen William Benjamin Smith, der ihn in seinem Buch *Der vorchristliche Jesus*² (1911) S. XXVII erst neuerdings d. h. wohl nach seinem „Vorchristlichen Jesus“ diese Meinung vertreten läßt, ausdrücklich und bestimmt, daß er die Entwicklung des Evangeliums zum Jesus-Christuskult hin schon seit vielen Jahren, auch literarisch vor dem Erscheinen des Smithschen Werkes, dessen Hypothesen und Thesen ihm übrigens nicht einleuchten, vertreten hat.

Da über die mythische Form des Jesuskultes bereits J. N. Espenberger in dieser Zeitschrift III. Jahrg. (1911) S. 466 ff. gründlich und ausreichend gehandelt hat, sei im folgenden die modern-kritische Anschauung von Jesus als Kultgott scharfer unter die Lupe genommen.

1. Nach Adolf Deißmann ist die Entstehung des Jesuskultes das mütterliche Geheimnis der palästinensischen Urgemeinde (Die Urgeschichte des Christentums im Lichte der Sprachforschung [1910] S. 27 f.; Paulus [1911] S. 153). Der Kreuzestod Jesu hatte wohl seine Anhänger eine Weile niedergeschmettert, aber österliche Erlebnisse des Petrus und der anderen Jünger Jesu haben bald nachher die Geängstigten und Verzweifelten wieder

gesammelt und zu einer Gemeinde zusammengeschlossen, die in der Gemeinschaft des Brotbrechens und des Gebetes der letzten großen Offenbarung des Messias sehnsuchtsvoll entgegenharrte. „Die apostolischen Erlebnisse“ haben den Propheten des Gottesreiches zum Objekt der apostolischen Frömmigkeit gemacht, ja sie haben auf die Messiasgestalt den Abglanz der Gottheit selbst geworfen. Nach der Apostelgeschichte besaßen die Jesuskultgenossen in der Taufe und im Herrenmahl zwei Institutionen, die man im antikechnischen Sinne des Wortes die zwei urchristlichen Mysterien nennen kann. Epochemachend für den Jesuskult wurde aber der Apostel Paulus. Paulus hat das Christuserlebnis, diese psychologische Vorbedingung für den Christuskult, am tiefsten erlebt, Paulus hat den überwiegenden Teil der klassischen Ausdrucksformen des Christuskultes geschaffen und die Christusfrömmigkeit weltweit gemacht. Mit seinen Bekenntnissen: Christus der Herr, Christus der Geist strebte der antik-aramäische Kult des Messias der internationalen und intertemporalen Weltreligion zu. Der enge Zusammenhang des pneumatisch gegenwärtigen Christus mit dem historischen Jesus, mit dem gekreuzigten Herrn hat wieder auf der anderen Seite die paulinische Frömmigkeit vor dem Zerfließen ins mythologisch Uferlose bewahrt. Seinen Gipfelpunkt erreichte aber der Christuskult in der an Pauli Namen sich knüpfenden vollen unlösbaren Verbindung der christlichen Frömmigkeit mit der Person Jesu.

Jesus von Nazareth stand mit seinem Erlebnis Gottes auf sich selbst, in einsamem Sendungsbewußtsein schaute er dem Vater Auge in Auge: Paulus hat sich und die Menschen mit ihren Nöten und Hoffnungen auf Christus gestellt, mit ihm sollen alle Christen vor Gott in Christus, durch Christus erscheinen. Nur wenige Millenniumsgestalten können das heroische Gotteserlebnis Jesu nachleben, Paulus hat der großen Masse der Müheligen, der Kleinen im Christushrentum die Gottesoffenbarung des Meisters gesichert. Eine Verfälschung des Evangeliums Jesu kann diese paulinische Orientierung des Christentums nicht sein, an einem wichtigen Punkte hat das pneumatische Christusbild des Weltapostels seinen heimatlich-jüdischen Charakterzug bewahrt: Christus ist auch für Paulus der zum Gericht Kommende, der, zu dem man betet: Marana tha! Diese klassische Formel des Jesuskultes steht im ersten kanonischen Korintherbrief (1. Kor. 16, 22), mit eigener Hand von Paulus am Schluß beigefügt und unübersetzt gelassen, sie ist wohl im Sinne der Apokalypse 22, 20 *ἔρχου κύριε Ἰησοῦ* mit „Unser Herr, komm“ zu deuten. Als aramäische Hieroglyphe protestiert sie gegen die blendende These, Paulus sei der eigentliche Stifter des Christentums, und weist energisch auf den engen religionsgeschichtlichen Zusammenhang Pauli mit der palästinensischen, aramäischen Urgemeinde hin. Dieser Brennpunkt der urchristlichen Frömmigkeit, der Kult des göttlichen Jesus, wurzelt bereits in der aramäischen Urgemeinde (Deißmann, Die Urgeschichte des Christentums, S. 27; Lietzmann, Handbuch zum N. T. 3, I [1907], S. 159).

Zweifellos eröffnet uns die Geschichte der Kultübung, hier des Jesuskultes, wertvolle Perspektiven in der Erforschung des jungen Christentums. Der vorherrschenden literarischen Theologie und der Monumentalthologie (Kunstdenkmäler, Inschriften) sollte auch eine Kulttheologie, eine Kultchristologie an die Seite treten. In der Tat standen in der katholischen Kirche Kultleben und Glaubensanschauungen nachweisbar in fruchtbarer Wechselbeziehung.

Aber unüberwindlichen Anstoß bereitet in der Konstruktion Deißmanns die Rechnung mit der großen Unbekannten, mit den am Anfang des Jesuskultus stehenden Ostererlebnissen der Apostel und Jünger des Herrn. Nach Deißmann (Paulus S. 78 f.) sei der Inhalt dieser Erlebnisse von Männern und Frauen in gleicher Weise beschrieben worden: Jesus sei ihnen als der von Gott Auferweckte in göttlicher Glorie erschienen, Worte der Aufrichtung und der Verheißung auf den Lippen. Mit historischen Mitteln ließen sich freilich diese Erlebnisse nicht analysieren. In „die heilige Morgendämmerung“ dieser Mysterien könnten wir nicht mit den Fackeln der exakten Forschung hineinleuchten. Wir müßten aber in den Anfängen des Jesuskultes ein in der antiken Religionsgeschichte wohl einzigartiges Paradigma für die Entstehung eines neuen Kultes konstatieren.

Wollen wir bei dieser epochemachenden Geburtsstunde des Jesuskultes Ursache und Wirkung in richtiges Verhältnis bringen, dann müssen wir freilich tiefer graben. Wir müssen Werturteile gewinnen über die Realität dieser „apostolischen Ostererlebnisse“, über die Art dieser Visionen, waren sie objektive, gottgewirkte oder subjektive, immanente Erlebnisse? Wir müssen schließlich auch die Grundlegung des Jesuskultes im irdischen Leben Jesu ins Auge fassen. Auf diese entscheidenden Fragen gibt uns Deißmann nur die dürftige Antwort: Die Entstehung des Christuskultes ist das mütterliche Geheimnis der palästinensischen Urgemeinde. Jesus selbst hat keinen neuen Kult gestiftet; er hat die neue Zeit gebracht. Wohl war schon während seines irdischen Lebens seine Person der Mittelpunkt seiner Getreuen, sein gewaltiges Ichbewußtsein hatte aussondernd und zusammenschließend gewirkt. Aber freilich der eigentliche Jesuskult sei erst aus den Ostermysterien herausgeboren worden.

Wenn wir wenigstens die synoptischen Zeugnisse für die Würde und Stellung Jesu gelten lassen, dann erscheinen uns die Ostererlebnisse der Apostel und der daran sich anschließende Jesuskult durchaus nicht unbegreiflich. So steht auch der synoptische Christus bereits im Mittelpunkt der Verkündigung, an seine Person erscheint Sündenvergebung, Heil, Gerechtigkeit, Gemeinschaft mit Gott geknüpft. Selbst seine Feinde müssen bezeugen, daß Jesus das Heil an seine Person knüpfte, denn sie schrien auf dem Kalvarienberg: Er steige herab vom Kreuze, und wir wollen an ihn glauben (Mt. 27, 42; Mk. 15, 32). Das durch Jesus vermittelte Wort führt zum Glauben und Seligwerden (Lk. 8, 12 f.). Um wieviel mehr mußte Jesus in den Brennpunkt alles Glaubens und Vertrauens treten, als die Auferstehung und die Geistesendung alle seine Verheißungen erfüllt hatten. Schon aus der aus den Synoptikern nachweisbaren Gottheit Jesu mußte sich im Kreise der Seinen religiöse Wertung, anbetende Kultverehrung Jesu entwickeln (siehe etwa Bibl. Zeitfr. II, 2 S. 32 ff.; III, 1 S. 28 ff.; IV, 11/12 S. 28 ff.).

2. Ex professo wandte sich jüngst Wilhelm Boussset (Kyrios Christos, Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenäus, 1915, 474 S.) der Erforschung des Jesuskultes zu. Herausgewachsen aus einer Arbeit über den Sinn des neutestamentlichen Terminus *κύριος*, will das Werk die Geschichte und Entwicklung des Christusglaubens und damit des Zentrums des jungen Christentums darstellen. Boussset sucht Christus als den im Kultus verehrten Herrn seiner Gemeinde auf breiter religiöser Grundlage und im Umkreis sowohl der neu-

testamentlichen Schriften wie der alten kirchlichen Dogmengeschichte ins Licht zu stellen. Wenn wir die breit ausladenden Forschungen Bouffets auf kurze Formeln bringen wollen, so müssen wir ausgehen von seiner Erklärung der Entstehungsstunde des messianischen Glaubens (S. 20 ff.). Nach Bouffet dürfen die Erscheinungen des Auferstandenen nicht als die letzten unauflösliehen Ereignisse, die man nicht mehr zergliedert, betrachtet werden (siehe dagegen Deißmann). Am Anfang des Jünger Glaubens steht vielmehr die felsenfeste Überzeugung: Jesus ist trotz Tod und scheinbarer Niederlage, ja gerade durch alles das hindurch der überweltliche Messias in Herrlichkeit, der künftige Weltrichter. Diese Überzeugung entsprang aus zwei Faktoren, aus dem unverwundbaren Eindruck, den Jesu Persönlichkeit in den Seelen der Jünger hinterlassen, und aus dem Gegen Schlag, den nach einem psychologischen Gesetz bittere Enttäuschung hervorruft. Die erste Gemeinde kleidete aber ihren Messiasglauben in das fertige Bild der zeitgenössischen Apokalypthik, das mit der Prophetie Daniels (Kap. 7) und dem Namen des Menschensohnes verknüpft war. Schon in den synoptischen Evangelien, selbst im Markusevangelium und in der Logiaquelle ist das Bild Jesu vom Standpunkt der urchristlichen Menschensohndogmatik übermalt (S. 40 ff.). Der Gemeindeglaube hat auch das überlieferte Jesusbild mit dem Nimbus des Wunderbaren und dem Glanz erfüllter Weissagungen umgeben. Erst diese Verbindung der historischen Jesusgestalt mit der Verkündigung der Gemeinde konnte das Jesusbild für die Geschichte der christlichen Frömmigkeit wirksam machen. Mitten durch die farbige Fülle des Gemeindeglaubens leuchtet aber noch das echte ursprüngliche Leben Jesu hindurch: der starke Heroismus seiner sittlichen Forderungen, das Bild des großen Kämpfers für Wahrheit, Einfachheit und Schlichtheit in der Religion, der Glanz seines Gottvertrauens, seine furchtbare Predigt von der ewigen Verantwortung, seine frohe Botschaft vom Reiche Gottes, die Weisheit und Schönheit seiner kristallklaren Parabelreden (S. 90). Die Schöpfung eines neuen Christusglaubens vollzog sich aber in der heidenchristlichen Urgemeinde, die sich als weiteres Glied zwischen Jesus und Urgemeinde und zwischen Paulus hineinschiebt. Im Grunde schreibt Bouffet diesem Faktor die Entstehung des Christuskultes, der Christusvergottung zu. Das Kennwort dieses Stadiums ist die Bezeichnung Jesu als *κύριος*. Um diesen in den Paulusbriefen dominierenden Namen sammelte sich die heidenchristliche Gemeinde im Gottesdienst, im Kultus, dem Herrn sollte sie als ihrem Haupt die höchste Verehrung. Die Kultformel *Marana tha*, die auf dem zweisprachigen Boden Antiochias entstanden sein wird, ist als Stoßkeuzer des bedrängten Herzens zu denken, wie solche im Gottesdienst direkt an Jesus gerichtet wurden (S. 103). Dieser Kyrios-Christuskult stellt aber nicht eine Übertragung des alttheiligen Gottesnamens Jahwe (Adonaj) auf Jesus dar, nein, unmittelbar im Kult sich äußernde Frömmigkeit, die bereits im christlichen Kult gewonnene Herrenstellung Jesu führte notwendig dazu, ihn als zweiten *κύριος* im Alten Testament zu finden oder gar ihn mit dem Jahwe = *κύριος* fast vollständig zu identifizieren (S. 109). Die Religionsgeschichte zeigt, daß der Titel *κύριος* vom Osten her in die hellenistisch-römische Religion eindrang und schließlich im ägyptisch-römischen Herrscherkult die Hauptrolle spielte. In dieser Atmosphäre entstand das hellenistische Christentum, das sich im Kultus des Herrn Jesu zusammenschloß. „Das hat niemand erdacht und kein Theologe gemacht.“

Derartige Vorgänge vollzögen sich im Unbewußten, in der unkontrollierbaren Tiefe der Gesamtpsyche einer Gemeinde. Wie die Übersetzer des Alten Testaments den in der orientalischen Welt weithin gebräuchlichen Kyriostitel auf Jahwe übertrugen, wie die gnostischen Sekten sich um den *κύριος* Simon, die *κυρία* Helena, die *κυρία Μήτηρ*, den *κύριος Νοῦς* — Hermes, wie die ägyptische Religion sich im Kultus der Herren Osiris, Isis, Serapis konzentrierten, so gaben die ersten hellenistischen Christengemeinden ihrem Kultheros den Titel *κύριος*. Wenn in der palästinensischen Urgemeinde der Titel *κύριος* nicht austrat, so ist das kein Zufall. Diese Stellung Jesu im Kultuszentrum, diese merkwürdige Verdoppelung des Kultobjektes war erst denkbar in einer Umgebung, in der nicht mehr der alttestamentliche Monotheismus mit absoluter Sicherheit herrschte (S. 119, 120).

Nicht geschaffen, aber fortgebildet hat den Kyriosglauben, den Kyrioskult: Paulus. In der Christusfrömmigkeit des Paulus wird das intensive Gefühl der persönlichen Zugehörigkeit und der geistigen Verbundenheit mit dem erhöhten Herrn die Dominante. In glühvoller Leidenschaft umfaßt der Apostel den *κύριος Χριστός* als den gegenwärtig Lebendigen, sein Leben regierenden Herrn. Charakteristisch für die paulinische Christologie ist nun aber, daß er den in dem Gemeindegott verehrten *κύριος* mit dem übernatürlichen Pneuma identifiziert (S. 142) und so den Kyriosglauben zur Christusmystik und zur Erlösungsreligion vertieft und erweitert. Paulus hat aber die Schwierigkeit, die sich von seiner alttestamentlich monotheistischen Vergangenheit her aus der Verdoppelung des Kultobjektes (Gott — Christus) ergab, vor allem durch den Titel Gottessohn überwunden. Dieser Name stammt nicht aus dem palästinensischen Urchristentum, sondern führt in seiner überweltlichen, metaphysischen Bestimmtheit auf Paulus selbst zurück (S. 180 ff.). Von einer Gottheit Christi könne man im Sinne Pauli noch nicht reden, obwohl das Dogma von der Gottheit Christi bereits auf dem Marsch ist. In Kult und Praxis ist ja der *κύριος* bereits eine reale Macht. Bei Johannes steht im Mittelpunkt die Würdestellung Jesu als Gottessohn. Wie bei Paulus erhebt sich im vierten Evangelium auf dem Fundament des Gemeindegott eine geistige, persönliche Religion, in der Jesus als wesenhafter Sohn auf seiten Gottes steht (S. 218). Eine erstaunlich geringe Bedeutung für die praktische Frömmigkeit hat Jesus bei vielen gnostischen Sekten, *κύριος* im Kult ist für den Gnostiker nicht Jesus, sondern die „Mutter“. Obwohl im nachapostolischen Zeitalter der Paulinismus zurücktritt, bleibt Christus nach wie vor der *κύριος* seiner Gemeinde, der Kultheros der jungen Christengemeinde (S. 274). In dieser Zeit spricht sich die Kontraststimmung zum Herrscherkult vor allem im Titel Jesu: Soter = Heiland aus. Bereits wird aus dem *κύριος* der *θεός Ἰησοῦς Χριστός*. Die Begriffe Gott und Gottessohn rücken für die Gemeinde ganz unmittelbar zusammen. Justinus nennt Jesus den *θεῖος θεός*.

So ist der Glaube des alten Christentums an die Gottheit Jesu ganz und gar aus der gottesdienstlichen Verehrung des *κύριος* erwachsen. Alles dies, der Kyrioskult in der breiten Massenhaftigkeit seiner Erscheinungen und die Verehrung des Gottes Jesu Christi bis zur fast völligen Ineinssetzung mit Gott dem Vater, vollzog sich aber beinahe ohne theologische oder gedankemäßige Reflexion (S. 317).

Obwohl sich das Christentum im nachapostolischen Zeitalter in

ganz verschiedenen Typen ausgestaltete, allüberall ist Christentum Christus-kultus, die Christengemeinde ein Kultverein, der sich um die Person Christi konzentriert. Christus ist der neue Gott des neuen Kultvereins (S. 345). Selbst die Apologeten, die doch das Christentum rationalisieren, als das allgemein Vernünftige erweisen wollten, haben die Gottheit Christi und seine kultisch sakramentale Verehrung festgehalten und verteidigt. Mit Trenäus, der als Ziel und Ende der Religion die Vergottung durch Gottes-schau vortrug, hat die Vergottung der Person Jesu im Kultus für die Denkweise des damaligen Zeitalters ihre innerliche Begründung und Rechtfertigung erhalten und so die Entwicklung der Christologie für lange Zeit ihren Ruhepunkt gefunden.

Wie stellen wir uns zu diesem imposanten Hypothesenbau? Wer sich zum positiven Christentum bekennt, sieht hier alle seine heiligen Tafeln zertrümmert. Eine in Wahrheit critica mordax zerreibt und zerbröckelt die letzten Fundamente des Christentums, die Synoptiker. Wollte man angesichts dieses Trümmerhaufens festen Fuß fassen, dann müßte man schrittweise wieder jedes einzelne Fleckchen Erde zurückerobern, die Glaubwürdigkeit der Evangelien, vorab der Synoptiker, den wohl dem Christusglauben von allem Anfang an parallel gehenden, nicht aber schöpferisch tätigen Christus-kult, die Berechtigung einer einzigartigen, übernatürlichen Wertung der Persönlichkeit Jesu und so vieles andere. Wir setzen zunächst ein bei dieser ungeheuren Kluft, die Bouffet zwischen dem Christusglauben der palästinenischen Urgemeinde und dem der heidenchristlichen Urgemeinde und Pauli aufgerichtet hat: Hier das Evangelium der Sündenvergebung und ethischen Erneuerung — hier das Evangelium der mystischen Erlösung, des doppelten Kultobjektes, Gottes und Jesu Christi. Wie konnten die hellenistischen Gemeinden in Antiochia, Damaskus, Tarsus, die doch nach Ausweis der Apostelgeschichte mit der Muttergemeinde in Jerusalem in lebhaftem Verkehr standen, eine solche grundstürzende Veränderung des Christusglaubens herbeiführen? Wohl schiebt Bouffet die Genesis des neuen Christusglaubens von Paulus zurück auf die heidenchristliche Urgemeinde; diese habe mehr unbewußt den Kyrioskult aus dem Heidentum herübergenommen. Aber wie hätte der streng monotheistisch gesinnte Paulus eine Verbindung mit dieser ethnisierten Religion des Heidenchristentums eingehen, ja sie zum Siege führen können? Es ist geradezu absurd, den rabbinisch, streng pharisäisch gesinnten Paulus als Diasporajuden im Sinne Bouffets in die Grundgedanken und Grundstimmungen hellenistisch-orientalischer Frömmigkeit verstrickt zu denken. Vergebens sucht auch Bouffet alle Brücken zwischen Jerusalem und Antiochia, zwischen Judenchristentum und Heidenchristentum abzureißen. Wir haben früher gesehen, wie schon die palästinenische Urgemeinde eine religiöse Stellung zu Jesus einnahm. Die fleißige Arbeit von Seitz, Die Anbetung Jesu als Gott in den Evangelien, in dieser Zeitschrift 1910, S. 286 ff. (vgl. auch Seider, Jesus Christus, 1911, S. 310 ff., 395) bietet ja auch Material für die synoptische Grundlegung des Jesuskultus. Es ist ferner Bouffet keineswegs gelungen, den Brennpunkt des urchristlichen Jesuskultus, die aramäische Hieroglyphie Marana tha dem palästinenischen Urchristentum zu entreißen. Wie die aramäische Reliquie Abba (Vater), dieser Vollant des tiefsten christlichen Gotteserlebnisses, so ist auch Marana tha eine vollwertige Marke für den Ursprung des hellenistischen Christentums in Palästina. Mit Recht sagt

J. Weiß (Das Urchristentum I, S. 27 A. 1, 1914): Daß das Wort Maranatha erst in der antiochenischen Gemeinde geprägt sei, ist nicht wahrscheinlich, weil dort schwerlich aramäisch gesprochen wurde, und weil Paulus es 1. Kor. 16, 22 den jerusalemitischen Eindringlingen entgegenhält, wie eine ihnen bekannte Parole. Wenn Jesus den Seinen nur als Gottsucher, als schwacher, gottergebener Mensch erschienen wäre, dann bliebe wirklich die urchristliche Jesusfrömmigkeit ein Rätsel (S. 28). Die Kritiker müssen gerade, weil sie die synoptische Höhenstellung Jesu als späteren Gemeindeglauben betrachten, auf die Anfänge der religiösen Wertung Jesu in der ältesten Überlieferung Gewicht legen.

Die Konstruktion Bouffets scheitert aber auch an der Kluft, die zwischen dem Ichbewußtsein Jesu und dem Christusglauben der palästinensischen Urgemeinde bestehen soll.

Nach Bouffet hat schon die palästinensische Gemeinde die historische Jesusgestalt, den schlichten Rabbi, den großen Kämpfer für Wahrheit und Menschenliebe auf den Goldgrund der Wunder und Weisagungen gemalt und dem Meister den Königsmantel des apokalyptischen Messiasbildes umgeworfen, und gerade dieses in farbige Hüllen geschlagene Jesusbild wurde für die Geschichte der christlichen Frömmigkeit „ungeheuer wirksam“. Denn „das rein historische vermag eigentlich niemals zu wirken“. Aber wie will dann Bouffet die Mythiker abwehren, die konsequent folgern: Wenn gerade die Vergöttlichung Jesu das Christentum geschaffen hat, dann kann doch diese Entwicklung auch ohne historischen Christus erklärt werden.

Wer möchte aber auch mit Bouffet glauben, der messianische Glaube, der Christusglaube sei aus dem machtvollen Eindruck entstanden, den Jesu Persönlichkeit in den Seelen der Jünger hinterlassen hatte, dieser Eindruck wäre gerade durch den plötzlichen Untergang des Helden und Meisters zu neuer Kraft entfacht worden? Darin besteht ja das Problem einer natürlichen Erklärung des Christentums, daß die Apostel, die Männer, die mit Jesus zu Tische geessen, alsbald nach seinem Tode die Menschensohndogmatik auf Jesus übertragen, Jesus als Auferstandenen schauen konnten, ohne daß der Eindruck des irdischen Jesus die Persönlichkeit des Herrn in die Farbe des Gottes und Messias getaucht hatte.

Da halten wir es lieber mit dem jüngeren Bouffet, der in seinem „Jesus“, 5. Auflage (1907) S. 77 die Worte geschrieben: Denn es ist zwar begreiflich, wie die ersten Jünger Jesu, denen durch Tod und Grab Jesu alle ihre Hoffnungen zertrümmert und alle ihre Anschauungen vom Messiasium Jesu zerstört waren, unter dem Eindruck ihrer Erfahrungen von dem auferstandenen Jesus zu dem Glauben zurückkehrten, daß Jesus der Messias sei, wenn sie diesen früher auf Grund der Aussagen und des Verhaltens Jesu gewonnen hatten. Es bliebe aber völlig unerklärlich, wie dieser Glaube nach dem Zusammenbruch bei den Jüngern neu entstehen konnte, man müßte denn annehmen, daß jene wunderbaren Erfahrungen der Ostertage in rein magischer Weise und ohne psychologische Vermittlung in ihrer Seele etwas absolut Neues lebendig gemacht haben. Das aber wird man (die Kritik) gerade vom Standpunkt streng geschichtlicher Anschauung nicht annehmen können.



Das Ährenpflücken der Apostel (Mt. 2, 23).

Von P. Cajus Trossen O. F. M., Rom.

1. Gar oft ist von den hl. Vätern und Erbauungsschriftstellern der uner schöpfliche Reichtum der hl. Schrift hervorgehoben worden. Sie sei ein Buch, das auch nach vielem Lesen und Betrachten stets noch Neues zu sagen habe. Wenn dieser Gedanke auch zunächst auf die Fülle an religiösen Wahrheiten hinweisen will, die in dem Buche der Bücher enthalten ist, so gilt er doch ebensowohl in bezug auf untergeordnete Fragen aus der Archäologie, Geschichte, Philologie. Das erfährt niemand besser, als wer sich dauernd oder gar berufsmäßig mit dem Studium der hl. Schrift befaßt. Immer wieder tauchen beim Lesen des Textes neue Fragen auf und, wenn auch nicht immer, werden neue Lösungen gefunden. Oft ist es, fast möchte man sagen Zufall, daß dem Bibelforscher ein neuer Sinn eines Wortes, eine neue Beziehung dieser oder jener Tatsache auftaucht. Und so steht zu erwarten, daß die Bibelwissenschaft, die heute fruchtbarer ist denn je, noch nicht so bald am Ende ihrer Aufgaben steht.

An einem Beispiele wollen wir zeigen, wie auch kleine Umstände, die früher unbeachtet blieben, doch wichtige Folgerungen ermöglichen und neues Licht verbreiten.

2. Alle drei Synoptiker erzählen die Episode vom Ährenpflücken der Apostel am Sabbat (Mt. 12, 1–8; Mk. 2, 23–28; Lk. 6, 1–5). Diese Episode wird allenthalben als wichtige Angabe benutzt bei der Frage, wie lange der göttliche Heiland öffentlich gelehrt habe.¹

Mit Recht! Denn auf den ersten Blick erkennt man, daß das Pflücken der Ähren zum Zwecke des Essens die bevorstehende Ernte anzeigt. Da die Apostel einfachhin genannt werden, so sind ihre Erwählung und die ihr vorausgehenden Taten bereits vergangen; wir stehen also mitten in der öffentlichen Wirkjamkeit Jesu. Das deutet auch die Mörgelei der Pharisäer an; sie waren schon aufmerksam geworden auf den Meister und beobachteten sein Tun und Lassen.

Ein weiterer Gedanke drängt sich alsbald auf: wir haben die Szene in Galiläa zu suchen.² Denn da die Synoptiker grundsätzlich das erste Auftreten Jesu in Jerusalem und Samaria (Joh. c. 2–4) übergehen und gleich nach der Taufe Jesum in Galiläa auftreten lassen, so kommt uns nicht einmal der Gedanke, daß das Ährenpflücken anderswo als in Galiläa zu suchen sei.³ Wir haben also nach den Synoptikern eine Erntezeit in Galiläa.

Die Erntezeit fällt in Palästina von Ostern bis Ende Juni.⁴ Ostern

¹ So Joh. Maria Pfäffisch, Die Dauer der öffentlichen Lehrtätigkeit Jesu, Freiburg 1911, Herder, S. 177; C. H. Turner in Hastings Dictionary of the Bible I, Edinburgh 1904. Artikel Chronology of the N. T. S. 406, Sp. 1. J. B. Nisius, Zur Kontroverse über die Dauer der öffentlichen Wirkjamkeit Jesu, Zeitschr. für katholische Theol. 1913, 457–503.

² Siehe Turner in Hastings Dictionary I, S. 406, Sp. 2.

³ O. Sickenberger machte den Versuch, unsere Szene in die Zeit vor dem ersten Osterfeste im öffentlichen Leben (Joh. 2, 13) zu verlegen. Siehe dazu Dausch in Bibl. Zeitschr. 1906, 399.

⁴ Wenn Belsjer (Bibl. Zeitschr. 1903, 167) von Sommerstaaten spricht, die im August oder September reifen, so bemerken wir, daß Körnerfrüchte kaum damit

wurden die Erstlinge der Ernte geopfert (Er. 25, 19). Ende Juni ist die Ernte des Getreides vorüber. Wir hätten somit einen Zeitraum von drei Monaten, in den wir die Szene des Ährenpflückens verlegen könnten. Mit dieser Zeit rechnen denn auch alle, welche bei der Frage nach der Dauer des öffentlichen Lebens Jesu jenes Faktum berücksichtigen.

Allein drei Monate sind ein beträchtlicher Zeitraum, zumal bei der Frage nach der Dauer der Lehrtätigkeit Jesu, wo man bei der Verknüpfung der vorausgehenden und nachfolgenden Ereignisse viel bestimmtere Angaben nötig hat. Es fragt sich deshalb, ob die Szene des Ährenpflückens innerhalb der drei Erntemonate noch näher bestimmt werden könne. Soviel wir sehen, hat man diese Frage noch nicht gestellt. Und doch scheint es uns möglich zu sein.

Freilich die drei Evangelisten lassen uns im dunkeln darüber, ob die Szene am Anfange oder kurz vor Schluß der Erntezeit sich ereignet habe. Sie nennen nur den Sabbat, weil nur dieser Umstand ihrem Zwecke entsprach. Wir müssen darum andere Einzelheiten der Darstellung näher berücksichtigen. Zu dem Zwecke legen wir den griechischen Text des Mk. 2, 23 – 28 zugrunde, da nach allgemeiner Ansicht Mt. bis zum Kap. 14 nicht chronologisch verfährt und Lk. bis zu Kap. 9, 51 sich eng an Mk. anschließt. Wie hat sich nun die Szene zugetragen?

3. Der göttliche Heiland ging mit den Aposteln am Sabbat durch die Saaten. Die Apostel pflückten Ähren und aßen sie. Pharisäer aus dem Gefolge des Heilandes hielten sich darüber auf und sagten, das sei am Sabbat nicht erlaubt. Der Heiland weist ihre Anklage zurück, indem er sie auf Beispiele hinweist, wo auch gesetzlich Unerlaubtes geschehe, ohne daß Schuld vorliege. Das ist das allen Synoptikern gemeinsame Gerüst der Erzählung. Wer aber die drei Berichte vergleicht, stößt alsbald auf eine Reihe von Abweichungen in Nebenumständen. Doch wir legen hier darauf zunächst weniger Wert. Eine Frage scheint uns vor allem wichtig: was für Ähren haben die Apostel gepflückt?

In Palästina wurden zu alten Zeiten und werden auch heute noch drei Getreidearten hauptsächlich angebaut: Weizen, Gerste und Hirse,¹ davon Hirse am wenigsten; sie wird in der Hl. Schrift nur Ez. 4, 9 erwähnt. Wir können somit zugeben, daß es sich in unserem Falle nur um Gerste oder Weizen handelt.

Die Gerste wird früher reif als der Weizen, in Palästina um die Osterzeit (vgl. 2. Kön. 21, 9; 4. Kön. 4, 42). Die Erstlinge der Ernte, welche Ostern dargebracht wurden, bestanden aus Gerste. Die Weizenernte fiel von Ende Mai bis Ende Juni, wie es noch heute der Fall ist. Wenn es nun gelänge, aus den Angaben der Evangelien die eine oder andere Zeit, die Gersten- oder Weizenernte auszuschließen, so könnten wir die Zeit für das Ährenpflücken auf einen oder ein und einen halben Monat beschränken. Sehen wir uns den Text an.

Die Apostel haben die Ähren abgerupft. Alle drei Evangelisten gebrauchen für diese Handlung das Wort *τίλλειν*, welches nur an dieser Stelle

gemeint sein können, außer bei künstlicher Bewässerung. Sesam reift wohl auch in Galiläa im September.

¹ L. Fonck, Streifzüge durch die biblische Flora, Freiburg i. Br. 1900, S. 127.

vorkommt im Neuen Testamente. *τίλλειν* bedeutet ausreißen, ausraufen. So wird es bei den Klassikern von dem gesagt, der sich im Schmerze oder in der Verzweiflung die Haare ausrauft.

Weshalb haben die Apostel die Ähren ausgerauft? Manche glaubten, der Heiland sei mit den Jüngern mitten durch ein Kornfeld gegangen, um den Weg abzukürzen, und die Jünger hätten, um einen Weg zu bahnen, Ähren ausgerissen. Sie wurden zu dieser Deutung veranlaßt durch den Mk.-Text, den man wörtlich wohl übersetzen könnte: „Die Jünger fingen an einen Weg zu machen, indem sie die Ähren ausrupften.“¹ Allein daran ist gar nicht zu denken, wie Schanz² richtig bemerkt. Denn das wäre eine umständliche Arbeit gewesen, und sie hätten doch einfach die Halme niedergetreten. Davon ist aber nicht die Rede. Die Pharisäer klagen ja auch, daß die Jünger etwas tun, was am Sabbate nicht gestattet ist. Das Durchschreiten eines Kornfeldes war aber ohne Grund auch außerhalb des Sabbates unstatthaft, und mit Grund dürfte es wohl auch am Sabbate nicht unerlaubt gewesen sein. Es ist darum keine Frage, daß auch nach Mk. der Nachdruck auf *τίλλοιτες* liegt und Arndt³ übersetzt richtig: „es begannen seine Jünger im Dahingehen Ähren abzubrochen“. Die Apostel rissen also die Ähren ab, wobei dann auch leicht mancher Halm entwurzelt wurde. Ihr Absehen ging aber auf die Ähren, näherhin auf die Körner. Das sagen Mt. und Lk. ausdrücklich, daß sie die Ähren gegessen haben, und Mt. begründet ihr Tun mit ihrem Hunger (Mt. 12, 1). Auch Mk. setzt das Essen bestimmt voraus, weil er die Klage der Pharisäer berichtet: „Siehe, warum tun sie am Sabbate, was nicht erlaubt ist?“

Was war nicht erlaubt? Das Gesetz gestattet das Ährenpflücken auf fremdem Acker (Deut. 23, 26). Allein das Gesetz verbietet auch am Sabbate zu pflügen, zu ernten, zu kochen (Ex. 34, 21; 16, 23). Gestützt auf diese Verbote hatten die Pharisäer in ihrer ängstlichen Sorge für das Gesetz ausgetüftelt, daß das Abpflücken der Ähren dem Ernten gleichkomme und das Zubereiten der Ähren zum Genuße einem Kochen. Deshalb erklärten sie beides als verboten am Sabbate.⁴ Wir haben also auch nach Mk. den Hergang so zu verstehen, daß die Jünger wirklich gegessen haben, freilich nicht die ganzen Ähren, sondern nur die Körner. Aber wie hat man sich das Herausnehmen der Körner vorzustellen?

An manchen Orten zieht man ein Korn nach dem andern, sei es noch milchig oder bereits hart, aus den Spelzen und steckt es in den Mund. So berichten mir Augenzeugen aus Italien und Nordspanien. Und in Spanien meinen die Leute, daß die Apostel es ebenso gemacht haben. Allein das ist schon an sich nicht sehr wahrscheinlich. Zum Zeitvertreib kann das wohl geschehen. Wer aber seinen Hunger auf diese Weise stillen will, wie es von den Aposteln heißt, würde bei diesem umständlichen Verfahren kaum oder

¹ *Καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἤρξαντο ὁδὸν ποιεῖν τίλλοιτες τοὺς στάχυας* (Mk. 2, 23).

² Paul Schanz, Kommentar über das Ev. des hl. Markus, Freiburg 1881, Herder, S. 136 f.

³ Augustin Arndt, Das Neue Testament (Taschenausgabe), Regensburg 1911, S. 95.

⁴ Siehe Emil Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes II, Leipzig 1907, S. 552 f.

nur langsam auf seine Rechnung kommen. Überdies sagt mir einer meiner Schüler, P. Gaudentius Orfali, der aus Nazareth selbst gebürtig ist, daß er dieses Verfahren in seiner Heimat nicht gesehen habe. Entscheidend jedoch ist die Angabe des Lk., der ausdrücklich sagt, daß die Apostel die Ähren mit den Händen zerrieben haben.¹ Sie nahmen also beim Weitergehen eine oder mehrere Ähren zugleich in die Hand und rieben und zerdrückten sie, um die Körner, die natürlich schon hart sein mußten, aus den Spelzen zu pressen. Dieses Verfahren ist auch bei uns allbekannt. Da aber so die Körner noch nicht zum Genuße fertig sind, so werden die Jünger auch, obwohl es nicht erzählt wird, noch ein weiteres getan haben. Sie entfernten die leeren Ähren und bliesen mit dem Munde die Spelzen von der Hand oder schütteten das Gemenge aus einer Hand in die darunter gehaltene andere, indem sie auf das Herabfallende sacht bliesen. So wurden durch wiederholtes Schütten die Spelzen entfernt, und die Körner konnten auf einmal in den Mund gesteckt werden. Das ist wohl der natürliche Hergang gewesen. Wir selber haben es in der Jugend und später oft so gemacht und erfahren, daß es schneller vor sich geht, als wir es hier beschreiben.

4. Kehren wir nun zu der Frage zurück: was für Ähren haben die Apostel gepflückt? Wir sahen oben, daß es sich nur um Gerste oder Weizen handeln kann, Roggen und Hafer gibt es in Palästina nicht. Jetzt aber behaupten wir, daß es sich nur um Weizen handelte. Warum? Weil das beschriebene Verfahren, auf Gerste angewandt, nicht zum Ziele geführt hätte.

Die Gerstenähren haben lange Grannen, die mit winzigen Widerhaken besetzt sind. Zerreibt man reife, trockene Gerstenähren in der Hand, so fallen die Körner gewiß aus den Spelzen, allein beim Ablajen bleiben die Grannen leicht an der Haut haften, und selbst ein kräftiges Blasen entfernt sie nicht immer. Im Munde vollends werden diese Grannen sehr lästig. Überdies sind die Grannen der Gerste sehr spröde und brechen leicht so ab, daß am Korn selbst noch ein Stummel übrig bleibt. Um ihn zu entfernen, muß man jedes einzelne Korn behandeln. Endlich haben auch die Gerstenkörner eine dickere Außenhaut und sind zugleich härter, so daß das Zerkauen im Munde unangenehm ist. Alle diese unangenehmen Begleiterscheinungen fallen beim Weizen weg. Die reifen Weizenkörner fallen sauber und leicht aus den Spelzen, erweichen sich auch bald im Munde, so daß der Genuß derselben eine kleine Annehmlichkeit ist.

Wir sprechen hier aus persönlicher Erfahrung, und da das Evangelium durchblicken läßt, daß auch die Apostel in dem erzählten Verfahren keine Neulinge waren, so glauben wir, ohne dem Texte Gewalt anzutun, behaupten zu können, daß es sich damals nur um Weizenähren handelte. Bestärkt werden wir in dieser Ansicht durch die Angaben unseres Gewährsmannes aus Nazareth, der uns sagt, daß er das geschilderte Verfahren mit Gerstenähren kaum gesehen habe, wohl aber oft mit Weizenähren, und daß er das auch selber oft ebenso gemacht habe.

5. Das Ergebnis, zu dem wir gelangt sind, erlaubt uns nun einige Schlüsse zu ziehen auf die Zeit des Ereignisses und damit auf andere Ereignisse des Lebens Jesu, die vorausgingen und nachfolgten. Wir bemerken jedoch, daß wir diese Schlußfolgerungen nur mit Vorbehalt machen. Denn

¹ Lk. 6, 1: *ψώζοντες τὰς χεῖρας*.

da die Evangelisten, besonders die Synoptiker, in chronologischen Angaben äußerst karg sind und überhaupt die chronologische Reihenfolge der Tatsachen an vielen Stellen äußerst schwer herzustellen ist, so wollen wir auch hier mehr andeuten, als sicher behaupten.

Die Apostel zerrieben die Ähren mit den Händen (Lk. 6, 1), um die Körner herauszudrücken. Wenn das gelingen sollte, mußten die Körner bereits hart sein. Denn noch weiche, milchige Körner würden so zerdrückt, aber nicht herausgedrückt werden.¹ Waren die Körner bereits so hart, daß sie dem Zwecke der Jünger entsprachen, so haben wir uns die Weizenernte als unmittelbar bevorstehend zu denken. In südlichen Ländern vergeht zwischen Reife und Ernte wenig Zeit, weil die vom wolkenlosen Himmel niederbrennende Sonne leicht Überreife und damit das Ausfallen der Körner bewirkt. Deshalb wird auch hier in Italien, sobald der günstige Augenblick gekommen, die Ernte mit Hochdruck betrieben. Die Schnitter übernachteten auf dem Felde, sogar Sonntags wird durchgearbeitet. Daß Ähnliches auch in Palästina geschah, erfahren wir bereits aus dem Buche Ruth Kap. 3.

Da nun die Ernte in Palästina Ende Juni vorüber ist, so müssen wir von da an etwas zurückrechnen, um den Zeitpunkt unserer Szene zu finden, und wir möchten sie in die Zeit vom 25. Mai bis 25. Juni verlegen. Noch weitere Beschränkung der Zeit ist nicht angängig, da die Saat auf verschiedenen Feldern nicht gleichmäßig reift.²

6. Ist dieser Ansatz richtig, so erhalten wir einen wichtigen Stützpunkt zur Beurteilung der Chronologie des öffentlichen Lebens Jesu.

Zunächst eine Bemerkung über Lk. 6, 1. Dort berichtet der Evangelist, daß das Ährenrupfen am „zweiten“ Sabbat geschehen sei. Würde man, was für ein Sabbat innerhalb des Jahres gemeint sei, so wären alle Schwierigkeiten in bezug auf die Jahreszeit gelöst. Allein bisher hat noch niemand mit durchschlagenden Gründen den „zweiten“ Sabbat bestimmen können. Das Wort *δεύτερο σάββατον* kommt in der ganzen griechischen Literatur nur hier vor; es fehlt gerade in mehreren der ältesten griechischen Handschriften³ und Übersetzungen. Da drängt sich der Verdacht auf, daß es nicht echt und durch Versehen in den Text geraten sei, etwa wie Belsler⁴ die Sache erklärt. Freilich kann man dagegen einwenden, daß ein so seltsames und schwieriges Wort nicht leicht vom Abschreiber selbständig eingesetzt wird.

Allein sollte das Wort echt sein, so hat der hl. Lukas es selbständig gebildet. Im griechischen Sprachschatze fand er es nicht vor. Dann hat er entweder eine hebräische oder aramäische Vorlage benutzt oder nicht. Hat er im hebräischen oder aramäischen Sprachgebrauch das Wort vorgefunden, so müßten wir doch im Alten Testament, oder im Talmud, bei Philo oder Joseph Flavius wenigstens eine Spur davon entdecken können. Das ist aber,

¹ Wir bezweifeln deshalb auch, ob Deut. 23, 26, wo das Ährenpflücken auf fremdem Felde zum Zwecke des Essens erlaubt wird, das Wort *milôth* mit „milchige Ähren“ übersetzt werden kann, wie Siegfried-Stabe (Hebräisches Wörterbuch, Leipzig 1893) tut.

² In der Jerichoebene reift überhaupt alles früher; aber man darf von Jericho sicher nicht auf Galiläa schließen, wie Klug tut (Bibl. Stjchr. 1905, 266).

³ S. von Soden, Die Schriften des Neuen Testaments, Text und Apparat, Göttingen 1913, S. 263 Apparat 1.

⁴ Zur Hypothese von der einjährigen Wirkksamkeit Jesu (Bibl. Stjchr. 1903, 58 ff.).

soviel wir wissen, nicht der Fall. Selbst ein so guter Kenner des Talmud und der rabbinischen Literatur wie Edersheim¹ kann nur Vermutungen aussprechen. Somit bleibt keine andere Annahme, als daß der Evangelist das Wort *δενερόπωτος* selbständig gebildet, weil es dem entsprach, was er bezeichnen wollte. Das konnte er tun, aber da er für Heidenchristen schrieb, die mit den jüdischen Ausdrücken nicht vertraut waren, um so weniger mit diesem neuen Begriffe, so mühten wir erwarten, daß er den Ausdruck näher bestimmt hätte für seine Leser, auf die er sonst ausgiebig Rücksicht nimmt.²

Wir können hier nicht die mannigfachen Versuche darlegen, die gemacht wurden, um den „zweitersten“ Sabbat zu bestimmen. Nur scheint uns die Ansicht von Pfättich³, daß er auf den 5. oder 12. März gefallen sei, unhaltbar. Denn um diese Zeit gibt es auch in Palästina noch keine reifen Gerstenähren, deren Körner man mit der Hand ausreiben könnte. Auch scheint das Erstlingsopfer der Saatfrucht, welches am zweiten Ostertage dargebracht wurde (Levit. 2, 14; 23, 14), nicht in ausgereiften Ähren bestanden zu haben, sondern in grünen, frischen Ähren, deren Körner geröstet und geschrotet wurden.⁴ Vielleicht kann man auch annehmen, daß jeder von seinem Acker diejenigen Ähren auswählte, die am weitesten vorgeschritten waren, und daß deshalb nicht immer gleich nach Ostern die Ernte eintrat, wenigstens wenn Ostern früher fiel. Auch die Ansicht, daß die Apostel durch das Ährenpflücken nicht eigentlich den Sabbat verletzt, sondern überhaupt etwas Unerlaubtes getan hätten,⁵ daß sie nämlich vor dem 16. Nisan gegen das Geheiß (Levit. 23, 14) vom Neukorn gegessen hätten, widerspricht dem Texte selbst und der Absicht des Evangelisten. Die Pharisäer sagen doch ausdrücklich: „warum tun sie am Sabbat, was nicht erlaubt ist?“ Und der Evangelist will die Stellung Jesu zur Sabbatfrage darstellen.

Das Ergebnis, zu dem wir oben gekommen sind, schließt überhaupt jeden Sabbat unmittelbar vor oder nach Ostern aus, und folgerichtig können wir die Echtheit des *δενερόπωτος* in dem gewöhnlich ihm gegebenen Sinne, nämlich als des ersten oder zweiten Sabbats nach Ostern, nicht gelten lassen, obwohl nach Edersheim⁶ die meisten Kritiker sie behaupten. Vielleicht bringt die Zukunft auch hier eine Überraschung. Bis dahin teilen wir die Ansicht Belfers, daß *δενερόπωτος* auf irgendeine Weise eingeschoben ist.⁷

7. Erweitern wir nun unseren Blick und betrachten wir das Ereignis des Ährenpflückens im Zusammenhang mit anderen Tatsachen, welche von den Evangelisten daran angeschlossen werden, sei es als vorausgehend oder nachfolgend. Es ist freilich nicht unsere Absicht, hier die Frage nach der Dauer des öffentlichen Lebens Jesu aufzurollen.⁸ Nur einige Andeutungen und Ausblicke seien gestattet, soweit unser Ergebnis sie nahelegt.

¹ Alfred Edersheim, *The life and times of Jesus the Messiah*, London 1912, II, S. 55 ff. Siehe auch *Bibl. Ztschr.* 1905, 60.

² Siehe G. H. Müller, *Zur Synopse*, Göttingen 1908, S. 9 f.; A. Camerlingh-Poppe, *Evangeliorum synopsis*, Brugis 1910, S. LXXIII u. LXXIII.

³ a. a. O. S. 181.

⁴ Siehe Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible* II (1899). Art. épi, 3 (Sp. 1895); *Bibl. Ztschr.* 1905; 266.

⁵ Pfättich a. a. O. S. 180.

⁶ a. a. O. S. 53 A. 2.

⁷ Siehe Belfer in *Bibl. Ztschr.* 1903, 59 ff.

⁸ Vgl. die Artikel in der *Bibl. Ztschr.* 1903, 55 ff., 160 ff.; 1904, 173; 1905, 263 ff.; 1906, 38, 39, 49, 152, 398; 1910, 377; 1914, 158. Joh. Belfer in *Tüb.*

Bei dieser Frage empfindet man alsbald das Mißliche, daß man in der zeitlichen Bestimmung der Tatsachen sehr oft nur auf Mutmaßungen angewiesen ist. Man weiß eben nicht sicher, ob die Evangelisten in diesem oder jenem Falle chronologische Reihenfolge oder logische Gruppierung bieten. Deshalb findet man auch kaum zwei Darstellungen des Lebens Jesu mit derselben Reihenfolge der Ereignisse. Nur in den Hauptzügen und da, wo die Evangelisten ausdrückliche Angaben machen, herrscht einigermaßen Übereinstimmung. Auch das gibt man allgemein zu, daß die Evangelisten in dem einen Teile logisch, in anderen aber chronologisch vorgehen. So hat Mt. vor dem 14. Kap. die chronologische Ordnung verlassen, befolgt sie aber von da an. Ähnlich sagt man, daß auch Mk. nicht immer chronologisch schreibe, wenigstens nicht in den Kap. 1–6.¹

Zum Beweise, daß Mk. nicht chronologisch geschrieben habe, beruft man sich viel auf den Ausspruch des Papias, der ihm Ordnung geradezu abspredhe.² Allein der Sinn dieses Ausdruckes (*οὐ μέντοι τάξαι*) steht noch nicht fest und gerade von der Richtung, in der er gemeint ist, hängt viel ab.³

Um uns nicht in Einzelheiten zu verlieren, halten wir uns hier nur an die großen Tatsachen, welche nach allgemeiner Ansicht dem Ährenpflücken vorausgingen.⁴ Welches sind diese Tatsachen?

8. Der hl. Johannes berichtet, daß Jesus am ersten Osterfeste seines öffentlichen Lebens in Jerusalem auftrat, dort Wunder wirkte und viel Anhang fand (Joh. 2, 23). Wohl innerhalb der Osterwoche oder am Schlusse derselben fand die Unterredung mit Nikodemus statt (Joh. 3, 1–21). Darauf begab sich der Herr mit den neuen Jüngern in die umliegende Provinz Judäa, blieb dort und taufte (Joh. 3, 22). Diesen Aufenthalt in Judäa dürfen wir nicht zu sehr beschränken, etwa nur auf drei Wochen, wie Belfer⁵ tut. Einige Umstände sind da zu beachten.

Quartalschr. 1899, 126; 1900, 23; 1913, 323. Erasmus Nagl im Katholik 1900, II, 200, 318, 417, 481. J. B. Kisius in Stfchr. für kath. Theologie 1913, 457 ff., wo auch noch weitere Literatur angegeben wird.

¹ Siehe Schäfer=Meinert, Einleitung in das N. T., Paderborn 1913, 298. Dausch in Bibl. Stfchr. 1914, 161; Turner (in Hastings, Dictionary of the Bible I. [1904], 406, Sp. 2) stellt als wahrscheinlich hin, daß die Szene des Ährenpflückens wohl allem vorausging, was Mk. 3, 6 ff. erzählt werde. Es sei aber nicht ebenso wahrscheinlich, daß sie auch der Heilung am Sabbat (Mk. 3, 1–6) vorausging, oder daß sie allem nachfolgte, was Mk. 1, 21–2, 22 erzählt werde. Wir möchten hierzu bemerken, daß, wenn auch Mk. 2, 23–3, 6 zwei Sabbatereignisse zusammengestellt sind, doch nicht beide außerhalb der chronologischen Reihe stehen müssen. Das erste, vom Ährenpflücken, kann sehr wohl seine richtige Stelle haben, während das zweite wegen der Ähnlichkeit angehängt wurde.

² Siehe Bibl. Stfchr. 1910, 378; 1914, 161, 165. Belfer, Einleitung 1905, 219.

³ Wir verweisen auf den interessanten Artikel von John Chapman in der Revue bédéd. 1905, 357–376. Dort wird der Beweis versucht, daß der Presbyter des Papias über Mk. entscheidend sage, er habe ohne Ordnung geschrieben. Das sei aber gemeint in bezug auf Lk., der den Gläubigen des Presbyters besser gefallen habe (S. 375). Deshalb sei der Presbyter (nämlich der hl. Johannes) in seinem Evangelium oft bestrebt, Mk. mit Lk. auszugleichen. Vgl. dazu neuestens H. J. Cladder in den Saacher Stimmen Bd. 87, 2 (1914) S. 136–150: Johannes Sebedäi und Johannes Markus.

⁴ Freilich weichen auch hier die Verteidiger der Einjahrshypothese von der gewöhnlichen Ansicht vielfach ab.

⁵ Bibl. Stfchr. 1903, 167.

Zunächst der Wortstreit der Johannesjünger mit einem Juden über die Taufe (Joh. 3, 25). Die hier sich offenbarende Eifersucht der Johannesjünger ist nur denkbar, wenn Jesus eine große Tätigkeit entfaltetete, die dem Ansehen des hl. Johannes in den Augen seiner Jünger Abbruch zu tun drohte. Dieser Umstand wird denn auch vom Evangelisten (Joh. 4, 1) ausdrücklich bestätigt. Jesus erfuhr, daß die Pharisäer vernommen hätten, er gewinne mehr Schüler als Johannes.¹ Um seine Aufgabe nicht gleich zu gefährden, zieht er sich zurück.

Diese Umstände mit ihrem Hin und Her von Nachrichten und Gerüchten erforderten Zeit, besonders in einem Lande, in einer Zeit, die unsere Verkehrsmittel nicht kannte. Es scheint uns auch ein Fehler zu sein, die Tätigkeit Jesu zu sehr programmäßig aufzufassen, gleich als habe der Heiland dem andrängenden Volke gesagt: „Entschuldigt mich, morgen muß ich da, übermorgen dort sein.“ Diesen Eindruck erhält man aber, wenn man z. B. die Darstellung Belfers liest.² Man sagt sich aber auch alsbald: so war es nicht. Selbst wo der hl. Lukas eine ähnliche Szene erzählt (Lk. 4, 43 f.), sehen wir keineswegs Hast und Eile in Jesu Benehmen.

Wir glauben deshalb nicht zu hoch zu greifen, wenn wir für den Aufenthalt Jesu in Judäa einen und einen halben bis zwei Monate ansetzen. Selbst dieser Ansatß scheint uns noch viel zu niedrig.

Es folgt darauf die Reise nach Sichar, der zweitägige Aufenthalt dortselbst (Joh. 4, 40) und die Weiterreise nach Galiläa. Dort angelangt wird der Heiland freudig aufgenommen, weil man noch an die in Jerusalem gewirkten Wunder dachte (Joh. 4, 45). In Kana ersieht und erhält der Königliche aus Kapharnaum Heilung seines Sohnes.

Hier setzen die Synoptiker ein. Alle drei lassen den Heiland seine galiläische Wirksamkeit mit der Predigt eröffnen (Mt. 4, 17; Mk. 1, 14; Lk. 4, 14–15). Dann erst folgt die Berufung der Apostel. Der hl. Lukas bietet hier noch die Szene in Nazareth (Lk. 4, 16–30). Viele setzen dieses Ereignis später an, weil sie es identisch erklären mit Mt. 13, 53–58; Mk. 6, 1–6.³ Trotzdem leuchtet uns nicht ein, warum Jesus nicht zweimal nach Nazareth gekommen sein soll. Jedenfalls ist es auffallend, daß Lk. bei dieser Szene die Apostel gar nicht erwähnt und auch von Wundern nichts sagt, während Mk. beides, sowohl die Apostel (6, 1) als Wunder (6, 5) erwähnt. Auch dürfte es schwer fallen, sich die Apostel als stille Teilnehmer in die Beschreibung des Lk. hineinzudenken. Jesus ist allein in Nazareth; das paßt sehr gut für das Anfangsstadium, sei es vor der Berufung der Apostel oder zwischen der ersten und zweiten Berufung.⁴

¹ Die Bemerkung Belfers (Bibl. Stjchr. 1903, 163), der Evangelist wolle die Späher der Feinde Jesu einer groben Übertreibung zeihen und in Wirklichkeit habe Jesus in Judäa nicht viele getauft, scheint uns nicht den natürlichen Sinn der Stelle Joh. 4, 1 wiederzugeben. Noch weniger können wir uns mit der Erklärung Klugs befreunden, wenn er nach dem Beispiele Belfers (Bibl. Stjchr. 1903, 164; 1906, 160 ff.) eine gleichzeitige Taufstätigkeit des Johannes und Jesu in Abrede stellt und (S. 162) die Stelle Joh. 3, 23 im Sinne eines Plusquamperfektes versteht. Dann müssen die Worte *καὶ μαθητεύοντο αὐτῷ ἐν βηθανιᾷ* doch auch ebenso verstanden werden. Heißt das aber nicht, dem Terte Gewalt antun?

² Vgl. Bibl. Stjchr. 1903, 168 f.

³ Siehe Dausch in Bibl. Stjchr. 1914, 161; Bibl. Zeitfrag. 1911, 17,

⁴ Ob die Apostel zweimal berufen wurden und somit das Ereignis Lk. 5, 1 von Mt. 4, 18 ff.; Mk. 1, 16 ff. zu unterscheiden sei, ist strittig. Unterscheidet man

Nach der Berufung der Apostel oder zwischen beide Berufungen fallen die Ereignisse Mk. 1, 21–45, die Heilung in der Synagoge und im Hause des Petrus; der Ruf der Wunder breitet sich aus, die Scharen kommen heran (Lk. 4, 42; 5, 15). Jesus predigt auch schon in den umliegenden Ortschaften (Mk. 1, 59). Nach Kapharnaum zurückgekehrt, heilt Jesus noch den Gichtbrüchigen und beruft den hl. Matthäus.

Jetzt erst bringen Mk. und Lk. die Szene mit dem Ährenpflücken. Wir meinen, falls dieses Ereignis nicht an seinem chronologischen Platze stehen sollte, früher kann es kaum angesetzt werden, jedenfalls nicht vor die endgültige Nachfolge der Apostel. Ederšheim¹ setzt es noch viel später an. Sein Grund, das Verhalten der Pharisäer deute auf einen schon weit entwickelten Gegensatz zu Jesus hin, ist gewiß der Beachtung wert. Wir möchten indes noch größeren Wert auf einen anderen Umstand legen.

Die Apostel haben die Vorschriften der jüdischen Lehrer über Heiligung des Sabbats gewiß nach Kräften beobachtet. Alle Szenen, in denen vom Sabbat die Rede ist, setzen voraus, daß das gewöhnliche Volk die schwere Last der oft genug lächerlichen² Vorschriften willig trug. Der hl. Petrus dachte wohl daran, als er auf dem Apostelkonzil von dem unerträglichen Joch sprach (Apg. 15, 10). Er hatte also den Druck desselben empfunden. Wie kamen nun aber die Jünger dazu, beim Eintritt in die Kornfelder ohne langes Zaudern die Ähren am Sabbat zu pflücken? Dieser Umstand setzt notwendig voraus, daß sie über diesen Punkt bereits aufgeklärt waren. Von wem? Offenbar vom Heilande selbst. Sie waren also schon öfter durch Kornfelder gegangen und hatten entweder gesehen, wie ihr Meister selbst am Sabbate seinen Hunger auf besagte Art stillte, oder hatten ihn gefragt, ob diese Handlung am Sabbate gestattet sei.

9. Überschaun wir nun alle Tatsachen, die seit dem ersten Osterfeste im öffentlichen Leben bis zum Pflücken der Weizenähren sich zugetragen haben, die Wirksamkeit Jesu in Judäa, die Reise durch Samaria nach Galiläa, Kana, Nazareth, Kapharnaum, die anfängliche Predigt, die Berufung der Apostel, neue Wunder, Zulauf der Volksscharen, Wanderungen, so glauben wir, daß die Zeit viel zu kurz ist, um alles angemessen unterzubringen. Mag man das Osterfest noch so früh ansetzen, etwa auf den 25. März, und das Ährenpflücken so weit als möglich hinauschieben, etwa auf den 25. Juni, immer bleiben nur etwa drei Monate übrig, und es entsteht ein Zusammendrängen der Tatsachen, eine Hast und Eile, die nichts weniger als wahrscheinlich ist. Wir halten deshalb ein zweites Jahr des öffentlichen Lebens für notwendig und können auch von unserem Ergebnis aus an der Einjahrshypothese keinen Geschmack finden. Wir halten sie für einen Standpunkt, der in nicht allzu ferner Zeit überwunden sein wird.

Man dürfte fragen, was denn Jesus in all der Zeit getan habe, besonders in der Zeit vom ersten Osterfeste (Joh. 2, 23) bis zur Ankunft in

beides, so kann man annehmen, daß die Apostel nach der ersten vorläufigen Berufung zu ihren Geschäften zurückkehrten, um dann später (Lk. 5, 1 ff.) zur dauernden Nachfolge berufen zu werden. Manche von ihnen mußten doch auch, wie der hl. Petrus, für ihr hauswesen Anordnungen treffen, bevor sie es dauernd verließen.

¹ a. a. O. II 51 ff.; vgl. auch Dausch in Bibl. Ztschr. 1910, 385 f.

² Vgl. die Darstellung Schürers, Gesch. des jüdischen Volkes II (1907), 551 ff.; Mt. 23, 4.

Sichar, die nach Joh. 4, 35 gewöhnlich in den Winter (Dezember-Januar) verlegt wird. Wir antworten mit Joh. 20, 30: „Jesus hat aber noch viele andere Zeichen vor dem Angesichte seiner Jünger getan, die nicht in diesem Buche geschrieben stehen“ (vgl. auch Joh. 21, 25). Dafür muß doch auch Raum bleiben. Die Evangelien wollen keine geschichtliche Darstellung des Lebens Jesu bieten. Das merkt der fleißige Leser an allen Enden. Wie vieles muß man zwischen den Zeilen lesen und anderswoher ergänzen! Denken wir nur an die Familie des Lazarus in Bethanien. Jesus ist dort Hausfreund (Joh. 11, 11; Lk. 10, 38). Wann ist er es geworden? Wie hat sich diese Freundschaft entwickelt? Ist bei der Einjahreshypothese Zeit dafür vorhanden? Auch die Stelle Joh. 14, 9 dürfte zu denken geben. „So lange Zeit bin ich bei euch, und ihr habt mich nicht erkannt.“ Wird das Zusammensein von einem Jahre diesem verwunderten Vorwurfe gerecht?

Die Evangelien sind durchaus Gelegenheitschriften, hervorgegangen aus praktischen Bedürfnissen. Ihr Charakter offenbart es deutlich, daß sie aus der mündlichen Predigt und Katechese herausgewachsen und, wenigstens teilweise, zu dem Zwecke geschrieben sind, für die Gläubigen die Haupttatsachen des Lebens Jesu schriftlich festzuhalten (s. Lk. 1, 4). Das bestätigt denn auch die ursprüngliche Überlieferung. Es kann deshalb auch nicht wundernehmen, daß aus der Fülle des Stoffes nur das hauptsächlichste ausgewählt wurde, wiewgleich nicht geleugnet zu werden braucht, daß bei dieser Auswahl im großen und ganzen die chronologische Reihenfolge beobachtet wurde, soweit der hl. Schriftsteller sie feststellen konnte.

10. Es wäre verlockend, von unserem Ergebnis aus die weitere Frage zu prüfen, ob nicht auch noch ein drittes Jahr nötig sei, um alle Ereignisse, welche nach dem Ährenpflücken fallen, ungezwungen unterzubringen. Wir sprechen hier nur die starke Vermutung aus, daß man auch das dritte Jahr wird zugeben müssen. Denn wenn die Szene des Ährenpflückens nicht früher fiel als in den Juni des zweiten Jahres, Jesus aber nach dem Laubhüttenfeste (Anfang Oktober) nicht mehr nach Galiläa zurückkehrte, was sehr wahrscheinlich ist, wie sollen wir in diese 3–4 Monate alles zusammendrängen, was Mk. 3, 7–10, 1 oder Lk. von 6, 12–9, 51 (17, 10) erzählen, mit den Reisen nach Tyrus¹ und Sidon, nach Cäsarea Philippi? Zudem haben wir in Joh. 6, 4 (Mk. 6, 39) ein neues Osterfest, und es ist noch nicht gelungen, es hinwegzudeuten.¹

Die Frage nach der Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu ist sowohl für den Evangelienforscher als auch für den Prediger und Katecheten anziehend genug und verdient es nicht, daß sie einschlafe. Wenn wir, von einer einzelnen Tatsache ausgehend, einige neue Gesichtspunkte zu dieser Frage hinzugefügt und dadurch berufenem Forschern einige Anregung gegeben haben, so ist der Zweck dieser Zeilen erfüllt.

¹ Siehe Nisius in *Stchr. für kath. Theol.* 1913, 497.



Die Einführung des Kirchenschatzes in die Ablasstheorie.

Von Dr. H. Paulus, München.

In einem früheren Aufsätze (Theologie und Glaube 1914, 284) ist dargestellt worden, wie schon die älteren Scholastiker bei der Begründung des Ablasses auf die althergebrachte Lehre von der stellvertretenden Genugtuung sich berufen haben. Ihr Gedankengang war kurz folgender: Die Sünde muß durch eine entsprechende Strafe gesühnt werden. Da durch den Ablass dem bußfertigen Sünder die Strafe ganz oder teilweise erlassen wird, so muß die Kirche selber für diesen Erlaß Ersatz leisten, indem Mitglieder der Kirche für den begnadigten Sünder genugtun. Demgegenüber wurde, wie Wilhelm von Auzerre berichtet, betont, es könne sehr wohl geschehen, daß die Kirche nicht in der Lage sei, den erforderlichen Ersatz zu bieten. Wenn z. B. bei einem Kreuzzuge vielen schweren Sündern ein vollkommener Ablass verheißen wird, so kann es leicht vorkommen, daß in der Kirche nicht hinlänglich genugtuende Werte vorhanden seien, um die schweren Strafen, die den Kreuzfahrern erlassen werden, auszugleichen. Um dieser Schwierigkeit, die bei Wilhelm von Auzerre keine Lösung findet, zu entgehen, nahmen die späteren Scholastiker ihre Zuflucht zu den unendlichen Verdiensten Christi und zu den überschüssigen Genugtuungen der Heiligen im Himmel sowie der Gerechten auf Erden und stellten so die Theorie vom Kirchenschätze auf.

Daß die Theologen sich vor allem auf den unerschöpflichen Schatz der stellvertretenden Genugtuung Christi beriefen, darf uns nicht wundernehmen; man muß sich vielmehr wundern, daß sie dies nicht schon früher getan haben. Wohl war man von jeher davon überzeugt, daß Christus durch sein Leiden für die Sünden der ganzen Welt eine überschwengliche Genugtuung geleistet habe. „Weit mehr, als wir schuldig sind,“ erklärte Chrysostomus, „hat Christus für uns bezahlt; wie der Ozean einen Tropfen, so überwiegt Christi Genugtuung unsere Schuld.“¹ Es war auch von jeher der Glaube der Kirche, daß alle Sünden und Sündenstrafen in Kraft des Leidens Christi erlassen werden. Doch war man zugleich der Ansicht, daß der Sünder selber wenigstens eine zeitliche Strafe übernehmen müsse. Bei der Begründung des Ablasses oder des Erlasses der zeitlichen Sündenstrafen handelte es sich nun darum, den genugtuenden Heiland für den begnadigten Sünder auch bezüglich dieser zeitlichen Strafe eintreten zu lassen.

Was die Nugbarmachung der überschüssigen Genugtuungen der Heiligen im Himmel und der Gerechten auf Erden betrifft, so haben schon, wie im ersten Aufsätze dargetan worden, die älteren Scholastiker bei der Erörterung der Ablassfrage auf die stellvertretende Genugtuung der noch lebenden Gläubigen öfters hingewiesen. Die Kirche betrachteten sie als eine große Familie, deren Glieder sich gegenseitig helfen sollen und helfen können, und zwar nicht bloß durch Gebet, sondern auch durch allerhand gute

¹ Hom. X in Ep. ad Rom. n. 2. Migne, Patr. gr. LX, 477. Vgl. Alanus von Lille, De arte seu articulis catholicae fidei, l. 3, c. 12: Hostia illa (Christus) pro quorumlibet hominum quantislibet excessibus sufficiens est satisfacere Creatori. Migne, Patr. lat. CCX, 612.

Werke, deren genugtuender Wert dürftigen Mitgliedern zugewendet werde. Hinsichtlich der Heiligen im Himmel war man von jeher der Überzeugung, daß sie ihre Fürbitte bei Gott für die Erdenpilger einlegen. Dies war auch der ursprüngliche Sinn jenes Artikels von der „Gemeinschaft der Heiligen“, der im 5. Jahrhundert in das apostolische Glaubensbekenntnis Aufnahme fand.¹ Auf die Verdienste (merita) der Heiligen hatten sich schon längst Päpste und Bischöfe in ihren Ablassbriefen berufen. Wohl hatten sie dabei bloß die impetratorische Wirksamkeit dieser Verdienste im Auge. Man brauchte nur noch deren satisfaktorischen Wert hervorzuheben und die überschüssigen Genugtuungen der Heiligen und Gerechten der unendlichen Genugtuung Christi beizufügen, und der Begriff vom Kirchenjahre im Sinne der großen Scholastiker war da.

Wer hat nun zuerst diese Theorie aufgestellt? Nach der allgemein verbreiteten Ansicht soll es Alexander von Hales gewesen sein. Sehr wahrscheinlich ist aber dieser Theolog aus der Geschichte des Ablasses ganz auszuschneiden. Wie verschiedene andere Abschnitte seiner großen Summe sicher nicht von ihm herrühren, sondern erst nach seinem Tode dem unvollendet gebliebenen Werke beigelegt worden sind,² so ist wohl auch der Abschnitt über den Ablass ein späterer, namentlich von Bonaventura entlehnter Zusatz.³ Das meiste, was bei Alexander über den Ablass gesagt wird, findet sich fast wörtlich wieder bei Bonaventura. Es ist aber kaum glaublich, daß letzterer sich damit begnügt hätte, seinen Vorgänger einfach auszusprechen. Nicht unerheblich ist dann folgende Einzelheit. Bei Alexander wird im Abschnitt über den Ablass in einem eigenen Artikel die Frage erörtert, ob einer für den andern genugtuung könne.⁴ Die betreffenden Ausführungen stimmen fast wörtlich überein mit dem, was Bonaventura über diesen Punkt gelehrt hat.⁵ Nun wird aber bei Alexander in einem unmittelbar darauf folgenden Abschnitte (q. 24, m. 4, a. 4) dieselbe Frage noch einmal in einem eigenen Artikel

¹ Vgl. J. P. Kirsch, Die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen im christlichen Altertum, Mainz 1900, 214 ff.

² Schon Roger Bacon hat in den Jahren 1266–68 geschrieben: Adscripterunt (fratres) ei (Alexandro) magnam Summam illam, quae est plus quam pondus unius equi, quam ipse non fecit, sed alii. Fr. R. Bacon Opera inedita, ed. Brewer, London 1859, I, 325. Diese Behauptung ist in ihrer Allgemeinheit sicher falsch; doch steht außer allem Zweifel, daß verschiedene Abschnitte der Summe nicht von Alexander herrühren. In neuester Zeit hat besonders P. Mandonnet gegen die Echtheit der Summe Bedenken erhoben, zuletzt in seinem ausgezeichneten Werke: Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIII^e siècle I², Löwen 1911, 54: Ainsi que je l'ai écrit ailleurs (Revue thomiste IV, 1896, 691), on ne peut, dans l'état actuel de la critique, faire appel à Alexandre de Halès pour établir l'état de la théologie du temps de ce maître, car la Somme qui porte son nom est une compilation postérieure à sa mort (1245), et où il est impossible de discerner ce qui lui revient.

³ Don Bonaventura entlehnt sind sicher die quaestiones 30 und 31 des 4. Teils der Summe. Vgl. Bonaventurae Opera omnia V, Quaracchi 1891, VI ff. Es ist also nicht unmöglich, daß auch die qu. 23, die vom Ablass handelt, zum größten Teile von Bonaventura herrührt.

⁴ Summa Theologiae, Köln 1622, P. IV, q. 23, m. 1, a. 2.

⁵ Com. in 4. Sent. d. 20, p. 2, q. 1. Opera omnia IV, Quaracchi 1889, 529 f. Hier steht die Frage von der stellvertretenden Genugtuung mit Recht an der Spitze des Abschnittes, während bei Alexander höchst unlogisch zuerst eine bei Bonaventura an zweiter Stelle vorkommende Erörterung über den Ablass zu finden ist.

behandelt, und zwar lautet jetzt die Beantwortung etwas anders als im ersten Abschnitt. Ein derartiges Vorkommnis läßt sich kaum erklären bei der Annahme, daß die beiden Artikel von Alexander herrühren. Dagegen schwindet alles Befremdende, wenn man annimmt, daß bei der Ergänzung der unvollendeten Summe bezüglich des Ablasses und der Genugtuung nebst Bonaventura noch andere Vorlagen benutzt worden sind.

Aber selbst wenn der Abschnitt über den Ablass echt wäre, so dürfte doch Alexander von Hales nicht als der erste Begründer der Theorie vom Kirchenschätze betrachtet werden. Seine Summe bricht ab mit der Frage von dem Ablass und der Genugtuung. Diesen zwei Lehrpunkten sind die letzten Abschnitte des unfertigen Werkes gewidmet. Da Alexander im Jahre 1245 gestorben ist, so wird wohl niemand behaupten wollen, daß er diese letzten Abschnitte schon um 1230 niedergeschrieben habe.¹ Die Lehre vom Kirchenschätze ist aber bereits um 1230 von dem Dominikaner Hugo von St. Cher an der Pariser Hochschule vorgetragen worden. Da das handschriftliche Werk, worin Hugo diese Lehre aufstellt, nicht vorliegt, so muß ein Auszug verwendet werden, der sich bei einem Zeitgenossen findet, bei dem berühmten Kanonisten Heinrich von Segusia (Susa), gewöhnlich Hostiensis genannt.

In seiner Summe, die in den fünfziger Jahren des 13. Jahrhunderts entstanden ist, erwähnt Hostiensis bei der Erörterung der Ablassfrage auch den alten Einwand, daß infolge des Ablasses die Sünde ungestraft bleibe, was gegen die Lehre des hl. Augustinus verstoße. Er antwortet darauf, daß die Sünde keineswegs straflos ausgehe. Welchen Grund gibt er dafür an? Er weist darauf hin, daß Christus für unsere Sünden in überschwenglicher Weise genuggetan hat.² Das kleinste Tröpflein seines kostbaren Blutes hätte genügt zur Sühne aller Sünden der ganzen Welt. Nun hat aber der Heiland nicht bloß einen Tropfen, sondern all sein Blut vergossen. Dazu kommt noch, daß auch die Märtyrer für den Glauben und die Kirche ihr Blut vergossen haben und weit mehr, als sie es verdient hätten, gestraft worden sind. Dieses Blutvergießen Christi und der Märtyrer bildet eine Summe von überschüssigen Genugtuungen, einen Schatz, den die Kirche zu verwalten hat und woraus sie schöpft, wenn sie den Gläubigen Ablass erteilt. So bleibt die Sünde nicht ungestraft, weil sie in Christus und seinen heiligen Märtyrern gestraft worden ist,³ wie der Kardinal Hugo ausführt.

¹ Überhaupt soll Alexander seine Summe erst 1234 begonnen haben. Bonaventurae Opera I, Quaracchi 1882, LIX.

² Summa Hostiensis, Venedig 1480, lib. V, tit. de remissionibus, § 6. Ad quid valent: Sed dicas: Sic peccatum remanet impunitum, quod est contra Augustinum dicentem, nullum malum impunitum . . . Respondeo: Nullum esse impunitum, quia Christus peccata nostra tulit et pro peccatis nostris mortuus est. Sed minima gutta sanguinis Christi sufficeret ad expiationem omnium peccatorum . . . Cum igitur . . . filius Dei non solum guttam, sed totum sanguinem fuderit pro peccatoribus, et preterea martyres pro fide et Ecclesia sanguinem suum fuderint et ultra quod peccasset, puniti fuerint, restat quod in dicta effusione omne peccatum punitum est; et hec sanguinis effusio est thesaurus in scrinio Ecclesie repositus, cuius claves habet Ecclesia; unde quando vult, potest scrinium aperire et thesaurum suum cui voluerit communicare, remissiones et indulgentias faciendo. Et sic peccatum non remanet impunitum, quia punitum fuit in filio Dei et martyribus sanctis suis, secundum dominum Hugonem cardinalem.

³ Hiermit wird auch der Grund angedeutet, warum die Theologen den Kirchenschatz in die Ablasstheorie eingeführt haben: es sollte damit dem Einwand begegnet

Durch die Schlußbemerkung zeigt Hostiensis, daß er seine Ausführungen über den Kirchenschatz von Hugo von St. Cher, Kardinal seit 1244, entlehnt hat. In welcher Schrift Hugo dies gelehrt habe, sagt Hostiensis nicht. Aber andere mittelalterliche Autoren, die Hugos Erörterungen über den Ablass erwähnen, nennen ausdrücklich seinen Sentenzenkommentar. Hugo hat einen kürzeren und einen größeren Kommentar zu den Sentenzen hinterlassen. In dem kürzeren ist von dem Ablasse keine Rede.¹ Von dem größeren sind mehrere Abschriften bekannt.² Für die vorliegende Arbeit konnte bloß die Handschrift, die auf der Leipziger Universitätsbibliothek verwahrt wird,³ eingesehen werden. Auch hier wird die Ablassfrage nicht erörtert. Entweder ist nun die Leipziger Handschrift unvollständig, oder Hugo hat von seinem größeren Kommentar eine zweifache Ausgabe veröffentlicht. Erwähnt sei nur noch, daß Hugo seinen großen Kommentar in Paris verfaßt hat, als er hier in den Jahren 1250–52 über die Sentenzen las.⁴

In seiner Erklärung des Kirchenschatzes erwähnt Hugo nebst Christus nur die Märtyrer. Seine Nachfolger gingen einen Schritt weiter, indem sie die überschüssigen „Verdienste“⁵ aller Heiligen und auch der Gerechten auf Erden miteinbezogen.

Zunächst kommt wohl Albertus Magnus in Betracht, der in den Jahren 1245–48 zu Paris, wo er schließlich Magister wurde, über die Sentenzen las.⁶ Daß er den vierten Teil seines Sentenzenkommentars, worin die Ablassfrage behandelt wird, kurz nach 1245 verfaßt hat, ergibt sich aus dem Umstande, daß er bei der Besprechung der Exkommunikation auf die „neue Konstitution“⁷ hinweist, die 1245 auf dem Konzil zu Lyon erlassen worden war.⁷ Den Kirchenschatz erwähnt er schon in der Definition des Ablasses, in dem er einen Bußerlass erblickt, erteilt kraft der Schlüsselgewalt „aus dem Schatze der übersießenden Verdienste der Vollkommenen“. Sofort gibt er auch den Grund an, warum des Kirchenschatzes Erwähnung geschieht: Weil die für die Sünden auferlegte Bußstrafe dem einen nicht, wie es sich

werden, daß infolge des Ablasses die Sünde ungestraft bleibe. Diesen Grund hat schon Morin (*Commentarius histor. de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae*, Paris 1651, 773) richtig angegeben: *Scrupulus iniectus doctoribus illius temporis de remissionibus factis . . . Recurrebat enim semper hoc Augustini et aliorum Patrum axioma: Quod homo non punit, Deus punit. Die beste Antwort darauf visa est ea quae thesaurum Ecclesiae relaxationum istarum compensationi applicavit. Fehlgegriffen hat Brieger (Realenzklopädie f. prot. Theol. IX³ (1901) 83: „Auf diese Fiktion von einem der Kirche gehörigen Schatze sah sich die Scholastik durch die Notwendigkeit geführt, daß das Recht, dem einen auf Grund der merita eines anderen relaxatio zu gewähren, auf die Bischöfe und letztlich auf den einen summus sacerdos beschränkt bleiben mußte: die Verwaltung eines der ganzen Kirche gehörenden Schatzes konnte natürlich nur von dieser Instanz ausgehen.“*

¹ Handschriftlich auf der Münchener Staatsbibliothek. Cod. lat. 5307 und 21048.

² Vgl. Denifle, *Chartularium Universitatis Parisiensis* I, Paris 1889, 158.

³ Cod. Ms. 573.

⁴ Quétif, *Scriptores ord. Praedicatorum* I, 201. Mandonnet, Siger de Brabant I, 53.

⁵ Wenn bei der Erklärung des Kirchenschatzes von „Verdienst“ die Rede ist, so wird, wie die Theologen betonen, das Wort „Verdienst“ in einem weiteren Sinne gebraucht, nämlich im Sinne von Genugtuung.

⁶ Vgl. J. A. Endres, *Das Geburtsjahr und die Chronologie in der ersten Lebenshälfte Alberts des Großen*, im *Histor. Jahrbuch* 1910, 301.

⁷ Com. in .4. Sent. d. 18, a. 20. *Opera omnia* XXI, Paris 1894, 798.

gebührt, nachgelassen werden kann, sie werde denn kompensiert durch einen anderen, der mehr tut, als was er zu tun schuldig ist, so wird in der Definition betont, der Ablass werde erteilt aus dem Schatze der überfließenden Verdienste der Vollkommenen. In diesem Schatze besitzt die Kirche die Reichtümer der Verdienste und des Leidens Christi, der glorreichen Jungfrau Maria, aller Apostel und Märtyrer sowie aller lebenden und verstorbenen Heiligen, und kommt damit jenen zu Hilfe, die ihr in ihren Bedürfnissen beistehen.¹ Auf eine nähere Begründung des Verdienstschatzes der Kirche geht hier Albertus nicht ein. Auch in den weiteren Ausführungen, worin er die Bedingungen aufzählt, unter welchen die Ablässe das wirken, was sie verheissen, betont er nur ganz kurz als eine der Bedingungen den Verdienstschatz der Kirche.² Dem üblichen Einwande, daß die Sünde gestraft werden müsse, begegnet er mit der Bemerkung, daß sie tatsächlich gestraft werde, wenn auch nicht am Sünder selber, so doch an einem anderen, dessen überschüssige Verdienste von der Kirche dem begnadigten Sünder zugewendet werden. Daß aber eine solche Zuwendung geschehen könne, ergebe sich aus der Gemeinsamkeit der Güter im mystischen Leibe Christi.³ Den kirchlichen Vorstehern, denen die Schlüsselgewalt übergeben worden, komme es zu, den geistlichen Güterschatz der Kirche zu verwalten. Aus diesem Schatze, der mit den Verdiensten Christi und der Heiligen angefüllt ist, wird dem Mangel jener abgeholfen, denen die schuldige Sündenstrafe ganz oder teilweise erlassen wird.⁴

Gleichzeitig mit Albertus Magnus las auch Bonaventura zu Paris über die Sentenzen, zuerst im Minoritenkloster, dann öffentlich an der Hochschule.⁵ Der umfangreiche Kommentar, den er etwa um 1245 begonnen hat, muß schon im Jahre 1255 vollendet gewesen sein, da Thomas von Aquin in seinem eigenen Kommentar öfters darauf Bezug nimmt. Den Kirchenschatz erwähnt Bonaventura mehrmals in seinen Ausführungen über den Ablass, aber ohne näher darauf einzugehen. Er spricht davon zuerst bei der Beantwortung der Frage, in welcher Weise die Bußstrafe durch den Ablass erlassen werde.⁶ Es gibt, so führt er hier aus, einen dreifachen Nachlass der Sündenstrafe, und bei jedem findet eine Umwandlung der größeren Strafe in eine kleinere statt. Bei der Nachlassung der Sündenschuld in Folge der

¹ In 4. Sent. d. 20, a. 16. Opp. omnia XXIX, 848: Quia vero non potest remitti debite et discrete pro peccatis iniunctum uni, nisi fiat recompensatio per alterum, qui plus debito facit, ideo subiungit: ex thesauro supererogationis perfectorum procedens. In hoc enim thesauro habet Ecclesia divitias meritorum et passionis Christi, et gloriosae virginis Mariae et omnium apostolorum et martyrum et sanctorum Dei vivorum et mortuorum. Et pro utilitate et necessitate Ecclesiae possunt impendi in suffragia eorum qui serviunt Ecclesiae in sua necessitate.

² Art. 17: Abundantia thesauri meritorum repositum in thecis spiritualibus Ecclesiae. de quibus meritis supra dictum est (S. 851).

³ Art. 17 (S. 851).

⁴ Enar. in Evang. Matthaei 16, 19: Dicuntur hae claves per similitudinem, quia ostium regni coelorum quod peccatoribus clauditur, per eas aperitur, et quia thesaurus gratiae qui peccatoribus veniam meretur, eis reseratur. Omnia enim Sanctorum et Christi merita sunt dispensatoribus clavium credita . . . Ex hoc thesauro suppletur defectus eorum quibus de poena condigna pro peccato vel pars aliquando vel totum remittitur. Opp. XX, 642.

⁵ Vgl. Bonaventurae Opera I, Quaracchi 1882, LV ff.

⁶ In 4. Sent. d. 20, p. 2, q. 2. Opp. IV (1889) 532 ff. Ganz dasselbe bei Alexander von Hales, Summa. P. IV, q. 23, m. 1, a. 1.

Reue wird die ewige Strafe in eine zeitliche umgewandelt. Die zeitliche Strafe, welche die Kräfte des Menschen übersteigen würde, wird dann im Bußsakrament kraft der priesterlichen Losprechung durch eine kleinere ersetzt, die der Sünder entrichten kann. Diese vom Beichtvater auferlegte Buße wird schließlich im Ablasse in eine noch kleinere umgewandelt, nämlich in das zur Gewinnung des Ablasses vorgeschriebene Werk, während für den erlassenen Teil der Bußstrafe die Verdienste der Kirche Ersatz leisten.¹ Will man aber einwenden, die Sünde müsse gestraft werden, so ist zu erwidern, daß die überschüssigen Genugtuungen, die in der Kirche vorhanden sind, demjenigen, dem ein Ablass zuteil wird, zugewendet werden, so daß der göttlichen Gerechtigkeit Genüge geschieht.² Durch den Ablass wird eben die Sündenstrafe nicht durch bloße Schenkung erlassen, sondern es wird dafür Gott eine entsprechende Genugtuung aus dem Kirchenschatz dargeboten.³ An einer anderen Stelle bemerkt Bonaventura, daß die Ablässe erteilt werden aus den überfließenden Verdiensten, die in der Kirche vorhanden sind und die gleichsam ihren geistlichen Schatz bilden.⁴ Von wem diese Verdienste herühren, sagt Bonaventura nicht; er scheint dies als etwas Bekanntes voraussetzen. Bestimmter heißt es an der parallelen Stelle bei Alexander von Hales, die Ablässe werden erteilt aus den überfließenden Verdiensten der Glieder Christi und hauptsächlich aus den überfließenden Verdiensten Christi selbst.⁵

Was von den bisher angeführten Theologen über den Kirchenschatz nur kurz vorgetragen worden, hat Thomas von Aquin in seinem Sentenzenkommentar, der 1253–55 zu Paris entstanden ist,⁶ eingehend erklärt und begründet. Als Einleitung zu dem Abschnitt über den Ablass erörtert er zunächst die Frage, ob jemand für einen anderen genügtun könne.⁷ Wie Bonaventura vor ihm, so betont auch Thomas, daß man wohl für einen anderen die Bußstrafe abtragen, nicht aber für ihn die Sünden bereuen und beichten könne, ebenso wie es einem Menschen unmöglich sei, einem anderen den Himmel zu verdienen. Dies müsse ein jeder selber tun. Daß aber einer für den anderen, vorausgesetzt, daß beide in der Liebe seien, die Bußstrafe abtragen könne, beruht auf der Liebesgemeinschaft, welche die Gläubigen miteinander verbindet. Da wird das Werk des einen das des anderen vermittelt der Liebe, durch die wir alle eins sind in Christo.⁸

¹ Pro alio residuo merita Ecclesiae satisfaciunt (S. 533).

² Poenalitates, quae sunt in Ecclesia et quae sunt supererogationis, pro eo cui fit relaxatio, subveniunt, ut Deus reputet sibi satisfactum (S. 533).

³ Inferior non absolvit omnino condonando, sed pro eo solvendo de ecclesiastico thesauro (S. 534).

⁴ Relaxationes sive indulgentiae fiunt de meritis supererogationis, quae sunt in Ecclesia, quae quidem sunt sicut thesaurus spiritualis eius. Qu. 3 (S. 534).

⁵ Indulgentiae et relaxationes fiunt de meritis supererogationis membrorum Christi, et maxime de supererogationibus meritorum Christi, quae sunt thesaurus spiritualis Ecclesiae. Qu. 23, m. 3.

⁶ Mandonnet, Des écrits authentiques de Saint Thomas d'Aquin, Freiburg (Schw.) 1910, 124.

⁷ In 4. Sent. d. 20, q. 1, a. 2, quaestione 3. Opera omnia X, Paris 1660, 372 f. (S. Th. Supplem. q. 13, a. 2).

⁸ Vgl. S. Th. 3, q. 48, a. 2, ad 1: Dicendum quod caput et membra sunt quasi una persona mystica; et ideo satisfactio Christi ad omnes fideles pertinet,

Auf dieser Liebesgemeinschaft beruht auch nach Thomas die Wirkksamkeit des Ablasses. Bei der Beantwortung der Hauptfrage, ob durch den Ablass etwas von der genugtuenden Strafe nachgelassen werden könne, erklärt er,¹ die Ablässe haben Geltung wie vor dem Richterstuhle der Kirche so auch vor dem Richterstuhle Gottes, und zwar wird dadurch die Strafe erlassen, die nach Reue, Beichte und Absolution noch zurückbleibt, möge diese Strafe vom Beichtvater auferlegt worden sein oder nicht. „Der Grund aber, warum die Ablässe Geltung haben können, ist die Einheit des mystischen Leibes, in welcher viele durch ihre Bußwerke mehr genuggetan haben, als ihre Schuld es erforderte; sie haben auch viele ungerechte Bedrängnisse mit Geduld ertragen, wodurch eine Menge von Strafen hätte abgetragen werden können, wenn sie sich solcher schuldig gemacht hätten. Die Fülle dieser Verdienste (im Sinne von Genugtuungen) aber ist so groß, daß sie die allen jetzt Lebenden gebührende Strafe übertrifft, und dies vorzüglich wegen des Verdienstes Christi, welches wohl in den Sakramenten wirkt, aber in seiner Wirkksamkeit nicht auf die Sakramente beschränkt ist, sondern wegen seiner Unendlichkeit über die wirksame Kraft der Sakramente hinaus sich erstreckt.“ Zu dem unendlichen Verdienste Christi gesellen sich die Verdienste der Heiligen. „Wie oben gesagt worden, kann einer für den anderen genugtun. Die Heiligen nun, bei welchen sich ein großer Überfluß von Werken der Genugtuung findet, haben diese Werke nicht bestimmt für diesen oder jenen, welcher der Nachlassung bedürftig ist, verrichtet, in welchem Falle diese Person ohne irgendwelchen Ablass die Befreiung von der Strafe erlangen würde, sondern sie haben sie verrichtet für die ganze Kirche im allgemeinen, wie der Apostel sagt (Kol. 1, 24), daß er, was an dem Leiden Christi abgeht, an seinem eigenen Leibe ergänze für die Kirche, an die er schreibt. So sind die erwähnten Verdienste Gemeingut der ganzen Kirche. Was aber Gemeingut einer Gesellschaft ist, wird den einzelnen Gliedern derselben nach dem Gutdünken dessen ausgeteilt, welcher der Gesellschaft vorsteht. Wie also jemand Nachlaß der Strafe erlangen würde, wenn ein anderer für ihn genuggetan hätte, so erlangt er auch Nachlaß, wenn ihm die Genugtuung eines anderen durch denjenigen zugewendet wird, der die Macht dazu besitzt.“

Diese gemeinsamen Verdienste der Kirche, die hauptsächlich wegen der Verdienste Christi unerschöpflich sind,² bilden den Schatz der Kirche, über den Thomas auch in einer seiner kleineren Schriften handelt.³ Christus, so führt er hier aus, hat für die Kirche sein Blut vergossen und vieles andere für sie getan und gelitten, das wegen der Würde seiner Person einen unendlichen Wert hat. Ähnlich haben auch „alle anderen Heiligen“⁴ die Absicht

sicut ad sua membra. In quantum etiam duo homines sunt unum in charitate, unus pro alio satisfacere potest. Non autem est similis ratio de confessione et contritione. Schöne Ausführungen über die stellvertretende Genugtuung hat Thomas auch in seiner *Summa contra gentiles*, I, 3, c. 158.

¹ In 4. Sent. d. 20, q. 1, a. 3, quaestiunc. 1. Opera X, 373 (Suppl. q. 25, a. 1).

² In Ecclesia est indeficientia meritorum, praecipue propter merita Christi. D. 20, q. 1, a. 4, quaestiunc. 1 (Suppl. q. 26, a. 1).

³ Quodl. II, q. 8, a. 2. Opera XI, 2, Paris 1660, 25. Dies *Quodlibet* ist 1269 zu Paris verfaßt worden. Vgl. Mandounet, Siger de Brabant I, 86. R. Jaussen, Die *Quodlibeta* des hl. Thomas von Aquin, Bonn 1912, 17, 87 f.

⁴ Similiter etiam et omnes alii sancti. Aus dieser Wendung, der man auch in anderen mittelalterlichen Quellen bisweilen begegnet, haben protestantische Theo-

gehabt, das was sie aus Liebe zu Gott getan und gelitten haben, nicht nur ihnen selbst, sondern auch der ganzen Kirche Nutzen bringe. Die Verwaltung dieses Schatzes kommt nun aber demjenigen zu, der der ganzen Kirche vorsteht. Deshalb hat auch der Herr dem Petrus die Schlüssel des Himmelreiches übergeben. Wenn es also der Nutzen oder die Not der Kirche erheißt, kann der Vorsteher der Kirche einem Gläubigen, der durch die Liebe ein lebendiges Glied der Kirche ist, aus diesem unendlichen Schatze, wie er es für gut findet, mitteilen zur völligen oder partiellen Tilgung der Sündenstrafen. Auf diese Weise wird das Leiden Christi und der Heiligen dem betreffenden Gläubigen angerechnet, wie wenn dieser selber soviel gelitten hätte, als zur Nachlassung seiner Sünde (hinsichtlich der Strafe) erfordert wäre, wie dies ja auch der Fall ist, wenn jemand für einen anderen genugut.¹

Auch in seiner Erklärung des Vaterunfers hebt Thomas hervor, daß die überfließenden Verdienste Christi und der Heiligen „wie in einem Schatze sind“ (*sunt sicut in thesauro*), aus dem sie bei der Gewährung von Ablassen den Gläubigen zugewendet werden.²

Indem Thomas im Ablasse eine Zuwendung der im Kirchenschatze enthaltenen genugtuenden Verdienste Christi und der Heiligen sieht, kommt er zu dem Schlusse, daß derjenige, der einen Ablass gewinnt, von der schuldigen Sündenstrafe eigentlich nicht losgesprochen wird; es wird ihm vielmehr etwas mitgeteilt, womit er seine Schuld bezahlen kann,³ oder richtiger, der Ablasspender bezahlt für ihn die schuldige Strafe aus den gemeinsamen Gütern der Kirche.⁴

Bei dieser Darlegung der Lehre vom Kirchenschatze hat Thomas nichts Neues vorgebracht; er hat bloß weiter ausgeführt, was andere Scholastiker vor ihm hierüber bereits gelehrt hatten. Ohne jeden Grund ist in neuerer Zeit behauptet worden, Thomas habe seine Lehre aus jüdischen Quellen

logem schließen wollen, daß man im Mittelalter Christus und die Heiligen auf dieselbe Linie gestellt habe. Allein ganz dieselbe Wendung kommt auch in einer Schrift Luthers vor: *Hunc ornatum Christi induere, id est has eius virtutes imitari debemus. Sic alios etiam sanctos imitari debemus.* *Lutheri Commentarium in Epistolam S. Pauli ad Galatas II.* Erlangen 1845, 126. (Aus dem Jahre 1531). Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe XL, 1, Weimar 1911, 540 über derartige Wendungen, die auch noch bei neueren deutschen Schriftstellern vorkommen, vgl. D. Sanders, Wörterbuch der Hauptschwierigkeiten in der deutschen Sprache, Berlin 1889, 41. Sanders zitiert unter anderm folgende Stelle aus Gotthelf: „Der liebe Gott läßt sich nicht den Marsch machen, wie ein anderer Mensch“, und bemerkt dazu, die Sägung sei zu erklären: „wie ein Anderer, der ein Mensch ist“.

¹ *Potest ille qui praeest Ecclesiae de ista infinitate thesauri communicare alicui . . . vel usque ad totalem remissionem poenarum vel usque ad aliquam certam quantitatem, ita scilicet quod passio Christi et aliorum sanctorum ei imputetur, ac si ipse passus esset quantum sufficeret ad remissionem sui peccati. sicut contingit cum unus pro alio satisfacit.*

² *Expositio orationis Dominicae.* Opp. XX, 215.

³ In 4. Sent. d. 20, q. 1, a. 3, quaestiunc. 1, ad 2: *Dicendum quod iste qui indulgentias suscipit, non absolvitur, simpliciter loquendo, a debito poenae, sed datur ei unde debitum solvat.* Diese Erklärung wird als unrichtig abgelehnt von Suarez, *Disputationes in III. partem divi Thomae IV.* disp. 49, sect. 4, n. 10 (Lyon 1603, 700).

⁴ *Pro eo dans indulgentias solvit poenam quam debebat, de bonis Ecclesiae communibus.* *Ibid.* ad 3 (Suppl. q. 25, a. 1).

entlehnt. So schrieb vor etlichen Jahrzehnten Karl Siegfried:¹ „Die Lehre von einem Schatz der guten Werke, aus welchem Entschädigungen für die Sünden anderer entnommen werden können, ist ursprünglich durch eranische Einflüsse in das Judentum gekommen, wie bekanntlich so manches andere in der spätjüdischen Dogmatik. Wenn man das, was in Spiegels eranischer Altertumskunde II, 151 hierüber steht,² vergleicht mit dem, was in Webers System der altsynagogalen Palästiniſchen Theologie, 280 ff. sich findet,³ wird man daran nicht zweifeln können. Da nun diese Lehre ihre Geltung innerhalb der katholischen Kirche, nachdem sie Alexander von Hales zuerst aufgestellt hatte, besonders dem Thomas von Aquino verdankt, dieser aber bekanntlich den Maimonides ausschrieb,⁴ so entsteht von vornherein der Verdacht, daß man auch diese Lehre aus jüdischen Quellen entlehnte. Den näheren Nachweis für die Tatsächlichkeit dieses Verhältnisses behalten wir uns vor.“ Bis jetzt ist aber dieser Nachweis noch nicht erbracht worden. Harnack hat wohl Siegfrieds Äußerung zustimmend in seine Dogmengeschichte aufgenommen;⁵ aber auch er hat unterlassen, nachzuweisen, daß die Scholastiker die Lehre vom Kirchenschatze aus jüdischen Quellen geschöpft haben. Es ist eben unmöglich, einen derartigen Nachweis zu liefern.

Man behauptet, Thomas habe den Maimonides „ausgeschrieben“. Richtig ist nur, daß er die Hauptſchrift des Maimonides, den 1190 vollendeten und bereits am Anfange des 13. Jahrhunderts ins Lateinische übersetzten „Führer der Umherirrenden“ gekannt und bei der Behandlung verschiedener religionsphilosophischen Fragen benutzt hat.⁶ Aber die Lehre vom Kirchenschatze haben die Scholastiker aus dem „Führer“ des Maimonides nicht schöpfen können, aus dem einfachen Grunde, weil sie nicht darin enthalten ist. Maimonides spricht nicht einmal von der stellvertretenden Genugtuung,

¹ Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie XXVII (1883) 356.

² Fr. Spiegel, Eranische Altertumskunde II, Leipzig 1873, 17, 150. Hier wird berichtet, daß in dem Avesta, dem heiligen Buche der alten Perser, die Rede ist von einem Raume, Miçyāna genannt. Nach der Erklärung, die sich in einem späteren Buche, dem Sadder-Bundehesh, findet, „ist es ein Schatzhaus, in welchem die überzähligen guten Taten frommer Menschen aufbewahrt werden, diese werden im Notfalle anderen Frommen zugelegt, welche bei der allgemeinen Abrechnung der guten Taten gegen die Sünden, welche sie im Leben begangen haben, nicht ganz ausreichen.“

³ S. Weber, System der altsynagogalen Palästiniſchen Theologie aus Targum, Midrasch und Talmud dargestellt, Leipzig 1880, 280 ff. Es werden hier aus jüdischen Quellen Stellen mitgeteilt, aus denen sich ergibt, daß man im späteren Judentum der Überzeugung war, Gott werde im Hinblick auf die Verdienste der Väter gegen ihre Nachkommen gnädig gestimmt. S. 313 ff. ist auch die Rede von dem stellvertretenden Leiden der Gerechten. Was aber über den Einfluß der Verdienste der Väter und die Kraft ihres stellvertretenden Leidens mitgeteilt wird, war bereits im Keime in den heiligen Schriften des Alten Testaments vorhanden. Vgl. hierüber Schanz, Die Lehre von heiligen Sakramenten, S. 613 f. Es sind biblische Gedanken, die von den späteren Lehrern weiter ausgeführt wurden.

⁴ Weber verweist hierfür auf A. Merg, Die Prophetie des Joel und ihre Ausleger, Halle 1879, 353 ff., der, allerdings übertreibend, nachweist, daß Thomas bei der Darstellung der Lehre von der Prophetie den „Führer“ des Maimonides benutzt hat.

⁵ Lehrbuch der Dogmengeschichte III⁴ (1910) 608.

⁶ Vgl. A. Rohner, Das Schöpfungsproblem bei Maimonides, Albertus Magnus und Thomas von Aquin, Münster 1913 [Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters XI, 5].

obchon er mehrmals von der Buße für die begangenen Sünden handelt.¹ In neuerer Zeit haben jüdische Gelehrte wiederholt sich bemüht, darzutun, wie sehr die Scholastiker in verschiedenen Punkten von der jüdischen Literatur abhängig sind.² Von einer Abhängigkeit in bezug auf die Lehre vom Kirchenschätze hat keiner dieser Gelehrten etwas bemerkt. „Der Kreis der Fragen, bei denen die jüdischen Religionsphilosophen überhaupt in Betracht kommen können“, ist eben ein „beschränkter“, „während die meisten von den Scholastikern behandelten Probleme gar nicht in das Gebiet der jüdischen Religionsphilosophie fallen“.³ Dies gilt besonders von dem Problem, das sich mit dem geistlichen Kirchenschätze befaßt. Die Theorie vom Kirchenschätze beruht auf der Lehre von der stellvertretenden Genugtuung. Für letztere Lehre waren aber die Scholastiker nicht auf die Talmudisten angewiesen. Thomas beruft sich dafür auf den Apostel Paulus, nicht etwa auf Maimonides oder einen anderen Vertreter des späteren Judentums.

Die Lehre vom Kirchenschätze, wie sie von den großen Scholastikern, namentlich von Thomas, entwickelt worden, trug rasch den Sieg davon. In der Folgezeit wurde ihr nur selten widersprochen. Es wird genügen, die Vertreter abweichender Ansichten kurz namhaft zu machen.

In seiner zwischen 1253–61 verfaßten Summe erwähnt der Kanonist Heinrich von Segusia (Hostiensis) bloß die oben erwähnte Lehre des Dominikaners Hugo von St. Cher, ohne der ausführlicheren Darstellung der übrigen Scholastiker zu gedenken. Im Anschluß an Hostiensis nennt auch Johann Andrea um 1325 nur den Kardinal Hugo.⁴ Dagegen läßt Wilhelm Durantis in seinem vor 1287 vollendeten *Speculum iudiciale* die Theorie vom Kirchenschätze ganz unbeachtet. Er greift auf eine ältere Auffassung zurück, indem er betont, daß die Kirche bei Erteilung von Ablässen sich verpflichtet, für den Almosen spender zu beten.⁵

Wieder anderer Ansicht ist Kardinal Johann Monachus, der wohl den Kirchenschatz annimmt, dabei aber nur das Verdienst Christi im Auge hat.⁶ In seinem 1300 verfaßten Kommentar zur ersten Jubiläumsbulle führt er aus, daß die Gläubigen kraft des Ablasses nicht durch eigenes Verdienst, sondern durch das Verdienst Christi von der Strafe befreit werden. Christus hat weit mehr gelitten, als nötig gewesen wäre. Seine überreichen Verdienste

¹ Maimonides, *Le Guide des égarés*, publié pour la première fois dans l'original arabe et accompagné d'une traduction française III, Paris 1866, 276 f., 378.

² M. Joël, *Verhältnis Albert des Großen zu Moses Maimonides*, 1863, unverändert abgedruckt in Joëls Beiträgen zur Geschichte der Philosophie I, Breslau 1876, Nr. 2. J. Guttmann, *Das Verhältnis des Thomas von Aquin zum Judentum und zur jüdischen Literatur*, Göttingen 1891. Derselbe, *Die Scholastik des 13. Jahrhunderts in ihren Beziehungen zum Judentum und zur jüdischen Literatur*, Breslau 1902.

³ Guttmann, *Die Scholastik*, S. 9.

⁴ *Novella super quarto et quinto decretalium*, Venedig 1504, 78a. Zu c. 4. X. de poenitentis et remissionibus. V. 38.

⁵ *Speculum*, Venedig 1488, l. 4, rubrica de poenitentis et remissionibus.

⁶ Unter Berufung auf Amort (De origine . . . indulgentiarum notitia II, Augsburg 1735, 67) hat man behauptet, daß auch Petrus von Tarentaise, der nachmalige Papst Innozenz V., bei der Erklärung des Kirchenschätze nur das Verdienst Christi berücksichtige. Allein der Auszug bei Amort ist unvollständig. Petrus lehrt ausdrücklich, daß der Kirchenschatz aus den Verdiensten Christi und der „Vollkommenen“ bestehe. In 4. Sent. d. 20, q. 3, a. 1.

bilden den Schatz der Kirche, aus dem der Papst den Gläubigen Ablässe erteilt.¹ Es sei auch nicht zu befürchten, daß dieser Schatz jemals erschöpft würde. Wenn in diesem Jubeljahre alle Katholiken des ganzen Erdbodens nach Rom kämen und des Ablasses vollkommen teilhaftig würden, so wäre doch dieser Ablass aller Gläubigen im Vergleiche zum Verdienstschätze Christi geringer als ein Wassertropfen im Vergleiche zum Ozean oder als ein Hirsekörnchen im Vergleiche zum Berge St. Bernhard.

Monachus spricht bloß von dem Verdienste Christi; die Verdienste der Heiligen übergeht er mit Stillschweigen. Daraus darf man wohl schließen, daß er sie nicht als Bestandteil des Kirchenschatzes betrachtet hat. Ausdrückliche Bedenken gegen den Schatz der übersießenden Verdienste der Heiligen machte bald nachher der Dominikaner Durand von St. Pourçain geltend. In der zweiten, nach 1321 entstandenen Ausgabe seines Sentenzenkommentars behandelt er eingehend die Frage, in welcher Weise durch die Ablässe die für die Sünden geschuldeten Strafen nachgelassen werden. Die übliche Erklärung, sagt er, ist die, daß die Ablässe nach Art einer Zahlung (*per modum solutionis*) wirken. Aus dem Schätze der Verdienste Christi und der Heiligen werde Gott für die schuldige Sündenstrafe Ersatz geleistet; es seien daher die Ablässe nichts anders als eine Zuwendung der Genugtuung Christi und der Heiligen. Was die Verdienste Christi anlangt, bemerkt dazu Durand, so steht es freilich außer allem Zweifel, daß sie zu dem geistlichen Schätze gehören, aus dem die Ablässe gespendet werden, und daß sie für sich allein vollauf genügen. Anders verhalte es sich aber mit den Verdiensten der Heiligen. Es könne nämlich bezweifelt werden, ob auch diese Verdienste zum Kirchenschätze gehören.² Für die verneinende Ansicht führt Durand einige Gründe an; insbesondere hebt er hervor, daß ja die Leiden der Heiligen bereits in vollem Maße belohnt worden seien. Nach dieser Ansicht, so fügt er bei, würden also die Verdienste der Heiligen nicht zum Kirchenschätze gehören. Er weiß wohl, daß die von ihm vorgebrachten Gründe schon von anderen Theologen widerlegt worden seien.³ Diese Widerlegung hält er aber nicht für stichhaltig. Und so beschließt er seine Erörterungen, ohne sich näher über seine eigene Stellung zur behandelten Frage auszusprechen. Mit Unrecht wird demnach

¹ *Extravagantes communes*, Paris 1506, 35b: *Indulgentie ecclesiastice super meritum Christi fundantur et ex illo sumuntur. Passio namque Christi excessiva fuit . . . Noluit autem Christus quod excessus iste frustra fuisset et quod de nihilo nobis serviret, sed voluit quod esset thesaurus Ecclesie per suum vicarium romanum pontificem pro fidelibus loco et tempore dispensandum. Dispensatur autem, cum eis indulgentie conceduntur. Nam propter unionem capitis et membrorum meritum capitis attribuitur et applicatur membris; et quia sic per alienum meritum, non per proprium meritum liberantur a pena, ideo quantum ad ipsos talis liberatio dicitur remissio seu indulgentia.*

² In 4. Sent. d. 20, q. 3, a. 2 (Paris 1508, 400b): *De merito autem passionis Sanctorum potest verti in dubium, utrum pertineat ad thesaurum Ecclesie.*

³ Namentlich von dem Dominikaner Petrus Paludanus, der die erste Ausgabe des Kommentars von Durand schon zwischen 1308–11 berücksichtigt hatte. In 4. Sent. d. 20, q. 4, a. 1 (Venedig 1493, 110b). Dem Einwande gegenüber, daß die Leiden der Heiligen in vollem Maße belohnt worden seien, betont er, daß die Leiden der Gerechten einen doppelten Wert haben, den des Verdienstes und den der Genugtuung. Insofern sie als verdienstlich zu gelten haben, seien sie überreichlich belohnt worden; nicht aber insofern sie genugtuend sind, da manche Heilige mehr genuggetan haben, als sie schuldig waren.

hier und da behauptet, Durand habe geleugnet, daß die überflüssigen Verdienste der Heiligen einen Bestandteil des Kirchenschatzes bilden. So bestimmt hat er sich hierüber nicht ausgesprochen; er hat bloß die Frage in Zweifel gezogen.

Viel bestimmter ist etliche Jahre später, nämlich in den zwanziger Jahren des 14. Jahrhunderts, der Franziskaner Mayron gegen den Kirchenschatz überhaupt aufgetreten. Sowohl in einer eigenen Predigt über den Ablass¹ als in seinem Sentenzenkommentar² erörtert er die Frage, aus welcher Quelle die Ablässe herkommen. Es wird gelehrt, bemerkt er, daß sie aus dem Kirchenschatze, aus den Verdiensten Christi und der Heiligen herrühren. Diese Lehre gefällt ihm nicht, und zwar aus einem doppelten Grunde: einmal, weil in der Hl. Schrift nicht ausdrücklich erklärt wird, daß der Papst über die Verdienste Christi verfügen könne; sodann, weil Christus und die Heiligen für das, was sie hienieden getan haben, überreichlich belohnt worden sind, so daß von überschüssigen Verdiensten keine Rede sein könne.³ Es scheint ihm daher, daß die Ablässe einfach auf Grund der von Christus der Kirche erteilten Lösegewalt verliehen werden.⁴ Können die kirchlichen Obern kraft dieser Gewalt von der Sündenschuld und der ewigen Höllestrafe lossprechen, so können sie um so mehr auch die geringere Segfeuerstrafe erlassen.

Dieselbe Ansicht wie Mayron soll auch der Erfurter Augustiner Heinrich von Frimar, der in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts gewirkt hat, in seinem Sentenzenkommentar gelehrt haben.⁵ So berichtet wenigstens der in der Ablassfrage trefflich bewanderte Leipziger Universitätsprofessor Nikolaus Weigel in seinem unten näher anzuführenden Werk über den Ablass (Kap. 34). In einer Predigt über das Leiden Christi lehrt freilich Heinrich von Frimar, daß die kirchlichen Obern die Ablässe aus dem Schatze der Verdienste Christi erteilen.⁶ Vielleicht ist aber der Verfasser dieser Predigt verschieden von dem Verfasser des Sentenzenkommentars. Es gab nämlich im

¹ Sermones de Sanctis, Basel 1498, 95 b.

² In 4. Sent. d. 19, q. 2 (Venedig 1519, 215).

³ Die von Mayron gegen den Kirchenschatz geltend gemachten Gründe wurden bald nachher entschieden zurückgewiesen von dem Franziskaner Wilhelm Rubione, dessen Schrift i. J. 1333 auf Grund eines Gutachtens gelehrter Ordensgenossen von dem General des Ordens approbiert worden ist. Disputata in quatuor libros sententiarum II, Paris 1518, 181. In 4. Sent. d. 19, q. 1, a. 1.

⁴ Sermones 95 b: Ideo videtur esse dicendum, quod ille indulgentie que sic dantur ab Ecclesia per modum auctoritatis procedunt ex illa potestate quam Christus dedit b. Petro, quando dixit ei: Quodcumque ligaveris etc.

⁵ Dieser Kommentar, der erwähnt wird bei Trithemius (Catalogus scriptorum ecclesiasticorum, Cöln 1531, 109 a), ist nicht gedruckt worden. In der Allgemeinen deutschen Biographie XI (1880) 655 behauptet Stanonik irrig, dieser Kommentar sei erschienen unter dem Titel Additiones ad libros Sententiarum. Diese kurzen Additiones, die gegen Ende des 15. und am Anfang des 16. Jahrhunderts viele Auflagen erlebt haben, sind verschieden von dem Kommentar; der Ablass wird darin nicht erwähnt.

⁶ Opus sermonum de Sanctis, Hagenau 1513, 56 a: Papa et alii prelati Ecclesie per indulgentiam quam largiuntur, relaxant de pena purgatorii 10, 20 vel 30 annos, prout ratio suaserit. Quam quidem gratiam hauriunt ex fonte divine miserationis, in quo Christus thesaurum sue passionis recondidit. Unde cum ipsi ex institutione divina sunt camerarii talis thesauri, possunt eum nobis per gratiam applicare et aliquid de pena nobis debita relaxare virtute passionis Christi, qui pro nostris peccatis Deo Patri misericorditer satisfacit.

14. Jahrhundert mehrere Erfurter Augustiner, die den Namen Heinrich von Frimar führten.¹

Manron war im Jahre 1323 an der Pariser Hochschule zum Doktor der Theologie promoviert worden. Einige Jahre vorher hatte hier ein anderer Franziskaner, Petrus Aureoli, gewirkt, von dem Manron allem Anscheine nach beeinflusst worden ist. Aureoli vertritt ebenfalls eine eigentümliche Ansicht über die Vollmacht der Kirche, Ablässe zu erteilen; nur geht er nicht so weit wie Manron.² Daß die Kirche aus dem Schätze der Verdienste Christi und der heiligen Ablässe erteilen könne, gilt ihm als sichere Wahrheit. Wenn schon ein einfacher Gläubiger durch seine guten Werke die Strafe, die ein anderer schuldet, für diesen abtragen kann, um wieviel mehr wird dann die Kirche aus dem allgemeinen Verdienstschätze Christi und der heiligen die Schulden ihrer Kinder begleichen können. Kann aber die Kirche auch ohne Zuhilfenahme dieses Verdienstschazes, bloß kraft ihrer Lösegewalt Ablässe gewähren? Manche verneinen die Frage,³ bemerkt Aureoli; er aber sei der Ansicht, man dürfe in frommem Glauben dem Papste die Befugnis zusprechen, Ablässe zu spenden nicht bloß aus dem Verdienstschätze der Kirche, sondern auch absolut, ohne Kompensation, kraft der ihm von Christus verliehenen Lösegewalt.⁴ Dies scheinen schon die päpstlichen Ablassschreiben nahezu apostolische Vollmacht und die göttliche Barmherzigkeit beriefen. Dasselbe ergebe sich auch aus dem Evangelium. Zu Petrus ist gesagt worden: Alles, was du auf Erden lösen wirst, wird auch im Himmel gelöst sein. Mit diesen Worten ist dem hl. Petrus die Vollmacht erteilt worden, von allem zu entbinden, was den Eintritt in den Himmel hindern könnte. Hierzu gehört die noch abzutragende Strafe für die Sünden; folglich kann der Papst von dieser Strafe entbinden. Dies läßt sich noch auf folgende Art beweisen: Wem das Größere zusteht, dem kann das Geringere nicht abgesprochen werden. Nun ist es aber etwas Größeres, von der Sündenschuld loszusprechen, als von der Strafe. Und da dem Papste die Vollmacht erteilt worden ist, von aller Sündenschuld zu absolvieren, so kann er auch die Strafe lösen.

¹ Beyer, Heinrich von Frimar, in Mitteilungen des Vereins für die Geschichte von Erfurt V (1871) 125 ff. Denifle, Chartularium Univ. Parisiensis II (1891) 85, 536. Stanonik in Allg. deutsch. Biogr. XI, 633 ff.

² In 4. Sent. d. 20, a. 1 (Rom 1605, 148 f.). Der Kommentar zum vierten Buche ist 1317 zu Paris entstanden. Vgl. R. Dreiling, Der Konzeptualismus in der Universalienlehre des Franziskanererbischofs Petrus Aureoli. Nebst biographisch-bibliographischer Einleitung, Münster 1913, 27 [Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters XI, 6].

³ Der Grund, warum die meisten Theologen und Kanonisten die Frage verneinten und den Kirchenschatz als Quelle der Ablässe annahmen, ist schon oben wiederholt hervorgehoben worden: es würde sonst, meinten sie, der Gerechtigkeit nicht Genüge geschehen. So schrieb um 1320 der Kanonist Wilhelm von Montaudun in seinem noch ungedruckten Sacramentale, cap. 13: Nunquid sine donacione vel recompensacione . . . ex potestate absoluta penas peccatorum prelatas potest relaxare? Die quod non, quia sic iustitia frangeretur. Handschriftlich auf der Münchener Staatsbibliothek. Cod. lat. 3876.

⁴ Dico quod potest pie teneri, caput Ecclesiae non solum per modum satisfactionis et recompensacionis, quod fit accipiendo de merito Christi et sanctorum, sed auctoritate sibi tradita a Christo . . . absolute, nihil aliud pro recompensacione dando, posse poenas quas voluerit relaxare.

Dabei ist freilich zu beachten, daß die Lösung der Strafe anders geschieht, als die Losprechung von der Schuld. Letztere geschieht vermitteltst des Sakramentes. Wenngleich nun die Strafe ebenfalls durch das Sakrament erlassen wird, so kann sie doch auch unmittelbar außerhalb des Sakramentes stattfinden, was eben durch den Ablass̄ geschieht.¹ Aureoli war demnach der Ansicht, daß der Papst nicht bloß auf Grund des Kirchenschazes, sondern auch einzig und allein kraft der überkommenen Lösegewalt Ablass̄e erteilen könne.

Seine Ausführungen hat später ein englischer Theolog, namens Ludolphus oder Landolphus, fast wörtlich übernommen, wie aus den Stellen erhellt, die Nik. Weigel aus dessen Sentenzenkommentar mitteilt.² Wann und wo aber dieser Theolog gelebt hat, ist nicht bekannt.³

Die Lehre vom Kirchenschaze hatte sich schon längst in den theologischen Schulen fest eingebürgert, ohne daß die Päpste jemals dazu Stellung genommen hätten. Erst Klemens VI. hat in seiner Jubiläumssbulle *Unigenitus* vom 27. Januar 1343 darauf Bezug genommen.⁴ Im Eingange dieser Bulle, die verordnete, daß mit Rücksicht auf das alttestamentliche Jubeljahr die christliche Jubelfeier von 1350 an alle fünfzig Jahre begangen werden solle, weist zunächst der Papst auf die unendlichen Verdienste hin, die Christus durch seinen Tod am Kreuze erworben hat: Als der menschgewordene Sohn Gottes auf dem Altare des Kreuzes sich für uns aufopferte, hat er nicht bloß einen Tropfen seines Blutes, der doch wegen seiner Vereinigung mit dem göttlichen Worte zur Erlösung des ganzen Menschengeschlechtes hinreichend gewesen wäre, sondern gleichsam einen vollen Strom vergossen. Wie groß muß also, sollte anders eine so erbarmungsreiche Hingabe nicht vergeblich und fruchtlos bleiben, der Schatz sein, den er der streitenden Kirche dadurch erworben hat. Diesen Schatz hat Christus dem hl. Petrus und dessen Nachfolgern anvertraut, damit sie ihn zum Heile der Gläubigen verwalten und auf Grund desselben denen, die ihre Sünden reumütig gebeichtet haben, völligen oder partiellen Nachlass̄ der zeitlichen Sündenstrafen erteilen.⁵ „Zu diesem überreichen Schaze treten noch hinzu die Verdienste der seligen Gottesmutter und aller Auserwählten, vom ersten Gerechten bis zum letzten. Eine Erschöpfung oder Verminderung desselben ist in keiner Weise zu befürchten, sowohl wegen der Unendlichkeit der Verdienste Christi als auch deshalb, weil dieser Schatz von Verdiensten um so mehr anwächst, je größer die Zahl derer ist, die durch seine Anwendung zur Gerechtigkeit geführt werden.“

¹ Die von Aureoli entwickelten Gründe wurden widerlegt von dem Dominikaner Johann Capreolus in dem 1452 vollendeten Werke: *Libri quatuor defensionum theologie divi doctoris Thome de Aquino IV*, Venedig 1515, 112 ff.

² Kap. 35. Weigel, der in seinem handschriftlichen Ablass̄werke diesen Theologen öfters anführt und ihn als Scotisten bezeichnet, nennt ihn bald Ludolphus bald Landolphus.

³ Er wird sonst nirgendwo erwähnt, weder bei Hurter noch bei Chevalier, auch nicht bei Th. Tanner, *Bibliotheca Britannico-Hibernica, sive de scriptoribus qui in Anglia, Scotia et Hibernia ad saec. XVII initium floruerunt*, London 1748.

⁴ Extrav. comm. 2. de poen. et rem. V. 9.

⁵ *Quem thesaurum . . . per h. Petrum, coeli clavigerum, eiusque successores, suos in terris vicarios, commisit fidelibus salubriter dispensandum, et propriis et rationalibus causis, nunc pro totali nunc pro partiali remissione poenae temporalis pro peccatis debitae, tam generaliter quam specialiter, prout cum Deo expedire cognoscerent, vere poenitentibus et confessis misericorditer applicandum.*

Man hat behauptet, in der Bulle Unigenitus sei die dem Ablasse zugrunde liegende Wahrheit von dem Verdienstschätze der Kirche „förmlich definiert“ worden.¹ Andere meinen, die Bulle trage den Charakter einer „lehramtlichen Kundgebung“, wenn auch nicht den einer „Kathedralentscheidung“. Richtiger hat aber schon im 16. Jahrhundert der spanische Franziskaner Michael Medina betont, daß Klemens VI. gar nicht die Absicht hatte, eine Lehrentscheidung zu treffen; er hat bloß in der Einleitung seiner Jubiläumsbulle zur Empfehlung des Ablasses die damals bei den Theologen vorherrschende Lehre verwertet, ohne damit dieser Lehre eine größere Gewißheit zu verleihen oder die entgegengesetzte Ansicht als irrig zu verwerfen.²

Die mittelalterlichen Theologen haben sich denn auch bei ihren Erörterungen über den Kirchenschatz durch die Bulle Unigenitus nicht gebunden gefühlt. Ein beachtenswertes Beispiel hierfür liefert der Oxforder Lehrer Richard Fitzralph, der 1347 von Klemens VI. zum Erzbischof von Armagh ernannt wurde. Im Jahre 1349 von König Eduard III. nach Avignon zum Papste gesandt, um für die Mitglieder der königlichen Familie und etliche Große des Reiches den Jubiläumsablass zu erbitten, beteiligte er sich bei dieser Gelegenheit an den Verhandlungen, die damals an der Kurie mit den unierten Armeniern gepflogen wurden. Als Frucht dieser Verhandlungen verfaßte er bald nachher ein größeres apologetisch-polemisches Werk, das er dem Urteile des Papstes unterbreitete.³ In diesem Werke handelt er auch kurz vom Ablasse, wobei er bemerkt, daß etliche die Wirksamkeit der Ablässe folgenderweise zu erklären suchen: Die kirchlichen Obern haben die Vollmacht, Ablässe zu erteilen auf Grund der Verdienste Christi und der heiligen, hauptsächlich aber auf Grund der Verdienste Christi, der für alle Sünden genuggetan habe und dessen Verdienste von seinen Stellvertretern auf Erden den Gläubigen zugewendet werden können.⁴ Daraus ergebe sich, daß die Sünden infolge der Ablässe nicht ungestraft bleiben, da Christus für die Sünder gelitten habe. Daß die Ablässe auf den Verdiensten Christi beruhen, nimmt auch Fitzralph an. Dagegen hält er es bloß für „wahrscheinlich“, daß auch die Verdienste der heiligen zur Wirksamkeit der Ablässe beitragen.⁵ Auf die 1343 erlassene

¹ J. Schwane, Dogmengeschichte der mittleren Zeit, Freiburg 1882, 675.

² Disputationum de indulgentiis adversus nostrae tempestatis haereticos ad patres S. Concilii Tridentini liber unus, Venedig 1564, 95: Ea usurpatione (in der Bulle Unigenitus), cum neque de hac re, quae tamen iam suo saeculo in theologicis scholis utrinque disceptabatur, ulla disputatio (quod sciamus) praecesserit, neque ipse (Clemens) illic contrariam condemnet, eam haereticam aut erroneam non effecit. Haec enim cum Pontifices opinionem aliquam usurpant, quod non fit semel, aperta indicia solent esse eosdem in illo certitudinis gradu, quem antea habebat, eandem relinquere; neque aliquid illi praeter venerationem quandam ac reverentiam sua usurpatione addidisse. Accedit, quod illic ea sententia, quae thesaurum statuit, non quasi totius decretalis finis et intentio a Clemente usurpatur, hoc enim tantum est, indulgentiam illam sive Iubilaeum quinquagesimo quoque anno exhibere, sed quasi quid ei quod decernebat accessorium et obiter oblatum. Utitur enim ea sententia quasi introductione quadam et exordio, quo in indulgentiarum amorem et studium christianos incenderet.

³ Summa Domini Armacani in Questionibus Armenorum, Paris 1512.

⁴ Videtur aliquibus quod habent efficaciam per hunc modum: quod prelati . . . habent potestatem distribuendi indulgentias tanquam effectus meritum Christi et sanctorum, et precipue tanquam effectus Christi passionis et meritum eius (108a).

⁵ Virtute igitur passionis et meritum Christi indulgentie seu remissiones penarum peccatorum efficaciam mihi habere videntur; de meritis aliorum sanctorum Ecclesie illud idem probabiliter dici videtur (108a).

und 1349 allen Bischöfen zugesandte Bulle Unigenitus nimmt Sigralph bei seiner Erörterung gar keine Rücksicht. Er hat demnach die Erwähnung des Kirchenschatzes durch den Papst nicht für eine lehramtliche Kundgebung gehalten. Diese Stellungnahme des englischen Gelehrten gewinnt um so höhere Bedeutung, als Sigralph damals an der Kurie sich aufhielt und seine Schrift dem Urteile des Papstes unterbreitet hat.

Wie der Erzbischof von Armagh, so hat auch gegen Ende des 14. Jahrhunderts der sächsische Dominikaner Heinrich von Bitterfeld, Professor der Theologie an der Prager Hochschule, es bloß für wahrscheinlich gehalten, daß die Verdienste der Heiligen einen Bestandteil des Kirchenschatzes bilden.¹

Weiter ging gegen Ende des 15. Jahrhunderts der italienische Franziskaner Angelus Carletti von Chiavasso (Clavasio), der in seiner vielverbreiteten Summa Angelica ausdrücklich erklärt, er sei im Gegensatz zur allgemeinen Anschauung der Ansicht, daß die Verdienste der Heiligen dem Kirchenschatze, aus dem die Ablässe erteilt werden, nicht beizurechnen seien.²

Eine eigentümliche Ansicht über den Kirchenschatz hat im Jahre 1390 Heinrich von Langenstein (Hessen) an der Wiener Hochschule vorgetragen.³ Er nimmt wohl als Grundlage der Ablässe einen Schatz der Verdienste Christi und der Heiligen an, aber in einem anderen Sinne als die großen Scholastiker. Einen Schatz, der gebildet würde aus den überschüssigen Verdiensten und Genugtuungen Christi und der Heiligen, lehnt er ab; dagegen sucht er die Sache folgenderweise zu erklären: Christus ist in diese Welt gekommen, um nicht nur sich selber, sondern mehr noch anderen Gutes zu verdienen. Mit Rücksicht auf die Verdienste Christi wird den Menschen Gnade und Verzeihung der Sünden gewährt. Andererseits können auch die Heiligen durch ihre Verdienste und Gebete (*meritis ac precibus*) uns von Gott viel Gutes erlangen. So werde auch beim Ablass die Sündenstrafe erlassen mit Rücksicht auf das Verdienst Christi und die Verdienste und Gebete der Heiligen im Himmel sowie der Gerechten auf Erden.⁴ Nach Heinrich von Langenstein hätten also die

¹ Dies berichtet Weigel, cap. 35: *Tanquam probabilem eam tenet et sequitur Henricus Bitterfeld; non tamen est communis multum.* Heinrich von Bitterfeld behandelt die Frage in seinem um 1390 verfaßten *Tractatus de iubilaeo*. Vgl. über diese noch ungedruckte Schrift die Mitteilungen von H. Sommerfeldt in *Zeitschrift für kath. Theol.* 1905, 600 ff.

² *Summa Angelica de casibus conscientie*, Venedig 1487, 162: *Unde assumuntur iste indulgentie? Respondet communis opinio doctorum tam theologorum quam canonistarum quod sunt ex abundantia meritorum, que ultra mensuram demeritorum suorum sancti sustinuerunt, et Christi. Sed ego teneo cum Francisco de Mayron quod, cum merita sanctorum sunt ultra condignum remunerata a Deo, solum dantur ex merito Christi et passionis eius.*

³ In seinem weitläufigen Kommentar zu den drei ersten Kapiteln der Genesis. Handschriftlich auf der Münchener Staatsbibliothek. Cod. lat. 18145—18147. Die Ausführungen über den Ablass finden sich in Cod. lat. 18146. fol. 406—418; über den Kirchenschatz fol. 412 ff.

⁴ *Videtur iam thesaurum inconsumptibilem, de quo copiosa indulgentiarum largicio fieri potest, thesaurum quidem aggregatum ex meritis Christi et beatorum hominum, cui et merita sanctorum viatorum addenda esse convenire videtur . . . Non est ergo imaginandum cum quibusdam de thesauro ecclesie spirituali, quod sit collectus ex hiis meritis et satisfactionibus que superfuerunt sanctis, sed est imaginandum de illo iuxta ea que iam dicta sunt, videlicet quod thesaurus ecclesie spiritualis non est aliud quantum meriti Christi et sanctorum, in quantum pro aliis a Deo accepta sunt, vel in quantum Deus intuitu ipsorum aliis benefacere decrevit*

Verdienste, namentlich die Verdienste der Heiligen, insofern sie den Kirchenschatz als Grundlage der Ablässe bilden, nicht einen satisfaktorischen, sondern nur einen impetratorischen Wert.¹

Sehr eingehend handelt vom Kirchenschatz der Leipziger Theolog Nikolaus Weigel in seiner überaus umfangreichen, in den Jahren 1436–41 verfaßten Ablasschrift.² Er widmet der Frage sieben lange Kapitel (Kap. 34–40). Was er darüber bei Theologen und Kanonisten finden konnte, hat er mit großer Sorgfalt zusammengetragen. Von der Ansicht Marrons, der den Kirchenschatz als Quelle der Ablässe nicht anerkennt, meint er, sie könne als „wahrscheinlich“ verteidigt werden.³ Er selber huldigt der gewöhnlichen Auffassung, nach der die Ablässe aus den überfließenden Verdiensten Christi, der Heiligen und der Kirche erteilt werden.⁴ Indem er aber diese Auffassung zu begründen und die entgegengesetzte Ansicht zu widerlegen sucht, beruft er sich niemals auf die Bulle Unigenitus, ein neuer Beweis, daß man im Mittelalter die Äußerung des Papstes Klemens VI. nicht als eine bindende Lehrentscheidung betrachtet hat.

Wie aus Weigels Erörterungen zu ersehen ist, hatte wohl zu seiner Zeit die Lehre vom Kirchenschatz eine allgemeine Annahme gefunden; doch war es nicht verboten, sich für die entgegengesetzte Ansicht auszusprechen. Erst Luthers Auftreten sollte hierin eine Änderung veranlassen. Schon in der Ablassdekretale Leo X. vom 9. November 1518, die sicher als lehramtliche Kundgebung zu gelten hat,⁵ wird ausdrücklich erklärt, daß die Ablässe erteilt werden aus dem Überflusse der Verdienste Christi und der Heiligen (ex superabundantia meritorum Christi et Sanctorum). Sodann hat Leo X. in der Bulle Exsurge Domine vom 15. Juni 1520 unter den 41 Lehrsätzen Luthers, die unterschiedslos (in globo) „teils als keßerisch, teils als ärgernisgebend, teils als falsch, teils als fromme Ohren verletzend, teils als verführerisch für einfältige Gemüter, teils als der katholischen Wahrheit widersprechend“ verworfen wurden,⁶ auch den Satz (Art. 17)

conferendo bona vel removendo mala. Die primaria et fontalis pars dieses Schatzes, de qua residue eius partes derivate sunt seu profluxerunt, sei das superhabundans meritum Christi.

¹ Daß den Verdiensten der Heiligen, insofern sie einen Bestandteil des Kirchenschatzes bilden, nur ein impetratorischer Wert zukommt, haben auch noch spätere Theologen gelehrt, so Noël Alexander (Historia Ecclesiastica IX, Venedig 1778, 549), Derseibe (Theologia dogmatica I, Cöln 1698, 660 f.), Chr. Lupus (Opera V, Venedig 1775, 296 ff.), Amort (De origine . . . indulgentiarum notitia I, Augsburg 1755, 9 f.). Andere dagegen haben diese Ansicht entschieden bekämpft, so Suarez (Disputationes in III. partem d. Thomae IV, disp. 51, sect. 2), Tournely (Praelationes theol. de sacramento Poenitentiae II, Paris 1728, 271 ff.), Collet (Tractatus de Poenitentia II, Cöln 1765, 245 ff.).

² Handschriftlich auf der Münchener Staatsbibliothek. Cod. lat. 12247. Vgl. über Weigel Th. Brieger, Ein Leipziger Professor im Dienste des Baseler Konzils, in den Beiträgen zur sächsischen Kirchengeschichte XVI (1902) 1 ff.

³ Cap. 34: Quam (opinionem) probabiliter potest sustinere quis vult; sed quia ipsa communiter non tenetur, ideo ad aliam viam procedamus.

⁴ Cap. 35: Tercia propositio generalis est et communis, quam sequuntur theologi communiter et canoniste, scilicet quod indulgentie fieri habent recompensando, et hoc de thesauro ecclesie, qui est recollectus de merito supererogatorio Christi, sanctorum et ecclesie.

⁵ Vgl. darüber meine Ausführungen in Zeitschrift für kath. Theol. 1913, 394 ff.

⁶ Vgl. über diese Bulle als Kathedralentscheidung meine Ausführungen in den histor.-polit. Blättern CXL (1907) 357 ff.

verurteilt, daß „die Schätze der Kirche, aus denen der Papst Ablässe spendet, nicht die Verdienste Christi und der Heiligen sind“.¹ Später hat Pius VI. in der Bulle *Auctorem fidei* vom 28. August 1794 den Satz der Synode von Pistoja, welcher den Kirchenschatz verwarf, als „falsch und verwegen“ verurteilt.²

Mit Rücksicht auf diese Lehrentscheidungen wird heute ein Katholik, der, wie es seine Pflicht ist, die kirchliche Autorität in Ehren hält, die Lehre vom Kirchenschatz als Grundlage der Ablässe nicht mehr ablehnen dürfen. Daß aber diese Lehre theologisch sehr wohl sich begründen läßt, kann man schon aus jedem größeren Handbuch der Dogmatik ersehen.³

¹ Denzinger-Bannewart, *Enchiridion Symbolorum*¹¹, Freiburg 1911, n. 757: *Thesauri Ecclesiae, unde Papa dat indulgentias, non sunt merita Christi et Sanctorum.* Dies hatte Luther in seinen Ablassheften (Nr. 58) vom Jahre 1517 behauptet. Dagegen hatte er noch im Jahre 1516 in einer Predigt erklärt, die Ablässe seien *ipsum meritum Christi et sanctorum eius, ideoque omni reverentia suscipiendae . . . Omnia opera et merita Christi et Ecclesiae sunt in manu Papae, et ipse quaecunque bona fiunt in Ecclesia per Christum, potest trifariam applicare: 1° ut satisfactionem . . . Ad satisfactionem applicat indulgentias.* Luthers Werke I, Weimar 1885, 65, 67.

² Denzinger n. 1541.

³ Vgl. auch die geistvollen Ausführungen von Möhler, *Neue Untersuchungen der Lehrgegensätze zwischen den Katholiken und Protestanten*, Regensburg 1872, 310 ff.



Erlasse und Entscheidungen

Liturgik.

S. Congregatio Rituum.

26. November 1913 (S. 10).¹ Es werden eine größere Anzahl von Zusätzen und Veränderungen im Martyrologium Romanum publiziert.

17. Januar 1914 (S. 32). Wenn die **Taufe im Hause** gespendet wird, so ist sie stets extra mortis periculum et urgentem necessitatem mit allen Ceremonien zu spenden, die das Rituale Romanum vorschreibt.

23. Januar 1914 (S. 75). Auf die Anfrage, ob bei der **Taufe im Hause**, wenn Todesgefahr vorliege, die Salbung mit Chrisma und die Darreichung des Taufkleides und der Kerze erfolgen müsse, verweist die Kongregation auf die Bestimmung des Rituale Romanum: „Deinde si habeat Chrisma, liniat eum . . . postea dat ei linteolum . . . ac demum dat ei ceream candelam accensam.“ Wenn der taufende Priester die genannten Gegenstände zur Hand hat, macht er davon Gebrauch, anderenfalls ist es nicht erforderlich.

12. Februar 1914 (S. 76). Zwei Dubia löst die Kongregation also:

1. Die Feier von dem **Jahrestag der Kirchweih aller Kirchen der Diözese** ist so zu verstehen, daß an dem bestimmten Tage jede einzelne konsekrierte Kirche ihre eigene Kirchweih, nicht die Kirchweih aller Kirchen feiert.

2. **Oktaven von Festen**, die in der Zeit vom 19. bis zum 23. Dezember de iure vel ex privilegio konzediert sind, werden nach Weihnachten berücksichtigt, wenn sie dann nicht anderweitig verhindert sind. Früher konnten solche Oktaven, die nicht im Calendarium Romanum vorkommen, in der ganzen Zeit vom 17. Dezember bis Epiphanie nicht gefeiert werden.

14. Januar 1914 (S. 113). Das Motuproprio Abhinc duos annos gestattet die **weitere Benutzung der alten Breviere**, wenn man zu diesen ein besonderes Fassikel benutzt, das die Neuerungen der Apostolischen Konstitution Divino Afflatu und des vorerwähnten Motuproprios enthält. Der hl. Vater hat einem solchen von der Ritenkongregation herausgegebenen **Ergänzungsheftchen zum Brevier** seine Approbation erteilt.

28. Februar 1914 (S. 118). **Folgendes Dekret wird erlassen bezüglich der Totalfeste der Orden:**

1. Die Regularorden müssen ein eigenes Kalendarium haben. Dieses ist auch in gleicher Weise zu verwenden von den zugehörigen Frauenklöstern.

2. Die vom hl. Stuhle approbierten und einem Generalpräses unterstellten Kongregationen und Institute beiderlei Geschlechts sollen ebenfalls, wenn sie zum Breviergebet verpflichtet sind, ein eigenes Kalendarium haben.

¹ Für die bei den Erlassen und Entscheidungen angegebenen Seitenzahlen ist Acta Apostolicae Sedis annus V (1913) vol. 5 bezw. VI (1914) vol. 6 zu ergänzen.

3. Alle Kongregationen und Institute, die nicht unter die vorgenannte Gruppe fallen, mögen sie bischöfliche oder päpstliche Approbation haben, müssen sich an das Diözesankalendarium halten; die ihnen zugestandenen eigenen Feste fügen sie dem Diözesankalendarium gemäß den Rubriken bei.

4. Orden, Kongregationen und Institute mit eigenem Kalendarium brauchen in Zukunft nur die Lokaloffizien der Kirchweihe und des Titulars der Kathedrale sowie die Hauptfeste der Patroni principales zu feiern. Zur Feier der besonders konzedierten Feste eines Reiches, einer Provinz oder einer Diözese sind sie weiterhin nicht verpflichtet, ebensowenig zur Feier von Lokaloffizien, die früher als Feiertage begangen wurden, jetzt aber keine Feiertage mehr sind.

5. Bezüglich jener Lokalfeste, die nach Obigem auch von den Regularen zu feiern sind, haben sie das gleiche Offizium und Messformular wie der Weltklerus zu benutzen, es sei denn, daß die Regularen die gleichen Feste ohnehin mit eigenem Offizium und Messformular schon feiern.

6. Wenn triftige Gründe dafür sprechen, daß Ordensgenossenschaften außer den genannten noch irgendwelche andere Lokalfeste beibehalten, so ist diese Angelegenheit der Ritenkongregation zu unterbreiten, damit die Feste, wenn es für notwendig erachtet wird, dem Kalendarium eingefügt werden.

28. März 1914 (S. 146). An die Kongregation wurde die Frage gerichtet, ob eine Kirche dem heiligsten eucharistischen Herzen Jesu geweiht und ein Bild oder eine Statue dieses Titels auf dem Hochaltare aufgestellt werden dürfe. Es erfolgt darauf folgende Antwort: der zuständige Bischof soll in einem solchen Falle einen liturgischen Titel für die Kirche und das Bild bzw. die Statue wählen, wie er dem approbierten Feste oder Offizium entspricht, z. B. den Titel Heiligster Erlöser, Heiligstes Herz Jesu usw., entsprechend den schon bestehenden Vorschriften, die schon früher gegeben worden sind. Es wird besonders verwiesen auf eine Vorschrift Papst Pius' IX. vom 15. Januar 1875 und auf ein Dekret der Inquisition vom 27. Mai 1891, worin es heißt, daß neue Embleme des heiligsten Herzens Jesu in der Eucharistie vom Apostolischen Stuhle nicht genehmigt werden sollen und daß die kirchlicherseits gebräuchlichen und approbierten Bilder des Herzens Jesu zur Förderung der Andacht der Gläubigen völlig genügen.

25. März 1914 (S. 192). Die Regensburger Brevierausgabe wird als Editio typica erklärt.

5. April 1914 (S. 193). In manchen Diözesen, Orden und Kongregationen wird am 5. November ein Fest der heiligen Reliquien gefeiert. Es wird hierfür ein neues Offizium und Messformular publiziert, die in Zukunft von allen zu gebrauchen sind, denen dieses Fest konzediert worden ist.

28. April 1914 (S. 196). 1. Für die Feier folgender Feste setzt die Kongregation für jene Diözesen oder Orte, in denen sie als Titular- oder Patronsfest oder kraft besonderen Indultes gefeiert werden, folgende Tage fest: für das Fest der heil. Familie den 19. Januar, — für das Fest vom allerreinsten Herzen Mariä den Samstag nach der Fronleichnamsoktav, — für das Fest von der Immerwährenden Hilfe den 27. Juni — für das Fest der Freuden Mariä den 27. August — für das Fest Mariä Trost den Samstag nach dem Feste des hl. Augustinus — für das Fest der Mutterchaft Mariä den 11. Oktober und für das Fest der Reinheit Mariä den 16. Oktober.

2. Auf die Anfrage, wann am Karfreitag die hl. Kommunion ausgeteilt werden dürfe, antwortet die Kongregation mit Berufung auf ein früheres Dekret vom 22. 3. 1806, Nr. 2561: In der Missa solemnis und nach derselben.

Paderborn.

K. Gierse, Subregens des Priesterseminars.

Besprechungen

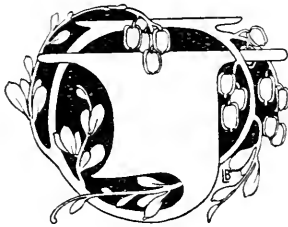
Georg Hüffer, **Loreto**. Eine geschichtskritische Untersuchung der Frage des heiligen Hauses. Erster Band. 288 S. Münster 1913, Aschendorff. M. 6,-.

Die Frage des heiligen Hauses hat namentlich im 16. und 17. Jahrhundert die Geister lebhaft beschäftigt. In unserer Zeit aber hatte der literarische Streit fast ganz aufgehört. Auf katholischer Seite war man im allgemeinen von der Wahrheit der Überlieferung überzeugt. Auch im Jubiläumsjahre 1894 wurde kein wissenschaftlicher Einspruch laut. Dann rückte P. H. Grisar S. I. auf dem internationalen Kongreß katholischer Gelehrten zu München im Jahre 1900 die Frage von neuem in den Gesichtskreis der Gelehrten. 1905 und 1906 erschienen die Werke von L. De Feis und U. Chevalier, welche die Geschichtlichkeit der Loreto-Legende bekämpften. Für dieselbe traten sodann in den Jahren 1909–1911 vier Schriften ein, als letzte und umfangreichste das dreibändige Werk von P. J. Rinieri S. I. Vor kurzem ist nun G. Hüffer auf den Plan getreten. Er hat den Vorteil, die neueste Literatur einheitlich überschaubar zu können, und erstrebt „die volle Klärung des Loreto-Problems auf dem Wege der geschlossenen, aus dem Grunde in steter logischer Entwicklung stufenweise aufsteigenden, streng methodischen Beweisführung“. Der stattliche Band gliedert sich in zwei Bücher. Das erste Buch beschäftigt sich mit der Loreto-Legende an sich und prüft die beiden ältesten, grundlegenden literarischen Zeugnisse. Das ältere ist die *Relatio Teramani*, von dem Propst Pietro di Giorgio Tolomei aus Teramo vor dem Jahre 1483 verfaßt. H. bietet den Text nach dem Tegernseer Kodex (Hof- und Staatsbibliothek zu München Cod. lat. nr. 18967); derselbe stellt die Urform der Legende dar. Die einzige Quelle der ersten, entscheidenden Hälfte der *Relatio* ist das angebliche Traumgesicht eines ungenannten Gottesmannes aus dem Jahre 1296. Die Vision kann vor der kritischen Prüfung nicht bestehen. Der geschichtswahre Kern der Legende ist wahrscheinlich die Herkunft des lauretanischen Gnadenbildes aus Tersat bei Fiume. Die Übertragung des Bildes hat in Verbindung mit dem Mangel eines Fundamentes der Kirche von Loreto wahrscheinlich die Sage von der Übertragung der Kirche veranlaßt. Das jüngere Zeugnis ist die *Lauretanae Virginis Historia* von Girolamo Angelita, Stadtkanzler von Recanati; sie ist im Herbst 1531 Klemens VII. überreicht. Sie bringt eine große Erweiterung des illirischen Teiles der Legende und weiß, daß das heilige Haus am 10. Mai 1291 nach Tersat und am 10. Dezember 1294 nach Loreto gekommen ist. Angelita stützt seinen Bericht auf einen Zettel, der eine Abschrift aus alten Fiumer Annalen darstellt, und auf einen Brief des Rates von Recanati an den Papst Klemens VII., bezw. dessen Antwort. Doch zeigt eine an drei anderen auf Loreto bezüglichen Berichten der *Historia* vorgenommene Prüfung Angelita als bewußten Fälscher, und so muß angenommen werden, daß er auch die Existenz jenes Zettels, der alten Fiumer Annalen und jenes Briefes erfunden hat.

Das zweite Buch betrachtet die Legende im Lichte der geschichtlichen Dokumente. Die älteste auf die Kirche in Loreto bezügliche Urkunde stammt aus dem Jahre 1194. Die in dieser unzweifelhaft echten Urkunde erwähnte Marienkirche ist identisch mit dem als das heilige Haus betrachteten Bau; sie war eine Pfarrkirche, wenn sie auch nur einer anderen Pfarrkirche annex war. Die Urkunde ist ein nüchternen Schenkungsbrief und kennt nichts von der Legende des heiligen Hauses. Auch die Strafurkunden gegen Recanati aus den Jahren 1515 und 1518 haben von ihr keine Kunde. Ebenso verhält es sich mit den früheren Papstbriefen. Weder ein Gnadenbrief Johannis XXII. (der sog. Botius-Brief), noch ein Ablassprivileg Gregors XI. (das erste für Loreto überhaupt), noch ein Ablassbrief Urbans VI., den Bonifatius IX. bestätigte, noch endlich die Bullen Pauls II. für Loreto kennen die Legende. Nikolaus V. und Pius II. besuchen und beschenken Loreto, aber die Legende ist auch ihnen unbekannt. Die erste, wenn auch noch schüchterne, päpstliche Kundgebung der heute herrschenden Loreto-Legende ist eine Bulle Julius' II. vom Jahre 1507. Das Resultat beider Bücher faßt H. in die Worte zusammen: „Die Marienkirche von Loreto, zu früher Zeit in aller Natürlichkeit auf ihrem Hügel erbaut, wird allmählich ein Wallfahrtsheiligtum von Weltruf. Schon umgibt sie volkstümliche Sage, aber noch am Ende des Mittelalters ist es aller Wahrscheinlichkeit nach niemanden eingefallen, die ursprüngliche Legende durch die Erfindung vom Hause von Nazareth abzulösen.“ In einem zweiten Bande will H. eine Untersuchung des heiligen Hauses selbst, seines Materials usw. vornehmen.

H. hat den Beweis mit aller wissenschaftlichen Gründlichkeit und Umsicht geführt, kein Moment von Wichtigkeit hat er übergangen, alle Einwände sorgfältig geprüft. Man muß den Beweis gegen die Echtheit der Loreto-Legende als in allen Theilen gelungen betrachten.

S. Tenckhoff.



Aus der Theologie der Gegenwart

Vorbemerkung: Für die genauere Titelangabe der hier erwähnten Schriften kann vielfach der „Literarische Anzeiger“ (Anhang) verglichen werden.

Altes Testament.

S. Wilke=Wien macht den Versuch, Die politische Wirksamkeit der Propheten Israels (Leipzig 1913, Dieterichsche Verlagsbuchh.; № 2,40) und Judas im Zusammenhang darzustellen. Resultat: „Nicht die Ausgestaltung und Anwendung der weltlichen Verteidigungsmittel schlechthin verwerfen nach alledem die Propheten, sondern ihre Überordnung über den Jahweglauben; nicht eine Preisgabe jedes politischen Sonderlebens überhaupt verlangen sie von ihrem Volk, sondern eine Betätigung der Gewißheit, daß auch die Politik in allen ihren Lebensäußerungen dem Willen Jahwes zu dienen hat“ (S. 89).

W. Staerk=Jena, Die Ebed Jahwe-Lieder in Jesaja 40 ff. (Leipzig 1913, Hinrichs; № 4,50. Beitr. 3. Wiss. v. A. T. hrsg. v. R. Kittel, H. 14) bringt viel mehr, als der Titel sagt. Enthält das Buch doch auch eine gute Übersetzung von Jf. 40–55 mit wertvollen textkritischen Noten. Das Buch richtet sich gegen Buddes Verteidigung der Einheitlichkeit von Jf. 40–55, gegen die Ursprünglichkeit der Ebed Jahwe-Lieder in dieser Schrift und gegen die Kollektivauffassung des Ebed Jahwe. Staerks Thesen sind diese: Jf. 40–48 und 49–55 sind zwei verschiedene Dichtungen aus verschiedenen geschichtlichen Situationen, möglicherweise von zwei verschiedenen Verfassern. Kap. 40–48 gehören vor 538, Kap. 49–55 in die Zeit kurz nach Erlaß des allgemeinen Ediktes des Cyrus, also Ende 539 oder Anfang 538. Der Ebed der Lieder 42, 1 ff.; 49, 1 ff.; 50, 4 ff.; 52, 13 ff. ist vom Ebed Israel verschieden. Die vier Stücke sind ältere Dichtungen, die in Jf. 40–55 eingefügt und durch Ausdeutung bestimmter Einzelzüge auf das Volk Israel übertragen sind. Die ersten drei Ebed Jahwe-Stücke sind in den Tagen des Jeremias und Ezechiel entstanden, das vierte bald nach 561. Dieses (c. 53) meint den König Jechonias; der Ebed Jahwe ist „in Wirklichkeit nicht gestorben“. Die Ebedgestalt der drei ersten Lieder ist kombiniert aus dem „ganz ins Geistige, Prophetisch-Priesterliche umgesetzten (messianischen) Herrscher der Endzeit“ und Zügen „des geschichtlichen Wirkens einer großen prophetischen Persönlichkeit“. Am wahrscheinlichsten hat dem prophetischen Dichter die Heldengestalt des Jeremias vorgezeichnet, „als er den Ebed als den eisenharten Streiter für Gottes Sache und den Helden des Glaubens an ihren endlichen Sieg besang“.

Der Maschal im Alten Testament (Gießen 1913, Töpelmann; № 3,–. Beihefte 3. Zeitschr. f. d. alttest. Wiss. XXIV) ist von O. Eißfeldt=Berlin zum Gegenstand einer sorgsam word- und literargeschichtlichen Untersuchung gemacht. Das Ergebnis des 1. Teiles ist: מַשְׁחָל ist in seinen verschiedenen Bedeutungen (Volkssprichwort, Spottgedicht, Weisheitspruch, Lehrrede; Gleichnis, Orakelrede, Typus) von מַשְׁחָל (gleich sein) aus erklärbar. P. Haupts Zusammenbringung mit אִשְׁרָי מִשְׁחָל (halb) wird

verworfen. Der 2. Teil behandelt die literarische Art des Sprichworts und des Spottlieds im A. T.

W. Bacher-Budapest, einer der besten Kenner des altjüdischen Schrifttums, hat **Die Proömien der alten jüdischen Homilie** (Leipzig 1913, Hinrichs. 126 S. Beitr. 3. Wiss. v. A. T., hrsg. v. R. Kittel) zum Gegenstande einer für die Geschichte der Exegese wie der Predigt gleich interessanten Studie gemacht. Die Hauptsache des Buches ist die Zusammenstellung der überlieferten vielen Hundert Proömien (רִמְזֵי) S. 36—102; 109—116. Die Sitte, der Homilie ein Proömium vorausgehen zu lassen, erweist B. schon für die tannaitische Zeit (S. 19—26). Sie wurzelt in der Eigentümlichkeit der agadischen Schriftauslegung, Bibelstellen aus Pentateuch, Propheten und Hagiographen aneinanderzureihen und pentateuchische Texte durch nichtpentateuchische auszulegen (S. 9—19). Mit der jüdischen Petichah dürfte der christliche Predigtvorspruch irgendwie zusammenhängen.

Das bedeutungsvolle Göttinger Bibelwerk, **Die Schriften des Alten Testaments in Auswahl neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt** (Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht), dessen ersten 20 Lieferungen wir in dieser Zeitschrift 1911, S. 315 ff. und 594; 1912, S. 413; 1913, S. 322 anzeigen konnten, schreitet rüstig fort. Lieferung 21—28 bringen von H. Greßmann (**Die Anfänge Israels**) Teile von Ex. 15 bis Ri. 21 und Ruth, von H. Schmidt (**Die großen Propheten und ihre Zeit**) Stücke aus Jh., Mi., 2. Kön., Soph., Nah., Deut., Jer. und von M. Haller (**Das Judentum**) in einer Lieferung Abschnitte aus Neh., Esdr., Joel, Hab., Deuterofacharja, Dan., Esther und Chron. Ref. hofft, nach Vollendung des ganzen Werkes noch einmal eingehender auf dasselbe zurückkommen zu können.

Eine bequeme, für Spezialstudien über die lateinischen Psalterien sehr empfehlenswerte Ausgabe legt J. Bonaccorsi vor in seinem **Psalterium Latinum. Libellus Primus** (Florentiae, Libreria Editrice Fiorentina, L. 3.50). In parallelen Kolonnen sind neben Gr. (B. nach Swete) abgedruckt: 1. das Psalterium latinum Veronense nach Blanchini unter Berücksichtigung einer Kollation der Handschrift mit dem Drucke Blanchinis durch A. Spagnolo, 2. das Psalterium Gallicanum nach Heßener mit den Varianten des Psalterium Romanum nach Thomafius, 3. das Psalterium hebraicum S. Hieronymi nach P. de Lagarde. Dem Texte der einzelnen Psalmen ist eine kurze Einleitung mit Inhaltsangabe vorausgeschickt; eine genaue Darstellung des Verhältnisses zu M. T. und Gr. nebst vielen erläuternden Bemerkungen folgt. Auf die eigentliche kritische Diaskeuase hat Verf. aber verzichtet, ebenso auf die Behandlung der Fragen nach Verfasser und Zeit der einzelnen Psalmen. Warum?

Die Frage **Was bedeutet Mohar?** (Theol. Quattalschr. 1913, S. 489—508) beantwortet A. Eberharter-Salzburg in mustergültiger Untersuchung dahin, daß das Wort nicht, wie die hebräischen Lexika durchweg haben, den Kaufpreis der Braut für deren Vater meint, sondern „als Preis oder Gabe für die Jungfrauschast zu betrachten“ ist.

A. Schmöger-St. Pölten, **Das Gebet im Alten Testament** (Innsbruck 1913, Rauch; N. 2,20) kommt über eine systematisch geordnete Materialiensammlung nicht hinaus. Allerlei Einzelheiten werden Widerspruch finden.

G. Rauschen, **Neues Licht aus dem alten Orient** (Bonn 1913, Hanstein; N. 0,80) belehrt weitere Kreise über altbabylonische Sintflutberichte, den Kodex Chamurapi, die Tell-Amarnatafeln, den Brief des Psenofiris und das apokryphe Evangelienfragment aus den Orhnrhncuspapiri V, 840, über die Elephantinepapiri und über die Menasheiligtümer.

M. Kröll-Hönnungen a. Rh. ließ seinen in Theol. u. Bl. 1910, S. 405 f. angezeigten zwei Bänden über **Die Beziehungen des klassischen Altertums zu den heil. Schriften des Alten und Neuen Testaments** den dritten Band folgen (Bonn 1913, Georgi; *N* 2, -). Vorausgeschickt ist eine warme Apologie der Lektüre der heidnischen Klassiker.

P. W. von Keppler-Rottenburg, **Im Morgenland** (Freiburg i. B. o. J., Herder; *N* 3,50; geb. *N* 4, -) enthält 20 Einzelbilder aus des Verf. „Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient“. Das Buch ist für „die lieben, treuen Hände des Volkes“ bestimmt, „für die das große Buch zu schwer ist“. Leider dürfte der verdienten weitesten Verbreitung bei den Männern der „arbeitsartigen und schwierigen Hände“ der für diesen Leserkreis nicht abgestimmte Preis im Wege stehen.

H. Hammer, **Traktat vom Samaritaner messias** (Bonn 1913, Georgi; *N* 2,50), identifiziert in köstlich präventiöser Darstellung Jesus mit dem von Flavius Josephus in den Antiqu. 18, 4, 1 f. erwähnten samaritanischen Bandenführer. „Vor Pauli (sic!) war das Christentum eine politische Anschauung, von einem Volksführer geschaffen, Paulus, der Apostel, machte es zur Religion.“ Dem Ref. wird es schwer, die Schrift ernst zu nehmen. H. Peters.

Neues Testament.

Unbeachtete patristische Agrapha von U. Holzmeister S. I. Sonderabdruck aus Zeitschr. für kath. Theol. 14. 31 S. (Innsbruck, Rauch). H. definiert Agrapha als „Sprüche, die als geschriebenes oder gesprochenes Wort Gottes eingeführt werden, aber trotzdem in den kanonischen Quellen nicht enthalten sind“. Von den fünf verschiedenen Quellen, in denen solche vorliegen, untersucht er hier die Väter. Die letzte Quelle für dieselbe kann sein 1. ein tatsächlich inspiriertes, verloren gegangenes Buch, 2. oder eine apokryphe Schrift (angeblich inspiriert), oder 3. eine rein menschliche. Daneben läuft aber noch der Strom unverfälschter mündlicher Tradition und der persönlichen Erfindung. Ein sicheres positives Kriterium für die Echtheit ist nur in dem Falle vorhanden, wo ein inspirierter Schriftsteller den betreffenden Satz als Gotteswort zitiert; eine Möglichkeit eines persönlichen Irrtums des Schriftstellers ist nur dann ausgeschlossen, wenn mehrere voneinander unabhängige Schriftsteller denselben Spruch zitieren. Im folgenden bietet dann H. eine Reihe solcher Agrapha und bespricht dieselben. An erster Stelle erscheinen Apg., die paulinischen (5), dann solche, die johanneischen Charakter tragen (2), dann alttestamentliche (3) und solche verschiedenen Charakters (7). Die meisten (8) lieferte Didymus Al., außerdem steuerten bei: Alex. Al., Epiph., Hilarius, Augustinus usw.

Der Auferstehungsbericht des Martusevangeliums von Ender Brun-Christiania in Stud. und Krit. 346-88. Ist dieser Bericht historisch, oder eine ideale Bildung? B. kommt zu folgenden Resultaten: Die Namen der Frauen und der Gang zum Grabe sind glaubwürdig. Die geplante Salbung läßt sich verteidigen. Ist sie historisch, so ist auch die Schilderung vom Gange zum Grabe glaubhaft. Das Schweigen der Frauen ist unwahrscheinlich, die Engelbotschaft ideale Bildung. Solche deutende Engel stehen dem Schriftsteller nach berühmten Mustern immer zu Gebote. Der Ruf des Engels nach Galiläa ist hier lediglich Antezipation, vielleicht ein Nachhall der Tatsache, daß die Jünger durch die Erscheinung des Herrn von Petrus zur Rückkehr nach Galiläa geführt worden sind, usw. Die Darstellung des Mk. (Schweigen der Frauen) ist literarisch die erste. Sie ist aber, so wie sie ist, nicht geschichtlich. Mk. weiß, daß die Rückkehr der Jünger nach Galiläa nicht durch die Engelbotschaft, die er schon in

sich aufgenommen hat, veranlaßt war, deshalb hat er diese als nicht ausgerichtet dargestellt.

Die Worte Jesu über die kultische Reinheit und ihre Verarbeitung in den evangelischen Berichten von Joh. Horst in Stud. und Krit. 429–54. Zum Gegenstande einer literarkritischen Prüfung werden zunächst die Worte Jesu Mk. 7, 1–25 mit Berücksichtigung von Mt. 15, 1–20 gemacht. Eine eingehende Untersuchung dieser Perikope hat zum Resultat, daß ein Akumen (zugespißtes Wort Jesu auf die speziellen Vorwürfe der Pharisäer) nicht vorhanden ist. Die beiden vorhandenen Worte sind keine. Wo ist das richtige hingekommen? Wie hat es ausgesehen? Eine kritische Prüfung von Lk. 11, 37–42 ergibt, daß es in 40 und 41b liegt. Hier muß aber vorher 39 ausgeschieden werden, ebenso 41a *ἀγορεύς* (störende Einschübe) und *ἐστίν* muß in *ἐστὼ* korrigiert werden. Ferner untersucht dann H. den literarhistorischen Weg, den das so gewonnene Apophthegma in der Verbreitung in den evangelischen Berichten genommen. Das Wort Jesu war für den judenchristlichen und heidenchristlichen Standpunkt zu kühn und zu hoch und dadurch kam es zur Weglassung bei Mk. und zur Verschüttung bei Lk.

Die Mutter, die den Sohn sucht (Betrachtung des protestantischen Pastors Dielein über Lk. 2, 42) von Baudenbacher in Cham in Theol.-prakt. Q.-Schr. Einz. 334–40. B. teilt mit, in welcher vortrefflicher, schlagender Weise der protestantische Pfarrer in seiner 1863 erschienenen Schrift die pietätlose Kritik der protestantischen Schriftsteller über das Verhalten Mariens abfertigt.

P. Karge, **Babylonisches im Neuen Testament**. Bibl. Zeitfr. (Münster, Aschendorff; H. 1,–). Da der von der liberalen Theologie meistens angenommene Prozeß der Vergöttlichung eines bloßen natürlichen Menschen Jesus seitens der Urgemeinde einfach unverständlich erscheint, so hat sie sich in neuerer Zeit bei der Religionsgeschichte, speziell bei den orientalischen Forschungsergebnissen Hilfe gesucht. Die Messiaswertung des Judentums ist ihr nichts weiter als der bei allen orientalischen Völkern vorhandene Glaube an das Kommen eines Erlösergottes in spezifisch israelitischer Umbildung (Propheten), ganz besonders liegt die babylonische Vorstellung von Marduk, dem Gott der Frühlingssonne, zugrunde. Vermittler dieser Ideen waren geheime synkretistische Kreise des Judentums. Das Bild vom Erlösergott Marduk wurde später auf den Menschen Jesus übertragen. K. gibt eine gründliche und schlagende Kritik dieser mythologischen Verflüchtigung des Lebens Jesu in großen Zügen, weist nach, daß ein solches vorchristliches Christusbild eine bloße Verlegenheitshypothese ist. Die historischen Tatsachen widersprechen der Annahme der Existenz eines vermittelnden synkretistischen Judentums, sowie der Übertragung eines solchen Bildes auf den gekreuzigten Jesus. Das Urchristentum schaute die Erfüllung des richtig verstandenen A. T. in dem historischen Jesus. In den folgenden Abschnitten wird nachgewiesen (S. 42–86), daß der Messias der Juden nicht auf Marduk zurückgeführt werden kann, ebensowenig der Auferstehungsgedanke, speziell ist Kap. 12 der Apok. kein babylonischer Drachennymphus, es hat christlich-eschatologischen Inhalt; in der Form mögen einige Züge an jenen erinnern; endlich haben Jesus und die Evangelien mit der Gilgameschfabel nichts zu tun. — Die Schrift ist für die weitesten gebildeten Kreise von Interesse.

Buddhistische und neutestamentliche Erzählungen. Das Problem ihrer gegenseitigen Beeinflussung von Dr. G. Faber (Leipzig, Hinrichs; H. 2,50). F. will in dieser beachtenswerten Schrift seine, bei der vergleichenden Forschung gewonnene Überzeugung, daß in keinem Falle die buddhistische Tradition auf die evangelische, wohl aber vielleicht zuweilen die neutestamentliche Überlieferung auf

die buddhistische eingewirkt hat, rechtfertigen, exemplifizieren und begründen. Auf eine kurze, aber genügende Betrachtung der Entstehung der Quellschriften, die den Nachweis einer reziproken Beeinflussung beider Literaturen als ausgeschlossen erscheinen läßt, untersucht S. in klarer und vollständiger Weise die Frage, ob vielleicht buddhistische Ideen und Bilder um die Zeitenwende in Palästina verbreitet und geläufig waren. Aber ein Einfluß buddhistischer Ideen im Abendland kann erst zur Zeit Hadrians nachgewiesen werden, viel zu spät, um noch einen Einfluß auf die christlich synoptische und johanneische Tradition auszuüben. Eine Spezialuntersuchung derjenigen Stücke der neutestamentlichen Tradition, die von van den Bergh van Esjnga ausdrücklich eines buddhistischen Einflusses inkriminiert werden (10), angestellt auf Grund der von C. Clemen für eine derartige Prüfung klar und präzise formulierten Kriterien, bestätigt die Unabhängigkeit der christlichen Tradition, wohl aber kann Indien der empfangende Teil gewesen sein. H. Poggel.

Kirchengeschichte.

Die Tatsache, daß die **Büchertunde der deutschen Geschichte** von Viktor Loewe bereits in vierter, wesentlich umgearbeiteter Auflage vorliegt (Altenburg [S.-A.] 1913, Rade; № 2,80), zeigt, daß das Buch seinem Zwecke im ganzen wohl entspricht. Es will eine von kurzen Erläuterungen begleitete Auswahl der wichtigeren Arbeiten zur deutschen Geschichte und aus dem Gebiete der Hilfswissenschaften der Geschichte geben. Auch die wichtigeren modernen Aktenveröffentlichungen sind aufgenommen. Die Auswahl der Bücher kann man im allgemeinen billigen, wenngleich ja hier von der subjektiven Auffassung viel abhängt. Den jungen Historiker führt das Buch gut in die Literatur der deutschen Geschichte ein, besonders wird es auch zur Vorbereitung auf das Rigorosum gute Dienste leisten. Doch sei der Wunsch ausgesprochen, daß man sich auch zur Beurteilung von Werken katholischer Schriftsteller nur streng sachlicher Ausdrücke bediene und nicht immer wieder Ausdrücke wie „kraz ultramontaner Charakter des Buches“ (S. 36), „grob-tendenziöse Darstellung ultramontanen Charakters“ (S. 48), „in ultramontanem Geiste gehaltene Darstellung“ (S. 121) gebrauche.

Jakob Burckhardts „**Die Kultur der Renaissance in Italien**“ ist schon längst zu einem klassischen Werke geworden. Deshalb ist es auch, so viele Auflagen es auch später erlebt hat, in seiner wesentlichen Anlage unverändert gelassen. Es erschien zum erstenmal im Jahre 1860. Die 2. Aufl. erschien in ziemlich unveränderter Gestalt von der Hand B.s 1869. Die 3. (1877/78 in 2 Bdn.) und die folgenden Auflagen hat Ludwig Geiger besorgt; die 5. u. 6. Aufl. sind allerdings ein unveränderter Neudruck der 4. Aufl. Jetzt liegt die 11. Aufl. vor (2 Bde., Leipzig 1913, Seemann; № 10,50). Bis zur letzten Aufl. hat Geiger an dem Burckhardtschen Texte möglichst wenig geändert; die Berichtigungen wurden in die Anmerkungen verwiesen. Erst in dieser Aufl. hat Geiger den Text entsprechend geändert, jedoch nicht überall. Von dem reichen Inhalte geben schon die Überschriften der sechs einzelnen Abschnitte Kunde: der Staat als Kunstwerk, die Entwicklung des Individuums, die Wiedererweckung des Altertums, die Entdeckung der Welt und des Menschen, die Geselligkeit und die Feste, Religion und Sitte. Zur Erläuterung und Erweiterung sind von Burckhardt und Geiger Exkurse angefügt, deren Zahl jetzt auf 158 angewachsen ist. Es gibt kaum irgendwelche Verhältnisse des öffentlichen und privaten Lebens, welche in dem Buche nicht berührt sind. Nach B. ist die Renaissance entstanden, als italienischer Volksgeist und wiedererwachte Antike sich vereinigten. Ihm ist sie nicht bloß eine Wiederbelebung der alten Literatur, sondern eine Neugestaltung der gesamten Kultur. Das

Werk will als Ganzes betrachtet und gewürdigt werden; die Einzelthatfachen aber darf man nicht ohne weiteres als gesichert betrachten; ja, gerade bei B. gestalteten sich leicht aus einzelnen Belegstellen allgemeine Sätze. Geiger selbst wendet den Satz, den B. im Hinblick auf Machiavellis Florentinische Geschichte ausgesprochen hat, auf B.s Werk an: „Es könnte gegen jede einzelne Zeile irgend etwas einzuwenden sein, und ihr höher, ja einziger Wert im ganzen bliebe dennoch bestehen.“ Wie leicht man auch durch Entgegenstellung anderer Einzelstellen jene Schlüsse zerstören könnte, so hat Geiger doch darauf verzichtet, um dem Buche seinen Charakter, seine grundlegenden Anschauung zu bewahren. In der Hand des urteilsfähigen Lesers ist B.s Kultur der Renaissance eine sehr anregende und belehrende Lektüre.

Die **Deutsche Geschichte zur Zeit Maximilians I. (1486–1519)** von Kurt Kasper ist ein Teil der „Bibliothek deutscher Geschichte“ (Stuttgart und Berlin 1912, Cotta; № 9,–). Das Buch stellt mit seinen 527 S. in Großoktav jetzt die eingehendste Schilderung der deutschen Geschichte jener wichtigen Übergangszeit dar. Die Lektüre des Buches vermittelt einen klaren Einblick in den großen Gang der Ereignisse, und da auch die Spezialliteratur sehr sorgfältig berücksichtigt ist, eine tiefe Einsicht in die Entwicklung der Einzelverhältnisse in Staat und Volk. Im Vordergrund steht die Darstellung der außen- und innenpolitischen Verhältnisse; daneben werden die kulturgeschichtlichen Momente stark betont. Eine Darstellung des deutschen Geisteslebens jener Zeit hat der Verf. zugunsten der breiteren Darstellung anderer in der „Bibliothek“ noch nicht oder in geringerem Maße behandelte Stoffe ausgeschieden. Anerkennenswert und wohlthuend ist der ruhige Ton der Darstellung, der auch in den Partien religiöser und kirchenpolitischer Art sich nicht verkennen läßt. Die Sprache ist durchsichtig und lebendig. Der Verf. ist für Maximilian begeistert, doch hat er auch ein offenes Auge für seine Schwächen. Im 1. Kap. schildert der Verf. das Reich und die auswärtige Politik Maximilians, im 2. Kap. die Verluste des Reiches im Südwesten und Nordosten und die Bildung der österreichischen Großmacht. „Zuletzt ist doch an den entscheidenden Punkten die habsburgische Herrschaft meist nicht durch diplomatische Abmachungen und Ehebindnisse, sondern durch die harte Arbeit des Krieges begründet worden.“ Das 3. Kap. behandelt die Reichsreformbewegung unter Maximilian und die Rezeption des römischen Rechtes. Indem „Berthold von Mainz in den oligarchischen Idealen des 15. Jahrh. lebte und webte, Maximilian aber von einem neuen starken Königtum träumte“, mußte die Reichsreform scheitern. Doch beginnt mit dem Reichskammergericht eine neue Epoche in der Geschichte der deutschen Reichsjustiz. Da der Schwerpunkt der Entwicklung sich mehr und mehr in die Einzelterritorien verlegte, hat der Verf. diesen das sehr ausführliche 4. Kap. gewidmet. Er hat hier die zahlreichen verwaltungsgeschichtlichen Monographien der jüngsten Zeit zu einem Gesamtbilde vereinigt. Das letzte Kap. gibt einen Überblick über die wirtschaftlichen und sozialen Strömungen in Deutschland am Vorabend der Reformation. Der Verf. will daselbe nur als eine Skizze, nicht als eine Lösung aller schwebenden Fragen betrachtet wissen.

Das Werk von Georg Meng: **Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, der Gegenreformation und des Dreißigjährigen Krieges 1495–1648** (Tübingen 1913, Mohr [Siebeck]; № 7,–), war ursprünglich als Teil eines zweibändigen Handbuches der politischen Geschichte Deutschlands geplant. Da dasselbe nicht zustande kam, ist es als selbständiges Buch erschienen. Es soll in erster Linie ein Handbuch für Studierende sein. Gegenüber Gebhardt bietet es einen fortlaufend lesbaren Text unter Vermeidung jeglicher Anmerkungen. Selbst von Kleindruck ist wenig Gebrauch gemacht. Die Quellen- und Literaturangaben sind an die Spitze der

einzelnen Paragraphen gesetzt. So ist die äußere Anlage des Buches eine praktische, aber auch das Buch selbst ist sehr brauchbar. Indem es sich mehr als Gebhardt auf das wirklich historisch Bedeutsame beschränkt, wirkt es einheitlicher; allerdings muß man auch darauf verzichten, manche interessierende Einzelheiten dort zu finden. Doch ist M. überall bestrebt, den gegenwärtigen Stand der Forschung zu charakterisieren, die gesicherten Ergebnisse mitzuteilen, über wichtigere Kontroversen kurz zu berichten. Bei der Auswahl der Quellen- und Literaturangaben leitete ihn vor allem der Gesichtspunkt, dem Leser weitere Forschungen und eingehendere Studien zu erleichtern und ihn über den gegenwärtigen Stand der Forschung zu unterrichten. Zahlreiche Stichproben haben den Ref. überzeugt, daß kaum ein wichtigeres Literaturzeugnis, selbst der neuesten Zeit, dem Verf. entgangen ist. Anzuerkennen ist auch das Streben nach Objektivität. Von der Bezeichnung „ultramontan“ kann aber auch er sich nicht ganz losmachen (s. S. 7, 88, 340 f.).

S. Tenckhoff.

Religionswissenschaft, Apologetik.

Armenisch. Paradies. Ebenbild Gottes. Eine apologetische Studie von Dr. phil. J. Grape, Pfarrer (Halle a. S. 1913, Rich. Mühlmann; № 2, —). Verf. zeichnet zunächst in acht Kapiteln den Stand der heutigen Forschung über den prähistorischen Menschen. Die Unsicherheit vieler angeblicher Resultate der Forschung anerkennend, glaubt er jedoch den Entwicklungsgedanken auch auf den Menschen anwenden zu dürfen. Hierbei lehnt er jedoch nicht nur die Affenabstammung ab, sondern er führt auch die Aussonderung der vermuteten menschlichen Ahnenreihe auf göttlichen Eingriff zurück. Im zweiten Teil sucht er in sechs Kapiteln darzutun, daß die Bibel, richtig verstanden, kein Hindernis bilde, den Resultaten der Forschung über den Armenischen zuzustimmen. Das Paradies dürfe nicht mehr in den Anfang des menschlichen Geschlechtes gelegt werden, bedeute vielmehr eine auf lange Kampfentwicklung folgende Zeit der Entlastung von den Gefahren und Nöten des Daseinskampfes, eine Zeit des Friedens, der Ruhe und der Freude an dem im Kampf errungenen Fortschritt. Den status integritatis im Sinne der älteren protestantischen Dogmatik gibt Verf. auf. Der Sündenfall besteht darin, daß der Mensch in dem Augenblick, als er für ein höheres sittliches Leben reif geworden war, sich frei für das nun als minderwertig erkannte sinnliche Leben entschoß, welches er bis dahin ohne Schuld geführt hatte. Die Gottebenbildlichkeit des Menschen unterliegt nach Verf. ebenfalls der Entwicklung. Durch wiederholte Sündenfälle in seinem Wachstum gestört, ist das Gottesbild im Menschen durch Christus endgültig wiedergewonnen worden.

Katholisch oder Protestantisch? Von Karl von Bredow. 2. vermehrte Aufl. (Aachen o. J., Ignaz Schweizer). Auf 100 Seiten bietet Verf. hier zwei Vorträge, in denen er den Protestantismus geschickt widerlegt. Seine Ausführungen sind ruhig und sachlich gehalten, wenn auch hier und da eine gewisse Schärfe im Interesse der Wahrheit geboten war. Handelt es sich auch nicht um eine in erster Linie wissenschaftlichen Zwecken dienende Schrift, so wären doch genaue Quellenangaben sehr erwünscht gewesen. Eine Nachprüfung der zahlreichen Zitate namentlich aus den Schriften der Reformatoren war deshalb nicht möglich. Das Werkchen hätte übrigens der kirchlichen Druckerlaubnis bedurft, die ihm wohl nicht verweigert worden wäre.

Differenzierungen oder eine Parallele zur modernen Entwicklungslehre. Von Dr. Augustin Kluge, Geistl. Rat (historisch-politische Blätter 1913, Bd. 151. S. 678—701; S. 721—741; Separatabdruck durch die G. P. Adlerholz'sche Buchhandlung Breslau, № 0,60). Verf. versucht der modernen Entwicklungstheorie mit ihren Irr-

tüchern eine christliche von erhabenem und beseligendem Charakter gegenüberzustellen. Alle Entwicklung läßt sich nach ihm auf Differenzierungen und deren Aufhebungen zurückführen. Man darf zum Lobe des Verf. sagen, daß er ein origineller und selbständiger Denker ist, wie man auch seine warme Begeisterung für die Wahrheit des Christentums anerkennen muß. Aber im ganzen werden seine kühnen Ausführungen, ähnlich wie die seines unlängst erschienenen Werkes über die Sabbataruhe Gottes auf Zustimmung kaum rechnen dürfen.

Au Yun-Nan. **Les Lo-Lo P'o.** Une Tribu des aborigènes de la Chine Méridionale. Von Alfred Liétard (Anthropos-Bibliothek Bd. 1, Heft 5. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung 1913, № 9,—). Die vorliegende Arbeit eines gelehrten Mitgliedes der Pariser Missionsgesellschaft reiht sich den wertvollen bisher erschienenen Monographien der von P. W. Schmidt S. V. D. geleiteten internationalen Sammlung für ethnologische Forschungen würdig an. Verf. behandelt im einzelnen den Namen und die verschiedenen Stämme, das physische und psychische Leben der seit alter Zeit in einem großen Gebiet Südsinas eingewanderten von den Chinesen verschiedenen Lo-Lo-Rasse, welche bisher schon das besondere Interesse europäischer Forscher auf sich gezogen hatte. Verf. hat vier Jahre bei dem Stamme der Lo-Lo P'o gewirkt, von welchem die ganze Rasse den Namen erhielt, weshalb seine Forschungen auch insbesondere der Kenntnis ebendieses Stammes zugute kommen. So behandelt auch das umfangreiche Schlußkapitel von den verschiedenen Dialekten jener Rasse ausschließlich den der Lo-Lo P'o. Wenn Verf. vielleicht auch nicht das letzte Wort in allen Problemen der Lo-Lo-Forschung gesprochen haben mag, so hat er deren Lösung doch in einer Weise gefördert, die ihm den Dank aller Ethnologen eintragen muß.

Über den **deutschen Monistenbund** und seine Hauptversammlung zu Düsseldorf berichtet O. Zimmermann S. I. in den Stimmen aus M.-Saach (1913, Bd. 86, S. 147—160). Der Monistenbund scheint ihm unter den Organisationen des Unglaubens zurzeit in Deutschland die größte Werbekraft zu entfalten. Aber die Düsseldorfer Tagung entsprach in ihren Leistungen keineswegs den höchstehenden Worten der monistischen Führer. In theoretischer Hinsicht ungewöhnlich leicht, die praktische Kongreßarbeit wertlos, das ist, kurz zusammengefaßt, das wohlbegründete Urteil S.s über den Monistentag zu Düsseldorf.

Der Massenübertritt aus dem Verbanne der römisch-katholischen Kirche in den der evangelischen Kirche Augsburger Bekenntnisses in Hermannstadt anfangs des Jahres 1913. Von Georg Meyer (Hermannstadt 1913, G. Meyers Buchhandlung). Die zur Rechtfertigung des Austritts von etwa 300 Katholiken aus der katholischen Kirche geschriebenen Ausführungen ermöglichen, weil vom Parteistandpunkt beeinflusst, dem ferner Stehenden kein klares Urteil. So viel aber erscheint sicher, daß der tiefere Grund des bedauerlichen Konflikts in der katholischen Gemeinde zu Hermannstadt der nationale Gegensatz zwischen Magyaren und Deutschen gewesen ist, welcher seit langem zurückgesetzt fühlten. Den Anlaß zur Austrittsbewegung gab ein Streit über das Recht der Gemeinde auf Beeinflussung der kirchlichen Vermögensverwaltung, in welchem seitens der kirchlichen Instanzen anscheinend Fehler begangen wurden. Im übrigen dürfte die Schrift bei allen einsichtigen Lesern einen vom Verf. gewiß nicht intendierten Erfolg haben. Aus seinen Ausführungen geht nämlich nichts klarer hervor, als daß nicht religiöse Überzeugung, sondern nur die Erbitterung über angebliches oder auch wirklich erlittenes Unrecht das Motiv des Austritts war.

Animismus und Religion. Eine Studie zur Religionspsychologie der primitiven Völker. Von Lic. Gerhard Heinzelmann (Gütersloh 1913, C. Bertelsmann; № 150). Verf. sucht das Verhältnis des Animismus zur Religion zu bestimmen.

Während viele ihm den religiösen Charakter bestreiten, andere ihn für eine religiöse Erscheinung halten, findet H. darin eine Krankheitsercheinung des religiösen Lebens. Seine Ausführungen wenden sich namentlich gegen die Wundtschen Konstruktionen hinsichtlich der Entwicklung der Religion. Auf weite Strecken und namentlich im Endergebnis können wir H. beipflichten. Unter der katholischen Literatur, die überall gern benützt wurde, vermiffen wir die hervorragende Schrift Le Rons „Die Religion der Naturvölker“, die viel Material zu dem behandelten Thema bietet und, wie mir scheint, überhaupt nicht genügend beachtet wird, wohl nur, weil sie in einem ganz unbekanntem Verlag (Sutter u. Co., Rixheim i. Elß) erschienen ist.

A. Fuchs.

Dogmatik, Dogmengeschichte.

De essentia sacramenti ordinis. Disquisitio historico-theologica. Auctore G. M. Card. van Rossum C. SS. R. (Herder 1914, № 2, —. 200 S.). Se. Eminenz hat die recht verwickelte Frage nach der Wesenheit, also nach der Materie und Form des Weisesakramentes in echt historischer Weise unter Aufbietung eines ungeheuer großen Zeugenapparats in Angriff genommen und in musterhafter Weise gelöst. Freilich war der historische Weg bei dieser Frage auch der einzig mögliche. Der hochw. Herr Kardinal führt zuerst die Stimmen der Scholastiker an, dann beginnt er aber mit der Hl. Schrift, prüft darauf die Väter, lateinische wie griechische, die Konzilien, die verschiedenen Rituale, Sakramentare und Ordines und kommt zu dem Schlusse, daß Handauflegung und Gebet die einzige Materie und Form bilden. Dabei macht er unterwegs auf die historischen Punkte aufmerksam, wo eine Erweiterung der ursprünglichen Materie einsetzte. Die *traditio instrumentorum* kam im 9. Jahrhundert allmählich von selbst auf und bedeutet nichts als eine nähere Erklärung der entsprechenden Weishegnade und eine Solemnisation des Sakramentes. Man kann sich aufrichtig freuen, daß der hohe Herr für solch streng wissenschaftliche Fragen Interesse und Muße hatte und vor allem methodischen Geschmack sich bewahrt hat. Er selbst spricht von mühsamer Arbeit, die er geleistet, aber sie war fruchtbar und abschließend.

Judentum und Christentum in ihren Unterscheidungslehren von Dr. S. Pick, Rabbiner (Frankfurt a. M., Kaufmann, 172 S.; № 5, —). Verf. setzt sich mit dem protestantischen und katholischen Christentum auseinander. Das erstere kennt er aus Harnacks Dogmengeschichte, man möchte glauben, auch das letztere, denn es wird ganz in Harnackschem Lichte dargestellt. Der Logos ist „ein Fremdkörper im Christentum“, „Jesus wird sogar für eine Gottheit erklärt“, „der Hl. Geist soll auch vom Sohne ausgehen und doch soll der Sohn durch ihn empfangen sein“, „die Heiligen werden gleich Maria zu göttlichen Wesen“, ein „Anhang zum Trinitätsdogma“, und wir sind „verpflichtet, sie anzubeten“. So was tut das Judentum nicht. Israel hat auch die idealste Ethik und was an Jesu und Pauli Lehre rühmendwert ist, stammt von ihm. Das Buch berührt den Katholiken seltsam und doch gibt es einen guten Einblick in das, was sich heute wissenschaftliches Judentum nennt. Das Judentum hat sich stets in seine Zeit geschickt; es hatte seine Scholastik (Maimonides), seine Mystik (spanische Kabbala), seine Aufklärung (Mendelssohn) und es hat heute seine Kritik, für welche Opfer, Priester, Dämonologie, Erkennbarkeit Gottes, Messianismus nur überwundene Dinge sind. So lehren auch andere Juden, wie Kohler und Elbogen in neuester Zeit.

Wie weit es die herrschende liberale Kritik bei uns gebracht hat, davon kann man sich überzeugen, wenn man einen Blick in die bei Mohr-Tübingen erscheinenden äußerst radikal gehaltenen **Religionsgeschichtlichen Volksbücher** wirft, von denen uns aus letzter

Zeit vier vorliegen, je zu *N* 0,50. Das apostolische Glaubensbekenntnis von Pfr. Goetz-Dortmund. Verf. erblickt im Apostolikum „die Gefahr der Katholisierung unserer Kirche und der Abwendung vom Geiste des Evangeliums“ (S. 54). Es „muß“ deshalb fallen! Wernle-Basel kritisiert Die Quellen des Lebens Jesu. „Wir sind der Christologie satt bis zum Überdruß und tragen nach Gott Verlangen. Je mehr wir in der Überlieferung uns Jesus selber nähern, desto mehr tritt alles Dogmatische und Theologische zurück.“ (S. 76). Alle Schwierigkeiten der Kritik werden hier dem „Volke“ vorgetragen. Ewiges Leben von Fuchs-Rüsselsheim: „Mit der Autorität der Kirche versanken jene selbstverständlichen Wahrheiten über Gott und Ewigkeit, Hölle und Himmel.“ An ihre Stelle trat der „Zweifel“. Dieser ringt sich ohne Bibel gefühlsmäßig zu einer Ahnung der Ewigkeit mit einer unbegrenzten Entwicklung durch. Wie eine Folgerung aus den vorhergehenden Thesen klingt das von Herrmann-Marburg gestellte Thema: Die mit der Theologie verknüpfte Not der evangelischen Kirche und ihre Überwindung. „Es sieht so aus, als ob es mit einer wirklichen Theologie in Deutschland zu Ende ginge,“ denn sie wird von der Kirche verfolgt. Als Hilfe in der Not schlägt Verf. vor, Theologie und Glaube zu trennen, erstere ihre eigenen notwendigen Wege gehen zu lassen und den Glauben auf die innere Erfahrung zu gründen, für die aber als Rückgrat nicht einmal die Überzeugung von der Existenz Jesu nötig ist. „Die hl. Schrift den Grund des Glaubens nennen ist römischer Wahn.“ (S. 24.) Wenn die alten Reformatoren wieder aufständen und ihre Nachfahren am Werke läßen, das gäbe eine schöne Begrüßung!

Reinhold Seeberg, *Der Ursprung des Christusglaubens* (Deichert, *N* 1,80). „Ich bemerke, daß diese Arbeit als eine rein geschichtliche Untersuchung gemeint ist, und nicht als ein Glaubensbekenntnis“ (Vorw.). Also die beliebte Trennung von Theologie und Glaube? Es ist der prophetische „himmlische Geist“, der sich mit Jesus bei dessen Taufe verbindet und eint. Als Geistträger und Messias offenbarte sich Jesus den Seinen und wurde deshalb auch nach seinem Tode als Lebendiger geglaubt, nicht entstand umgekehrt dieser Glaube aus seiner Auferstehung (Evangelien). Aber seit dieser hält man ihn mit dem „Geiste“ für eins und dasselbe; er wird Pneuma-Khrios. „Das ist der Ursprung des Christusglaubens“ (Urkirche). Aber nun verkehrt man diese pneumatische Postexistenz in eine Präexistenz (Paulus). Darauf übersehte man das weniger deutliche paulinische *ζεύξω* mit *θεός* (Johannes). Nicht so sehr Johannes als seine Nachfolger machen daraus „den Gottessohn“ und verbinden damit mythologische Spekulationen über transzendente Sohnschaft und ewige Zeugung. Mit diesen Ergebnissen steht Seeberg mitten im Kreise derer, die sich um seinen Berliner Kollegen Harnack scharen.

Die Geisteskultur von Tarjos im augustiniischen Zeitalter mit Berücksichtigung der paulinischen Schriften von G. Böhlig (Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht; *N* 6,—). Im Zeitalter der Religionsgeschichte steht Paulus im Vordergrund der Forschung. Man möchte den Mann ganz aus seinem geschichtlichen Milieu verstehen und untersucht seinen Werdegang bis auf seine früheste Jugend. Daher das aktuelle Interesse für Tarjos, seine Geburtsstadt. Verf. kommt auf Grund eines nur „dürftigen Quellenmaterials“ doch zu folgenden Schlufsthesen: „Paulus wird am besten von Tarjos aus erklärt“ (aber zwischen dem jungen und alten P. liegt doch eine für ihn einflußreiche Zeit!). Stärkste Einwirkung erfuhr er vom tarjischen Judentum, in Sprache und Vorstellung auch vom kilikischen Volksglauben, und in der Form der Mythik von der syrisch-hellenistischen Mythik, wenig von der Stoa, und keine von dem heidnischen Volksglauben; dagegen bildet der persische Volksgott Sandan eine auffallende

Parallele zum paulinischen Soter. Doch fügt Verf. den besonnenen Satz bei: „Mag dieser (Sandan-Gott) auch die Terminologie des Paulus mitbestimmt haben, so hat doch der Apostel den Inhalt seiner Glaubensbotschaft aus dem jüdischen Messiasglauben, den er gemäß seiner Damaskusvision umgebildet hat, geschöpft“ (S. 168). Richtig ist, daß P. seinen Christusglauben außer aus der göttlichen Offenbarung aus der urchristlichen Tradition schöpfte (1. Kor. 15, 1–3). B. Bartmann.

Ethik, Moraltheologie, Pastoral.

Fr. Leonardus Lehu Ord. Praed. gibt eine neue *Philosophia Moralis et Socialis* heraus; der erste Band: *Ethica generalis* ist jüngst veröffentlicht worden (Paris, V. Lecoffre [J. Gabalda]; Fr. 6, —). Es ist die „Allgemeine Moralphilosophie“ mit den Erörterungen de fine ultimo, de actibus humanis, de quibusdam consecrariis moralitatis, de passionibus animae, de habitibus (virtutibus et vitiis), de legibus, de iure. Die besondere Sorgfalt des Verf. geht darauf, das echte und feste Fundament der Sittlichkeit und Verpflichtung aufzuzeigen. Dabei ist er bemüht, „genuinam . . . S. Thomae doctrinam exponere, defendere et restituere“. Daß er das tut, weil er in der Lehre des hl. Thomas das wirksamste Mittel gegen die neuzeitlichen „errores morales“ erkennt, wird man anerkennen. Schließlich auch noch, daß er es tut, „quia ad hoc ex officio tenemur“. Aber für die fernere Begründung: „et ut satisfiat expectationi Studentium qui ex dissitis regionibus ad Scholas nostras properant“ habe ich kein rechtes Verständnis.

Die Methode des Verfassers ist streng scholastisch. Seine Beweise laufen größtenteils in der straffen Form mit Atqui und Ergo. Kein Zweifel, daß das zum Verständnis seiner Gedankengänge erheblich beiträgt.

Daß seine *Ethica generalis* in den vielen und komplizierten Fragen des sittlichen Lebens durchaus die Grundzüge der Lösungen der *philosophia perennis* gibt, ist schon durch seine ständige Bezugnahme auf den hl. Thomas garantiert.

Was ich sehr vermisse, ist ein sorgfältigeres Eingehen auf die großen ethischen Probleme und Kämpfe der Jetztzeit. Nicht als ob Lehu die modernen Schwierigkeiten und Fragen ganz unberücksichtigt gelassen hätte. Aber sowohl in der Darstellung als in der Widerlegung so mancher grundstürzender Irrtümer der modernen Ethik hätte m. E. in einem so angelegten Lehrbuche viel mehr geboten werden müssen. So umfaßt der Beweis für den „contra Nietzsche“ (so wiederholt!) gerichteten Satz, daß die *lex naturalis* sich auf alle Menschen erstrecke, ganze zwei Seiten (S. 244). Auch das Fehlen neuerer Literatur macht sich unangenehm bemerkbar: man vergleiche etwa die Darstellung der Lehre vom Gewissen. Dafür hätten wir die allzu zahlreichen Nörgeleien gegen Frins und Cathrein dem Autor gern geschenkt. Selbstverständlich mag er getrost seine Lehre, bezw. die des hl. Thomas, wie er sie versteht, vortragen und verteidigen. Aber dazu ist nicht nötig, daß z. B. Cathrein, dessen Verdienste um die Moralphilosophie nicht leicht zu hoch angeschlagen werden, fast zum Prügelknaben degradiert wird. Und das Schlagwort, Meyer (der Verfasser der *Institutiones iur. nat.*) beweise durch sein Beispiel, „de moralitate scribi posse 80 paginas, quin sciat in quo consistat moralitas“ (S. 77), macht auf ruhige Leser wirklich keinen Eindruck. Hoffentlich hat der Verfasser in den Einzelfragen der Darstellung des hl. Thomas durchschnittlich mehr Glück, als gleich im ersten Beispiel des Prologus (S. 2), wo er erklärt, *mos* im Singular bedeute „consuetudinem“, im Plural „inclinationem quamdam . . .“; dabei zitiert er die bekannte Stelle I II q. 58 a. 1, wo von der Unterscheidung zwischen Singular und Plural nichts steht.

Dr. Adalbert Breznay, Moralprofessor an der Universität Budapest, gibt eine *Clavis theologiae moralis seu Introductio in studium ethicae christianae scientificum* heraus; das Werk ist auf drei Hefte berechnet. Der Fasciculus primus liegt vor (Herder; *N* 4, —). Der Verf. ist zu seiner Arbeit gekommen durch die Einrichtung wissenschaftlicher Seminarübungen an der Budapester Universität. Er will die Studenten mit dem Betribe und der Aufgabe des wissenschaftlichen Seminars unter besonderer Berücksichtigung der moraltheologischen Wissenschaft bekanntmachen. Daraus wird natürlich gleichzeitig ein Beitrag zur wissenschaftlichen Behandlung der Moraltheologie überhaupt. Breznay gibt in dem bislang erschienenen ersten Hefte eine längere Darlegung über das Wesen der katholischen Moraltheologie und ihre Stellung zu den übrigen, auch zu den profanen Wissenschaften. Sodann bietet er als „institutionum bibliographicarum rudimenta“ einen geschichtlichen Überblick über die Prinzipien der wissenschaftlichen Behandlung der Moraltheologie seit der Periode der älteren Neuscholastiker und der Kasuisten. Das für unseren Geschmack etwas weit-schweifig angelegte Werk enthält allerhand interessantes Material. Die kirchliche Zuteilung der Moral zur Klasse der theoretischen Disziplinen hat mit dem „exemplum doctorum protestantium“ doch kaum viel zu tun (S. 26). Mausbachs Buch liegt bereits in vierter Auflage vor, Cathreins „Die katholische Moral“ hat schon seit der zweiten Auflage (1909) den Titel geändert („Die katholische Weltanschauung“); vgl. S. 142. Mit „Nic. Peters“ (S. 38) ist Norbert Peters, mit „Schmitgen“ (S. 68) Schnütgen gemeint. Daß über J. M. Sailer ein milderes Urteil möglich ist als das auf S. 154 angegebene („propter defectum perfectae orthodoxiae“), dürfte sich aus einem alsbald in dieser Zeitschrift erscheinenden Aufsatz des Prof. Stölzle ergeben. Einsenmann ist, wenn ich recht sehe, nur einmal en passant zitiert (S. 169); das ist bei der hohen Bedeutung, die Einsenmanns Arbeit für die Entwicklung der katholischen Moral gehabt hat und noch hat, reichlich wenig.

Das Buch von Dr. Julius Jakobovits *Die Lüge im Urteil der neuesten deutschen Ethiker* (*N* 4,00) kann ich zu meinem Bedauern nicht empfehlen. Wer über „die Lüge im Urteil der neuesten deutschen Ethiker“ schreibt und „im Interesse der Sittlichkeit und im Interesse der Menschheit und ihrer Gemeinschaft“ behauptet, „daß die Notlüge . . . in konkreten Fällen erlaubt oder gar Pflicht ist“ (S. 107 f.), muß sich mit der katholischen Moraltheologie doch etwas gründlicher auseinandersetzen. Mit den paar Bemerkungen über Cathrein und Gutberlet ist es da wirklich nicht getan. Cathrein (*Moralphilosophie*, Bd. II, 5. Aufl. S. 88) weist darauf hin, daß die Katholiken einstimmig jede Lüge verwerfen. Daß sie dabei von guten Gründen sowohl theologischen als philosophischen Charakters gestützt werden, mag man etwa bei Schindler, Lehrbuch der Moraltheologie, zweiter Band, zweiter Teil, S. 538–540 oder bei A. Koch, Lehrbuch der Moraltheologie, dritte Auflage, S. 457–459 nachlesen. Mit einer leichten Handbewegung kommt man darüber nicht hinweg. Auf Einzelheiten gehen wir absichtlich nicht ein. Weshalb auch, wenn die katholische Wissenschaft derart als *quantité négligeable* behandelt wird?

Im Straßburger Diözesanblatt 1914, H. 1 führte E. Hirth seinen Artikel *Mäßigkeit und Abstinenz* zu Ende.

In dem Aufsatz *Sexuelle Aufklärung durch die Schule* (Monatsbl. f. d. kath. Religionsunterricht an höheren Lehranstalten 1914, S. 44–49) legt Prof. Klebba gegen das Buch „Entstehung und Entwicklung des Menschen bis zur Geburt“ von Prof. Ludwig Stelz, das als Leitfaden für die sexuelle Aufklärung in den höheren Schulen gedacht ist, Verwahrung ein. Klebba betont mit Recht: „Vor sittlichem Schaden kann unsere Jugend . . . nur bewahrt werden durch Hebung ihrer Sittlichkeit, durch

Vermehrung ihres moralischen Abscheus gegen alles Niedrige, Gemeine, Schmutzige, nicht durch Vermehrung ihres Wissens über geschlechtliche Dinge."

Ein Konferenzvortrag von E. Weber über **Die Militärfürsorge** findet sich in der Theol.-prakt. Monatschrift (Passau), April 1914, S. 426–434. Der Verfasser behandelt die Rekruten-, die Soldaten- und die Reservistenfürsorge in praktischen und beachtenswerten Ausführungen. H. Müller.

Kirchenrecht.

Zum Ordensrechte und zur Ordensgeschichte (vgl. diese Ztschr. V [1913], S. 227 ff) sei auf einzelne Neuererscheinungen hingewiesen.

Christian Meurer, **Das katholische Ordenswesen nach dem Recht der deutschen Bundesstaaten** (Stuttgart 1912, Ferdinand Enke; M 2,—). Eine Schrift dieser Art war längst ein Bedürfnis. M. behandelt: die staatliche Zulassung, Aufsicht und Aufhebung der Orden und zwar rein juristisch und sachlich zutreffend. Ebenso kann man im ganzen den rückblickenden kritisch-politischen Bemerkungen, worin er dem deutschen Ordensrechte den einheitlichen Zug abspricht, zustimmen. — Auch die Orden selbst werden die Schrift mit Interesse studieren.

Eintrittsbedingungen für die religiösen Frauenorden und Genossenschaften Deutschlands, Österreichs und der Schweiz. Neubearbeitet und herausgegeben von Dr. phil. et theol. A. Salzgeber (Essen-Ruhr 1912, Fredebeul & Koenen, 4. Aufl., 16^o 74 S.). Das von H. Keiter verfaßte und von S. sachgemäß fortgeführte Schriftchen ist für Mädchen, welche ins Kloster gehen wollen, ein praktisches Beratungsmittel.

Stephan Schiwieß, **Das morgenländische Mönchtum** (Kirchheim & Cie, Mainz 1904, I. Band: M 7,—; 1913, II. Band: M 5,—). Der I. Band behandelte das Asketentum der drei ersten christlichen Jahrhunderte und das ägyptische Mönchtum im vierten Jahrhundert. Er wurde von der Kritik günstig aufgenommen. Der II. Band schildert das Mönchtum auf Sinai im vierten Jahrhundert. Außer der Darstellung des Mönchslebens begegnen uns kritische und geographische Untersuchungen, die der Darstellung die notwendige historische Grundlage bieten und das Verständnis für die Lebensweise und den Verbreitungsbezirk der Mönche erleichtern. Sch.s Buch ist anregend, aber nicht einheitlich und geschlossen. Den Abschnitt über das Schema der Hauptsünden (S. 72 ff.) hat er in dieser Ztschr. (IV [1912], S. 374 ff.) bereits veröffentlicht.

Edmund E. Stengel, **Urkundenbuch des Klosters Fulda I. Band; 1. Hälfte, Zeit des Abtes Sturm** (Veröffentlichung der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck X, I, 1. Marburg 1913, H. G. Elwert; M 7,50). Zuerst hat M. Tangl an dem U.-B. gearbeitet, seine Sammlung jedoch St. überlassen müssen. Letzterer hat nun ein eigenes und gründliches Werk geschaffen: verlorene Urkunden aufgenommen und chronologisch eingereiht, verderbte Stücke zu rekonstruieren gesucht und einen überaus eingehenden kritischen und literarischen Apparat beigelegt. Die veröffentlichte 1. Abt. umfaßt darum auch nur 143 Nummern, aber wenn das Werk in dieser Weise vollendet wird, ist auch ganze Arbeit getan.

A. Nauber, **Urkundenbuch des Klosters Heiligkreuztal II Bände** (Württemb. Geschichtsquelle Band 14. Stuttgart 1913, W. Kohlhammer; M 7,—). Der I. Band dieses Werkes ist angezeigt in dieser Ztschr. III (1911), S. 255. Neben den vermögensrechtlichen Materien sind auch allgemein kirchenrechtliche vielfach vertreten: Reformierung des Klosters (1416 von Konstanz aus S. 40 ff.; 1517 S. 417 ff.). Beichtbriefe (S. 55,

225). Inkorporierung von Pfarrkirchen. Unter den Beamtinnen fällt im Jnder (S. 509) die pussiererin auf; es ist, wie S. 459 steht, die pursiererin (bursaria).

Otto Hutter, **Das Gebiet der Reichsabtei Ellwangen** (Darstellung aus der Württemb. Gesch. 12. Band, Stuttgart 1914, W. Kohlhammer, 228 S., 8°). Vor kurzem erst hatte Zeller den innerkirchlichen Verhältnissen des Stifts E. eine umfangreiche Untersuchung gewidmet (s. diese Ztschr. III [1911], S. 256). H. geht nunmehr dem Wachsen des äußeren Güterbesitzes und der Territorialpolitik der Abtei mit großem Fleiße und tüchtigem Können nach. Der größte Teil der Arbeit zählt die Einzelbesitzungen auf; zusammenfassend ist der Erwerb des Grund und Bodens und die rechtliche Stellung des Klosters erörtert. Für die allgemeinere Geschichte am wertvollsten ist die Beurteilung der Territorialpolitik seit ca. 1300, wo die bestimmenden Faktoren zutreffend gewürdigt sind; auch hier wird die innige Wechselbeziehung zwischen der inneren Klosterzucht und dem äußeren Besitz konstatiert.

Sum Jubiläum des Klosters Loccum. Geschichte des Klosters von Fr. Schulgen, Superintendent in Peine. Die Klosterbibliothek von Dr. G. Müller, Ass. an d. Königl. Universitätsbibliothek in Göttingen (Hannover 1913, Buchdr. des Stephansstifts; M. 6,50). Das Geschick dieser 1163 gestifteten Zisterzienserbtei ist eigenartig und höchst interessant. Die Annahme der Augsburger Konfession erfolgte um 1591. Nach dem Restitutionsedikt wurden 1630 durch den Abt von Bredelar auf kurze Zeit wieder katholische Mönche eingeführt. Nach ihrer Vertreibung behielt das Kloster viele äußere Formen der katholischen Zeit bei und bot ein eigenartiges Bild lutherischen Mönchtums. Es überdauerte die politischen Wirren (1805, 1806, 1866). Der Abt Salsfeld richtete um 1792 ein Predigerseminar ein, das 1831 neue Statuten erhielt. 1878 wurde eine neue Verfassung gegeben. Die Ausgestaltung der Studienordnung dauerte bis in die neueste Zeit; darin wird sehr viel Gewicht gelegt auf schriftliche wissenschaftliche Arbeiten. Müllers Studie über die Bibliothek ist wissenschaftlich exakt. Die eigentliche Geschichte gibt zwar eine dankenswerte Übersicht, kann aber, weil sie nicht systematisch angelegt ist und auch hier und da die Kritik vermissen läßt, nicht ganz befriedigen.

Wilhelm Dersch, **Die Flechtendorfer Chronik** des Priors Liborius Daniel aus Heiligenstadt (Veröff. d. Histor. Kommission für Hessen und Waldeck VII, 2. Marburg 1914, M. G. Elwert, 117 S., 8°). Als Verfasser der bis jetzt wenig gekannten Flechtendorfer Chronik wird durch Dersch der Prior des Klosters Liborius Daniel aus Heiligenstadt nachgewiesen, der in Fl. 1513 als Kaplan, dann als Prior bezeugt ist und wohl im Winter 1532/33 starb. Sein *Catalogus abbatum* beruht hauptsächlich auf Flechtendorfer Archivalien, entbehrt nicht kleiner Widersprüche und charakterisiert sich im ganzen als eine „schlichte Arbeit eines treuen Anhängers der segensreichen Bursfelder Reform“. D. hat der Edition einen inhaltreichen Umriss der Geschichte des Klosters und eine erschöpfende Quellen- und Literaturübersicht vorausgeschickt. Der sorgfältig hergestellte Text wird mit vielen Bemerkungen aus den mit außerordentlichem Fleiße zusammengetragenen Archivalien erläutert, erweitert und kritisch richtig gestellt. Umfangreiche Beilagen, abschließend mit den Inventaren von 1546, ergänzen die Chronik.

Die Abtei Prüm in der Eifel. Festschrift aus Anlaß der Fertigstellung des Abtei-Um- und Erweiterungsbaues 1912. Inhalt: Geschichte der Abtei Prüm von der Gründung 721 bis zur Aufhebung im Jahre 1802 von H. Forst. Die Barockbauten der Abtei Prüm und ihre Meister von K. Lohmeyer (Bonn 1912, Marcus und Weber). Forst schildert zuverlässig die Schicksale der alten Stiftung, welche durch die um das Stift und innerhalb desselben ihr Unwesen treibende Ritter-

schaft ruiniert wurde. 1576 wurde die verarmte Abtei dem Bistum Trier inkorporiert. Lohmeyer behandelt die Schicksale der Klostergebäude auch bautechnisch.

J. Linneborn.

Liturgie.

Lange und sehnsüchtig hat man die neuen Brevierausgaben erwartet. Mit aufrichtiger Freude können wir heute die Editio typica des *Breviarium Romanum* des Pustetschen Verlags in der vierbändigen Ausgabe 18° anzeigen. Die Größe des gebundenen Exemplares beträgt 92×152 mm und ist sowohl auf indischem Papier gedruckt zu haben (Nr. 7a) wie auch auf starkem Maschinenpapier (Nr. 7b). Der Preis beträgt je nach dem Einbände M 34—47,20. In den Erwartungen, die wir auf das neue Regensburger Brevier gesetzt hatten, finden wir uns nicht getäuscht. Das Epitheton ornans „Idealbrevier“, das der vorletzten Brevierausgabe zu Unrecht beigelegt worden war, darf man dieser neuen Ausgabe mit viel mehr Recht geben. Sie wird allen Anforderungen gerecht, die man billigerweise, was Umfang, Druck, Ausstattung und Einband anbelangt, an ein Brevier stellen kann. Für augenschwache Beter ist sie freilich nicht berechnet; die tun besser, die in Kürze erscheinende Ausgabe 5a oder 5b in 12° zu wählen. In der redaktionellen Neubearbeitung hat sichlich überall das Bestreben obgewaltet, die Ausgabe für den Gebrauch so bequem als möglich zu machen. Da in Zukunft zu den Lesungen aus der *Scriptura occurrens* auch stets die Responsorien aus dem Proprium de Tempore zu nehmen sind, so hat man die Responsorien den Lektionen stets in extenso beigegeben. Ferner sind im Psalterium Prim und Komplet jedesmal ganz ausgelegt, außerdem bei Terz, Sext und Non der Hymnus zu Beginn der Hora jedesmal wiederholt. Wenn in der 1. Vesper eines Festes die Antiphonen von den Laudes zu nehmen sind, so sind diese zur größeren Bequemlichkeit fast jedesmal ausgelegt. Die neu redigierten Beilageheftchen machen die Benutzung des Ordinariums ganz unnötig. Die beigelegte kurze Synopses Psalmorum et Canticorum von vander Heeren möchten wir besonders den Brevierbetern zur fleißigsten Benutzung empfehlen. Zur andächtigen Verrichtung des Offiziums kann sie große Dienste leisten. Mit einiger Verwunderung gewahrt man, daß die Ritenkongregation die Generalrubriken des Breviers unverändert in der alten Form vom Jahre 1900 gelassen hat. Eine Verarbeitung der neuen Rubriken mit den alten hat also noch nicht stattgefunden. Der Gebrauch der Brevierrubriken wird dadurch sehr erschwert.

Praelectiones de liturgiis orientalibus habitae in universitate Friburgensi Helvetiae a Maximiliano, Principe Saxoniae Tomus secundus continens Liturgias eucharisticas Graecorum (exceptis Aegyptiacis), Friburgi Brisgoviae, Herder 1913 Leg. 8°, 361 S.; M 8,—, geb. M 9,60. Der Verfasser setzt mit diesem Bande die im Jahre 1908 begonnene Publikation seiner Vorlesungen über die orientalischen Liturgien fort und trägt so in hervorragender Weise dazu bei, das Dunkel zu lichten, das noch immer dieselben umgibt. Nach Angabe der griechischen Schriftsteller, die die Messe behandeln und erklären, und nach kurzen Ausführungen über die Namen und den historischen Ursprung der Messe der Griechen folgt eine ausführliche Darstellung der Klementinischen Liturgie, der Liturgie nach dem hl. Cyrill von Jerusalem und der Missa graeca S. Jacobi. Den Hauptinhalt des Buches bildet die Darstellung der Messeliturgie, wie sie heute bei den Griechen in Übung ist. Diese wird bekanntlich nach zwei Formularien gehalten, die den Namen des hl. Basilii und des hl. Chrysostomus tragen. Ist auch die Basilii-liturgie die ältere, so ist doch die Chrysostomus-liturgie die am häufigsten gebrauchte, und darum stellt der Verfasser

die letztere ihrem Gesamtumfang nach an die Spitze. Besondere Anerkennung verdient die Beifügung der den verschiedenen Zeiten und Festen eigentümlichen Liturgiestücke. Es zeigt sich hier, wie hinfällig die bei uns noch so weit verbreitete und in manchen liturgischen Werken noch vertretene Meinung ist, daß der Einfluß des Kirchenjahres auf die Gestaltung der Meßliturgie im Orient auch heutzutage noch ein sehr geringer sei. Von der Basilienliturgie werden, da sie in ihrem Aufbau der Chrysostomusliturgie ganz gleich ist, nur die Spezialgebete angegeben. Endlich enthält das Werk noch einen doppelten Anhang; in dem einen werden die Messen aufgeführt, die unserem Commune sanctorum des Missale entsprechen, sowie eine Anzahl von Messen für besondere Anlässe; in dem anderen Anhang wird die Jakobusliturgie beschrieben, wie sie noch heute auf der Insel Zakynthos gefeiert wird und im Jahre 1886 von dem dortigen Erzbischof Dionysius Lata nach Text und Rubriken publiziert worden ist.

Ein Ratinger Meßbuchkoder aus dem 12. – 15. Jahrhundert (Cod. lat. 10075 der Königl. Hof- und Staatsbibliothek zu München), von Arnold Dreßen. Mit zwei Abbildungen. 54 S., Düsseldorf, E. Sing. Dem wertvollen Koder, der sich durch seinen reichen Inhalt, durch ein relativ hohes Alter, durch vornehme Herkunft und durch merkwürdige Lebensschicksale auszeichnet, wird seinen drei Hauptteilen nach (Kalendarium, Missale und Sequenzen) eine wohlverdiente Würdigung und Beschreibung zuteil.

Mit April dieses Jahres ist eine neue Zeitschrift ins Leben getreten: **Das Kirchenjahr in Liturgie und Kunst**. Unter Mitwirkung hervorragender Kenner und Freunde der Liturgie und Kunst herausgegeben von B. Kühnens Kunstverlag, M. Gladbach. Schriftleitung: P. Corbinian Wirz O. S. B. Jährlich sechs Nummern mit Kunstbeilagen. Bezugspreis das Jahr M 1,50. Ihrem Programm zufolge will die Zeitschrift: 1. regelmäßig über die liturgische Bedeutung eines Festes oder einer Festzeit berichten; 2. versuchen, die gesamte Liturgie als ein erhabenes Kunstwerk zu zeigen, und wird zu dem Zwecke ihre historische und praktische Entwicklung darlegen und über neuere liturgische Vorschriften berichten; 3. die Kunst der Vergangenheit und Gegenwart, soweit sie im Dienste der Liturgie und der Kirche steht, den Lesern vermitteln und dadurch Kunstverständnis und Kunstliebe fördern; 4. die Paramentik in besonderer Weise durch theoretische Abhandlungen und praktische Anweisungen pflegen; 5. zeigen, wie in Missionen liturgisch-künstlerischer Geist gepflegt wird. Das Programm ist sehr zu loben. Ich wünsche von Herzen, daß dessen Verwirklichung ebensolches Lob verdiene.

Paderborn.

K. Gierse, Subregens des Priesterseminars.

Missionswissenschaft.

Aus der Zeitschrift für Missionswissenschaft seien notiert J. Schmidlin, **Erasmus von Rotterdam über die Heidenmission** (1914, 1–12). Erhard Schlund O. F. M., **Eine Mission der bayrischen Franziskaner in China im 18. Jahrhundert** (12–23). Karl Hoffmann P. S. M., **Allgemeine Missionsrundschau, Japan, Korea, China** (24–53). P. Heinisch, **Die Idee der Heidenbekehrung bei den nachexilischen Propheten** (81–106). Th. Grentrup S. V. D., **Rassenmischehe und Kirche** (107–113). Schwager S. V. D., **Die Mission auf den Philippinen** (114–134).

Pablo Hernández S. I., **Organización Social de las Doctrinas Guaranies de la Compania de Jesús**. Barcelona, Gustavo Gili Calle de la Universidad, 45) 1913, t. I, XVI u. 608, t. II 740 S. Das Werk ist zur Jahrhundertfeier der Wiederherstellung des Jesuitenordens geschrieben. Band I schildert die Indianer als Missionsobjekt, sodann

die Einrichtungen der Reduktionen in administrativer, wirtschaftlicher und religiöser Hinsicht, das Missionspersonal, die Bekehrungsmethode und erst dann den Ursprung der Reduktionen. Band II behandelt die Ergebnisse der Mission, die Vorteile der Reduktionen für das spanische Kolonialreich, ihren Gegensatz zu dem unheilvollen Kommandensystem, in dessen Einschränkung wohl die eigentliche Bedeutung der Reduktionen zu erblicken ist, ihren allmählichen Niedergang infolge der feindlichen Gegenbestrebungen und zeigt endlich die Mission im Licht freundlicher und gegnerischer Urteile. Doch hat der Verf. auch einige der Mißerfolge und der schweren inneren Schäden der Mission kurz dargestellt (II, 40–44). Mit der Missionsmethode seiner Ordensgenossen stimmt P. Hernandez völlig überein. Es liegen aber heute besondere Gründe vor, die einschlägigen Fragen einer erneuten Prüfung zu unterziehen, da gerade die Mißerfolge in Paraguay zurzeit als Beleg verwendet werden, um die Bildungsunfähigkeit der primitiven Rassen zu beweisen. Vgl. darüber den interessanten Aufsatz über Gobineaus Rassen theorie (Wissenschaftl. Beilage zur Germania 1914, Nr. 20, 157) von B. Gerlach. Aus dem vielen, was sich dazu sagen ließe, sei hier nur kurz folgendes hervorgehoben: 1. Das Schulwesen in Paraguay wies große Lücken auf, da die Mädchen überhaupt keinen Schulunterricht erhielten und von den Knaben nur die Beamten söhne und Talentierten. Daraus kann man keinen Vorwurf gegen die Jesuiten ableiten, da die damalige Zeit die allgemeine Volksschule noch nicht kannte. Aber es liegt auf der Hand, daß dieser Umstand allein schon es unmöglich macht, Paraguay als triftigen Beweis für die Bildungsunfähigkeit der Primitiven heranzuziehen. 2. Abgesehen von anderem ist es doch fraglich, ob die durch Generationen hindurch fortgesetzte Zwangserziehung der Indianer geeignet war, die Entwicklung des Volkes zur Selbständigkeit zu fördern. Hervorragende Vertreter des heutigen Landesklerus von Paraguay beantworten diese Frage verneinend. Nach einigen Jahrzehnten wird man noch besser als heute imstande sein, die Erfahrungen auch der neueren Missionen für die Entscheidung dieser Frage zu verwerten.

Friedrich Schwager S. V. D., Frauennot und Frauenhilfe in den Missionsländern. Ein Weckruf an die katholische Frauenwelt (Steyl 1914, Missionsdruckerei; 33 S., M. 0,40). Vielleicht kann die kleine Schrift auch Geistlichen für Vorträge oder beim Unterricht in Mädchenschulen einige Dienste leisten.

Fr. Xav. Geyer, Apostolischer Vikar von Chartum, Durch Sand, Sumpf und Wald, Missionsreisen in Zentral-Afrika (Freiburg 1914, neue Ausgabe, Herder, XII u. 555 S., mit 395 Bildern u. 9 Karten, geb. M. 6,—). Das Buch wurde schon im vorigen Jahrgang S. 430 besprochen und sei hiermit noch einmal bestens empfohlen. Der Preis ist im Verhältnis zu dem Gebotenen mäßig.

Der letzte Einsiedler Palästinas. Von Abbé L. Heidet, übersetzt von P. Maurus Gisler O. S. B. (Köln 1913, J. P. Bachem, 148 S.; 12 Abbildungen). Abbé Heidet zeichnet hier das Lebensbild eines 1899 dahingegangenen Zeitgenossen, dessen wechselvolle Laufbahn als Offizier, Priester, Einsiedler und Klostergründer in Palästina, als von der geistlichen Behörde Verbannter in Algier, spannend wie ein Roman vor dem Auge des Lesers vorüberzieht und ihn dabei auch Einblicke in die Verhältnisse des Katholizismus in Frankreich, Palästina und Algier tun läßt. Eine gegen Schluß immer wehmütiger stimmende, aber für Priester höchst lehrreiche Lektüre!

Jose Blätter aus unserer Missionsmappe. Skizzen und Bilder zusammengestellt von Schwester Maria Paula, Franziskanerin in Nonnenwerth (Saarlouis, Hausen Verlagsgesellschaft m. b. H.; 128 S.). Das Schriftchen enthält schlichte Briefe und Schilderungen von Missionschwestern aus Niederländisch-Indien (Flores und Kei), der nordamerikanischen Indianermission und Deutsch-Südwestafrika. Eine kurze

geschichtliche und geographische Orientierung wäre für manche Leser gewiß wünschenswert gewesen.

Jahrbuch der ärztlichen Mission 1914. Herausgegeben vom Verband der deutschen Vereine für ärztliche Mission (Gütersloh 1914, Bertelsmann, *M* 1,50; 160 S., 27 Bilder). Das zum ersten Male erscheinende Jahrbuch informiert trefflich über die heimatischen Grundlagen der ärztlichen Mission, über ihre Arbeit auf dem Missionsfelde und bietet zum Schluß brauchbare statistische Angaben über die deutsche ärztliche Mission der Protestanten. Besonders sei aufmerksam gemacht auf den Artikel von Dr. med. Olpp: Tropenhygienische Rundschau für Missionsarbeiter (119—130).

Die geistige Kultur der Naturvölker. Von Prof. Dr. K. Th. Preuß, Kustos am Kgl. Museum für Völkerkunde in Berlin (Leipzig 1914, Teubner; 112 S., 9 Abbildungen, geb. *M* 1,25). Das Büchlein gehört zu der Sammlung „Aus Natur und Geisteswelt“. Ich mache an dieser Stelle darauf aufmerksam, weil es Missionaren in seiner knappen Zusammenstellung der Hauptgesichtspunkte (Primitives Denken, Magie, Götter, Religion und soziales Leben, Wissenschaft, Kunst) zu Beobachtungen über das Geistesleben der Primitiven dienlich sein kann. Eine Kritik der Preußischen Theorie hat P. Wilh. Schmidt S. V. D. in seinem Buche „Der Ursprung der Gottesidee“, besonders Seite 440—458, gegeben. Diese Kritik, obwohl schon 1912 erschienen, verdient auch hinsichtlich des vorliegenden Buches Beachtung.

C. Wessels S. I., Bento de Goes S. I., Een Ontdekkingsreiziger in Centraal-Azie. (De Studien 1911, 72—96, 228—248.) **Antonio de Andrade S. I., Een Ontdekkingsreiziger in de Himalaja en in Tibet.** (De Studien 1911, 208—440). Ein niederländischer Jesuit veröffentlicht hier scharfsinnige kritische Studien, durch welche die Bedeutung der Forschungsreisen zweier seiner Ordensbrüder ins rechte Licht gestellt wird. Nach Sven Hedin (Transhimalaja III, 264) hat Wessels Mißverständnisse (über Andrade) mit der Wurzel ausgerottet, die ihre Runde in den Beschreibungen Tibets gemacht hatten.

Gustav Warneck, Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen, herausg. von Joh. Warneck (Berlin 1913¹⁰, Martin Warneck, 624 S., *M* 8,00). Diese Neuauflage ist von sechs Sachleuten für die einzelnen Gebiete bearbeitet. Sie erweist sich für das Studium der protestantischen Missionen recht brauchbar und berücksichtigt hinsichtlich der katholischen Missionen auch die neuere deutsche katholische Literatur. In der Beurteilung der katholischen Missionstätigkeit konnten sich die Bearbeiter noch nicht frei machen vom Standpunkt des verstorbenen Gustav Warneck mit seinen stark polemischen Tendenzen. Selbst Warnecks polemisches Werk „Protestantische Beleuchtung“, dessen erschreckende Unzuverlässigkeit ich wiederholt nachgewiesen habe, wird immer noch kritiklos herangezogen.

Stenl.

§. Schwager S. V. D.

Christliche Kunst, Archäologie.

Raffaels Schule von Athen. Farbenreproduktion. Bildgröße 60×90 cm; Blattgröße 80×110 cm (Verlag „Glaube und Kunst“, München, St. Annaplatz 8; *M* 20,—). Das erste Erscheinen einer farbigen Wiedergabe von Raffaels Disputa vor Jahresfrist war ein Ereignis auf dem Gebiete der Farbenreproduktion (vgl. Jahrgang 1913 dieser Zeitschrift S. 434). Man darf annehmen, daß der volle Erfolg der dieser Publikation beschieden war, den unternehmenden Verlag ermutigt hat, nunmehr auch das zweite Hauptgemälde der Camera della Segnatura in einer

gleich großen und gleich trefflichen Reproduktion herauszugeben, die ebenfalls auf sorgfältigen, vor dem Original angefertigten Farbaufnahmen beruht. In jenem einzigartigen, weltberühmten Raum hat Raffael in einer großartigen Zusammenstellung das gefeiert, was seiner Zeit als das höchste Besitztum geistiger Kultur erschien: die Theologie, die Philosophie, die Rechtswissenschaft und die Poesie. Der Theologie (Disputa) und der Philosophie (Schule von Athen) wurde insofern eine Bevorzugung zuteil, als der Künstler für diese beiden Gegenstände die ungetheilten Wände des Gemaches wählte, während die Rechtsgelehrsamkeit und die Poesie auf durch Fenster unterbrochenen Flächen ihre Darstellung fanden. Die beiden erstgenannten Bilder stehen auch zueinander in einem noch engeren Zusammenhang als zu den übrigen der gedankenreichen Synthese, die uns in dem Gesamtschmuck des Raumes entgegentritt. Beide huldigen der Wahrheit: die Disputa der aus der Offenbarung uns zufließenden, die Schule von Athen der vom grübelnden Verstande mit eigener Kraft in mühevoller Arbeit gefundenen. Vernunft und Glaube finden hier eine ihrer Bedeutung entsprechende Darstellung. Es sind nicht feindliche Mächte. Die Schule von Athen, auf der Wand gegenüber der Disputa, ist eine Illustration des Satzes: Rationis usus solum praecedat. Im einzelnen sehen wir in der Schule von Athen die verschiedenen Wissenszweige dargestellt, welche damals als zur Philosophie gehörig betrachtet wurden. In der Mitte, um Plato und Aristoteles geschart, finden wir die Philosophen im strengen Sinne. In wundervollen Gruppen, wie sie nur ein Künstler ersten Ranges stellen konnte, finden wir dann rechts und links und im Vordergrund die damals zum sog. Trivium (Grammatik, Rhetorik, Dialektik) und Quadrivium (Arithmetik, Musik, Geometrie und Astronomie) gerechneten Wissenszweige zur Darstellung gebracht. Wenn es wahr ist, daß die Theologie der Philosophie nicht entzogen werden kann und wenn jeder Geistliche Philosophie studiert haben muß, so wird man zugeben müssen, daß die Schule von Athen ein höchst passender und würdiger Schmuck in jedem Hause eines Geistlichen sein wird. Zur Disputa ist sie nicht nur nach Größe und Farbenwahl, sondern auch nach ihrem gedanklichen Inhalt das denkbar günstigste Gegenstück. Wir zweifeln deshalb nicht daran, daß zumeist, wo eines der beiden Bilder Eingang gefunden hat, auch das andere sich einen Platz erobern wird. Oft kommt der Geistliche übrigens auch in die Lage, außerhalb seines eigenen Heimes für Bilderschmuck zu sorgen, z. B. in Vereinshäusern und kirchlichen Anstalten, und gerade hier sind zumeist Bilder von großem Format sehr erwünscht. Mit der Disputa und der Schule von Athen wird er überall Ehre einlegen. Ganz abgesehen davon, daß die Stiche von beiden Bildern, auf die man bisher angewiesen war, das Element der Farbe vermissen lassen, empfehlen sich die vorliegenden Blätter jenen gegenüber auch durch ihre Billigkeit.

Führer durch die Kathedrale von St. Gallen. Von Stiftsbibliothekar Dr. Adolf Säb (M. Kreuzmann, Zürich; M 1.—). Die Kathedrale von St. Gallen, wenn auch noch weniger bekannt, ist ein interessantes, der Besichtigung wertvolles Bauwerk. Insbesondere die innere Ausstattung ist sehr sehenswert. In den Werken Jos. Anton Seußtmayners und Christian Wenzingers sind wahrhaft entzückende Leistungen des Rokoko auf uns gekommen. Ersterer schuf das herrliche, seinesgleichen suchende Chorgestühl und die Beichtstühle. Letzterer lieferte die Entwürfe zu dem reichen Freskenschmuck und eine Reihe eigenhändig gearbeiteter köstlicher Reliefs mit Szenen aus dem Leben des hl. Gallus. Der Verfasser des Textes ist als gewiegter Kunsthistoriker durch seine Geschichte der bildenden Künste und zahlreiche andere Publikationen bekannt. Der S. 11 erwähnte Augsburger Goldschmied heißt nicht Stipolden, sondern Stipelden.

Mailand in seinen Kunstschätzen und Heiligtümern. Von Georg Sell S. I. (Friedr. Pustet; M 1,80). Neben den bekannten Reisebüchern für Italienreisende, die in aller Händen sind, empfiehlt sich für Besucher Mailands, welche die Kunstdenkmäler und Heiligtümer nicht im Eiltempo besichtigen wollen, die Anschaffung dieses ausführlicheren, ungemein praktisch angelegten Führers. Selbstverständlich kommt er insbesondere den Bedürfnissen katholischer Reisender entgegen. Im Anhang ist auch noch eine Führung durch die Certosa di Pavia und durch die Stadt Pavia angefügt.

Talmi gegen Gold. Unter diesem Titel behandelt Dr. F. Witte die gegenwärtigen Zustände auf dem Gebiete der kirchlichen Goldschmiedekunst und die Wege, welche zu einer Abstellung mancher auch hier zu beklagender Mißstände führen können. Daß Witte einem Anschluß dieses edelsten kirchlichen Kunstgewerbes an die neuzeitlichen Kunstbestrebungen energisch das Wort redet, entspricht nur dem Programm, welches er vor Jahresfrist (vgl. Jahrg. 1913 dieser Zeitschr. S. 385) veröffentlichte. Der Artikel füllt ein Doppelheft der Zeitschrift für christliche Kunst, die damit ihren 27. Jahrgang glänzend eröffnet (Düsseldorf, Schwann; jährlich M 12,—). Wie aus dem Text des Umschlags hervorgeht, hat der Begründer der Zeitschrift, Domkapitular Prof. Dr. Schnütgen, nunmehr die Redaktion dem Konservator seiner Sammlung, Dr. Witte, gänzlich überlassen. Das prächtig ausgestattete Heft, welches eine Fülle von kirchlichen Goldschmiedearbeiten in Abbildung bringt, welche im neuzeitlichen Sinne entworfen sind, wird allen Freunden der verdienten Zeitschrift eine freudige Überraschung bereiten. Es präsentiert sich in einem ganz neuen Gewande. Umschlag, Papier, Satz und Typen wirken zusammen, um die Zeitschrift den vornehmsten und modernsten Kunstrevuen ebenbürtig an die Seite zu stellen.

Aus dem reichen Inhalt des laufenden Jahrgangs der Münchener Zeitschrift Die christliche Kunst (Gesellschaft für christl. Kunst; jährlich M 12,—) seien drei das Interesse des Klerus ganz besonders beanspruchende Artikel hervorgehoben, welche drei modernen Architekten und ihren Arbeiten auf dem Gebiete des Kirchenbaus gewidmet sind. In Heft 5 bespricht Konservator Dr. Rich. Hoffmann Arbeiten des Architekten Franz Baumann, in Heft 4 Rechtsanwalt Dr. Bartmann-Dortmund Eine neue Kirche von C. Moritz und in Heft 7 wiederum Dr. Hoffmann das Wirken des Architekten Albert Böslert. Es ist eine Freude zu sehen, daß sich auf dem Gebiete des katholischen Kirchenbaus die gesunden neuzeitlichen Kunstbestrebungen durchzusetzen beginnen. Wer sich über den modernen Kirchenbau informieren will, greife zu diesen Heften. Die hier gebotenen neuen Lösungen sind imstande, auch den eingefleischtesten Anhänger der mittelalterlichen Stile davon zu überzeugen, daß die Gegenwart etwas Eigenes zu bieten hat, das den Vergleich mit vergangenen Stilperioden auszuhalten vermag.

Aus dem laufenden Jahrgang des Pionier (Gesellschaft für christliche Kunst, München; jährlich M 3,—) seien eine Reihe von neuen Entwürfen für Taufsteine, Kelche und Grabdenkmäler, sowie ein Aufsatz über Oberschlesische Holzkirchen von Fritz Mielert erwähnt. Sehr aufklärend und anregend wirken eine Reihe von kleineren Beiträgen z. B.: Bei wem soll ein Kunstwerk bestellt werden?

A. Suchs.

Philosophie.

In der Revue des sciences philosophiques et théologiques Jahrg. 1914 Nr. 2 behandelt M. D. Roland-Gosselin O. P. den Intellektualismus Leibnizens. Er weist als dessen zwei charakteristische Momente die Starrheit und das Nachgeben

gegenüber dem empirischen Relativismus nach und erörtert dann den von Leibniz selbst beigebrachten Ausgleich zwischen jenen beiden in dem intellektualistischen System sich offenbar widersprechenden Tendenzen.

Hat der Mensch eine Seele? Von Karl Wachtelborn (Leipzig, Theosophische Zentralbuchhandlung). Die Frage wird mit einem entschiedenen Ja beantwortet. Der Verf. wendet sich energisch gegen den Materialismus und auch gelegentlich gegen die Wundtsche Seelenverflüchtigung (Aktualitätstheorie), gerät aber aus der Schula des Materialismus in die Charvobdis des Pantheismus. Seine Beweise für die Existenz der Seele gewinnt er aus der Betrachtung des menschlichen Körpers und seiner Funktionen, aus den Wahrträumen, Prophezeiungen, Gesichten, dem Spiritismus und Hypnotismus usw. Seine Ethik klingt an die des alten Plato an. Er schließt seine Abhandlungen mit den Worten: der Mensch hat also eine Seele; ja er ist seinem ganzen Wesen nach Seele. Und damit die göttliche Natur in der Menschheit offenbar werde, sei die Kraft eines jeden dem Wohle des Ganzen geweiht.

Vom Gedächtnis des Menschen, sofern es bleibt nach dem Tode. Von Emanuel Swedenborg (Lordk, C. Rohm). Das kleine Broschürchen kann nur für den Okkultisten Interesse haben. Auf wissenschaftlichen Wert erhebt und hat es keinen Anspruch.

Das liebe Ich. Grundriß einer neuen Diätetik der Seele von Dr. Wilhelm Stekel (Berlin, Otto Salle; ./. 3,—). Der Verf. geht von dem Gedanken aus, daß die sogenannten Nervenkrankheiten Seelenkrankheiten seien und daher auch mehr psychisch als physisch behandelt werden müßten. „Der Arzt ist zum Erzieher, Beichtvater und Lehrer der Menschen geworden.“ Diese Grundanschauung findet sich durchgeführt in allen den einzelnen Kapiteln: das liebe Ich, der Kampf der Geschlechter, Lebensziele, Mali-Mali, halbe Menschen, der Zweifel, das seelische Opium, die Talion, die Angst vor der Freude, Wir und das Geld, über den Neid, Lebenskünstler, der Pechvogel, Ungeduld, entartete Kinder, Aufregungen, die Brille des Königs, Feiertage, rund um die Psychoanalyse, Aphorismen. Eine Menge von Grundsätzen werden erörtert, deren Anwendung die Seele zur vollen Gesundung führen soll. Dieselben sind natürlich nicht alle gleichwertig, manche sind freilich wirkliche Goldkörner. Es fehlt die richtige Auffassung der Religion in ihrer Macht auf die Seele.

Wissen und Forschen. Schriften zur Einführung in die Philosophie. Band 1: Kants Lehre vom kategorischen Imperativ von Dr. Artur Buchenau (Leipzig, Felix Meiner; ./. 2,—, geb. ./. 2,60). In dem kategorischen Imperativ konzentriert sich gewissermaßen die ganze Kantische Ethik, und so ist das Buch, auch nach der ausgesprochenen Absicht des Verfassers, zugleich eine Einleitung in die Probleme der kritischen Ethik. Es behandelt in vier Kapiteln 1. das Problem der reinen Ethik, 2. die Formulierung des Sittengesetzes, 3. Kants Lehre vom kategorischen Imperativ und 4. den Begriff der Pflicht und das Problem der Anwendung des Sittengesetzes. Der Verf. hat sich mit Erfolg bemüht, sein Thema klar darzustellen. Wir müssen die Kantische Theorie ablehnen, B. dagegen steht völlig auf dem Kantischen Standpunkte und glaubt, daß nur dem Königsberger Philosophen die Zukunft gehöre.

Band 2: Gegenwartsphilosophie und christliche Religion von Dr. H. Hegewald (Leipzig, Felix Meiner; ./. 3,60, geb. ./. 4,20). Im Anschluß an Hans Vaihingers „Philosophie des Als Ob“, an Johannes Rehmkes grundwissenschaftliche Philosophie und Rudolf Euckens Philosophie des Geisteslebens will der Verf. eine grundlegende Erörterung der drei philosophischen und religionsphilosophischen Hauptprobleme, nämlich der Weltfrage, des Lebenssinnes und namentlich des eigentlichen Zentralproblems, des Gottesproblems, versuchen. Es ist ein großes Ziel, das er sich steckt

und das er mit tiefem wissenschaftlichen und sittlichen Ernst anstrebt. Es sind vielfach sehr wertvolle und anregende Gedanken, welche er bietet. Er erinnert an Hegels Klage: Je mehr sich die Erkenntnis der endlichen Dinge ausgebreitet hat, . . . um so mehr hat sich der Kreis des Wissens von Gott verengt. Nach H. darf der Gottesgedanke nicht in irgendeiner dogmatischen Form der Gegenwart aufgezwungen werden. Er darf nicht aufgezwungen werden, das ist zutreffend. Indessen praktisch kann das Gottesproblem nicht behandelt werden ohne Stellungnahme zu dem historischen Christus. Ist aber dieser historische Christus wahrer Gott und hat er sich über den Gottesgedanken ausgesprochen, dann kann ein Versuch, auf einer anderen Basis als auf der von Christus gelehrt und gelegten dogmatischen Basis die geistigen, speziell die religiösen Bedürfnisse der Gegenwart zu befriedigen, niemals Erfolg haben.

Elementa philosophiae scholasticae von Dr. Seb. Reinstadler 6. u. 7. Aufl. (Sreiburg i. B., Herder; 2 Bände, M 6,80). Wir haben bereits in dieser Zeitschrift Jahrg. I S. 587 und Jahrg. III S. 612 auf die großen Vorzüge dieses Werkes: Klarheit, fester scholastischer Standpunkt, theologische Prägung, engster Anschluß an die kirchliche Auktorität rühmend hingewiesen. Die vorliegende Neuauflage weist manche wertvolle Erweiterungen und Verbesserungen auf, die dem Streben entsprungen sind, die Resultate neuerer Forschungen und die aktuellen Fragen der Gegenwart gewissenhaft zu berücksichtigen; daher betreffen die vornehmsten Erweiterungen namentlich den neueren Kritizismus, den Pragmatismus und Transformismus, das Kausalgesetz, Begriff und Einteilung der Wahrheit und den Monismus, in der Ethik auch die Arbeiterfrage. Die alten Vorzüge des Lehrbuches sind unverändert und unversehrt geblieben.

Dr. M. Grabmann veröffentlichte in erweiterter Form seine Wiener akademische Antrittsvorlesung über den **Gegenwartswert der geschichtlichen Erforschung der mittelalterlichen Philosophie** (Wien I, Herder; M 1,50). Der bekannte Verfasser der mit anerkannter Gelehrsamkeit geschriebenen Geschichte der scholastischen Methode sieht und weist diesen Gegenwartswert nach in den drei Momenten: 1. die vertiefte geschichtliche Erkenntnis der Philosophie des Mittelalters gibt den rechten Maßstab zur Bewertung und Beurteilung dieser Philosophie; 2. sie gewährt wertvolle Licht- und Richtpunkte für die systematische Darstellung der christlichen Philosophie; 3. sie zeigt uns den Weg zur Weiterbildung und Verwertung der scholastischen Philosophie für die philosophischen Fragen und Kämpfe der Gegenwart. Wir möchten mit G. den Ton auf das dritte Moment legen sowohl im Interesse der scholastischen Philosophie, die kein Grenzstein, sondern ein Grundstein menschlichen Philosophierens ist als auch noch mehr im Interesse der neueren Philosophie, die zu ihrem eigenen Schaden sich isoliert und der Gedankenreichtümer der Scholastik beraubt hat. B. Funke.



Umschau in Welt und Kirche

Deutschland.

Die katholische Wohlfahrtspflege und Caritas. Von jeher ist es der Ruhmestitel der katholischen Kirche gewesen, daß sie ihre Kinder mit jenem Geist der Nächstenliebe erfüllt, der imstande ist, der mannigfachen Not des Lebens zu begegnen. Schon von den ersten Christen hieß es: „Sehet, wie sie sich einander lieben.“ Zur Zeit des Apostaten Julian versuchte es der Staat, die Wohltätigkeit der Christen durch Unterstützung heidnischer Anstalten zu übertreffen, scheiterte jedoch, weil es nicht möglich war, dem Heidentum den Geist des Christentums einzuhauchen. Während des ganzen Mittelalters war die Armenpflege fast allein der katholischen Kirche überlassen. Erst in der Neuzeit hat sich neben der kirchlichen Caritas eine wohlgeordnete, systematische Laidentätigkeit zugunsten der Armen und Schwachen entwickelt.

Es müßte sonderbar sein, wenn im katholischen Deutschland, dessen katholisches Leben überall die höchste Wertschätzung genießt, der Gedanke der Caritas abhanden gekommen wäre. Hat doch schon der Stifter der Kirche das Wort gesprochen: „Daran soll die Welt erkennen, daß ihr meine Jünger seid, daß ihr euch einander liebet.“ Katholisches Leben und Caritas gehören zusammen. Fehlt die Caritas in katholischen Ländern, so ist der Rückschluß auf den Tiefstand der katholischen Gesinnung berechtigt.

In der Neuzeit ist nun ein Umschwung in der Betätigung der katholischen Nächstenliebe zu verzeichnen. In der früheren Zeit wandte sie sich in erster Linie den einzelnen in Not und Bedrängnis geratenen Mitmenschen zu, heute zielt sie daneben auf die Verbesserung der Lage ganzer Volksklassen. Die Gesamtheit dieser freien, d. h. nicht durch Gesetz erzwungenen (Sozialpolitik), Fürsorgemaßnahmen zur Förderung der materiellen, geistigen und moralischen Entwicklung des Volkes faßt man unter dem Namen „Wohlfahrtspflege“ zusammen.

Wenn wir in kurzen Strichen einen Überblick über die katholische Wohlfahrtspflege und Caritas im katholischen Deutschland geben können, so verdanken wir das einem gerade jetzt erschienenen Buche, welches in zuverlässiger, geradezu mustergültiger Weise alles verzeichnet, was auf diesen beiden Gebieten geleistet worden ist. Eine emsige, auf lange Jahre sich erstreckende, gewissenhafte, umfassende, wissenschaftliche Verarbeitung eines weisichichtigen Materials hat hier das Handbuch der Wohlfahrtspflege und Caritas geschaffen, dessen wir bislang entbehrten. Wie schon der Titel besagt, bringt die hier zu gebende Übersicht nur einen Ausschnitt aus dem Werk, das für alle Formen von Wohlfahrtspflege und Caritas unentbehrlich ist und in keiner Bibliothek der sozialen und caritativen Vereine fehlen darf.¹

¹ Wohlfahrtspflege und Caritas im Deutschen Reich, Deutsch-Österreich, der Schweiz und Luxemburg. Mit einem Ortskataster und alphabetischem Register der

Welche immense caritative Arbeit im Deutschen Reich seitens der Katholiken geleistet wird, geht schon daraus hervor, daß 101 Häuser männlicher klösterlicher Genossenschaften mit 1963 Mitgliedern und 5036 Häuser weiblicher Genossenschaften mit 47545 Mitgliedern sich diesem Dienste widmen. Die Zahl der Bewahrschulen und Kindergärten im Deutschen Reich beträgt 2750, der Krippen und Säuglingsheime 70, der Waisenhäuser, Kommunikantenanstalten und Rettungshäuser 730, der Krankenhäuser und Spitäler 1500, der Armen- und Pfründnerhäuser 246, der Alters- und Siechenhäuser 230, der Stationen für ambulante Krankenpflege 2800. Alle diese Anstalten werden durch katholische caritative Kräfte bedient. Das ist eine Leistung katholischer Nächstenliebe, die um so glänzender erscheint, wenn man bedenkt, daß die Viermillionenpartei, die stärkste Partei im Deutschen Reich, in dieser Beziehung gänzlich verjagt.

Dienten die bisher aufgeführten Institutionen in erster Linie der Caritas, so zielt das im 2. Kapitel des III. Teiles des genannten Buches behandelte katholisch-soziale Vereinswesen zumeist auf die Wohlfahrtspflege ab. Dahin gehören:

1. Der Verband der katholischen Jugendvereinigungen Deutschlands mit 2851 Vereinen und 287490 Mitgliedern.

2. Der Verband der katholischen Burschenvereine Bayerns mit 429 Vereinen und 14825 ordentlichen und 6608 außerordentlichen Mitgliedern.

3. Die Kongregationen und Vereine für die weibliche Jugend, die im Buch zwar alle aufgezählt werden, deren Mitgliederzahl aber leider nicht angegeben ist.

4. Der katholische Gesellenverein mit 951 Vereinen, 60449 ordentlichen und 108387 außerordentlichen Mitgliedern.

5. Der Verband katholischer kaufmännischer Vereinigungen Deutschlands (Mitgliederzahl leider nicht angegeben).

6. Der Verband der katholischen Arbeitervereine Westdeutschlands mit 1039 Vereinen und 188539 Mitgliedern.

7. Der Verband der katholischen Arbeitervereine (Sitz Berlin). (Mitgliederzahl leider nicht angegeben).

8. Ostdeutscher Verband katholischer Arbeitervereine (Mitgliederzahl leider nicht angegeben).

9. Süddeutscher Verband katholischer Arbeitervereine mit 977 Vereinen und 108270 Mitgliedern, wozu noch die Arbeitervereine der Diözese Metz und die Männer- und Jünglingsvereine der Diözese Straßburg kommen.

10. Die weiblichen Standesvereine (kaufmännische Gehilfinnen, Beamtinnen, Dienstmädchen, erwerbstätige Mädchen und Frauen, Arbeiterinnen).

Wer das gewaltige, über ganz Deutschland ausgebreitete Netz der katholischen Veranstaltungen der Wohlfahrtspflege und Caritas überblickt, muß sich seines Glaubens freuen. Wo solche Organisationen und Institutionen geschaffen sind, da pulsiert frisches Leben, das zu freudigem Optimismus und immer weiter gesteigerter Arbeit drängt. Der Verfasser des Handbuches hat die Übersicht ermöglicht, zugleich aber ein Werkzeug geschaffen, diese vielgestaltigen Institutionen für den Bedarfsfall erreichbar zu machen. Der ganze dritte Teil, welcher die caritativ-soziale Statistik und Topographie umfaßt, dient unmittelbar der Praxis. Jeder einzelne katholische Verein, jede Anstalt und jede Ordensniederlassung ist hier nach Diözesen und Pfarreien geordnet aufgeführt,

einschlägigen katholischen Einrichtungen, einem Grundriß und 24 Trachtenbildern. Von Dr. Wilhelm Liese, Dozent für Sozialwissenschaft an der Bischöflichen Fakultät zu Paderborn. gr. 8° (XV u. 477). M. Gladbach 1914, Volksvereins-Verlag G. m. b. H. Broich. M. 6,50, geb. M. 7,50.

einige wichtigere Gruppen von katholischen Spezialanstalten, wie z. B. die Waisenhäuser, Fürsorgeanstalten, Kinderheime, Anstalten für Geistesranke, Blinde, Krüppel, Trinker usw., sind jeweils in der gleichen Anordnung zusammengestellt. Dazu kommt dann noch einmal jede einzelne Gemeinde Deutschlands, Osterreichs, der Schweiz und Luxemburgs mit allen ihren caritativen Einrichtungen.

Den Schluß des Buches bilden ein Adressenverzeichnis der wichtigern katholischen Organisationen und Zentralstellen sowie ein die Benutzung des Werkes ungemein erleichterndes Orts-, Personen- und Sachregister.

Geistliche, Sozialpolitiker, Gemeindeverwaltungen, alle caritativen Anstalten und Vereine, alle Institutionen der Wohlfahrtspflege sollten das Werk besitzen.

Paderborn.

A. J. Rosenberg.

Mittelamerika.

Nachdem in Nummer 5 von den Bistümern der Republik Nicaragua die Rede war, beschäftigt uns heute das ebendort neuerrichtete Apostolische Vikariat Bluefields; es umfaßt, wie schon erwähnt wurde, fast den ganzen Küstenstrich am Atlantischen Ozean, und stellenweise erstreckt es sich bis tief in das Innere der Republik. Die Gegend ist noch wenig bewohnt, doch wird sie in der neuesten Geschichte erwähnt. Es ist das nämlich die sogenannte Mosquitoküste (Mosquitia), über die England ein gewisses Protektorat beanspruchte. Seit der Mitte des 17. Jahrhunderts machten die Engländer Anstrengungen, um die von den Spaniern nie recht eroberte Landschaft in Besitz zu nehmen, und seit den vierziger Jahren des verflossenen Jahrhunderts betrachteten sie sich als Protektoren des souveränen Staates der Mosquitos (besser Miskito oder Meskito). Im Jahre 1894 wurde aber die Mosquito-Reservation der Republik Nicaragua einverleibt mittels einer Volksabstimmung; die Engländer überführten den damaligen Mosquitokönig Clarence als ihren Staatspensionär nach Jamaika, und die Regierung von Nicaragua ernannte einen Mann aus der Seitenlinie des alten Königshauses zum „Jefe de los Mosquitos“. Die Mosquitos sind Mischlinge von Negern und Indianern; zusammen mit den Sumoindianern bilden sie einen ansehnlichen Teil der Bevölkerung in dem neuerrichteten Apostolischen Vikariate.

Werfen wir noch einen Blick auf die Verkehrsverhältnisse dieser Gegenden, da sie bei dem herrschenden Priestermangel für die Pastoration von der weittragendsten Bedeutung sind. Ich entnehme die positiven Angaben einem Berichte über eine Reise von Jinotega nach Cabo Gracias á Dios. Jinotega, die Hauptstadt der gleichnamigen Provinz, gehört noch zur Erzdiözese Managua, während Cabo Gracias á Dios dem Apostolischen Vikariate Bluefields untersteht; unterwegs kommen wir übrigens auch durch einen Teil des Bistums León, nämlich durch die Provinz Nueva Segovia. Wir sind also wenigstens teilweise nicht in den allerverlässlichsten Gebieten; aus den Schwierigkeiten, die wir hier schon vorfinden, mag der Leser auf diejenigen schließen, die in den weniger kultivierten Landstrichen unseres Vikariates zu überwinden sind. Die Reise von Jinotega nach Cabo Gracias á Dios am Atlantischen Ozean unfern der Nordgrenze des Landes dauerte bei einer Unterbrechung von neun Tagen vom 2. April bis zum 22. April. Die Jahreszeit war gut gewählt, da wohl schon mehrere Monate mit trockenem Wetter vorausgegangen waren, wenn man nach dem schließen darf, was man sonst in Mittelamerika antrifft; zudem bemerkt der Bericht, daß die Wege weniger Hindernisse boten, weil die Reise in die Trockenzeit fiel. Am ersten Tage kamen die Reiter schon zum Urwald, wo der Weg schmutzig und immer schmutziger wurde; schließlich mußten sie von den Maultieren absitzen, da diese in dem zähen,

nur an der Oberfläche trockenen Kote bis fast zum Bauche einsanken und auch ohne Reiter nur mit vieler Mühe vorwärts kommen konnten. In einem einsamen Gehöfte wurde am ersten Abend übernachtet, dasselbe lag 620 m über dem Meere, während Jinotega 1050 m hoch liegt. Am zweiten Tage mußte 24mal ein Fluß überschritten werden, „was in der Trockenzeit für den Reiter zwar keine Schwierigkeiten bietet, aber immerhin die Reise bedeutend verlangsamt“. Am gleichen Tage schiffte man sich auf dem Flusse Coco ein. Hindernisse für den Reisenden sind in der Trockenzeit seichte Stellen und in der Regenzeit eine Anzahl nicht ungefährlicher Stromschnellen. Das Dorf Bocan, das am 7. April erreicht wurde, zählt 30 Häuser, doch hatte man bis dahin keines von gleicher Größe passiert, wenn auch verschiedene Indianer-niederlassungen nicht fehlten. Man fuhr auf dem Fluß gewöhnlich von 6 Uhr morgens bis 6 Uhr abends; des Nachts schlief man im Freien auf dem sandigen Ufer. Bocan liegt immer noch in der Provinz Nueva Segovia, also im Bistum León. Von hier bis Cabo Gracias á Dios verzeichnet der Bericht kein weiteres Dorf von ähnlicher Ausdehnung trotz fünftägiger Fahrt auf dem Fluß. Die Gegend ist aber nicht vollständig unbewohnt. „Außer Mosquito-Ansiedelungen trifft man nun auch dann und wann Haciendas (Sarmen) und Kaufläden von Nicaraguensern und Ausländern an den Ufern des Flusses, und wir gingen einigemal an Land, um die Kakao-, Kaffee- und Kautschukbaumpflanzungen zu besichtigen.“

Hinsichtlich der Ausdehnung unseres Apostolischen Vikariates drückt sich das Dekret der Congregatio Consistorialis vom 2. Dezember 1913 folgendermaßen aus: „Quartam denique territorii partem in Vicariatum apostolicum Bluefieldsensem erexit, et vicario apostolico iurisdictionem attribuit in sex provincias videlicet Bluefields, Cabo gracias á Dios, Rinzapoleka, Siquia, Rio grande atque in insulas orae Oceani Atlantici adiacentes et eidem reipublicae Nicaraguensi subiectas.“

Es wurde früher schon bemerkt, daß die hier aufgezählten Provinzen eigentlich nur „comarcas“ oder „distritos“ heißen, auch die Schreibweise der Eigennamen weist in zwei Punkten eine kleine Abweichung von der allgemein gebräuchlichen auf.

Leicht findet der Leser auf der Karte den Distrikt Cabo Gracias á Dios; für gewöhnlich ist nämlich die kleine Hafenstadt gleichen Namens verzeichnet. An den genannten Distrikt stößt im Süden die Provinz (Departamento) „Zelana“; sie zieht sich von Norden nach Süden ungefähr 250 km lang am Atlantischen Ozean hin, die größte Breite (von Ost nach West) beträgt ungefähr 70 km. Statt „Zelana“ nennt das Dekret die Provinz „Bluefields“ (man schreibt gewöhnlich Bluefields), so hieß die Gegend jedenfalls in früherer Zeit, und es ist vielleicht nicht ausgeschlossen, daß diese Bezeichnung wieder offiziell in Aufnahme kommt; die Hauptstadt der Provinz heißt noch immer Bluefields und ist wohl auf jeder Karte von Nicaragua verzeichnet.

Im Westen stoßen an das langgestreckte Departamento Zelana drei zum Vikariate Bluefields gehörige Distrikte. Der nördlichste heißt Prinzapolca; die Acta Apostolicae Sedis haben zwar in dem eben zitierten Texte „Rinzapolka“, doch finde ich in den Büchern und auf den mir zugänglichen Karten immer Prinzapolca oder doch wenigstens übereinstimmend sämtliche Konsonanten, wenn sich auch in den Vokalen einige Verschiedenheiten zeigen, ich lese z. B. auf einer englischen Karte „Prinzapulka“. Dieser Distrikt liegt südlich von der Provinz Nueva Segovia und dem Distrikt Cabo Gracias á Dios.

Südlich vom Distrikt Prinzapolca und gleich diesem im Osten vom Departamento Zelana begrenzt, ist der Distrikt Rio Grande. Die Distrikte Prinzapolca und Rio Grande erstrecken sich ziemlich weit nach Westen hin in das Innere des Landes hinein.

Südlich vom Distrikt Rio Grande liegt der Distrikt Siquia; als etwas mehr denn 20 km breiter Streifen zieht er sich westlich am Departamento Zelaya hin und stößt südlich von diesem an den Atlantischen Ozean.

Als sechste Provinz gelten wohl die „*insulae orae Oceani Atlantici adiacentes*“. In kirchlicher Hinsicht sind sie kaum von Bedeutung.

Die etwas umständliche Beschreibung dieses Territoriums wird der Leser entschuldigen, wenn er bedenkt, daß in den geographischen Schulbüchern und Atlanten Mittelamerika im allgemeinen etwas stiefmütterlich behandelt wird.

Ein spanisches Werk beschreibt das Gebiet des Vikariates Bluefields wie folgt: An der Küste finden wir Lagunen und Salzwasserseen, Mangrovegehölz erschwert vielfach die Fahrt auf diesen Gewässern, dichte Wälder sind unterbrochen von Sümpfen, Sumpfboden und Flüssen, die Gegend ist zwar schön, aber auch ungesund und deshalb wenig bewohnt.

Der apostolische Vikar wird ein opferreiches Leben haben. Möchte es ihm vergönnt sein, mit viel Erfolg in diesen verlassenem Gegenden zu wirken, wo ausländische Protestanten schon verschiedentlich versucht haben, die armen Bewohner für sich zu gewinnen.

Im Anschluß an das Gesagte noch eine Nachricht über Nicaragua, die ich einem in Tegucigalpa (Republik Honduras) erscheinenden Blatte entnehme: „Der Unterrichtsminister von Nicaragua wandte sich an das Ministerium der Vereinigten Staaten Nordamerikas mit der Bitte, einen Direktor und drei Professoren für eine höhere Schule in Granada zu senden, desgleichen zwölf Lehrer für vier Modellschulen von je 400 Schülern. Für den Direktor soll ein Gehalt von 3–5000 Dollars ausgeworfen werden. Bedingung ist, daß alle Lehrer katholisch sind.“

In den mittelamerikanischen Staaten zieht man verschiedentlich für höhere Schulen auswärtige Lehrkräfte heran; leider wurde nicht immer darauf gesehen, daß diese Lehrer katholisch waren. Die jetzige Regierung Nicaraguas ist der Kirche günstig gesinnt, so daß man eine freiere Entwicklung des kirchlichen Geistes hoffen darf, falls nicht politische Unruhen den Frieden stören.

Am 22. März wurde in der Kathedrale zu San José de Costa Rica der neue Bischof von Granada (Republik Nicaragua), Dr. Don José Cándido Pinol y Batres konsekriert. Es scheint, schreibt das Pastoralblatt von Costa Rica (*El Mensajero del clero*), daß der neue Bischof am Palmsonntage von seiner Diözese Besitz ergreifen will. — Das nämliche von einem Domherrn redigierte Blatt bringt noch folgende Nachricht: „Es geht das Gerücht, daß in nicht allzu ferner Zeit auch unsere Diözese (San José de Costa Rica) geteilt werden soll, daß Teile von ihr getrennt werden, um noch ein oder mehrere Bistümer zu errichten. Wir wollen uns nicht weiter einmischen, wir können aber versichern, daß weder der Klerus noch das Volk besondere Sympathie für diese seit einiger Zeit in der Presse veröffentlichte Idee hat. Costa Rica ist in bezug auf Territorium und Einwohner so klein, daß uns die erwähnte Teilung besonders unter den jetzigen Umständen verstrüht erscheint . . .“ 3. A.

Palästina und Nachbarländer.

Die vom Deutschen Verein vom Heiligen Lande im Frühjahr veranstaltete Pilgerfahrt ist im allgemeinen gut verlaufen, wenn man von dem schweren Unfall absieht, den der Leiter des Zuges, Msgr. Richen, erlitt. Wiederholte Male hat Msgr. Richen Pilger zu den hl. Stätten geführt, er hat außerdem im Heiligen Lande aus-

gedehnte Reisen abseits der großen Heerstraße unternommen, besuchte er doch das Ostjordanland, Gaza, Tyrus, Sidon und die Schulen, die von den deutschen Katholiken in mehreren Dörfern Galiläas unterhalten werden. Und nun verunglückt er auf verhältnismäßig guter Fahrstraße dadurch, daß gerade vor Tiberias an der letzten Biegung des Weges ein Wagenrad von der Achse losging. Das kann freilich auch in Deutschland vorkommen, ist also keine spezifisch palästinensische Gefahr.

Hoffen wir, daß diese Pilgerfahrt wiederum Begeisterung und Liebe zum Heil. Lande in die weitesten Kreise hineingetragen oder in denselben gefestigt hat; mancher Pilger konnte sich überzeugen, daß es noch viele Opfer kosten wird, wenn die deutschen Katholiken hinter anderen Nationalitäten und anderen Konfessionen nicht zurückstehen wollen; man sah aber auch mit Freuden, daß wir in den letzten Jahrzehnten schon sehr viel erreicht haben.

Die Pilgerliste weist 201 Namen aus den verschiedensten Gegenden unseres Vaterlandes auf. Unter den Städten steht Breslau dieses Mal an erster Stelle mit 16 Pilgern; es folgen dann Köln mit 11, Liegnitz und Gr.-Strehlitz mit je 8, Kevelaer mit 6 Pilgern usw.

Es mögen hier einige Beobachtungen Platz finden, die bei einer solchen Fahrt von verschiedenen Seiten gemacht werden. So findet man z. B., daß eine größere Gesellschaft, die außer Jerusalem und Umgebung auch Galiläa in ihr Programm aufnimmt, am besten mit Galiläa beginnt und dann erst Jerusalem besucht. Es wird dabei natürlich vorausgesetzt, daß sie unter erfahrener Leitung steht. — Was die Seefahrt angeht, so muß man bei der Wahl der Schiffsklasse im Auge behalten, daß nach streng durchgeführter allgemeiner Verordnung wenigstens auf den großen Schiffen die Reisenden durchaus auf ihre eigene Klasse beschränkt bleiben. Gute Freunde und Bekannte, die in verschiedenen Schiffsklassen reisen, können also während der ganzen Seefahrt nicht miteinander verkehren; daran kann auch die Pilgerleitung nichts ändern, es sei denn, daß das Schiff für die Pilgerfahrt einfach gemietet ist und alle anderen Passagiere ausgeschlossen sind. Es ist nicht nur den Reisenden der zweiten Klasse untersagt, sich in der ersten aufzuhalten, auch die der ersten Klasse haben keinen Zutritt zur zweiten. —

Dann empfiehlt es sich für eine Pilgerreise, eine gewisse Dosis guten Humors mitzubringen, der auch den unliebsamsten Zwischenfällen eine heitere Seite abzugewinnen weiß. Je mehr man davon in Vorrat hat, um so glücklicher wird man während der Fahrt und um so befriedigter nach derselben sein. Die Pilgerleitung sorgt überall nach Kräften, ja sie erwirkt vielfach sogar gewisse Dispensen (z. B. hinsichtlich des Breviergebetes, des Fasten- und Abstinenzgebotes); aber es ist praktisch, gleichfalls schon im Voraus zu wissen, daß man in größerer Gesellschaft oft Gelegenheit hat, auf eigene Ansicht und liebgewordene Gewohnheiten zu verzichten. —

Merkwürdigerweise finde ich in der letzten Pilgerliste den Ärztestand gar nicht vertreten. Es war eine Sügung Gottes, daß Professor Dr. Mühlens aus Bonn, der Leiter der deutschen Malariakommission, sich in der lebenswürdigsten Weise anbot, seine deutschen Landsleute von Haifa nach Tiberias zu begleiten; dadurch kam der verunglückte Pilgerpräsident gleich in gute Pflege. —

Um uns Rechenschaft zu geben von dem, was andere Nationen tun, werfen wir einen Blick auf die achte spanische Pilgerfahrt nach Palästina und Rom. Ich ziehe Spanien deswegen herbei, weil man mir gerade die spanische Pilgerliste zuschickte, und weil diese Wallfahrt sich fast an die deutsche anschließen sollte, da sie programmäßig vom 6. Mai bis zum 22. Juni dauert. Es meldeten sich 256 Personen,

unter ihnen 57 Priester (bei der deutschen Karawane befanden sich 50 Priester) und außerdem noch sechs Bischöfe. Diese kommen freilich alle aus dem lateinischen Amerika, nämlich die Hochwürdigsten Herrn von La Habana und von Pinar del Rio (Insel Cuba), von Concepción (Chile), Trujillo (Peru), von Antioquia und von Ibagué (Colombia). Bei der Laienwelt ist der hohe Adel gut vertreten: zwei Herzöge, eine Herzogin, ein Graf, zwei Gräfinnen, ein Marquis usw. Sonstige Angaben kann ich nicht machen, weil die mir vorliegende Pilgerliste leider bei den Laien jede Bemerkung über Stand und Beschäftigung wegläßt.

Noch eine kleine Einzelheit, die uns zeigt, wie eifrig besonders die Franzosen in Palästina tätig sind. In Jerusalem stehen sie ja unbedingt an erster Stelle, wir treffen sie aber auch immer mehr in anderen Ortschaften. So finde ich in meiner Sammelmappe eine Notiz über Nablus (bekanntlich das alte Sichem). Zum besseren Verständnis sei bemerkt, daß die Katholiken in Nablus und Umgebung unbemittelt und wenig zahlreich sind. Gelegentlich eines Besuchs notierte ich vor sechs Jahren, daß die Zahl der im Buche eingetragenen Katholiken sich ungefähr auf 120 belaufe, daß aber viele derselben auswärts ihr Brot suchen müßten und deshalb nur 60 bis 70 anwesend seien; das würde mit einer Nachricht aus dem Dezember des vergangenen Jahres übereinstimmen, in der es hieß: „Es gibt hier ein Duzend katholischer Familien mit einem österreichischen (dalmatinischen) Pfarrer.“ Die Knabenschule wurde von ungefähr 12, die Mädchenschule von 6–7 Kindern besucht. Die Mädchenschule war in dem ungemein ärmlichen Hause der Rosenkranzschwestern untergebracht; der Salon des Hauses wurde damals gerade als Kornkammer verwendet, im Winter dient er auch als Spielfaal für die Schulkinder. Das Schulzimmer maß einige Schritte. Die Protestanten haben ebenfalls eine Schule in Nablus; sie sind insofern bedeutend günstiger gestellt, als sie wenigstens einen kleinen Hof bei ihrer Schule haben. Die Pilger werden mit Interesse erfahren, daß im Pfarrhause nötigenfalls 20–30 Personen Unterkunft finden können, da mehrere geräumige Zimmer vorhanden sind. Die Priester haben so leichter Gelegenheit, die hl. Messe zu lesen. Es stehen zwei Altäre zur Verfügung; der Hochaltar wurde laut Inschrift von einem Deutschen geschenkt, man liest nämlich an der einen Seite: „Donator Hermannus Schepers Bocholtensis“. — Damit ist der Leser hinreichend über Nablus unterrichtet. Hier wurde nun von den französischen Josephschwwestern eine höhere Mädchenschule eröffnet; bisher hatten die nämlichen Schwestern seit ungefähr 11 Jahren ein Haus am Fuße des Ebal, sie beschäftigten sich mit Krankenpflege, besuchten die Kranken auch in ihren Wohnungen und besorgten eine kleine Apotheke; vor Jahren hatten sie jedenfalls noch mit manchen Schwierigkeiten zu kämpfen. „Ein Bedürfnis für die Schule lag durchaus nicht vor“, so urteilt die schon erwähnte Zeitungsnotiz, „da die hiesigen arabischen Rosenkranzschwestern bereits eine solche Schule auf Betreiben des Patriarchen von Jerusalem gegründet und nicht ohne Erfolg bisher geleitet hatten. Lange Zeit hindurch hatte auch der Patriarch sich dieser französischen Gründung gegenüber ablehnend verhalten. Letzthin hat er aber doch dem Drängen der französischen Regierung nachgegeben. Die von ihm selber gegründete Schule wird infolgedessen wohl eingehen müssen, da zwei zu gleicher Zeit in einer so kleinen christlichen Gemeinde nicht bestehen können.“ Diese Tatsache wird hier nur erwähnt, um zu zeigen, mit welcher Energie von anderen Nationen in Palästina gearbeitet wird, und mit welcher Begeisterung man arbeitet; vielleicht fühlen einige Leser sich dadurch veranlaßt, dem Deutschen Verein vom heiligen Lande, einem katholischen, gut deutschen Verein, ihre Aufmerksamkeit und Unterstützung zuzuwenden.

Bei dieser Gelegenheit soll noch hervorgehoben werden, daß unsere kleine

Umschau in Palästina und den Nachbarländern hauptsächlich das berühren will, was dem katholischen Deutschen naheliegt; im übrigen beschäftigt sie sich weder mit Nationalitätenhader noch mit sonstigen lokalen Schwierigkeiten. Die Vollständigkeit kann nur eine relative sein. So übermittelte mir der hochw. P. Albert Rittner in dankenswerter Weise eine Ergänzung zu meinem Berichte im 9. Hefte des letzten Jahrganges. Den Angriff auf P. Albert, den man einem Dragoman zuschrieb, glaube ich als einen einzig dastehenden Fall bezeichnen zu sollen, selbstverständlich nur gestützt auf die im deutschen Sankt Paulushospiz von mir gemachten Erfahrungen. P. Albert teilt mir mit, daß ich in dem Punkte im Irrtum bin, er fügt noch hinzu: „Außerdem ist das Verhältnis der Dragomanen im Paulushospiz und in der Casa nova (Hospiz der PP. Franziskaner) ganz verschieden. Ihre Pilger (im Paulushospiz) werden nicht in der Weise von den Fremdenführern belästigt . . .“ Auch dafür, daß den Pilgern oft recht viel abverlangt wird, bringt er mehrere Beweise bei. Er erzählt einige wahrhaft horrende Beispiele, die ich aber übergehe; es mag genügen, wenn man weiß, daß recht unschöne Dinge vorkommen, die mir zu meiner Freude bisher unbekannt waren. Hoffentlich sind auch die Erinnerungen recht vieler Pilger von dergleichen unangenehmen Erlebnissen frei. Nur ein Beispiel soll erwähnt werden, es handelt sich dabei um eine an und für sich geringe Summe, es ist aber trotzdem geeignet, den gerechten Unmut nicht nur der Franziskaner zu erregen. Ein Herr jagte dem P. Albert, „daß er selbst gesehen, wie sich ein Dragoman für das Pilgerdiplom 12 Schilling geben ließ. Der Pilger bemerkte: ‚Hier steht ja: gratis‘. Darauf erwiderte der Dragoman: ‚Das war früher, jetzt ist die Terra santa in Not, daher kostet es so viel.“

Nachdem damit genügend angedeutet ist, daß neben dem Licht ein dunkler Schatten selten fehlt — und es mußte auch darauf einmal hingewiesen werden — darf sich die Umschau in Zukunft wohl auf lichtere Bilder beschränken. Das sei zum Schluß noch ausdrücklich vermerkt, daß die PP. Franziskaner, die in den vergangenen Jahrhunderten sehr viel im heiligen Lande zu leiden hatten, noch jetzt manches zu tragen haben, wovon der Nachbar nur wenig weiß.

Ein Blick auf die wissenschaftlichen Bestrebungen darf in diesem Berichte nicht fehlen. Im Laufe des letzten Winters begann unter der Leitung des französischen Hauptmanns R. Weiß die methodische Erforschung des Südosthügels des alten Jerusalem, den man in Büchern gewöhnlich kurz als Ophel bezeichnet. Am 9. Januar dieses Jahres hielt der genannte Herr im großen Vortragsaal in der Bibelschule der Dominikaner zu Jerusalem einen mehr als einstündigen Vortrag über „die unterirdischen Wasserleitungen von Jerusalem in der Königszeit“. Auf dem Ophel sucht man bekanntlich seit einer Reihe von Jahren die alte Jebusiterfestung Sion und die Davidsstadt, entgegen der allgemeinen Annahme früherer Jahrhunderte, die den mächtigen Südwesthügel bevorzugte. Man erwartet, daß die neuen Ausgrabungen neues Licht auf diese hart umstrittene Frage werfen. In der allerletzten Zeit verliert die Südwesthügeltheorie immer mehr Anhänger; daher die allgemeine Spannung, mit der man die Arbeiten verfolgt.

Die Dominikaner sahen sich veranlaßt, die Reihenfolge in der Herausgabe ihres monumentalen Werkes „Jérusalem“ zu ändern. Nachdem vor kurzem die erste und zweite Lieferung des zweiten Bandes unter dem Titel „Aelia Capitolina, le Saint-Sépulchre et le Mont des Oliviers“ erschienen ist, mußte nun die zweite Lieferung des ersten Bandes folgen. Wegen der Ausgrabungen wird aber der zweite Band zuerst vollständig erscheinen, es fehlt davon noch die dritte Lieferung, die sich mit dem Abendmahlsssaale, dem Hause des Kaiphas, der Kirche des heiligen Petrus, dem Prä-

torium, der Via dolorosa und einigen anderen heiligen Stätten besaß; nach der Anzeige des Buchhändlers könnte der Druck dieser Lieferung im laufenden Jahre beendet sein, worauf dann im Jahre 1915 mit dem Erscheinen der vierten Lieferung der zweite Band seinen Abschluß fände. Die Ausgrabungen auf dem Ophel haben schon manches zutage gefördert, was für eine genaue Kenntnis des kanaanißchen und davidischen Jerusalem von Wichtigkeit ist; man erwartet von den weiteren Nachgrabungen Aufschlüsse über die Befestigungen, Paläste, Wasser- und Grabanlagen. Man erzählt sich, daß ein reicher Jude auf dem Ophel ein größeres Grundstück angekauft habe und durch genannten Herrn Weill Nachgrabungen veranstalten lasse, angeblich um die Gräber der jüdischen Könige aufzufinden. Mehr läßt sich für den Augenblick nicht sagen. In einer Hinsicht fallen die Arbeiten in eine sehr günstige Periode; durch langjähriges wissenschaftliches Studium und durch verschiedene methodische Ausgrabungen sind mehrere Gelehrte so gründlich geschult, daß man jetzt eigentliche Mißgriffe kaum zu befürchten hat; man darf hoffen, daß keine wichtige Einzelheit übersehen wird, und daß eine genügende Anzahl kompetenter Männer Einblick in die Arbeiten erlangen, so daß die Ergebnisse allgemein gute Aufnahme verdienen und finden. Vorläufig wird etwas Geduld wohl nicht ganz überflüssig sein.

Daß die Verkehrsverhältnisse in Palästina beständig besser werden, konnten die deutschen Pilger beobachten; sie waren nämlich die ersten, die von der neuen Bahn über Dschenin hinaus befördert wurden, freilich nur bis in die Nähe von Tell Dötän, dem ungefähren Dothain der Bibel, wo Joseph von seinen Brüdern in eine Grube geworfen und danach an die Ismaeliten verkauft wurde. Ein Bahnhof war natürlich nicht vorhanden, und die Pilger mußten auf freiem Felde den Zug verlassen, um von hier im Wagen nach der heiligen Stadt zu fahren. Man sieht, daß es in Zukunft kaum nötig sein wird, vor einer gewöhnlichen Wallfahrt nach Palästina einige Stunden Reitunterricht zu nehmen, wie das früher sehr vorsichtige Pilger getan haben sollen.

Nachdem der kurze Bericht vollständig geschrieben war, las ich in der Zeitung noch eine Nachricht über „Pest in Jäsa“. Man schrieb von Jerusalem am 1. Juni: „Ein interessantes Bild bot heute morgen der Bahnhof von Jerusalem. Die von allen Seiten herbeiströmenden Reisenden wurden mit der Botschaft empfangen: ‚Pest in Jäsa.‘ Sicher wußte es keiner, nicht einmal der Vertreter des Pascha, der zufällig an der Station war. ‚Nach zwei Stunden‘, erklärte er mir, ‚hoffe ich Nachricht zu haben. Augenblicklich untersucht man noch die Proben. Sollte es sich bestätigen, daß es Pest ist, werde ich sofort Quarantäne verhängen und niemanden von Jäsa mehr herauslassen.‘ Daraufhin kehrten die meisten Europareisenden in die Stadt zurück. Soeben trifft die Nachricht ein, daß das bakteriologische Institut in der Tat einen Pestfall bei einem Schwarzen festgestellt habe. Der Seeweg von Jäsa nach Ägypten, Europa ist somit abgeschnitten, da die Schiffe keine Passagiere annehmen. Der Weg von Jäsa nach Jerusalem war vorläufig noch frei.“

Théur (Belgien).

P. A. Dunkel.





Johann Michael Sailers religiöse Entwicklung.

Von Univ.-Professor Dr. Remigius Stölzle, Würzburg.

Motto: Veritas temporis filia. (Dives.)

Man liest vielfach, Sailer sei in seinen früheren Jahren unter dem Einfluß der damaligen Aufklärung gestanden und habe sich erst später zum rechten Katholizismus durchgerungen. Das erste, der angebliche Einfluß der Aufklärung, wäre nun an sich kein Vorwurf gegen Sailer. Denn jeder Mensch ist bis zu einem gewissen Grad ein Kind seiner Zeit. Und man müßte nur diesen Umstand bei der Würdigung in Rechnung ziehen und Sailer wie jede historische Persönlichkeit überhaupt aus seiner Zeit heraus beurteilen. Sonst urteilt man unbillig und ungerecht. Aber in Wirklichkeit stand Sailer gar nicht unter dem Einfluß der Aufklärung, sondern hat sie vielmehr jederzeit bekämpft, soweit sie unchristlich, unkatholisch und unkirchlich war, wie seine Schriften zur Genüge beweisen. Wenn er aber das Gute jener Zeit sich aneignete und in den Dienst der Religion stellte, so verdient er deshalb keinen Tadel.

Ebensowenig dürfte man Sailer etwaige Entwicklung zum Vorwurfe machen. Denn Entwicklung, soweit sie nur aus ehrlicher Überzeugung hervorgeht, gereicht niemand zur Unehre, sie mag erfolgen nach welcher Richtung sie will. Natürlich wird eine solche Entwicklung je nach dem Standpunkte des Beurteilers verschieden gebucht werden, mit Genugtuung, wenn sie mit den Überzeugungen des Beurteilers übereinstimmt, mit Unbehagen, wenn sie davon abweicht. Aber vor jeder Würdigung einer Entwicklung muß erst festgestellt werden, ob überhaupt eine Entwicklung vorliegt. Ich behaupte nun: Eine Entwicklung in dem Sinne, daß Sailer früher etwa nicht oder weniger kirchlich gedacht habe und erst in seiner späteren Zeit in Regensburg in den kirchlichen Katholizismus hineingewachsen sei, hat Sailer nicht durchgemacht. Sailer dachte, schrieb und lebte vielmehr von jeher ganz katholisch. Diese Behauptung beweisen wir im folgenden.

1. Diese Anschauung von einer allmählichen Entwicklung Sailers zum kirchlichen Katholizismus hin kann nicht gestützt werden auf die Schriften Sailers. Es mag manches in denselben im Stil jener Zeit unbestimmt sein; aber Dogmenwidriges, Unkatholisches, Unkirchliches enthalten seine Schriften nichts. Denn sonst wären sie sicher dem Index verfallen. Die Indexkongregation

hat aber nicht eine einzige der Schriften Sailers auf den Index gesetzt, obwohl ihr Schriften Sailers denunziert waren und zur Prüfung vorlagen.

2. Die angebliche Entwicklung Sailers wird gefolgert aus verschiedenen gegen Sailer erhobenen Anklagen. Nun sind Anklagen, Verdächtigungen, Anschuldigungen noch keine Schuldbeweise. Wir erleben es ja gerade heutzutage, wie sich gewisse Leute ein Geschäft daraus machen, Leute von Ruf, welche ihr Leben dem Dienste der katholischen Sache gewidmet und ihren Glauben durch Werke betätigt und bewiesen haben, leichtfertig als „unkirchlich“, als „unkatholisch“ oder „nicht recht katholisch“, und wie die schönen Prädikate alle heißen, zu verdächtigen. Solche Synkophantenseelen hat es immer gegeben. Sie trieben ihr unsauberes Handwerk auch zu Sailers Zeit. Man wird also solche Anschuldigungen mangelnder Kirchlichkeit mit gebührender Vorsicht aufnehmen. So erfuhr Sailer, damals Professor in Dillingen, eine solche Denunziation schon 1787, rechtfertigte sich aber zur Zufriedenheit der kirchlichen Behörde in Rom.¹

3. Die Anschauung von Sailers früherer nichtintegraler Kirchlichkeit gründet sich besonders auf Maßnahmen kirchlicher Behörden gegen Sailer. Das wiegt nun schon schwerer. Denn man nimmt gewöhnlich an, daß Behörden, mit amtlicher Autorität ausgestattet, ihr Verdikt erst nach reiflicher Prüfung und in aller Unparteilichkeit fällen. Und so wird denn auch einem derart Verurteilten oder Gemäßregelten eine solche amtliche Verurteilung sein Lebtag nachgetragen. Ob nicht etwa ein Rechtsirrtum, ein Fehlspruch oder zu große Härte vorliege, wird nicht weiter untersucht. Und doch sind auch Behörden nicht gegen Irrtum gefeit. Sie können, durch falsche Zeugen und Zeitumstände irre geführt, zu einem Fehlspruch, zu ungerechtfertigten Maßnahmen kommen. Sailer hat ja das Glück gehabt, noch dank der Initiative von Max Joseph I. (1799) und Kronprinz Ludwig (1819) eine Rehabilitierung zu erleben. Damit fällt auch ein Licht auf die früheren gegen Sailer von kirchlichen Behörden gefällten Sprüche. Sailers nach reiflicher Prüfung erfolgte Erhebung zur Bischofswürde ist eine Desavouierung der früher gegen Sailer verfügten Maßnahmen. Man hat daher ein Recht, eine Revision der damals angefallenen Aktenprodukte vorzunehmen. Dabei wird man besonders die von Sailer damals abgegebenen Erklärungen gerade betreffs seiner katholischen Gesinnung wie seine ganze kirchliche Haltung ins Auge fassen und diesen Bekundungen und Bekenntnissen Sailers mehr Gewicht beilegen dürfen und müssen, als damals von seinen Anklägern und Richtern geschehen. Ja, man wird bei dieser Revision der Akten sehen, daß Sailer nicht erst als Regensburger Domherr wirklich und recht katholisch war, sondern daß diese katholische Haltung bei Sailer in Wort und Tat auch in allen früheren Perioden seines Lebens und Wirkens vorhanden war.

a) Sailer in den Jahren 1793/94. Wir verweisen hier in erster Linie auf die Dillinger Maßregelung vom Jahre 1793, dann seine plötzliche Entlassung in Dillingen im Jahre 1794. Das von mir mit größter Ausführlichkeit und Genauigkeit veröffentlichte einschlägige Aktenmaterial² hat den

¹ Vgl. meine Schrift: Joh. Mich. Sailer, seine Maßregelung an der Akademie zu Dillingen und seine Berufung nach Ingolstadt 1910, S. 16–21 und 67–69.

² Joh. Michael Sailer, seine Maßregelung an der Akademie zu Dillingen und seine Berufung nach Ingolstadt 1910 von R. Stölzle, Kempten und München, Kösel'sche Buchhandlung 1910.

Beweis geliefert, daß die von den damaligen Gegnern gegen Sailer erhobenen Anklagen entweder grundlos waren oder jedenfalls nichts gegen Kirchlichkeit und Katholizismus Sailers bewiesen.¹ Es darf dabei erwähnt werden, daß Sailer regelmäßig die Erlaubnis, verbotene Bücher zu lesen, nachsuchte, wie die noch vorhandenen Akten ausweisen.² Er handelte also durchaus und im strengsten Sinne kirchlich.

b) Sailers Erklärung im Jahre 1795 gegenüber Kurfürst Karl Theodor. Direkt und positiv gab Sailer wie auch gelegentlich der Dillinger Affäre seiner katholischen Überzeugung Ausdruck, als er 1795 gegen einen Ausweisungsbefehl des Kurfürsten Karl Theodor entschieden Einsprache erhob. Er erklärte:

„Ich habe weder als Lehrer noch als Schriftsteller je einen Satz avanciert, der nicht die Approbation meines Bischofs und der kurfürstlichen Zensur erhalten; ich lehrte nichts anderes als Gehorsam gegen die weltliche und geistliche Obrigkeit, Demut, Bescheidenheit, Liebe Gottes und des Nächsten, Selbstverleugnung, Arbeitsamkeit und was uns sonst das tätige Christentum vorschreibt. Sollte aber desungeachtet jemand etwas in meinen Schriften vorfinden, das die Probe nicht aushielte, so wäre ich bereit, dasselbe sogleich zu revozieren und die Revokation vornen beim Eingange des Buches vorandrucken zu lassen, und so müßten mit mir Gott und Menschen zufrieden sein, indem nur die Hartnäckigkeit, aber nicht die Demut, die sich belehren läßt, als ein Fehler angesehen werden könnte. Aber, wie gesagt, ich bin mir nicht des allergeringsten Fehlers bewußt.“³

Kann man katholischer Gesinnung besser Ausdruck geben als durch diese Erklärung, daß man seine Schriften immer der bischöflichen Approbation unterworfen habe und bereit sei, jeden etwaigen Irrtum sofort zurückzunehmen?

c) Sailers Erklärungen im Jahre 1795 gegenüber dem Münchner Nuntius (Zoglio, später Annibale della Genga). In gleich klarer und unzweideutiger Weise bekennt sich Sailer zu katholischer Überzeugung und Tat in den Erklärungen, welche er im Jahre 1795 der Münchner Nuntiatur gegenüber abgab. Sailer ging nach seiner Entlassung in Dillingen nach München und wurde am 26. Januar 1795 zum Hofprediger ernannt. Dagegen setzten die Intrigen seiner Gegner ein. Der Nuntius Zoglio glaubte den Gegnern und brachte, ohne Sailer gesehen und gehört zu haben, die Anschuldigungen beim Kurfürsten Karl Theodor an, und dieser ließ am 22. Februar 1795 ein Ausweisungsdekret ergehen, worauf Sailer am 25. Februar 1795 seine obengenannte Vorstellung beim Kurfürsten einreichte. Am 13. April 1795 starb der Nuntius, und Sailer gab in der Zwischenzeit vom 13. April bis 9. Juni 1795 drei Vorstellungen bei der Nuntiatur ein und rechtfertigte sich bei dem Interimsnuntius (Annibale della Genga). Gleichwohl wurde ihm nicht bloß das Predigen bei Hof, sondern auch das

¹ Der Versuch Thalhofers, in dem Aufsatz: „Joh. Michael Sailer und S. Xaver Bronner“ (Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg ed. Schröder Bd. I [1911], S. 387–451) S. X. Bronners Zeugnis gegen Sailer auszuspielen, ist wegen der Unglaubwürdigkeit Bronners ein Versuch mit untauglichen Mitteln.

² Ordinariatsarchiv Regensburg. Saileriana Paket 34 n. 28.

³ Siehe diese Erklärung Sailers in meinem Aufsatz: „Joh. M. Sailer und Kurfürst Karl Theodor“ (Hist. pol. Blätter Bd. 144 [1909 II] S. 947–953).

Predigen bei den Malthesern, in der Stadt und Diözese München verboten.¹ Die verschiedenen Erklärungen, welche Sailer damals abgab, zeigen ihn in gleicher Weise als durchaus ergeben dem hl. Stuhle, gehorjam gegen die Indexkongregation und bereit, jeden etwaigen Irrtum in seinen Schriften entweder zu erklären oder zurückzunehmen. So schreibt er an den Nuntiaturssekretär in einem nicht datierten Konzept, als er gehört hat, eine Schrift von ihm sei der Indexkongregation denunziert worden:

„Paratissimus ego sum et semper fui et semper ero ex devotione erga sacram sedem ad quamlibet propositionem seu declarandam seu revocandam. Placeat ergo tibi . . . si quidem res ita (se) habeat, propositiones signatas mihi nominare, ut possim seu explicare seu revocare.“²

In einem ausführlicheren Schreiben vom 27. April 1795 wendet er sich neuerdings an den Nuntiaturssekretär und bittet ihn, ihm (Sailer) etwaige neue, ihm nicht bekannte Anklagepunkte bekanntzugeben zur Rechtfertigung, damit auch das „Audiatur et altera pars“ zur Geltung komme. Sailer beteuert seine Unschuld und hebt seinen katholischen Standpunkt hervor.

„Testor iterum iterumque coram deo omniscio me nihil unquam contra veritates catholicas aut summae sedis auctoritatem dixisse, scripsisse, fecisse.“

Weiterhin erinnert er daran, daß all seine Werke mit Approbation des Ordinarius veröffentlicht worden seien, und beruft sich hierfür auf das schon deponierte Zeugnis des Augsburger Generalvikars. Er erklärt sich bereit, etwaige Irrtümer im katholischen Sinne zu erklären oder zurückzunehmen, obwohl er sich keines Irrtums bewußt sei.

„Quodsi me inscio et invito aliqua in scriptis meis sinistrum praeberere sensum viderentur: ego me paratissimum esse confiteor ad ea vel explicanda vel etiam iuxta mentem doctrinae catholicae revocanda, quamvis, ut dixi, nullius erroris mihi conscius sim.“

Er legt auf diese Bereitwilligkeit, mit der er all seine Reden und Schriften im Sinn der katholischen Kirche aufgenommen wissen will, besonderes Gewicht als einen Beweis der Abwesenheit jeder Hartnäckigkeit.

„Hoc animi mei propositum quo omnia dicta ac scripta iuxta mentem Ecclesiae catholicae intellecta cupiam, eo maioris apud omnes aequos iudices momenti debet esse, utpote cum ab omni pertinacia mentis alienissimus semper fuerim neque ullum vel minimum contumaciae indicium unquam praebuerim, id quod et ipsi mei adversarii contestabuntur.“

Gegen den Vorwurf, der Jugend schädliche Bücher vermittelt zu haben, verwahrt er sich neuerdings unter Berufung auf das Zeugnis ernster Männer und auf einen Eid, durch den er das Gegenteil vor dem Allwissenden beschwören wolle. Gegenüber etwaigen Zeugnissen gegen ihn ist er erbötig, von Fürsten, Schriftstellern und anderen bedeutenden Männern Zeugnisse beizubringen gegen den Vorwurf der Neuerung (testimonia quibus et vitae meae et doctrinae rationem ab omni novo absolvant). Er beruft sich dann abermals auf die von ihm schon früher bei der Nuntiaturs deponierten Schriften. Endlich betont er seinen Charakter als katholischer Priester,

¹ Ordinariatsarchiv Regensburg Paket 34. Sailer's Tagebuch II. 6.

² Ordinariatsarchiv Regensburg, Saileriana Paket 28.

versichert seine Anhänglichkeit an die katholische Kirche und sein Interesse, in Rom in gutem Ansehen zu stehen.

„Rebus ergo sic se habentibus, cum et Bavarus natus et catholicus presbyter religioni catholicae addictissimus existam, cum mea plurimum interesse oporteat, ut optimus Princeps Carolus Theodorus non male et Roma bene de me sentiat: hinc tuam . . . aequitatem, benevolentiam atque in defendenda veritate atque innocentia immotam animi rectitudinem iterum iterumque obtestor, ut causam meam ad optatos denique exitus perducas atque animo meo, cum nihil mali sibi sit conscius, externa etiam reddatur tranquillitas.“¹

Was Sailer hier dem Nuntiaturssekretär gegenüber immer betont, seinen katholischen Standpunkt, das wiederholt er auch gegenüber dem Nuntius (ob Annibale della Genga oder sein Vorgänger, geht aus den Regensburger Konzepten nicht hervor). Sailer hört gerüchtweise, eine Schrift von ihm sei der Inderkongregation denunziert worden. Er versichert, wie wir einem Briefkonzept entnehmen, dem Nuntius seine Anhänglichkeit gegenüber der katholischen Kirche und dem Einheitszentrum Rom (cum vero animus meus usque adeo ecclesiae catholicae et centro unitatis, quod est Roma, sit addictus) und bittet um Mitteilung der einer Prüfung unterworfenen Sätze. Er will sie, wenn sie zweifelhaft sind, erklären oder zurücknehmen, wenn sie irrig sind. Dazu fügt er die Versicherung der völligen Ergebenheit und des Gehorsams gegenüber der katholischen Wahrheit und nennt sich ganz und gar katholisch. Hier seine Worte:

„Iam enim me totum devovi veritati catholicae. ut ad revocandam quamlibet sententiam sim paratissimus promptissimus, etsi mihi nunc quidem nullius erroris sim conscius. Certus ego sum, Eminentiae Vestrae animum hunc meum ex asse catholicum non posse displicere.“²

Eingehend verteidigt sich Sailer unter steter Betonung seines katholischen Standpunktes in einer größeren, nicht datierten Darstellung aus dem Jahr 1795. Sailer dankt dem Nuntiusstellvertreter Annibale della Genga für eine bewilligte Audienz. Sich nichts Schlimmes bewußt, appelliert er an Billigkeit und Gerechtigkeit des Nuntius. Sailer will nur gesehen und gehört werden, überzeugt, daß der Nuntius ihn nach Anhörung nicht bloß freisprechen werde, sondern ihm, dem Unterdrückten, auch die geraubte Ehre wiedergeben werde. Sailer stellt zum Zwecke seiner Rechtfertigung 11 Punkte auf: 1. Er (Sailer) sei ein ganz anderer, als feindliche Febern ihn dem Nuntius beschrieben haben. So sehr sei er ein anderer, daß der Nuntius ihn lieben und verteidigen würde, wenn er ihn kenne. Er (Sailer) könnte schlagend beweisen, daß der Neid ihn mit schwarzen Farben gemalt habe. Sailer erzählt nun seine Dillinger Affäre: großer Beifall in der Lehrtätigkeit, viele Hörer, Neid, Anschuldigungen, Absetzung. Die Gegner haben den Vorgänger des Nuntius gegen Sailer eingenommen, dieser brachte dem Kurfürsten schlimme Meinung über Sailer bei. Die Nuntiatursstelle habe in bestem Glauben fremder Leidenschaft gedient. 2. Der Vorgänger des Nuntius habe in gutem Glauben ihm, einem Unschuldigen, großes Unrecht zugefügt. Neiddiktierten Berichten habe er Glauben geschenkt und ihn, ohne ihn vorher zu hören, von der ihm bestimmten Hofkanzlei entfernt. In ganz Bayern, Schwaben, Österreich habe sich das

¹ Ordinariatsarchiv Regensburg, Saileriana Paket 28.

² Ordinariatsarchiv Regensburg, Saileriana Paket n. 28.

Gerücht verbreitet, Sailer sei auf den Protest des apostolischen Nuntius hin von der Hofkanzlei entfernt und aus Bayern vertrieben worden. Nun aber sei ihm als bischöflich ordiniertem Diakon und Priester das Predigtamt übertragen. Nunmehr sei er gleichsam von der Ausübung dieser Gewalt suspendiert. Diese Enthebung, voll Schmach, setze ein Vergehen voraus. Aber sogar seine Feinde müssen zugeben, daß er frei von Vergehen sei. So habe diese Art von Enthebung ihm ein schweres Brandmal aufgedrückt, schwer Unrecht zugefügt. Zugefügtes Unrecht wiedergutzumachen, sei eine Forderung der Gerechtigkeit, und so appelliert Sailer an die Gerechtigkeitsliebe des Nuntius.

3. Sailer bezeichnet Rettung der unterdrückten Unschuld als eine Aufgabe des von Christus eingesetzten Primates. „Si Christus praesens esset et animum meum innocentem intueretur, honorem mihi ablatum iustus iudex certo vindicaret. Si Christi Vicarius Pius Papa VI. animum hunc meum innocentem nosset, ipsemet honorem mihi meum assereret iustitiae amantissimus. Ergo quod Christus, quod Christi Vicarius mihi praestaret, ut a te Christi Vicarii Vicario mihi praestetur, confidenter exposco, praesertim cum Primatus a Christo institutus est (sit?) hoc fine, ut non solum Ecclesia ab erroribus immunis servaretur, sed et innocentiae suppressae succurri posset. Ut per te succurratur, enixe rogo.“

4. Sailer fordert als „ungerecht angeklagt und ungerecht verurteilt“ die Nennung seiner Ankläger. Er will dann leicht zeigen, daß Wahrheit und Gerechtigkeit durch Neid unterdrückt sei.

5. „Ungerecht angeklagt und ungerecht verurteilt“ fordert er die Mitteilung der Anklagen und erklärt sich zu ihrer Widerlegung bereit, damit seine Unschuld ins Licht gestellt werde. Er appelliert im Bewußtsein seiner Unschuld mit eindringlichen Worten an das auch von Christus bekräftigte Naturrecht des „Audiatur et altera pars“ und schreibt:

„Appello cum summa animi innocentis confidentia ad aeternum illud sapientiae effatum: „Audiatur et altera pars.“ Ut Nuntius Apostolicus me iuxta ius naturae quod Christus affirmavit audiat, enixe peto.“

6. In drei bei dem Nuntiaturssekretär Valenti niedergelegten Schriften hat Sailer auf die ihm gemachten Vorwürfe geantwortet und bittet, auf andere vielleicht ihm nicht bekannte antworten zu dürfen.

7. Wie ihn jüngst der Hof ohne sein Bitten zur Hofkanzlei bestimmte, so wünsche jetzt der Maltheserritterorden ihn, ohne sein Zutun, dringend als Prediger bei St. Michael. Wenn er vom Nuntius auch von dieser Kanzlei ausgeschlossen würde, würde die erste Schmach, die ihm wider Verdienen von dem Vorgänger des Nuntius angetan worden war, durch eine zweite des Nuntius bekräftigt und verstärkt. Um nicht noch mehr unterdrückt zu werden, appelliert er dringend an das Wohlwollen des Nuntius.

8. Die von Sailer dem Nuntius übergebenen gewichtigen Zeugnisse müßten einen nicht überhaupt gegen ihn voreingenommenen Mann zur Ansicht bringen, daß den Anklagen, mit denen man seinen Namen befleckt habe, Neid und Verleumdung zugrunde liege.

9. Sailer betont seinen katholischen Standpunkt und seine Verehrung für den hl. Stuhl und bittet um Gerechtigkeit:

„Nullum dedi unquam contumaciae signum, summam semper erga Ecclesiam catholicam et sanctam sedem venerationem expressi verbis, scriptis, actionibus. Itaque laudem potius quam vituperium expectassem. Equidem laudem nunc non ambio, iustitiam tantum requiro.“

10. Gegen diejenigen, welche mit dem *argumentum ex silentio* gegen Sailer arbeiteten und ihm das zum Vorwurfe machten, was er nicht sagte, bemerkte Sailer treffend:

„Quodsi forte in concionibus meis alius aliud requirat v. g.: „Haec non dixit,“ cogitet: 1. omnia in una oratione dici non posse, 2. in aliis orationibus a me habitis id ipsum dictum esse, quod in una dici non potest. 3. Nec in sacra scriptura uno loco omnia dicta esse.“

11. Zum Schlusse erklärt Sailer, wenn ihm seine Ehre nicht wiedergegeben werde, müsse er an die Öffentlichkeit appellieren:

„Quodsi et a Te . . . reiciar nec per bonitatem et aequitatem Tuam meus mihi honor restituatur, nil aliud dolenti et pacis amantissimo superest quam libello in publicum emissio invidiae machinationes cum omnibus documentis, quae in manibus existunt meis, coram omnibus hominibus exhibere. Quod extremum defensionis meae auxilium ne cogar arripere, Tuam . . . iterum iterumque efflagito pietatem.“¹

Kann man den katholischen Standpunkt deutlicher, entschiedener betonen, als Sailer in dieser ausführlichen Erklärung an den Nuntius vom Jahre 1795 getan hat? Freilich halfen alle Vorstellungen und Beteuerungen Sailer's nichts. Er mußte erfahren, was er in seinem Tagebuch 1797 zu 18 notiert: „Hier meine Zeugnisse. Wer an meine Ehrlichkeit glaubt, dem sind sie Gründe. Wer mich gern schuldig fände, dem sind alle Apologien neue Anklagen.“² Sailer notiert in seinem Tagebuch unter data 1795: „Bei dem Interimsnuntius war ich, lösete alle Verleumdung auf, und doch verbot er mir 1. Maltheser-, 2. Münchner-, 3. Diöcese-orationes.“³

In einem weiteren undatierten Konzept, das aber nach diesen Verböten abgefaßt ist, erzählt Sailer, er habe auf das Gerücht hin, einige seiner Schriften seien der Indexkongregation denunziert worden, an den Präses und den Sekretär dieser Kongregation in Rom geschrieben und um Mitteilung der etwa beanstandeten Stellen gebeten und sich bereit erklärt, die betreffenden Stellen aufzuklären oder zu widerrufen. Dabei beteuert er wiederholt seinen katholischen Standpunkt.

„Ceterum, ita mihi deus testis est, alienissimus semper fueram, sum et largiente divina gratia semper ero ab omni contumacia, nihil aliud volui unquam neque volo nisi Ecclesiae catholicae filius et esse et audire.“⁴

d) Sailer's Bekenntnisse im Jahre 1797. Wie wenig Sailer an Heterodoxie dachte, und wie Ernst es ihm war mit seinen Versicherungen katholischen Glaubens und kirchlicher Treue, das zeigen Aufzeichnungen Sailer's aus seinem Tagebuch von 1797. Er hat hier 19 kleine Abschnitte notiert, die deutlich eine Abwehr der gegen ihn erhobenen Anklagen enthalten, also eine Art Apologie für Sailer darstellen. Wir heben einige charakteristische Stellen heraus, die Sailer's wahre Gesinnung und Ansichten offenbaren. 3: „Die Symbole der Kirche muß jeder Vernünftige als höchst unentbehrliche Säune des Leichtsinns, des Frevels, der Verwirrung respek-

¹ Ordinariatsarchiv Regensburg, Saileriana Paket 28.

² Ordinariatsarchiv Regensburg, Saileriana Paket 34, Sailer's Tagebuch n. 6.

³ *ibid.* ⁴ *ibid.*

tieren.“ — 4: „Der Haß gegen alles Sektenwesen ist tief in mein Inneres verwebet. Sectierererey kann mit Gehorsam, Demut, Ordnungsliebe, die ich als den Kranz aller Weisheit ansehe, nicht bestehen.“ — Den Kampfhähnen, den sog. zornigen Heiligen schreibt er ins Stammbuch, 5: „Mir ist die Wahrheit über alles heilig, aber auch der Friede.“ — Über die ihm widerfahrenen Verkehrungen tröstet er sich mit den Worten 7: „Den Rock deiner Orthodogie können die Menschen zerreißen, aber nicht sie selbst.“ — Im Bewußtsein seiner Unschuld schreibt er 8: „Hab' ich gefehlt, so widerrufe ich gern, hab' ich nicht gefehlt, warum verdammt ihr mich? — spricht die Unschuld.“ — Denjenigen, welche seine Betonung des inneren praktischen Christentums als Mystizismus verdächtigen, hält er entgegen 9: „Nichts wollt' ich, als das Salz unserer Religion allwirksam machen, nichts wollt' ich, als das bloß äußere, tote Christentum, das aus Unwissenheit und Gebrechlichkeit herrschte, in ein inneres, lebendiges, Tat und Kraft ausströmendes verwandeln.“ — 10: „Bei Jesu ist allein heil — das wollte ich mit Jesus selbst, mit Paulus, mit Petrus usw.“ — Gegen den Vorwurf des Indifferentismus bemerkt er 11: „Den Indifferentismus in Religion haßt meine ganze Seele, sie kann ihn nicht einmal in Sachen der Philosophie ertragen.“ — Man hatte Sailer vorgeworfen, daß er gewisse Unterscheidungslehren zwischen Katholiken und Nichtkatholiken nicht betone. Diese Anklage, als ob er das Nichtvorgetragene leugne, weist er zurück in n. 12: „Wer die Hauptwahrheiten vorträgt, leugnet die übrigen nicht.“ Man scheint Sailers Sitate aus Schriftstellern als Beweis der Heterodoxie angekreidet zu haben. Er bemerkt dagegen n. 14: „Ein Aufsatz zur Herzstärkung, ein Notatum aus einem Buch ist ja keine Lehrform.“ — Gegen die, welche ihn für Irrgänge seiner Schüler verantwortlich machen wollten, verwahrt er sich mit den Worten n. 15: „Ich stellte meine Mitspilger auf die rechte Bahn, wäre einer abgewichen, so hatte er keinen Auftrag von mir dazu.“ — Diejenigen, welche seine Religiosität verdächtigten, erinnert er daran, daß er stets vor allem gewarnt habe, was der Religion feind sei, n. 16: „Die Religion hat drey Feinde: die regellose Sinnlichkeit, die unbändige Phantasie, die baumeisternde Vernunft. Ich warnte öffentlich und privat vor allen dreyen.“ — Gegen die damals besonders grassierende Keßerrieckerei bemerkt er n. 17: „Man solle 40 Tage in Asche und Fasten, in Heulen und Weinen vor dem Herrn zubringen, ehe man wider einen Mitbruder, dessen Irrtum [nicht] von ihm selbst eingestanden war, ein Urteil der Heterodoxie aussprache. Und nun findet man in acht Buchstaben sechszehn Kezerereyen und freut sich deß. O tempora, o mores!“ — Sailer hatte das eigentümliche Schicksal, von den eigenen Leuten als Aufklärer, als heterodox verdächtig und von den Gegnern des Katholizismus als Jesuit, als Obskurant verschrien zu werden. In Wirklichkeit verdiente er aber keines der genannten Prädikate. Sailer war und wollte nichts sein als Katholik, er war nie heterodox. Aber weil er die alten Lehren in moderner Form vortrug, auch vom Gegner das Gute nahm und anerkannte, schmähten ihn gutmeinende, aber beschränkte Leute als heterodox, als unkirchlich. Die Gegner des Katholizismus z. B. der Jesuitenriecher Nicolai in Berlin sahen richtiger. Sie erkannten richtig, daß Sailer trotz aller modernen Form und trotz aller konzilianten Art ein richtiger Christ und Katholik war, und schmähten nun ihrerseits diesen Standpunkt als Obskurantismus, Jesuitismus, wie das ja auch heute noch üblich ist. Sailer bemerkt nicht ohne Ironie, n. 19: „Das

Äquilibrium ist hergestellt — Berlin¹ und Augsburg² widerlegen sich selbst am besten, ohne es zu wollen.“

Es ist rührend zu sehen, wie Sailer unentwegt seine Unschuld beteuert und trotz aller Maßregelung nicht an die erlittenen materiellen Schädigungen, sondern einzig und allein nur an die Wiederherstellung seiner Ehre als katholischer Priester, als treuer Sohn der Kirche, als ergebenen Anhänger des Mittelpunktes der Kirche, des Papstes, denkt.

e) Sailers Rechtfertigung in seinen Briefen von 1816 und 1817 und gegenüber der Kurie 1819. Eine letzte Beanstandung nach der Dillinger Affäre, nach den Ablehnungen von 1795 als Hofprediger, als Prediger bei den Malthesern und als Prediger in der Münchener Diözese überhaupt, nach der Ablehnung als Erzbischof von Köln 1818, über deren nähere Umstände erst weitere Forschung Aufschluß bringen muß, erfuhr Sailer 1819, als er, vom König als Bischof in Augsburg in Aussicht genommen, von der Münchener Nuntiatur abgelehnt wurde. Die Gründe, aus welchen das geschah, habe ich aktenmäßig dargelegt in der Abhandlung: „Joh. Michael Sailer, seine Ablehnung als Bischof von Augsburg 1819“.³ Sailer blieb zwar trotz des Eintretens des Kronprinzen Ludwig von Bayern für Augsburg abgelehnt. Aber er bekam Gelegenheit, sich vor der Kurie zu rechtfertigen. Sailer sandte durch Ringseis dem Kronprinzen Ludwig die testimonia seiner Unschuld, und dieser vermittelte sie der Kurie, wie wir aus den Briefen Sailers an Ringseis wissen.⁴

Diese Dokumente und die von Sailer 1820 auf Veranlassung von Consalvi öffentlich abgegebene Erklärung enthielten Sailers Rechtfertigung, und die Kurie erkannte sie an. Denn sie berief Sailer dann zu höheren kirchlichen Würden ins Regensburger Domkapitel. Dadurch waren die Anklagen seiner Gegner entkräftet und als nicht zu Recht bestehend anerkannt und erklärt. Wir kennen die von Sailer am 17. Nov. 1820 abgegebene Erklärung. Sie steht in seinen Werken⁵ und betont deutlich und unzweideutig Sailers katholischen Standpunkt. Die von Sailer der Kurie vorgelegten Dokumente sind bis jetzt nicht bekannt geworden. Damit war Sailers Katholizität von der höchsten Instanz der Kirche als einwandfrei anerkannt. Aber den katholischen Standpunkt hatte Sailer von jeher eingenommen. Er war nur durch irreführende Anschuldigungen alter Gegner und Neider Sailers verdunkelt worden. Von all diesen Anschuldigungen der Gegner Sailers blieb nichts an Sailer hängen, als daß er den Afermystikern gegenüber äußerste Milde bewies und, weil selbst ungerichtet verkehrt, lange nicht an ihre Verirrungen glauben konnte — ein Verhalten, das unklug, aber nicht kegerisch genannt werden darf. Gerade aus den Jahren 1816—1817 liegen zahlreiche Äußerungen und Bekenntnisse Sailers in diesem Sinne vor in Briefen, wo der Mensch sich gewöhnlich ganz unbefangen und offen ausdrückt. 1816 schreibt Sailer an Ringseis: „Ich bin aus Überzeugung katholisch und will in dieser Über-

¹ Gemeint ist Nicolai.

² Gemeint ist das Augsburger Domkapitel, wo ehemalige Kollegen und Gegner Sailers von Dillingen her saßen.

³ Schönigh, Paderborn 1914.

⁴ Briefe an Ringseis vom 20. August 1820; vom 18. Dez. 1820; vom 10. Mai 1821. Ich verdanke diese Briefe Herrn Geheimrat Dr. Jochner.

⁵ Sailer: Werke Bd. IX, S. 221—224.

zeugung leben und sterben.“¹ Als Sailer wegen seiner Beziehungen zu den Atermystikern, zu Boos, Lindl, Gofner, vielfach der Heterodoxie verdächtigt wurde, nahm er Veranlassung, in verschiedenen Briefen seinen katholischen Standpunkt entschieden hervorzuheben. So in einem Brief an Gofner vom 6. Januar 1816. Hier mahnt Sailer besonders zum Festhalten an der hl. Gemeinschaft mit der Kirche und warnt vor allem Separatismus.² Ein Brief Sailers vom 9. Juli 1816 an Pfarrer B . . . le und dessen Kaplan warnt vor dem Schein und Verdacht einer besonderen Sekte, die sich von der katholischen Kirche unabhängig bilden wolle, denn das verursache große Skandale, hebe die Einigkeit auf und verwüste den Garten Gottes. Sailer beschwört nun den Pfarrer und Kaplan in 13 Nummern, alles zu vermeiden, was gegen die katholische Lehre und Übung spreche.³ Besonders energisch verwahrt sich Sailer in einem Brief vom 28. September 1816 an einen unbekanntem Adressaten gegen den Vorwurf, als ob er Sekten und Trennung von der katholischen Kirche wolle, oder als ob er die Irrwege anderer billige. Eine Kopie dieses Briefes findet sich im Nachlasse von Perthes im Archiv der Freien Hansestadt Hamburg. Der Brief, den ich Innerkofler⁴ zur Verwertung mitgeteilt habe, lautet:

„Vor Gottes Angesicht darf ich bezeugen: 1. Ich kenne keine mystische, antipapistische Gesellschaft. 2. Ich kenne keine Gesellschaft, die sich von der katholischen Kirche trennen möchte. 3. Am allerwenigsten bin ich ein Glied von einer solchen Gesellschaft, noch weniger das Haupt. 4. Ich kenne nur zwei große Gesellschaften, denen ich als Glied angehöre: Mein Vaterland Baiern und die katholische Kirche. 5. Nicht nur habe ich keine Trennung von der katholischen Kirche je weder durch Lehre noch Rat noch Tat befördert, sondern stets das Gegenteil, die Vereinigung mit Gott und der katholischen Kirche, in der ich lebe und, wills Gott, sterben werde, zum Augenmerk meines Lehramtes und Lebens gemacht und finde mich selig dabei. 6. Nicht nur hasse ich jene obengenannte Trennung, sondern ich habe auch stets dahin gearbeitet, daß fromme Menschen auch den geringsten Anschein, auch den schuldlosesten Verdacht einer Sektenbildung, den etwa ihre Worte oder Taten geben könnten, meiden sollten. 7. Ich wiederhole — Gott weiß es, daß ich nicht lüge —: ich halte jede Sektenstiftung und jede Trennung von der katholischen und zwar von der römisch-katholischen Kirche a) für höchst unvernünftig, weil keine Konfession in dieser Trennung sich halten kann, sondern vorerst in eine Glaubensanarchie und dann in ein Nichts auflösen muß. Ich halte jede Sektenbildung b) für frevelhaft, indem, wenn wir uns von der Lehre von den Sakramenten der Kirche und von der Hierarchie, von dem Mittelpunkt der Einheit trennten, eben dadurch von der Quelle des geistlichen Lebens isoliert würden. 8. Was den Pfarrer Lindl und seine Freunde betrifft, so habe ich gleich anfangs, als sich in seiner Pfarre jene Erweckungen ergaben, durch mehrere Briefe aufs nachdrücklichste dahin gedrungen, daß er in Lehre und Leben sich an das Concilium Tridentinum besonders in iis quae de iustificatione traduntur und an die katholische Kirchenordnung genau halten sollte. 9. Was ins-

¹ Brief, mitgeteilt von H. Dr. Jochner.

² Sailer: Werke Bd. 39, S. 464—467.

³ *ibid.*, S. 467—470.

⁴ Innerkofler: Der hl. Clemens Maria Hofbauer 1913², S. 715—716. Ich gebe den Brief diplomatisch getreu wieder. Die Auslassungen bei Innerkofler verändern den Charakter des Briefes.

besondere Sobo¹ betrifft, so habe ich ihn und seine Freunde treulich und oft genug ermahnt, in den Predigten vom Glauben zugleich von der Liebe, von den guten Werken, von den Bußsakramenten nach der Lehre der Kirche zu reden usw. Alles also, was mich zum Förderer einer mystisch nicht kirchlichen Parthen macht, ist grobe Lästerei und baare Unwissenheit.² Allerdings gehört diese Lästerei zum Kelche, den ich trinken, zum Kreuze, das ich tragen muß. Allein da ich weder rechts noch links sehe und mich genau an den Pfad halte, den mir Christus vorgezeichnet, so wird er mir noch ferner die Gnade verleihen, jenen Kelch zu trinken und dieses Kreuz zu tragen, solange bis die Leidensstoffe dahin sein werden. 10. Sollte sich Lindl oder ein anderer, statt meinen Worten zu gehorchen, einen eignen Weg wählen, so bin ich der erste, der es mißbilligt, und ich will durchaus keinen Teil an eignen Wegen haben, die von der katholischen Kirche abführten.“

Ganz in derselben Weise verwahrt sich Sailer gegen alle Vorwürfe gegen seine Orthodogie und weist dieselben zurück, indem er seine Übereinstimmung mit der katholischen Lehre und Kirche betont.³ Endlich legt Sailer in einem Brief an einen anderen Ungenannten am 12. Juli 1817 seine Stellung zum damaligen Zeitgeiste dar, wie er den Zeitirrtümern die Grundlehren der Vernunft und des Evangeliums entgegengesetzt und gerade die Irrlehren bestritten habe, die damals herrschend waren. Auch habe er dabei die Unterscheidungslehren der katholischen Kirche an ihrem Orte behauptet, verteidigt und erwiesen. Dabei lehnt er den Vorwurf des Mystizismus ab und rechtfertigt sein Schweigen gegenüber Angriffen.⁴ In einer „Zugabe aus Sailers Tagebüchern vom 17. Nov. 1819“ weist Sailer die Anschuldigungen des Mystizismus zurück und betont wiederholt seinen katholischen Standpunkt.⁵

f) Sailers Katholizität wird eidlich bestätigt durch die Zeugen bei seiner Konsekration 1822. Was all diese Erklärungen und Bekenntnisse Sailers bekunden, nämlich seine volle Katholizität in allen Zeiten seines Lebens, das erhielt noch feierliche Bestätigung durch die Zeugen, welche im Auftrage der Kurie 1822 vernommen wurden, als Sailer zur bischöflichen Würde erhoben werden sollte. Damals gaben als vereidigte Zeugen auf die von der Kurie vorgelegten Fragen verschiedene Männer unzweideutige Erklärungen gerade über Sailers jederzeit katholischen Standpunkt ab.

1. Karl von Riccabona, Kanonikus der Münchener Erzdiözese, bekundete am 7. Mai 1822⁶ vor dem päpstlichen Nuntius:

„Eum (sc Sailerum) omne genus ecclesiasticarum functionum exercuisse, in susceptione sacramentorum frequentem fuisse et summa devotione celebrem partim ex proprio partim ex aliorum testimonio assero.

Eum catholice non modo vixisse, sed multos immo plurimos non modo ecclesiasticos, sed et laicos a fidei naufragio perditis illis temporibus salvasse propriae scientiae et plurimorum unanimi confessione scio et testor.

¹ = Boos.

² Daß Sailer die Irrtümer von Boos nicht teilte, wird nächstens urkundlich dargetan durch H. Kurat Peter Kaiser in München.

³ Sailer: Werke Bd. 39, S. 470–472.

⁴ Sailer: Werke Bd. 39, S. 472–479.

⁵ ibid., S. 479–484.

⁶ Processus anni 1822. Ecclesia Germanopolitana i. p. i. cum coadiutoria Ratisbonensi. Vatikanische Akten mitgeteilt durch gütige Vermittlung des Herrn Prälaten Dr. Eßes, Direktors des historischen Institutes der Görresgesellschaft.

De vitae innocentia, de summa morum integritate, de pia conversatione atque de optima inde hausta fama non modo ex propria scientia testari valeo, sed tota pene Germania in eodem testimonio convenit . . .

Doctrina quanta polleat, quantumque ut publicus theologiae professor per annos quadraginta quattuor rettulerit, universitas Ingolstadiana et Landshutana ac paene totus regni Bavariae clerus, immo et exteri plus quam satis testantur et quam plurima typis vulgata opera loquuntur.

Praecipue semper theologiae professoris, insignis confessarii et sacri oratoris munus quod omni data occasione subiit et maxima omnium laude gessit. Hoc propria scientia et plurimorum testium eloqui scio.

Nihil mihi de ullo scandalo et canonico impedimento et similibus constat, sed de intima et summa potius versus catholicam ecclesiam et eius doctrinam ac canones veneratione et ad eam sustentandam difficillimis ecclesiae temporibus indefessis laboribus, quod ex ipsius confidentialibus colloquiis et publicis sermonibus mihi constat certissime.

Non modo asserta supra allata, sed et cleri universi applausus, qui vel ex divulgato de ipsius promotione rumore natus est, testantur, sed et futura experientia edocebit, dignum esse quam maxime, ut ad episcopatum et ad regendam ecclesiam Ratisbonensem promoveatur. Haec omnia ita esse propria subscriptione et manu confirmo.“

2. In ähnlicher Weise legte ebenfalls am 7. Mai 1822 Joseph Zenger, Pfarrer von Reising aus der Diözese Regensburg, Zeugnis ab über Sailer. Der Zeuge kennt Sailer schon 42 Jahre sehr gut. Er bezeugt unter anderem folgendes:

„Virum istum aetate et meritis venerandum per omnem retro aetatem data quavis occasione pie devoteque exercuisse sacros ordines sacramentaque suscepisse tum ipse vidi, tum virorum fide dignorum testimonio unanimi accepi.

Quoad eius catholicitatem fideique puritatem id unum paucis pronuntiare liceat: aut reverendissimus iste vir verus catholicus est et in fidei puritate semper permansit aut ego quis catholicus praedicari possit, plane ignoro.

Eundem esse virum vitae innocentia, morum puritate, conversationis suavitate commendatissimum, una omnium quibus notus est, vox praedicat.

Item virum esse sine arrogancia gravem, sine levitate familiarem, prudentia praesertim pastorali insignem, rerum gerendarum dexteritate praecellentem ex variis eius negotiis factisque quorum notitia ad me pervenit, diuturnaue conversatione abunde colligere potui.

Praeter munus professoris theologiae etiam munere confessarii et oratoris sacri ephori iuvenum academicorum et sacerdotis infirmos visitantis cum insigni fructu fungebatur . . .

De aliquo scandalo quoad fidem, doctrinam vel mores ab eodem dato aequum mihi notum est ac de alio quocunque impedimento canonico.

Nisi me omnia fallant, apprime felicem se sentiet dioecesis Ratisbonensis, quando eidem praeerit Michael Sailerius episcopus, vir, si quis nostra aetate alius vere apostolicus. Haec omnia ex intimo animi mei sensu deprompta esse et ceu vera indicari manu propria sigilloque confirmavi.“

3. Am gleichen Tag, am 7. Mai 1822 gab der Professor Maurus Magold, Pfarrer zu St. Jodocus in Landshut und Landtagsabgeordneter, über Sailer das Zeugnis ab, er kenne ihn seit mehr als 20 Jahren

„ceum virum in disciplinis theologicis et philosophicis versatissimum et profunde doctum, zelo animarum excipiendis confessionibus, conficiendis spiritu vere catholico libellis precatoriis, dictis ad populum concionibus quam plurimis et fidelium aedificationi utilissimis, assistentiaque spirituali aegrotis et agonizantibus praestita indefesse occupatum, item ceum doctorem et professorem theologiae in paucis hac praesertim aetate memorandum, iuvenum ad statum clericalem aspirantium patrem et directorem spiritualem dilectissimum et aestimatissimum, denique ceum virum vitae integritate, morum suavitate bonis omnibus commendatissimum“.

4. Dazu kam noch ein auf Bitten Sailers der Nuntiatur am 6. Mai 1822 übergebenes Zeugnis zweier Herren, nämlich das vom Dekan Jos. Heckenstaller von München und des Kanonikus Dr. Martin Deutinger. Sie schreiben über Sailer:

„Eundem tanquam professorem theologiae universitatis, theologiae moralis, pastoralis, liturgicae et catecheticae et institutionum paedagogicarum in alma universitate Landshutana ab anno 1800 usque ad annum 1821 inclusive in dioecesi Frisingensi extitisse et per hoc tempus doctrina tam conspicuum in cura animarum tam zelosum et moribus tam integrum sese exhibuisse, ut tam ob scientiam prorsus eminentem quam ob inculpatum vitae statui sacerdotali plane conformis tenorem necnon ob munus praeclari concionatoris in variis parochiis singulari cum fervore et applausu exercitum ac ob alias eximias animi dotes et specialia merita, quae sibi prae primis educando pro dioecese praesertim Bavariae, multos doctrina, pietate et fervore insignes sacerdotes conciliavit, omni ex parte dignissimus censendus sit, qui de prima et optima nota commendetur.“

All diese unter Eid und auf priesterliche fides abgegebenen Zeugnisse stimmen darin überein, daß Sailer immer katholisch gedacht, geschrieben und gewirkt habe, und bestätigen, was Sailer allen Verdächtigungen gegenüber immer aufrecht erhalten hatte: Sailers zu allen Zeiten wahrhaft katholische Gesinnung.

* * *

Es ist also eine Linie, welche sich durch Sailers ganzes Leben durchzieht, die aufrichtige Anhänglichkeit an die katholische Kirche und ihre Lehren und an das Papsttum. Nicht erst in der Regensburger Zeit rang er sich zur wahren Kirchlichkeit durch. Er war in Dillingen (1784–1794), in München (1795–1796), in Ebersberg (1797), in Landshut (1800–1819) nicht weniger katholisch, nicht weniger kirchlich als in Regensburg, und zwar in Wort und Tat, privatim und öffentlich, in seinen Briefen nicht weniger als in seinen gedruckten Schriften. Beweis dessen sind seine Erklärungen und Bekenntnisse aus verschiedenen Zeiten, die alle in sich einstimmig sind vom Anfang bis zu seiner Rehabilitierung durch die Aufnahme ins Regensburger Domkapitel. Beweis für Sailers durchgängig katholische Haltung sind die bei seiner Erhebung zur bischöflichen Würde abgegebenen Erklärungen vor der Nuntiatur im Mai 1822. Aber die Maßnahmen der kirchlichen Behörden gegen Sailer? Seine Maßregelung in Dillingen 1793, seine Entlassung ebenda 1794, seine Ablehnung als Hofprediger in München, das gegen ihn erlassene Predigtverbot in den Jahren 1795–1797, seine Ablehnung als Erzbischof in Köln durch die Kurie im Jahre 1818 und seine Zurückweisung als Bischof von Augsburg im Jahre 1819 – sind sie nicht Beweise gegen Sailers Katholizität? Nein. Denn diese Maßnahmen, die die kirchlichen

Behörden, natürlich in gutem Glauben, gegen Sailer ergriffen und nach ihren Informationen ergreifen mußten, waren hervorgerufen durch falsche Anklagen. Sobald aber die kirchlichen Behörden zuverlässig erkannten, daß sie das Opfer falscher und ungerechter Berichterstattung geworden waren, zögerten sie keinen Augenblick, Sailer Gerechtigkeit widerfahren zu lassen und seine Katholizität als einwandfrei anzuerkennen. Sailer hat diesen Sachverhalt selbst in einem Dankschreiben an den Kardinalstaatssekretär Consalvi vom 8. Nov. 1822 anerkannt. Er hob hervor, daß nur durch das Eintreten des Kronprinzen Ludwig von Bayern, durch das Entgegenkommen Consalvis und besonders des Papstes seine durch falsche Gerüchte verdunkelte Unschuld ans Licht gekommen sei. Sailer schreibt an Consalvi:¹

„Cum tua solius sapientia et benevolentia, qua principi Ludovico coronae Bavaricae haeredi de me et pro me testanti aures et mihi ipsi et meis quae ad nutus tuos clementissimos in lucem edidi testimoniis, oculos animumque praebuisti, vir maxime, effectum est, ut criminationum contra me sparsarum nubes discinderetur iisque discissis purus veritatis radius in oculos ecclesiae incidere posset atque quod totius rei cardo est, ipsa mens Sanctissimi Patris et Domini nostri, Pii Papae Septimi optima de me sensa capesseret, unde et illud consecutum est, ut ad episcopi ac coadiutoris dignitatem per te euectus nuper per archiepiscopum Monacensem-Frisingensem consecraretur: nunc denique, quod in intimis cordis mei penetralibus hucusque conclusum gestaveram, litteris ad te datis effari audeo gratesque quas possum maximas easque immortales ago pro hac tua benevolentia, sine qua nemo mortalium innocentiam meam falsis rumoribus obfuscatam in lucem protrahere atque in plena meridie collocare potuisset.“

Indem Rom Sailer zur bischöflichen Würde erhob, desavouierte es die früheren Maßnahmen gegen Sailer und anerkannte seine Unschuld und seinen katholischen Standpunkt als einwandfrei. Es wäre auch zu sonderbar gewesen, daß ein Mann wie Sailer, von katholischen Eltern fromm erzogen, dazu später drei Jahre Novize bei den Jesuiten, die ihre Zöglinge nie und nirgends zu falschem Mystizismus und zu falscher Aufklärung erzogen haben, nicht schon in frühester Jugend voll und ganz in den Katholizismus eingedrungen und erst in späten Jahren kirchlich geworden wäre. Die in dieser Richtung gegen Sailer erhobenen Anklagen sind gegenstandslos, wie Sailer's ständig sich gleich bleibende Bekenntnisse zum Katholizismus und die über ihn von anderen eidlich abgegebenen Zeugnisse beweisen. Nach diesen Darlegungen dürfte es an der Zeit sein, die Behauptung von einer „religiösen Entwicklung Sailer's“ ins Gebiet der Sage zu verweisen.

¹ 3m Processus anni 1822.



Euckens Stellung zum Christentum.

Don Dr. P. Kapistran Romeis O. F. M., Sulda, Frauenberg.

Vor einiger Zeit veröffentlichte der Jenaer Philosoph Rudolf Eucken eine neue religionsphilosophische Studie mit dem etwas überraschenden Titel: Können wir noch Christen sein? (Leipzig 1911). Schon die Person des Verfassers macht diese Schrift bemerkenswert. Seit vier Jahrzehnten doziert er als Nachfolger Kuno Fischers in Jena Philosophie. Religiöse Probleme bildeten indes nicht weniger als die philosophischen den Gegenstand seines wissenschaftlichen Interesses. Eucken hat die neuzeitlichen Geistesströmungen mit gespannter Aufmerksamkeit verfolgt und an sich selbst genugsam erfahren. Seine zahlreichen Schriften legen davon Zeugnis ab. Wir verweisen auf: Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt; Neue Grundlegung einer Weltanschauung; Die Lebensanschauungen großer Denker; Geistige Strömungen der Gegenwart; Der Wahrheitsgehalt der Religion; Der Sinn und Wert des Lebens. Eucken darf zu den beachtenswertesten Denkern und „Gottsuchern“ unserer Zeit gerechnet werden. Er kennt wie nicht viele die Verworrenheit und Unsicherheit, die Öde und Leere der modernen Kultur. Er ist daher in seinen Publikationen bestrebt, dem Menschenleben einen neuen Inhalt zu geben. Er gilt als hervorragender Vertreter des neuerwachenden Idealismus, der im Kampfe wider den neuzeitlichen Materialismus dem menschlichen Geistesleben die Selbstständigkeit und die alten Rechtstitel zu wahren und neue Aufgaben zu stellen bestrebt ist. Es dürfte sich der Mühe lohnen, den ganz eigenartigen, wenn auch oftmals verworrenen und dunklen Gedankengängen eines dem positiven Christentum fernstehenden denkstarken Forschers wie Eucken nachzugehen und im Interesse zeitgemäßer Glaubensverteidigung seine Anschauungen und Bedenken wider das kirchliche Christentum näher kennen zu lernen.

Die folgenden Zeilen sollen nun mehr in der Form eines Referates als einer sachlichen Kritik Euckens Stellung zur Religion des Christentums an der Hand obengenannter Schrift näherhin kennzeichnen.

Seine persönliche Stellung zum positiven Christentum deutet Eucken im Vorwort an, wenn er sagt: „Die religiösen Probleme haben mich wohl unter dem Einfluß trüber Lebenseindrücke von früher Jugend an stark beschäftigt, aber zugleich konnte ich mich mit den Kirchen nicht befreunden, und ich habe nie daran gedacht, mich ihrem Dienste zu widmen. Ja, ich habe später, als die wissenschaftliche Arbeit zu meinem Lebensberufe wurde, mich bemüht, das religiöse Interesse überhaupt zurückzudrängen, ich hätte mich sonst schwerlich mit Aristoteles und mit der philosophischen Terminologie befaßt. Aber jenes Interesse wollte nicht weichen; es brach auch aus meinen philosophischen Streben immer wieder hervor. Zugleich aber verblieb das Problem, wie wir uns bei freieren Überzeugungen zum Christentum stellen können und sollen. Schon lange drängte es mich zu einer offenen Aussprache darüber, aber ich verschob die Ausführung immer wieder in der Hoffnung, die Sache bei wachsender Lebenserfahrung tüchtiger leisten und die nicht geringe Verantwortlichkeit, die in ihr liegt, zuverlässlicher übernehmen zu können. Nun aber scheint es mir endlich Zeit, an die Ausführung zu gehen. Zunächst mir selber gegenüber, da das Alter naht, und man nicht wissen kann, wie lange die Frißche des Wirkens ver-

gönnt ist. Dann aber auch gegenüber der Zeit. Denn der Kampf um jene Frage ist jetzt offen entbrannt, und es wird zur Pflicht, in ihm deutlich Stellung zu nehmen und nach bestem Vermögen das Ziel zu fördern, um das jener Kampf sich bewegt.“

Zutreffend wird eingangs die Lage der christlichen Welt gekennzeichnet. „Äußerlich behauptet das Christentum in den meisten Ländern noch immer seine hergebrachte Stellung, und der kirchlichen Gewalt pflegt die staatliche bereitwillig Hilfe zu leisten, aber auch darüber hinaus bleibt das Christentum unzähligen Seelen ein Halt in den Stürmen und ein Trost in den Nöten des Lebens, immer noch ist es reiche Quelle aufopfernder Liebe und treuer Pflichterfüllung, immer noch findet es viele bereit, für seine Zwecke zu leben und zu sterben. Aber inmitten solcher Schätzung und Wirkung erhebt sich, wächst und dringt siegreich vor ein starker, ein leidenschaftlicher Widerspruch gegen das Christentum; es ist das nicht der zahme und schüchterne Zweifel, wie ihn alle Zeiten kennen, ein Zurückbleiben der Individuen hinter der heroischen Denkweise der Religion, sondern was heute sich ihr entgegenstellt, greift weit tiefer ein und bringt weit mehr Gefahr. Früher blieb die Verneinung auf engere Kreise, namentlich auf die höheren Schichten der Gesellschaft beschränkt, heute ergreift sie breiteste Massen und versetzt sie bald in stumpfe Gleichgültigkeit, bald in wilden, tempelstürmenden Haß. Zahlen zeigen unwidersprechlich, wie die Teilnahme an kirchlichen Akten und Feiern unablässig zurückgeht; mehr und mehr kommen die Gläubigen in die Minderzahl. In modernen Großstädten gar, wenigstens in den deutschen, findet jede Bekämpfung des Christentums jubelnden Beifall Tausender. Zugleich hat sich die Verneinung von einzelnen Punkten und Seiten immer mehr auf das Ganze der christlichen Gedankenwelt ausgedehnt, so daß jetzt nicht einzelne Dogmen und Einrichtungen, sondern jenes Ganze in Frage steht. Dabei ist die Verneinung mehr und mehr von der Abwehr zum Angriff übergegangen. Die einzelnen Kräfte fassen sich straff zusammen und rücken in gemeinsamer Schlachtlinie vor, man will nicht Duldung, sondern Herrschaft, man beginnt sich zu organisieren und dem Christentum Massenprogramme entgegenzuhalten. In dieser Hinsicht ist die Bewegung des Monismus ein bedeutsames Zeichen der Zeit. . . . Bedeuten die heutigen Wirren den Todeskampf einer altherwürdigen Weltmacht, oder sind sie nur die Wehen einer neuen Geburt? Kann das Christentum, was an den Erfahrungen und Forderungen der weltgeschichtlichen Lage echten Bestandes ist, in sich aufnehmen und es verwerten, oder muß es an ihnen scheitern?“

Schon allein diese Fragestellung kennzeichnet Euckens Stellung zum Christentum. Er schaut in ihm nicht eine Gottestat, sondern Menschenwerk, wenn er es auch für unvergänglich und unentbehrlich hält.

Als durchgehende Charakterzüge bezeichnet Eucken folgendes: Das Christentum macht die Religion zur Beherrscherin des menschlichen Lebens und Seins; es eröffnet eine ganz neue Welt und lehrt das Menschenleben von dieser aus betrachten und löst die unerträglichsten Widersprüche. Das Christentum ist Geistesreligion; es findet die neue Welt in einem ganz und gar übersinnlichen und unsichtbaren Reiche; in der Vergeistigung der Religion und Erhebung über die sichtbare Welt hat es Judentum und Griechentum weit übertroffen. Es ist ferner im eminenten Sinne Erlösungsreligion. Den Gewinn der neuen Welt läßt es nicht so sehr aus der Anspannung der

eigenen Kraft, sondern aus entgegenkommender und emporhebender göttlicher Gnade hervorgehen. So rettet es den Kulturmenschen, der sich von den Widersprüchen des Daseins hart bedrängt fühlt, vor der Verzweiflung und der Preisgabe seiner Ideale. Die Erlösung, die das Christentum darbietet, ist sodann nicht intellektueller, sondern ethischer Natur. Es läßt die Welt als eine gute von Gott geschaffen, aber durch eigene Tat zum Bösen gefallen sein. Von diesem Verderbnis habe die göttliche Liebe durch eine rettende Tat die Menschheit erlöst und so in der Welt einen Zustand der Gotteskindschaft geschaffen, auf diese Weise die Welt verklärt und an Wert erhöht.

Die ethische Umwandlung und Vollendung vollzieht sich durch des Menschen freies Wollen und Tun, das aber wiederum durch göttliche Kraft bewirkt wird. Auf diese Weise wird die Überlegenheit des menschlichen Geistes über alle Natur, mag sie auch noch so sehr verfeinert sein, behauptet und erwiesen. Das Verhältnis des Menschen zu Gott begründet die wertvolle Idee der gleichen Würde alles Menschenwesens. Die Idee der Menschwerdung hat zu ihrer Zeit die, wie es schien, einzig mögliche Lösung des zwischen Gott und Mensch bestehenden Konfliktes gebracht. In ihr kommen Gerechtigkeit und Liebe, Ernst und Milde zum vollen Ausgleich. Das Dogma der Menschwerdung ist das Zentraldogma; die übrigen Dogmen ergeben sich von hier aus mit zwingender Notwendigkeit. In ihrer Entwicklung steckt „eine gewaltige Logik . . . wer hier das eine will, kann sich auch dem anderen nicht entziehen“. Durch die Menschwerdung wurde die größtmögliche Garantie der Rettung geboten und die Menschennatur zum höchsten Adel erhoben. Geschichte und Metaphysik haben im Leben Jesu eine untrennbare Einigung erhalten.

Im Christentum anerkennt Eucken eine hervorragende, ja eine einzigartige Größe. Es ist ein geschlossenes Ganze. Es bejaht entschieden die diesseitige Welt, die natürliche und gesellschaftliche Selbsterhaltung, alle und jede Kulturarbeit, es gibt auch der Wirklichkeit allererst die Tiefe. Es nimmt die Gegensätze des menschlichen Lebens im weitesten Umfang auf und überwindet sie gründlich, ohne sie irgendwie abzuschwächen: Menschliches und Göttliches, Zeit und Ewigkeit, Freude und Schmerz, Weltcharakter des Lebens und schlichter Kindersinn, friedvolle Ruhe im Grunde und ungeheurere Erregung im Kampf mit der Welt. Solches Umspannen der Gegensätze gibt dem Christentum eine innere Weite und Tiefe, macht es zum Ganzen einer Wirklichkeit. Mit dieser Tiefe verglichen, mögen alle anderen Religionen als bloße Flächenansichten erscheinen. Auf dem Boden der Geschichte bildet es eine gewaltige Tatsächlichkeit und besitzt eine sichere Überlegenheit gegen allen Wandel von Meinung und Stimmung. „Dabei sei nicht gelegnet, daß sich die Geschichte des Christentums, von außen her angesehen, oft recht unerquicklich ausnimmt. Wir hören von Kämpfen zwischen Kirche und Staat, von Streitigkeiten zwischen den Kirchen und innerhalb der einzelnen Kirchen von Glaubensgerichten und Ketzerverfolgungen, von Herrschsucht, Eigennutz und Heuchelei. Das Ganze kann wie eine Karikatur des Christentums erscheinen, und die harten Urteile, wie sie z. B. auch ein Goethe fällt (Es ist die ganze Kirchengeschichte ein Mißgeschick von Irrtum und Gewalt), erklären sich daraus zur Genüge. Und doch tun sie der Sache unrecht. Denn sie beachten nur, was nach außen hervortritt, nicht was im Innern vorgeht. So kommt dabei nicht zur Geltung, was das Christentum den Seelen an

Halt und Frieden bot, nicht, was es an Kraft und Freudigkeit inmitten der Hemmungen und Nöten des menschlichen Daseins erzeugte, nicht, was es zur Erschließung der Tiefen des Seelenlebens und zur inneren Verbindung der Menschheit gewirkt hat. Wie viel es in dem allen war, und wie viel echtes von lauterer Wahrhaftigkeit getragenes Leben ihm entsprang, das zeigt klar und greifbar die christliche Kunst. Erhabene Dome wie seelenvolle Bilder, die religiöse Poesie und die religiöse Musik, sie alle zeigen im Bunde, daß das Christentum die Menschen nicht nur von außen her berührte, sondern daß es ihre Seelen gewann und sie aus voller und freier Überzeugung ihm dienen ließ. So blieb es trotz aller Verdunklung und Entstellung, die in den menschlichen Verhältnissen unermesslich ist, eine überlegene Lebensmacht, die Trägerin einer neuen Welt, eine Beherrscherin der Seelen und von da aus aller menschlichen Dinge.“

Im folgenden bespricht Eucken, was in der Neuzeit dem Christentum widerspreche. Seine Ausführungen spiegeln tatsächlich die neuzeitlichen christentumsfeindlichen Strömungen getreu wider.

Die Tatsächlichkeit, die dem Christentum zugrunde liegt, will die wichtigste und allbeherrschende sein, sie will allen übrigen Lebensbestand von sich aus deuten und schätzen, ihn in ihrer Beleuchtung sehen, ihren Zwecken unterwerfen. „Auf der Höhe des Mittelalters ist es dem Christentume tatsächlich gelungen, der Religion die ganze Welt des Menschen zu unterwerfen.“

Diese naive Hingebung ist einer kritischen Prüfung des Überlieferten in der Neuzeit gewichen. Der moderne Kritiker stellt Fragen, an die früher niemand dachte, entdeckt Widersprüche, wo man bis dahin nur gegenseitige Ergänzungen sah; kurz, was vorher eine Antwort schien, das wird nunmehr selbst zur Frage.

Das Christentum betrachtete ehemals die diesseitige Welt als Manifestation einer übersinnlichen geistigen Welt; heute erscheint die diesseitige Welt als Hauptwelt.

Die ältere Denkweise betrachtete den Menschen als Mikrokosmos, als Anhängsel des Makrokosmos, die neuzeitliche stellt den Menschen und seine Persönlichkeit mitten in die Welt und bringt ihn so in ein kritisches Verhältnis zu allem, was dargeboten wird und seine Anerkennung fordert, besonders auch aus dem Gebiete der Geschichte, die ja für das Christentum von größter Bedeutung ist. Alles verlangt heute eine schärfere Prüfung, eine genauere Rechtfertigung. Die moderne Bewegung gegen das Christentum trifft vor allem den Anspruch der Kirche auf Herrschaft über das ganze Leben. Der moderne Staat hat als Kulturstaat die geistigen Aufgaben, die ehemals die Kirche löste, an sich genommen und so seine Selbständigkeit sicher gemacht. Die Reformation machte dem Individuum die Kirche entbehrlicher, indem sie das „ethischpersönliche“ Verhältnis der Seele zu ihrem Gott mehr hervorkehrte und wirksamer gestaltete. Die Kritik lieferte den Nachweis, daß die Kirche ihre Herrscherstellung nicht von Anfang an hatte, sondern diese erst später ihren dahingehenden Bestrebungen Worte Jesu dienstbar machte.

Mit dem Angriff auf die Kirche war die Befehdung des Zentraldogmas, der Menschwerdung Gottes von selbst gegeben. Es wurde von der Kritik gezeigt, daß dieses der Menschheit keineswegs fertig zugeing, daß vielmehr bei der Bildung desselben besondere Vorstellungen und Bedürfnisse jener Zeit stark im Spiele waren.

Gegen einen Gott, der in einer bestimmten Zeit menschliche Gestalt annimmt, wehrt sich nicht nur das moderne wissenschaftliche Denken, sondern auch die religiöse Überzeugung von der Bedingtheit, Begrenztheit und Gebundenheit des menschlichen Wesens. Die Kirche konnte wohl die Einheit beider Naturen „dekretieren“, aber sie machte sie damit nicht denkbar und gab ihr keine Lebenskraft. Ein Menschenleben, mit göttlicher Würde bekleidet, könnte die Sorgen und Nöten des menschlichen Daseins nicht völlig teilen, besonders nicht jene, die das Suchen und Irren, die Zweifel und Unsicherheit in einer undurchsichtigen Welt heraufbeschwören.

Widerspruch bei den Neueren findet auch das sühnende, stellvertretende Leiden, der Gott, der über unsere Sünden zürnt, den erst das Opferblut seines Sohnes zu einem gnädigen Gott macht. Der Gedanke eines Mittlers engt die Verehrung Gottes ein und schädigt sie, indem er das göttliche Wesen für den Menschen in den Hintergrund drängt. Die Lehre vom Opferblut beruht auf anthropomorphen und mythologischen Vorstellungen. Einigen Ersatz für den Komplex metaphysischer Behauptungen soll die Persönlichkeit und das Lebenswerk Jesu bieten. Dies ist ein kostbarer Besitz der Menschheit, eine unversiegliche Quelle echter Kraft und Gesinnung. Ist Jesus nicht Gott, sondern Mensch, so können wir ihn als Führer, als einen Helden und Märtyrer verehren, aber wir können uns nicht schlechthin an ihn binden, bei ihm festlegen, ihm unbedingt unterwerfen. Noch weniger dürfen wir ihn alsdann zum Mittelpunkt unseres Kultus machen. Es wäre unerträgliche Menschenvergötterung.

Auch der Gedanke einer Erlösungsreligion kann sich nach Eucken in dem neuen Leben der Gegenwart kaum mehr behaupten. Die moderne Menschheit hat innerhalb ihres Daseins solchen Mut und solche Kraft gewonnen, die Erweckung und Nutzung eigenen Vermögens wird ihr so zum Hauptantrieb und zur Hauptfreude des Lebens, daß es ihr Kleinheit und Feigheit dünkt, von vornherein nach fremder Hilfe auszuschaun. Das Kraftgefühl des modernen Menschen hat sich befestigt einerseits durch die großen weltumspannenden gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Zusammenhänge, anderseits durch die günstigen Aussichten, den Weltstand selbständig energisch zum Besseren weiterbilden zu können. „Statt sich der Unvernunft des Daseins geduldig zu ergeben, nimmt er mutig den Kampf mit ihr auf, und in den Erfolgen dieses Kampfes gewinnt er ein freudiges Selbstgefühl, entwickelt sich aber zugleich viel Geringschätzung eines Hoffens und Harrens auf übernatürliche Hilfe.“ Der Erlösungsgedanke ist immer mehr dem Fortschrittsgedanken gewichen.

Das Christentum als Religion des Geistes ist in seinen Hauptwahrheiten nicht nur vom Wunder umsäumt, sondern mit demselben völlig verschlungen. Der älteren Denkweise erschienen die Wunder als Bekundung und Überlegenheit der geistigen Welt; in der Neuzeit werden sie hingegen als Durchbrechungen des großen Weltgefüges empfunden.

Im folgenden übt Eucken Kritik an der modernen Daseinskultur und zeigt, wie sie, sich selbst überlassen, ohne Aussicht auf Verständigung mit dem Christentum bleibt und den Namen einer wahren Kultur nicht verdient. Als Endergebnis der Daseinskultur erscheint ein großes allgemeines Unbehagen inmitten äußerer Erfolge. Alsdann werden die Elemente des modernen

Menschheitslebens aufgedeckt, die zur Religion führen oder bereits als wesentliche Bestandteile und Äußerungen derselben gefaßt werden können.

Das Geistesleben ist hingewiesen auf das Wirken eines überlegenen Ganzen. Der einzelne ist berufen zur Mitarbeit am großen Werke des Geistes. Die Religion führt zur Überzeugung von der Unzulänglichkeit des Weltstandes, zum Bewußtsein eines Gelenkt- und Geleitetwerdens, eines Getragen- und Getriebenwerdens von übermenschlicher Macht, einer Überlegenheit gegen alle Weltumgebung. Wissenschaft und Kunst werden heute selbstloser, wecken Sinn und Freude an der Erforschung der Wahrheit; so löst die Geisteskultur nach und nach die bloße Menschenkultur ab. Eigenmutz und Not zieht die Menschen heute eng zusammen. Aber diese soziale Einigung schafft, ohne es zu wollen, größere Geistesgemeinschaft. „Gemeinsames Wirken, gemeinsame Erfolge, gemeinsame Nöten schmieden auch die Seelen zusammen und erzeugen eine innere Gemeinschaft, die der ausschließlichen Verfolgung eigener Interessen kräftig entgegenwirkt und den Menschen zu selbstloser Arbeit, ja zu freudiger Aufopferung treibt.“ Die Weltreligionen führen zur Bildung weltgeschichtlicher Wogen, mögen sie wie der Buddhismus das Mitleid oder wie das Christentum die Liebe zur Hauptsache machen. Auch die Geschichte der Menschheit und ihrer Kultur läuft einer Verselbständigung des Geisteslebens parallel und führte zu stets engeren Zusammenschlüssen. An geschichtlichen Vorgängen und Erfahrungen finden sich die Menschen zusammen, nicht an allgemeinen Ideen und Prinzipien. Die Religion drängt zur Bildung eines religiösen Lebenskreises, „der das von der Tiefe aufquellende Leben fasse und allen nahebringe, der sie mit einer eigentümlichen, geistigen Atmosphäre umfange und der Zufälligkeit und Flüchtigkeit individueller Lage und Laune einen festen Bestand entgegenhalte. Zur Überleitung jenes religiösen Grundtriebs und Grundaffekts in ruhige und fruchtbare Arbeit ist jene Wendung zur religiösen Gemeinschaft, zur Kirche, nicht zu entbehren.“ Daß die heutigen aufstrebenden Geister die Kirche vornehmlich als einen Druck und eine Hemmung empfinden, liegt nicht an dem Wesen der Kirche, sondern daran, „daß die heutigen Kirchen den Notwendigkeiten der weltgeschichtlichen Lage nicht entsprechen, daß sie innerlich veraltet sind“.

Im folgenden wird das Recht und die Erneuerungsfähigkeit des Christentums besprochen. In den „Vorerwägungen“ bezeichnet Eucken die Religion als ein gemeinsames Erlebnis des Menschenwesens; sie eröffnet ein neues Leben und kommt so dem Verlangen aller Menschen nach geistiger Selbsterhaltung entgegen. Wer dem Menschen die Teilnahme an diesem erhöhenden Leben versagt, stößt ihn aus der geistigen Welt hinaus. „Daher ist mit größter Entschiedenheit dem Anspruche einer besonderen Religion und so auch des Christentums entgegenzutreten, unter Ausschluß und Verwerfung aller übrigen Religionen die einzige Religion, die allein wahre Religion zu sein. Man braucht diese Behauptung nur in ihren Konsequenzen durchzudenken, um sie als eine ungeheuerliche zu empfinden. Auch die anderen Religionen lassen den Menschen in der Überzeugung leben und sterben, daß göttliches Leben in ihnen waltet und den Menschen über sich selbst hinausführt; wird aber die Erweisung des Göttlichen auf jene eine beschränkt, so kann solche Überzeugung nur eine grobe Irrung bedeuten, so wird die vermeintliche Offenbarung zu bloßem Trug und Schein.“ So ließ sich denken, solange der Mensch ganz und gar einem geschlossenen Kreise angehörte und alles, was außer

diesem lag, in Bausch und Bogen verwarf. Das war die Art des Mittelalters; aber es kann nicht die der Neuzeit sein. Denn ihre unermessliche Erweiterung des Horizontes und ihr liebevolles Sichversenken in alle Weite menschlicher Entwicklung rückt uns eine Fülle anderer Bildungen vor Augen und in ihnen soviel redliches Streben, soviel Arbeit und Aufopferung, zeigt uns auch inmitten alles Auseinandergehens soviel Verwandtschaft der Grundprobleme und Grunderfahrungen des Menschen, daß es schlechterdings unmöglich wird, das alles gänzlich zu verwerfen, in ihm nur ein Abirren vom Ziel, nur Wahn, Trug, Aberglauben zu sehen. Mit Rousseau wirft Eucken die Frage auf, ob der Glaube zu einer Sache der Geographie werden und der Mensch dafür eine Belohnung erhalten soll, daß er in Rom und nicht in Mekka geboren ist. Man muß jene Religion für die wertvollste erachten und an jene Anknüpfung suchen, die das Gesamtleben der Religion im weitesten Umfang aufnimmt und mit größter Kraft über den allgemeinen Umriss hinausführt.

Im Katholizismus, meint Eucken, herrscht viel Neigung, mit dem Gedanken Ernst zu machen, die katholische Form des Christentums sei die einzig legitime und die anderen Konfessionen seien minderwertige Entartung. Das sei aber eine unerträgliche Härte. „Denn die anderen Konfessionen dürfen dann nicht als berechnete Miterwerber, sondern sie müssen als rechtswidrige Usurpatoren, als Verfälscher der Wahrheit erscheinen, damit aber als unveröhnliche, möglichst mit Stumpf und Stiel auszurottende Gegner.“ „Wer vor solcher Härte zurückschreckt, der wird genötigt, eine christliche Wahrheit und ein christliches Leben weiterer Art über die konfessionelle Gestaltung hinauszuhoben und damit ein freundlicheres Verhältnis auszubilden. Tut man aber dies und betrachtet damit die verschiedenen Kirchen als bloße Erscheinungsformen oder als Individualisierungen einer gesamtchristlichen Bewegung, so ist der Frage schwer zu entgehen, ob diese Bewegung sich in jenen Erscheinungsformen erschöpft hat, und ob nicht vielleicht die weltgeschichtlichen Wandlungen der Neuzeit . . . mit den vorhandenen Gestaltungen in Widerspruch kommen und zwingend zu neuen treiben.“ Eucken bejaht entschieden die hier gestellte Frage, ohne das Wie? näher zu erläutern.

Das Recht und die Erneuerungsfähigkeit des Christentums erblickt Eucken in der Aktivität, die einerseits unserem Zeitcharakter entspricht, andererseits in der Natur der christlichen Religion gegeben ist. Unsere Zeit schätzt die Arbeit, ist erfüllt von einem gewaltigen Lebensdrang, findet ihre Freude in Fortschritt der Tätigkeit. Es entsteht daher eine „männlichere, aufrechtere, freudigere Gestaltung des Lebens gegenüber der älteren Devotion, die uns niedrig und knechtisch vorkommt“. Das Christentum schätzt das Leid als Vertiefung des Lebens, als Gipfel der Tätigkeit. Die Religion des Christentums steigert das geistige Schaffen, überwindet die innere Unruhe und das sinnlose Hasten, indem sie der Seele Frieden und Ruhen in überzeitlicher Wahrheit verschafft. Sie macht auch die neuzeitliche Sozialkultur wertvoller, dadurch nämlich, daß sie dieselbe mit dem geistigen Leben in Zusammenhang bringt. Das Christentum ermöglicht es, der Natur eine Geisteswelt entgegenzustellen und verhilft so zur Verjüngung und Ursprünglichkeit des Lebens. Indem es die Überlegenheit des Geistes über die Natur behauptet, verflüchtigt es nicht die Natur, sondern erhöht noch ihre Bedeutung und Wirklichkeit und stellt die Harmonie zwischen Geist und Natur her. Es kommt sodann dem

Verlangen des modernen Kulturmenschen nach einem der bloßen Arbeit und dem Strom der Zeiten überlegenen Leben aus der Innerlichkeit und der Ewigkeit entgegen. Dieses Verlangen behauptet sich auch heute, wengleich das Leben einen unermesslichen Zuwachs an Reichtum, Beweglichkeit und Genuß erhalten hat.

Einen anderen Rechtstitel auf Existenz hat das Christentum in der Größe und Überlegenheit seiner Moral. Wie keine andere Religion hat es die Moral zur allesbeherrschenden Weltmacht erhoben und ihre Probleme zum Mittelpunkt des Weltgeschehens gemacht. „Es hat Himmel und Erde in Bewegung gesetzt, um dem Menschen eine Seele zu retten, es hat der Lebensarbeit jedes einzelnen, mag sie äußerlich noch so unscheinbar sein, einen ins Unendliche und Ewige reichenden Sinn und Wert verliehen.“ Auch die philosophische Moral der Neuzeit hat aus ihr unablässig geschöpft; ohne die Belebung und Erwärmung von daher wäre ihre Pflichtidee formelhaft und machtlos geblieben. Erst recht bedarf die Gegenwart für ihre Verwicklungen und Probleme starker moralischer Kraft, damit sie sich zur Höhe geistigen Schaffens erhebe, niedrige Selbstsucht überwinde, sich des drohenden Epikurismus erwehre und dem Leben Selbständigkeit verleihe.

Das Zentraldogma der christlichen Religion, die Menschwerdung des Gottesohnes, lehnt Eucken entschieden ab. Die Neuzeit kann sich weder seine Begründung noch seinen Inhalt gefallen lassen. Er bringt notwendige religiöse Grundwahrheiten, an denen unser Leben hängt, in Frage. Der Wesenszusammenhang zwischen Göttlichem und Menschlichem darf nicht, wie es im genannten Dogma geschieht, auf eine einzige Stelle beschränkt werden. Die Liebe und Huld Gottes kann nicht von einer Erweisung in Jesus Christus abhängig sein. Ebenso nötigen religiöse Motive, alles das aus uns zu vertreiben, was in Jesu Persönlichkeit Göttliches und Menschliches miteinander mengt. Moderne Halbheit ist es, jene Lehre von der Gottmenschheit Jesu fallen zu lassen und trotzdem alles religiöse Leben an ihn zu binden.

Eine Weiterbildung der christlichen Religion hält Eucken für möglich und geboten. Sie darf sich aber nicht vollziehen durch Einschränkung der Religion auf ein abgesondertes Gebiet, durch Abstoßung alles dessen, was sich der Kirche etwa nicht anschniegt und einfügt. Die Religion muß vielmehr ihre Aufgabe „im Ganzen des Lebens“ suchen, muß mutig eingehen in die Zeit und sich ernstlich mit ihren Sorgen und Nöten beschäftigen. Nur so wird man von ihr eine Befestigung, Veredlung und Erhöhung des menschlichen Daseins erwarten dürfen. Immerhin muß sie einen festen, sicheren Standpunkt gewinnen, von dem herab sie alles Menschliche beurteilt. „Eine religiöse Gemeinschaft die jeden Widerspruch scheut, und die keine energische Kritik an der Zeit übt, keine Aggressive gegen sie entwickelt, hat das Recht zu selbständiger Existenz verwirkt.“ Die Hauptbedingung für eine Kräftigung und Verjüngung der religiösen Gemeinschaft besteht darin, daß diese eine einzige, allumfassende, zur Erhaltung des Menschen unentbehrliche Wahrheit besitze und vertrete und die Festigkeit einer aller subjektiven Meinung überlegenen Tatsache gewinne.

Innerhalb der vorhandenen Kirchen, der katholischen wie der protestantischen, erblickt Eucken keine Möglichkeit einer Reform. Der Katholizismus hat sich auf seine mittelalterliche Form und Gestalt festgelegt. Er

anerkennt nur eine Fortbildung der Religion an der Oberfläche, nicht aber in seinem Grundgehalte. Er setzt an die Stelle selbständiger Erzeugung neuen Lebens die bloße Wiederholung. Um sich zu behaupten, muß er zu einer immer künstlicheren Beweisführung greifen. Der Katholizismus von heute hat sich gegenüber der ihm im Mittelalter noch eher möglichen Bildungen immer mehr verengt durch den Gegensatz zu der Reformation, sodann durch den zur modernen Kultur. So wird er im steigenden Maße zu einer besonderen Partei und verliert bei all seinen Erfolgen nach außen die wahre Katholizität. Das unsichtbare Reich Gottes tritt in ihm mehr und mehr hinter der sichtbaren Kirche zurück. Der Katholik gründet seine religiöse Überzeugung nicht auf „eine seelische Bewegung und Erfahrung“, sondern ganz und gar auf die Autorität der Kirche, so daß er nicht so sehr an Gott und die christliche Wahrheit, als vielmehr an die katholische Kirche glaubt als an den ausschließlichen Träger der Wahrheit und das moralische Gewissen der Menschheit. Das aber läßt das selbständige Leben der Persönlichkeit verkümmern. Die Größe der Kirche macht so den einzelnen Menschen klein. „Es entsteht hier bei aller Emsigkeit der Werke, ja Opferfreudigkeit kein männlich freies und aufrechtes Christentum. Dazu kommt die Gefahr, daß die Kirche sich zum letzten Selbstzweck macht, und die Ausbreitung ihrer Macht allen anderen Aufgaben vorgehen läßt und so zum Schaden der Innerlichkeit in das Welttreiben tief hineingezogen wird. Dem Leben droht damit ein Überwuchern der Kirchlichkeit über das Sorgen um den Seelenstand.“ „Welche unüberwindliche Kluft empfinden wir Neueren, wenn noch in der Gegenwart bischöfliche Erlasse von ‚Dämonen‘ sprechen und die Zeugnung solcher als einen Ausfluß ungläubiger Gesinnung behandeln! Nach dem allen kann darüber kein Zweifel sein, daß innerhalb des Katholizismus eine gründliche Erneuerung des Christentums und eine Verständigung mit dem weltgeschichtlichen Stande des Geisteslebens sich nicht erreichen läßt. Hier hat die Stabilität das letzte Wort, und die ewige Wahrheit bleibt an eine zeitliche Form gekettet.“

Der Protestantismus kann als Durchbrechung alter Traditionen schon eher eine Verständigung mit dem modernen Leben erzielen. Insofern er aber eine Wiederherstellung einer getrüben und entstellten Wahrheit sein will, lehnt auch er den Fortschrittsgedanken energisch ab. Anzuerkennen im Protestantismus ist und als etwas Großes und Unverlierbares zu schätzen, „daß er das Christentum von der Überwucherung durch das Kirchentum befreite und zu seiner Hauptaufgabe, der Bildung ethisch-persönlichen Lebens, mit gewaltigem Nachdruck zurückrief“. Er stellte die Religion mehr auf sich, darüber verlor er aber die Sorge um die Kultur. Der Protestantismus der deutschen Klassiker und der Neuzeit hält das Allgemeinenmenschliche an seiner Religion, die Steigerung der Persönlichkeit und die Kräftigung des Innenlebens für die entscheidende Hauptsache, gerät aber damit mit dem reformatorischen Protestantismus in Widerstreit. Die beiden gemeinsame Schätzung des Innenlebens und Befehdung Roms kann auf die Dauer diese beiden Arten nicht zusammenhalten. Der neue Protestantismus hat ein sehr offenes Auge für die großen Probleme der Zeit und die Aufgaben der Wissenschaft, aber es wird ihm gerade dadurch schwer, der Religion die notwendige Überlegenheit zu wahren und den gewaltigen Verwickelungen der Zeit eine sichere Zentralwahrheit entgegenzusetzen. Auch mit seiner Hinwendung zur Per-

sönlichkeit Jesu bietet er für eine Weltreligion, die das ganze Leben befestigen und durchdringen soll, keine genügend starke und breite Basis.

Ohne ein Zurückgehen auf die Religion mit ihrer Kraft der Vertiefung und Belebung läßt sich die Seelenlosigkeit der modernen Kultur und das Verkümmern aller Innerlichkeit nicht überwinden. Die Belebung der Religion führt aber unmittelbar zum Christentum. „Namentlich die Gegenwart mit ihrer moralischen Schlawheit bedarf dringend einer Aufrüttelung und Regeneration durch die moralische Energie des Christentums. In ihm schlummern unermeßliche Kräfte, und es haben sich diese Kräfte keineswegs ausgelebt; sie sind noch immer in stande, wieder hervorzubrechen und mit elementarer Gewalt das menschliche Leben in neue Bahnen zu treiben.“ Die gewaltigen Kräfte der Religion in rechte Bahnen zu leiten, ist Aufgabe der religiösen Gemeinschaft. Heute aber schädigen die Kirchen vielfach die Religion, statt sie zu fördern. Sie entsprechen nicht mehr dem weltgeschichtlichen Ganzen des Geisteslebens.

Einer dringenden Wandlung bedarf vor allem das Bestehen einer protestantischen Landeskirche. Sie hat sich als Staatskirche überlebt. Unsere Zeit ist nicht wie ehemals von einer gleichartigen religiösen Überzeugung geleitet, sondern von scharfen religiösen Gegensätzen zerklüftet. Der Staat muß dann entweder für oder gegen die eine Richtung der Geister Partei ergreifen oder vermitteln und einen Ausgleich anstreben, der niemand unter den Streitenden befriedigt. Dieser Druck der Staatsautorität auf die Religion erzeugt dann das Unkraut des Scheinwesens und begünstigt die Unehrllichkeit, hält der vollen Wahrhaftigkeit die Zweckmäßigkeit entgegen. Ein Vorgehen gegen solches Staatskirchentum hält Eucken im Namen der Religion für geboten und kommt zu dem Dilemma: „Entweder ist die Religion bloß ein durch Tradition und gesellschaftliche Ordnung sanktioniertes Erzeugnis menschlicher Wünsche und Vorstellungen, — dann kann keine Kunst, keine Macht oder List verhindern, daß der Fortgang der geistigen Bewegung ein solches Machwerk zerstöre; oder die Religion ist in übermenschlichen Tatsachen gegründet, dann kann auch der härteste Angriff sie nicht erschüttern, vielmehr muß er schließlich durch alle Not und Mühe des Menschen hindurch ihr dazu dienlich sein, auf den Punkt ihrer wahren Stärke zu kommen und die ewige Wahrheit reiner zu entfalten.“

Die Frage, ob wir noch Christen sein können, beantwortet Eucken abschließend mit einem entschiedenen Ja. Er behauptet auch die Notwendigkeit, es zu sein. Er hält es aber nur dann für möglich, „wenn das Christentum als eine noch mitten im Flusse befindliche weltgeschichtliche Bewegung, wenn es aus der kirchlichen Erstarrung auferüttelt und auf eine breitere Grundlage gestellt wird“. Wie sich unser Autor nun im einzelnen das Christentum als künftige Welt- und Menschheitsreligion denkt, welche Grundwahrheiten er in ihr als notwendig anerkannt sehen möchte, welcher Art ihre äußere gesellschaftliche Form sein müsse, darüber bewahrt er bescheidenes Schweigen.

Von einer eingehenden Kritik der hier skizzierten religions-philosophischen Studie können wir absehen.¹ Euckens Christentum, das zeigt wie seine übrigen

¹ Stellung hierzu nehmen die unter dem gleichen Titel: Können wir noch Christen sein? veröffentlichten in der Franziskanerkirche zu München gehaltenen religions-wissen-

Schriften auch diese Publikation, ist das der linksstehenden liberalen protestantischen Theologen, ein Christentum ohne Glauben an eine Übernatur, an eine göttliche Offenbarung mit bestimmten Dogmen und absoluten Forderungen, ohne Wunderglauben und Erlösungslehre, ohne gottgegebene Garantien und Mittel des Heils. Wunder widersprechen nach Eucken der Tatsache, daß die Natur keinerlei innere Kräfte enthält, daß ihr Lauf nicht seelischen Antrieben folgt, sondern durch die mechanischen Kräfte von Druck und Stoß getrieben wird. Wunderberichte entspringen der mystischen Spekulation, menschlichen Verjucken, dem Glauben durch ersichtliche Erweise der göttlichen Macht und Herrschaft zu Hilfe zu kommen. Offenbarung ist nichts anderes als der Lebensprozeß, der zur Bildung der Gottesidee führt. Erlösung im altchristlichen Sinne ist unvereinbar mit wahrer Religion, die nichts anderes ist als das Miterleben des ewigen „Beisichselbstseins“, aktive Anteilnahme an dem selbstwerdenden und selbstwirkenden Geistesleben, an der Geisteserfahrung der Gesamtheit. Festumschriebene Dogmen stehen im schroffen Gegensatz zu dem alles selbstschaffenden Menschengesitt, der in sich und aus sich den Inhalt seines Geisteslebens, der Religion, hervorbringt, nicht im Besitz der Wahrheit, sondern im Erwerb, nicht im Finden, sondern im Suchen seine Befeligung anstrebt.

Euckens Christentum ist eine unfaßbare Größe, beruhend auf leeren, wenn auch geistvollen gedanklichen Konstruktionen, berechnet und geeignet nur für Menschen vornehmer Lebenshaltung und idealer Geistesrichtung, ein nebelhaftes Gebilde naturalistisch-mystischer, pantheistischer und theosophischer Natur, das im bunten Wechsel die Spuren theistischer und monistischer Denkweise zeigt und dazu bestimmt ist, alle Wandlungen der Zeitphilosophie und Zeitkultur mitzumachen.

Was Eucken Gutes und Wahres vom Christentum zu sagen weiß, ist dem katholischen Theologen nicht neu. Andere große Denker haben es noch schöner und deutlicher gesagt. Was er an dem grundsätzlichen Christentum zu beanstanden hat, ist zum größten Teil zurückzuführen auf bedauerliche große Mißverständnisse des christkatholischen Dogmas, auf ganz einseitige Betrachtungsweise bei der Erforschung der geschichtlichen Tatbestände, auf unbewußte Vorurteile gegen das katholische Christentum, die protestantische Erziehung und Umgebung verursacht haben. Eucken ist auch zu wenig Theologe und Geschichtsforscher, um insbesondere der geschichtlichen Erscheinungswelt des Christentums gerecht zu werden. Er liebt es, von den Höhen der Abstraktion und der Reflektion herab die Dinge zu betrachten und verjezt sich so außer Möglichkeit, zur Erkenntnis ihres vollen Inhaltes zu gelangen. Eine sorgfältige Beobachtung der Wirklichkeit wie des machtvollen, einflußreichen Wirkens katholischer Geistlichen und Laien auf sozialem Gebiete hätte sicher zu ganz anderen Urteilen über die Kulturbefähigung des positiven katholischen Christentums geführt.

Doch ist mit Eucken nicht zu rechten. Er überschätzt die Werte, die Idole und Ideale der Modernen, verleiht ihren Forderungen den Charakter der Unfehlbarkeit und verweist die Orientierung des menschlichen Denkens und Strebens an einer übernatürlichen Offenbarung in das Reich der Unmöglichkeit und des Mythos.

Die Widersprüche, in denen Eucken das Christentum mit den berechtigten Forderungen des modernen Lebens erblickt, hätten sich viel eher nur als Probleme darstellen müssen, wenn Eucken mehr darauf bedacht gewesen wäre, mit seinen eigenen Aussagen nicht in Widerspruch zu geraten. So ist es schwer zu begreifen, wie er einerseits die ewigen Werte, die ungemessenen Segnungen und unübertroffenen Leistungen des Christentums auf dem Gebiete der Kultur und jeglichen Geisteslebens in Vergangenheit und Gegenwart bereitwillig anerkennt und andererseits das Christentum nicht für befähigt hält, ohne wesentliche Umgestaltung das Geistesleben der Neuzeit und Zukunft zu beseelen, zu beherrschen und seinem Ziele entgegenzuführen. Rätselhaft erscheint es auch, wie Eucken hier wie in anderen Schriften die Ohnmacht und Verworrenheit, Zerrissenheit, Unselbständigkeit, Wandelbarkeit und Ziellosigkeit des modernen Geisteslebens so sehr beklagt und die Notwendigkeit, absolute Unentbehrlichkeit einer unwandelbaren, selbständigen, von Gotteskräften erfüllten Geisteswelt so nachdrücklich betont und dennoch nirgends mit der Möglichkeit und Tatsächlichkeit eines überweltlichen göttlichen Eingreifens in das Wirken des Geistes ernstlich rechnet.

In den Augen des katholischen Theologen sind derartige Widersprüche, Halbheiten und Inkonsistenzen die notwendige Folge einer einseitigen d. i. rein menschlichen Betrachtung und Beurteilung der Erscheinungswelt des Christentums. Andererseits zeigen die Ausführungen eines Eucken, wie schwer es ist, ohne das volle Licht und die inhaltreichen Erfahrungen des Glaubens den Glaubensinhalt wahrheitsgetreu zur Darstellung zu bringen und richtig zu bewerten. Immerhin hat Eucken dem Christentum des Wahren und Guten, des Großen und Ewigen so viel zuerkannt, daß sein Bekenntnis dem katholischen Apologeten bedeutsam und beachtenswert erscheint, abseits stehenden Denkern und redlichen Forschern hingegen Pfade und gangbare Wege zur Wahrheit weist.



Priester und Jugendpflege.

Ein Vortrag.

Von Repetent Dr. Joseph Strake, Paderborn.

1. Die katholische Kirche hat das vielgebrauchte Wort: „Wer die Jugend hat, der hat die Zukunft“ zu allen Zeiten recht verstanden und beherzigt. Wer wollte es unternehmen, die Verdienste zu schildern, die sich die Kirche auf dem Gebiete der Schule, von der Dom- und Klosterschule bis zur ersten Universität um die heranwachsende Jugend erworben hat. Und wenn wir an die schulentlassene Jugend denken, so brauchen wir nur einen Blick zu werfen in die Geschichte der marianischen Kongregationen, um auf jeder Seite zu erfahren, daß die Kirche schon jahrhundertlang Jugendpflege im edelsten Sinne des Wortes betrieben hatte, ehe Staat und Gemeinde auch nur daran dachten. Die Geschichte der marianischen Kongregationen! „Wäre sie geschrieben, sie könnte sich der Geschichte eines beträchtlichen Kulturstaates an die Seite stellen: so groß ist ihr Territorium, so zahlreich und bunt die Rassen und Stämme, welche es bewohnen, so erlauchet ihr Adel, so weit verflochten ihre

Beziehungen, so gewaltig ihre Kämpfe und Schöpfungen, so tragisch ihre Katastrophen, so unsterblich selbst in diesen ihr Andenken . . . Unermessene Ausdehnung wie Verwurzelung ihres äußeren Bestandes in allen Schichten der Gesellschaft und Vertiefung wie reiche Betätigung ihres inneren Doppel-lebens (Selbstheiligung und Apostolat) sind die beiden Hauptzüge im historischen Bilde der marianischen Kongregationen. Aus beiden zusammen fließt ein dritter Charakterzug, der die Gestalt abschließt und vollendet, indem er um sie die lebendige Außenwelt gruppiert. Es ist die Anerkennung und Würdigung, welche den Sodalitäten von den Niederungen und Höhen der menschlichen Gesellschaft, von Staat und Kirche, von Erde und Himmel, möchten wir sagen, zuteil geworden ist.¹

Auch in unseren Tagen hat die Kirche auf dem Gebiete der Jugendpflege große Erfolge zu verzeichnen. Betrug doch allein die Zahl der kath. Jugendvereinigungen (Jünglings-, Lehrlings-, Jugendvereine, Kongregationen, Sodalitäten) am Schlusse des Jahres 1915 5147 mit 298 228 Mitgliedern bei 2656 Vereinen und 257 465 Mitgliedern im Jahre 1912.²

In der Diözese Paderborn bestanden nach dem Jahresberichte des Diözesanverbandes

am 1. Mai 1914:	448	Vereine	mit	48 723	Mitgliedern
gegen 1913:	391	"	"	44 158	"
und 1912:	334	"	"	39 426	"

Die Gesamtzahl der Seelsorgestellen beträgt allerdings 785, so daß noch 337 Seelsorgestellen ohne angeschlossenen Jugendverein sind. 24 Vereine haben je 300 und mehr Mitglieder, davon 7 mehr als 400, 2 mehr als 500 und 2 mehr als 600 Mitglieder.

Von den 26 Bezirksverbänden hat der Bezirk Bochum in 21 Seelsorgestellen 22 Vereine mit 4950 Mitgliedern. Über 3000 Mitglieder zählen noch die Bezirke Dortmund und Gelsenkirchen.

In der Erzdiözese Köln bestanden

1914:	28	Bez.-Verbände	mit	622	Vereinen	und	78 550	Mitgliedern
1913:	24	"	"	568	"	"	75 000	" ³

Und was die Präsiden und ihr Wirken in den kath. Jugendvereinigungen betrifft, so erkennt der Redakteur der sozialdemokratischen „Arbeiterjugend“ unumwunden an, daß die Leiter in der freien Jugendbewegung manches von ihnen lernen können „über die Ausgestaltung des Vereinslebens, den Verkehr mit Jugendlichen, und welchen Takt die richtige Behandlung der jungen Leute bei den Erwachsenen voraussetzt; daß der gute Wille und das theoretische Wissen da nicht ausreichen, sondern daß eine ganz besonders veranlagte, vielleicht geradezu genial veranlagte Persönlichkeit für die Arbeit an den jungen Menschen-seelen gefordert wird. Unter dem Heer von Kaplänen, das der katholischen Kirche für diese Arbeit zur Verfügung steht, findet sich

¹ Löffler, Ph., Die marianischen Kongregationen.³ Freiburg 1911. S. 56 u. 96.

² Jugendführung. Zeitschrift für Jünglingspädagogik u. Jugendpflege. Düsseldorf 1914. I. Jahrg. I. Heft. S. 31. Über den Stand der einzelnen Landes- und Diözesanverbände vgl. Eise, W., Wohlfahrtspflege und Caritas im Deutschen Reiche, in Deutsch-Österreich, der Schweiz und Luxemburg. M. Gladbach 1914, S. 357. Dasselbst findet sich auch ein Ortskataster der kath. Jugendvereinigungen.

³ Köln. Volkszeitung Nr. 592 vom 2. Juli 1914.

. . . mancher ideale Jugenderzieher, frische junge Männer, die im Umgange mit den Jungen den richtigen Ton zu treffen wissen . . ."¹

2. Und doch gilt auch für den Priester unserer Tage der mahnende Ruf: Mehr Jugendpflege! Mehr intensive und planmäßige religiös-sittliche Jugendpflege wegen der stets wachsenden Gefahren für die Jugendlichen, Gefahren, die von den interkonfessionellen oder die Religion grundsätzlich ausschließenden Jugendpflegebestrebungen nicht nur nicht überwunden, sondern teilweise sogar noch vermehrt werden, Gefahren für Ordnungssinn und Autoritätsgefühl, für Religion und Glauben, Anstand und Sittlichkeit.

Im Lehrverhältnis ist zunächst ein großer Umschwung eingetreten. Früher war der Lehrherr auch der Erzieher des Lehrlings, der eben als Glied der Familie galt. Der Meister war sich seiner Stellung als Erzieher auch bewußt; er sah strenge auf Zucht und Ordnung und hielt den Lehrling unter beständiger Aufsicht. Er rechnete es sich zur Ehre an, den Lehrling nicht nur zu einem tüchtigen Handwerker, sondern auch zu einem ordentlichen Menschen heranzubilden. Der Lehrling sah auf der anderen Seite in dem Meister seinen zweiten Vater, den er achtete, dem er gehorchte. — Heutzutage ist es in dieser Beziehung ganz anders. Der Lehrling erhält in den meisten Fällen bereits Lohn, und so kommt es denn, daß der Meister bemüht ist, die Arbeitskraft des jungen Mannes nach Möglichkeit auszunützen. Nach der Arbeitszeit ist der junge Mensch meist der ständigen Aufsicht seines Lehrherrn entzogen, und nun sucht er nach Gelegenheiten, sein verdientes Geld durchzubringen. Daher ist stets wachsende Vergnügungssucht bei jungen Leuten, die in den Kinematographen, minderwertigen Theatern und zweifelhaften Wirtshausvergnügen an jedem Wochentage, besonders aber am Sonntage willkommene Befriedigung und ständige Anregung findet. Der eigene Verdienst, das selbst erworbene Geld gibt dem Lehrling auch nur zu oft eine allzu frühe Selbstständigkeit. Autorität gibt es fast gar nicht mehr für ihn. Selbst von Vater und Mutter will er sich nichts mehr sagen lassen.

Eine weitere im Verhältnis zu früher unvergleichlich größere Gefahr für die heranwachsende Jugend ist die Verführung durch schlechte Kameraden. Unsere modernen Lebensverhältnisse, die Freizügigkeit, die gewaltigen Verkehrsmittel bringen eine ungeheure Fluktuation in die Bevölkerung und damit auch ein weit größeres Feld für die Verführung. Der Lehrling trifft in derselben Werkstatt heute mit diesem, morgen mit einem andern Gesellen zusammen. Wenn dieses schon beim kleinen Handwerker der Fall ist, um wie vielmehr in den großen Fabrikbetrieben. Was der eine nicht weiß, das weiß der andere. Aber wie viele nehmen von den Schlechten das Böse an, während sie das gute Beispiel der Braven unbeachtet lassen! Ja, man kann es verstehen, wenn ein besorgter Vater seinen schulentlassenen Sohn mit Angst und Bangen in die Lehre ziehen sieht.

Noch eine andere schleichende Gefahr ist in unsern Tagen für die Jugend riesengroß geworden, das ist die Gefahr der schlechten Lektüre. Es ist bekannt, daß allein im Deutschen Reiche in den letzten Jahren jährlich für ca. 50 Millionen Mark schlechte Schriften gekauft wurden, und zwar zum weitaus größten Teile von der heranwachsenden Jugend. Sehen wir nur einmal, wer die Schaufenster der zweifelhaften Geschäfte umlagert! Suchen

¹ Korn, Die bürgerliche Jugendbewegung. Berlin 1910. S. 29.

wir nur einmal zu erfahren, wie viele Tausende postlagernder Sendungen von Schundschriften jedes Jahr bei unsern Postämtern eintreffen und dort von halberwachsenen jungen Menschen abgeholt werden.¹ Welche Verwüstungen diese Schriften in der Jugend anrichten, darüber belehren uns jeden Tag unsere Zeitungen, unsere Gerichtsverhandlungen, unsere Gefängnisse. Ist es zu verwundern, wenn jedes Jahr mehr als 50000 Jugendliche wegen Vergehen und Verbrechen vom Gerichte bestraft werden müssen?

Für uns Katholiken bedarf es keines Beweises, daß wahre und echte Erziehung nur auf dem Boden der Religion möglich ist. Einseitige Körperkultur, wie sie heute vielfach betrieben wird, bildet ebenjowenig wie bloßes Wissen, wie es heutzutage durch die Fortbildungsschule und andere Volksbildungsbestrebungen vermittelt werden soll, den Charakter des jugendlichen Menschen. Nur die Religion ist imstande, bei der Zerfahrenheit der modernen Moralbegriffe dem jungen Menschen die so notwendigen festen Grundsätze zu geben und ihm auch gleichzeitig bei den sich häufenden Schwierigkeiten die machtvollen Antriebe zu verleihen, daß er diese Grundsätze auch vertritt.²

Daß Körperkultur allein den Menschen nicht erziehen kann, scheint auch die staatliche Jugendpflege einzusehen, da sie im Jahre 1913 die „literarische Jugendpflege“ stark betonte, und auch der Jungdeutschlandbund sein Ziel, die Förderung der körperlichen Ertüchtigung, besonders durch Gewinnung militärischer Kreise als Helfer in der Jugendpflege und zur Abhaltung militärischer Übungen — zu erweitern und in seinen Bereich ebenfalls die anderen Bestrebungen der Jugendpflege, besonders die literarische, aufnehmen zu wollen scheint.³ Daß die Körperkultur allein noch keine sittlich gefestigten Persönlichkeiten hervorbringt, zeigten auch die schweren moralischen Erzeße, die als tieftraurige Begleiterscheinungen des Leipziger Turnfestes im August 1913 vorgekommen sein sollen. Der Reichsbote schreibt dazu: „Es geht einem ein Stich durch das Herz, wenn man jetzt die Festansprachen liest, wo ausgesprochen wurde, wie das Turnen ‚Körper und Geist gesund macht‘, wie es ‚sittlich stählt‘. Gewiß sind die Mehrzahl der deutschen Turner sittlich gefestigte, charaktervolle Persönlichkeiten, aber das sind sie mehr durch ihre natürliche Veranlagung und Erziehung. Das bloße Turnen macht noch lange nicht sittlich. Das sollte man bei den modernen Jugendbestrebungen bedenken, die dem Turnen eine ungeheure Bedeutung beimessen. Man kann den Körper noch so sehr durch eifriges Turnen stählen und doch kein Mittel haben, der Fäulnis von Leib und Geist durch die Unsitlichkeit zu steuern. Was nützt bloße körperliche Ertüchtigung ohne ernsthaft sittliche Erziehung! Wenn so ein aufs Fest ziehender Turnverein junge Leute in die Großstadt mitnimmt und die Älteren die Jungen dann verführen, wäre es nicht tausendmal besser gewesen, man hätte überhaupt die Hände von der Jugendpflege gelassen?“⁴

Die „Deutsche Turnerschaft“ hatte

1913 an	9251	Orten	10951	Turnvereine und	1 125 356	Mitglieder
1912	an	8633	„	10265	„	1 065 552

¹ Vgl. Köln. Volkszeitung Nr. 639 vom 17. Juli 1914.

² Vgl. Könn, J., Jugendpflege und Charakterbildung. Warendorf 1914. S. 16—93.

³ Jugendführung a. a. O. S. 29 f.

⁴ Zitiert nach Könn a. a. O. S. 38 f.

Die Zahl der 14 – 17jährigen „Söglinge“ beträgt 198 183 (184 690), der Mädchen von 14 – 17 Jahren 33 229 (31 476).¹

Der sozialdemokratische Arbeiter-Turner-Bund hatte 1909 rund 30 000 Jugendliche und 7000 jugendliche Arbeiterinnen.²

Der „Deutsche Radfahrerbund“ zählt jetzt 2000 Jugendmitglieder; der „Deutsche Schwimmverband“ hatte 1910 10 605 Jugendliche und 1211 Mädchen als Mitglieder.

Der „Deutsche Fußballbund“ (Sitz Dortmund) umfaßte 1913 in 973 Jugendmannschaften 82 275 Mitglieder zwischen 14 und 20 Jahren. „Den angeschlossenen Vereinen wird die Bildung von Jungmannschaften unter Berücksichtigung der Altersklassen für Fußball- und Wintersport empfohlen. Ferner wird die Pflege vaterländischer Gesinnung und pädagogische Einwirkung betont. Für die Jugendpflege in den Fußballvereinen sind auch besondere erzieherische Grundsätze aufgestellt worden.“³

Der „Deutschen Sportbehörde für Athletik“ waren 1912 rund 56 000 Mitglieder unter 20 Jahren angegliedert. „Der ‚Zentralausschuß für Volks- und Jugendspiele‘, der 1912 die Feier seines 20jährigen Bestehens begehen konnte, will das Verständnis für die Jugendspielbewegung in weiteste Kreise tragen.“⁴

„Eine Zusammenfassung aller vaterländischen Bestrebungen, die der körperlichen Kräftigung der Jugend dienen, strebt der ‚Jungdeutschland-Bund‘ an . . . Jetzt beträgt die Zahl der angeschlossenen jugendlichen Mitglieder ca. 1½ Million.“⁵

Dem „Verband deutscher Wandervögel“ gehörten 1911 17 700 Wandervögel und 2250 Mädchen an. 160 000 Teilnehmer wanderten an 260 000 Wandertagen, 21 600 Mädchen an 28 000 Wandertagen.⁶

Die erste Wandervogel-Ortsgruppe wurde im Jahre 1898 am Steglitzer Gymnasium von Karl Fischer gegründet. Das Charakteristische der neuen Bewegung ist, „daß nicht die vielbeschäftigten Lehrer als Führer der Jugend herangezogen wurden, sondern erfahrene, besonnene Schüler der obersten Klassen höherer Lehranstalten und junge Studenten“.⁷ Der Gegensatz zum Elternhause und zur Schule hat die Bewegung ins Leben gerufen. „Niemand hätte der Wandervogel werden können, wenn es keine Entfremdung gegeben hätte . . . Der Wandervogel ist eine Tat der Entfremdung, und diese hat seinen Nährboden gedüngt . . . Es gab da viele Jünglingsgestalten, die ein tiefer Haß und eine großartige Verachtung gegen die Kultur der Väter beseelte, und die sehr wohl wußten, weshalb sie mit der Jugend in die Wälder zogen und sich zur äußersten Verleugnung jeder Kultur treiben ließen. Es steckt gar sehr viel zynisches und nihilistisches Blut in den tiefen, schwer fühlbaren Adern der Wandervogelbewegung, und wem es gelungen ist, vertraute Gespräche mit dieser Jugend zu führen, der wird immer wieder das eine bemerkt haben: es herrscht ein Zwiepalt zwischen Eltern und Kindern . . . Mancher Jugendtyrann hat dieses Schauspiel wohl durchblickt und versucht, unter allen möglichen

¹ Jugendführung a. a. O. S. 31.

² Handbuch für Jugendpflege. Herausgegeben von der Deutschen Zentrale für Jugendfürsorge. Langensalza 1913. S. 543.

³ a. a. O. S. 544.

⁴ a. a. O.

⁵ a. a. O. S. 545.

⁶ a. a. O. S. 545.

⁷ a. a. O. S. 421.

Begründungen das Rollende zu hemmen. Sie fühlten es sehr wohl, daß die Jugend hier weiter nichts wollte, als frei von ihnen sein, ohne sie.“¹

Dieser Geist des Gegensatzes zu Schule und Elternhaus, überhaupt zur Autorität ist auf die freideutsche Jugendbewegung übergegangen, die bei der bekannten Jahrhundertfeier auf dem Hohen Meißner sich auf die Formel einigte: „Die freideutsche Jugend will aus eigener Bestimmung, vor eigener Verantwortlichkeit, mit innerer Wahrhaftigkeit ihr Leben gestalten. Für diese Freiheit tritt sie unter allen Umständen geschlossen ein . . . Die Jugend, bisher nur ein Anhängsel der älteren Generation, aus dem öffentlichen Leben ausgeschaltet und auf eine passive Rolle angewiesen, beginnt sich auf sich selbst zu besinnen. Sie versucht, unabhängig von den Geboten der Konvention sich selbst ihr Leben zu gestalten.“²

So mußte es kommen. Diese Entwicklung war vorauszusehen. „Die Ideen, die jetzt zu reifen beginnen, wachsen schon seit einem Jahrzehnt und sind in Wahrheit nichts anderes als ein großes Wandervogeltum der deutschen Jugend. Der Funke, der vor beiläufig zehn Jahren in den krausen, aber nicht gewöhnlichen Köpfen der ersten Wandervögel entstand, hat gezündet und ist zum Feuerbrand geworden . . . Die freideutsche Jugendbewegung ist in ihren führenden Teilen vollendeter, ausdrücklichsst erklärter Schüleranarchismus.“³

Über die sittlichen Gefahren des Zusammenwanderns von Knaben und Mädchen belehren uns die Tageszeitungen.⁴

Wie groß die religiöse Gefahr dieser Bewegung ist, ersieht man aus den Klagen über die mangelhafte Erfüllung der Sonntagspflichten und aus ihrer Tendenz zu Naturschwärmerei und verschwommenem Pantheismus, wie er z. B. in einer „Weihnachtspredigt für Wandervögel“ in Dezemberheft des „Wandervogel“ 1912 zutage tritt. Am Schlusse einer Nachtwanderung kommt eine jugendliche Schar am Meeresstrand an und erkennt im Sonnenaufgang, daß „das rechte Weihnachten ein Sang vom Lichte ist, das sich aus dem Dunkel rang. Es ist die schönste und wahrste Mär vom Sonnenaufgang. Es ist die nachdrücklichste Predigt davon, daß das Licht siegt, und daß es kein völliges Dunkel gibt. Wie flutet es von Licht in den uralten Schriftstellern, in denen es geheimnisvoll klingt wie ein Rauschen ferner Wälder. „Mache dich auf; werde Licht; denn dein Licht kommt, und die Herrlichkeit des Herrn geht auf über dir!“ Wie singt und klingt es vom Lichtwerden in der Weihnachtslegende, die so zauberhaft schön ist, daß das märchenhafteste Märchen daneben alltägliche Prosa ist.“⁵ So verstehen wir, wie Blüher die Religion des Direktors vom Steglitzer Gymnasium beschreibt: „Bei Walthar Busch war das Religiöse wohl gerade so weit verfeinert, daß man es nicht mehr merken konnte. Es fällt schwer, sich vorzustellen, daß er an Gott geglaubt habe. Solche reinen und ethischen Naturen, wie er war, verlieren schmerzlos die alte Schale, sie

¹ Blüher, Wandervogel. Geschichte einer Jugendbewegung. 3. Aufl. Berlin 1913, Weise. S. 92, 81, 61).

² Festschrift: Freideutsche Jugend. Jena 1913. S. 4.

³ P. Saedler in den Stimmen aus Maria-Laach 191/314 Heft 7, S. 161, 164. Über den Zusammenhang der freideutschen Jugendbewegung mit der freimaurerischen Comeniusgesellschaft vgl. Grünholz, Das Grundproblem der modernen Erziehungsbefrebungen. Lit. Beilage der Köln. Volkszeitung 1914 Nr. 27 ff.

⁴ Vgl. Köln. Volkszeitung Nr. 598 vom 5. Juli 1914.

⁵ Zitiert nach Könn a. a. O. S. 135.

beginnen das Dasein in jener spielenden Bewegung zu begreifen, wie sie zwischen geschaffener Natur und schaffender hin und her treibt. Gott und das Göttliche ist ihnen nur noch ein Bild, ein schönes Gleichnis, den Glauben an seine Wirklichkeit aber verlieren sie ohne Haß und Hader.“¹

Wenn auch der „Pfadfinderbund“ nicht den wilden, romantischen Ursprung der Wandervogelbewegung hat und sich auch Mühe gibt, seine Mitglieder zu „Ritterlichkeit, Dankbarkeit, Verlässlichkeit, Treue, Freundlichkeit, Höflichkeit, hilfreichem Wesen, Sparsamkeit, Mildtätigkeit, Unterstützung der Nebenmenschen, wo immer es sei, Gehorsam, Charakterfestigkeit, Selbstständigkeit, Ehrgefühl, Mut, Liebe zu Tieren usw.“² zu erziehen, so ist die Pfadfinderbewegung doch wieder eine Gefahr für den Glauben und die Religiosität, weil sie glauben macht, man könne ohne alles Übernatürliche, ohne übernatürliches Ziel und solche Mittel seinen Lebenszweck erreichen. „Gerade dem modernen Denken, das überall unabhängig sein will, widerstrebt die unbedingte Hinordnung zum Übernatürlichen, und der Jugend, die am wenigsten Blick und Verständnis hat für die innere Notwendigkeit und absolute Unentbehrlichkeit des Übernatürlichen, gefällt es naturgemäß am meisten, wenn sie sich ihre Lebenswege und Ziele selber bauen und gestalten soll; sie kann dann nach eigenem Gutdünken vorgehen und braucht sich in äußeren, selbstgefälligen Übungen nur das anzueignen, was ihr Freude macht und für ihr bürgerliches Fortkommen als zweckvoll und wichtig erscheint.“³ Auch über Verletzung der Sonntagspflicht und Erziehung zu Äußerlichkeit und Scheinheldentum wird geklagt.

Wenn die bisher genannten Bestrebungen auch ohne die Religion arbeiten und so eine Gefahr für die Erziehung der Jugendlichen sind, so halten sie sich doch im allgemeinen von direkten Angriffen auf Glauben und Kirche frei. Dieses kann man aber nicht sagen von der sogenannten freien, d. h. sozialdemokratischen Jugendbewegung. Von ihr gilt das Vorwärtswort: „Wir würden die Kirche und die Pfaffen auch dann bekämpfen, wenn die Pfaffen und die Küster die gewissenhaftesten und pflichttreuesten Menschen wären.“⁴

Es ist nicht zu beschreiben, was für einen Schaden die „Arbeiterjugend“, das Organ der freien Jugendbewegung, unter der Jugend anrichtet. Das Blatt hat es in den paar Jahren seines Bestehens schon auf über 120 000 Abonnenten gebracht.⁵

„Es ist geradezu frivol, wie die ‚Arbeiterjugend‘ . . . den Namen der Wissenschaft mißbraucht, um die Religion in den jungen Herzen zu vernichten . . . Man verhetzt, verbittert, zerstört, predigt Kampf und Krieg gegen Thron und Altar, gegen Kirche und Schule, gegen Glauben und Autorität, überhaupt gegen alles, was nicht direkt oder indirekt dem Sozialismus dient oder dienstbar gemacht werden kann . . . In allen Tonarten wird als einzige Wahrheit das Evangelium des Materialismus gepredigt . . . Noch schädlicher als dieser unverschämte Unglaube wirken die hämischen und höhnischen Bemerkungen über Religion und Kirche, über Priester- und Ordensstand, die immer wieder vorkommen, bald in Poesie, bald in Prosa.“⁶

¹ Blüher a. a. O. S. 29.

² Handbuch S. 405.

³ Könn a. a. O. S. 158 f.

⁴ Vorwärts vom 1. Juni 1892. Zitiert nach Könn a. a. O. S. 98.

⁵ Vgl. Jugendführung I, 4, S. 99.

⁶ Könn a. a. O. S. 96 f.

Mehrere ständige Rubriken der „Arbeiterjugend“ sorgen dafür, daß die Jugend zur Unbotmäßigkeit und Rebellion gegen Meister und Lehrherrn, diese „bornierte Gesellschaft“, die „kapitalistischen Ausbeuter“ und „schamlosen Blutsauger“, erzogen wird. „Du sollst dich nicht treten lassen! Du sollst dich nicht unterdrücken lassen! Du sollst dich nicht ausaugen lassen! Du sollst den Sklavensinn von dir tun! Du sollst die Knechtseligkeit von dir tun! Du sollst dich nicht hücken vor einem lebendigen Menschen, denn er ist nicht mehr als du!“¹

Von Leopold Jakoby, dem Verkünder dieser neuen Gebote, schreibt die „Arbeiterjugend“: „Ist es nicht, als sei der Zorn der sprachgewaltigen Propheten des Alten Bundes in diesem jüdischen Kontorsohne wieder lebendig geworden?“²

Nach der „Arbeiterjugend“ ist die freie Jugendbewegung „die eigentliche Schule proletarischer Charaktererziehung. Hier schon lernt der junge Arbeiter, die junge Arbeiterin sich als Glied ihrer Klasse fühlen, als Teil eines großen Organismus . . . Hier füllt sich die junge Seele mit dem Stolz und Trotz des Enterbten und doch nicht Besiegten. Lehrer, Behörden und Polizei tun ihr Bestes, um durch stete Verfolgung den Trotz zu steigern, den jungen Rebellen zu stählen und zu schmieden.“³

Eine große Gefahr für die Sittlichkeit bildet sodann die Stellung der freien Jugendbewegung zu dem gemeinsamen Vereinsleben der heranwachsenden Arbeiter und Arbeiterinnen, zu zweifelhafter Literatur, zur geschlechtlichen Aufklärung und zum Nackten in der Kunst. „Ein freireligiöser Prediger, Dr. Kramer, der in Magdeburg Kinder der aus der Landeskirche ausgetretenen Genossen unterrichtet und seine Schriften durch die dortige sozialdemokratische Buchhandlung vertreiben läßt, hat ein Büchlein für Schulentlassene verfaßt, das jetzt in seiner zweiten Auflage vorliegt und den Titel führt: „Für deinen Lebensweg! Ein Geleitwort.“ Hier werden vierzehnjährige Knaben und Mädchen informiert über die besten Schutzmittel gegen geschlechtliche Ansteckung und die wirksamsten Methoden der Konzeptionsverhinderung.“⁴

Aus dem Gesagten dürfte sich klar ergeben: die Gefahren, in denen die Jugendlichen wegen ihrer psychologischen Lage und durch die neuzeitlichen Lebensverhältnisse sich befinden, werden durch die genannten außerkirchlichen Jugendpflegebestrebungen nicht behoben, sondern, von unserem religiösen Standpunkte aus betrachtet, zumeist noch gesteigert und vergrößert. Ohne Religion keine wahre und gedeihliche Jugendpflege. Hiermit ist auch der Beweis für die Notwendigkeit einer gesteigerten Anteilnahme des Priesters an der Jugendpflege erbracht.

3. Es fragt sich nun, welche Vorbedingungen für eine gedeihliche Jugendarbeit beim Priester vorhanden sein müssen. Sicher braucht nicht jeder, der unter der Jugend segensreich wirken will, ein Handbuch der Jugendpflege geschrieben zu haben. Der große Unterschied in den Erfolgen der Jugendarbeit bei vielen Geistlichen läßt uns aber andererseits nach den Gründen hierfür forschen und gewisse Eigenschaften als Vorbedingungen für eine erfolgreiche Arbeit an der Jugend aufstellen.

¹ Arbeiterjugend 1912 Nr. 5. S. 79.

² a. a. O.

³ a. a. O. 1913. Nr. 24 S. 395.

⁴ Könn a. a. O. S. 115.

Als erste und wichtigste Eigenschaft eines guten Jugendpräses möchte ich hinstellen die Liebe zur Jugend. Wie die apostolische Liebe zu den unsterblichen Seelen, die Liebe Christi, die jeden seeleneifrigen Priester drängt, das Geheimnis eines jeden Erfolges in der Seelsorge ist, so ganz besonders in der Jugendseelsorge. Der Junge muß es wissen und fühlen: mein Präses ist für mich besorgt, er interessiert sich für alles, was mich angeht, er meint es gut mit mir, an ihm habe ich einen guten Freund, dem ich ruhig alles sagen kann. Wo diese aufrichtige, äußere und innere Hingabe an die Jugend, diese übernatürlich begründete und durch Gebet und Gnade ständig unterhaltene Liebe zur Jugend fehlt, da fehlt auch das Vertrauen zu dem Priester. Und die Jungen haben ein feines Gefühl, gleichsam einen eigenen Sinn dafür, zu erfahren, ob der Präses seine Jungen wahrhaft liebt, sich wirklich für sie interessiert. Nicht als ob der Präses nun seinen Jungen in allem nachgeben müßte, damit sie seine Liebe erkennen. Nein, er darf und soll und muß auch, wenn es nötig ist, ein ernstes Wort des Tadelns und der Mahnung sprechen, aber die echte seelsorgliche Liebe muß es ihm diktieren.

Wo wahre Liebe zur Jugend vorhanden ist, da ist auch die Geduld, die zu üben wohl keiner mehr Gelegenheit hat als der Präses des Jugendvereins. Für seine Jungen muß der Präses immer zu sprechen sein, nicht nur zu bestimmten Stunden, und ihre kleinen und großen Anliegen gern anhören. Glückselig der Präses, zu dem die Jugendlichen gerne kommen, um sich auszusprechen. Wer aber einmal einen Jungen merken läßt, daß sein Besuch nicht sehr genehm ist, daß er stört, der wird vielleicht ein zweites Mal nicht wieder mit dem Vertrauen dieses Jungen belästigt. „Die einmalige Enttäuschung wird nicht überwunden. Darum darf der Präses sie auch nicht bereiten. Gewiß wird nicht verkannt, wie vielfältig und verzweigt heute die Tagesarbeit eines Priesters ist. Und gar oft hält es schwer, über den Gedanken hinauszukommen: Der kommt mir aber jetzt sehr ungelegen. Es bleibt jedoch immer ein Erweis von Geistesgröße, von kath. Absehe, sich rasch damit abzufinden und nichts davon merken zu lassen. Das macht die Sache auch fruchtbar und wiegt in der Wertung Gottes sicher schwerer als die Arbeit, die wir unterbrechen mußten.“¹

Ist die liebevolle Hingabe an die Jugend, das lebhafteste und dauernde Interesse für alles, was sie betrifft, die erste und notwendigste Vorbedingung für eine segensreiche Jugendarbeit, so muß noch hinzukommen die vollwertige Persönlichkeit des Präses in seinem Wissen und seinem Handeln. Durch die liebevolle Hingabe wird das Vertrauen erworben, durch reiches Wissen, feste Grundätze und zielbewußtes Handeln wird es bewahrt und vermehrt und befestigt. Es wäre ein großer und verderblicher Irrtum, wenn jemand glaubte, durch hurschikoses Sprechen und Wesen, durch hohles Phrasentum und Sucht nach Originalität auf die Dauer das Vertrauen der Jugend zu behalten. Nicht der ist der beste Jugendpräses, der in seinem Verein nichts wie Witze zu erzählen weiß oder gar selbst auf der Bühne auftritt, wenn auch nicht gelehrt werden soll, daß gerade der Jünglingsvereinspräses auch Sinn für Humor und fröhliches Treiben haben muß. Die Hauptsache aber ist und muß bleiben der eigene innere Wert des Präses, sein geklärtes

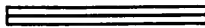
¹ Lenhart, G., Der Jugendpräses. 3. Aufl. Düsseldorf. Generalsekretariat d. k. J. V. S. 13.

Wissen, besonders sein Verständnis für die psychologische Lage seiner Jungen, seine gründliche Beherrschung von Dogmatik und Moral, seine Vertraulichkeit mit den modernen Jugendpflegebestrebungen, besonders mit dem Geiste der Kongregation, sodann seine festen Grundsätze und sein zielbewußtes Handeln, seine eigene Charakterfestigkeit. Was der Präses von seinen Jungen verlangt, muß er ihnen vormachen, vorleben. Wie könnte jemand einen jungen Menschen zum charakterfesten Manne erziehen, wenn er selbst noch nicht Herr über seine Launen und Stimmungen und Triebe geworden ist?

Es ist zwar richtig, „daß sein geistlicher Charakter und sein geistliches Kleid dem Präses, bei unserm Landvolke wenigstens, immer noch ein gutes Stück Autorität von vornherein sichert. Es ist das freilich sicher nicht mehr in dem Grade der Fall wie früher. Aber den Rest, der erhalten blieb, dürfen wir wenigstens nicht durch Unbedachtsamkeit und Unüberlegtheit zerstören. Dies geschieht aber leicht durch burleskhaftes Auftreten, das man ja leider so gerne mit jener edlen Kameradschaftlichkeit verwechselt, die das Vertrauen bringt, die Herzen öffnet und in jeder Hinsicht aufbauend wirkt. Geschwätzigkeit, die im eigenen Leben kramt und mit Vorliebe bei Jugendlichen Jugendstrieche hervorzieht, die das eigene patente Jugendbild wie mit elektrischen Scheinwerfern beleuchten sollen, ist immer häßlich und bringt Verluste an Ansehen und Autorität. Bei einem Priester müßte sie förmlich zerstörend und niederreißend wirken, wenn es auch auf den ersten Blick nicht so scheinen sollte. Nicht viel weniger bedenklich wäre es in unserer Zeit, die auf das Äußere so viel Wert legt, wenn der Präses sich in seiner ganzen Haltung gehen ließe, wenn er launisch wäre, wenn er sich über die Formen des Anstandes und der Höflichkeit hinwegsetzte und namentlich auch in seiner Kleidung große Nachlässigkeit zeigte. Das führt alles heute zu nichts Gutem, ganz abgesehen davon, daß jede Unordnung in der äußeren Haltung und Erscheinung gewisse, wenn auch oft ganz unberechtigte Schlüsse auf den inneren Gehalt nahelegt. Es kann hier jedoch nicht bloß durch zuwenig, es kann gerade so gut durch zuviel gesündigt werden. Unser Volk hat für Extreme, namentlich beim Priester, ein feines Witterungsvermögen und verlangt von ihm eine gewisse gravitas, die in allem die rechte Mitte einhält. Und es sucht diese gravitas im Priester der Heiligkeit seines Amtes wegen, die ihn zum fortgesetzten Streben nach eigener Heiligung verpflichtet. Danken wir Gott, daß es so ist. Wir selbst können aus diesen Anforderungen, die das Volk an uns stellt, am meisten Gewinn ziehen, wenn wir mit offenen Augen durchs Leben gehen. Erträgt das Volk auf die Dauer keinen geistlichen Spaßmacher, der alles übersieht und alles duldet, wenn man nur mit ihm lacht, so mag es auf der andern Seite den Priester auch nicht als Pedanten sehen, der an allem herumrörgelt, der alles nach Schema F regeln will . . . Der erste wie der zweite stoßen gleichmäßig ab und schaden natürlich nicht bloß ihrer eigenen Autorität, sondern auch der Sache, die sie vertreten. Im Priester sucht man ebensowohl den Ernst des Mannes, wie die Hochherzigkeit und den weiten Blick des Dieners Christi. Ebenso verhält es sich mit den Extremen in Höflichkeitsfragen und im sonstigen äußeren Auftreten, sei es in Sprache und Manieren, oder in der Kleidung. Jedes Extrem schadet, weil es als unpriesterlich empfunden wird. Und will oder muß ein solcher Mann, der dem Volke wegen gewisser Absonderlichkeiten nicht sympathisch ist, einmal autoritativ auftreten, dann stößt er allenthalben auf Schwierigkeiten, unter denen er

selbst schließlich am meisten leidet. Darum muß der Priester als Präses sich bei jedem Verkehr im Verein in ernste und strenge Selbstzucht nehmen, damit er seine Autorität, die schließlich heute an sich schon genug angefochten ist, nicht durch Defekte an seiner eigenen Persönlichkeit untergräbt. Damit stehen wir immer wieder vor jener Priesterpersönlichkeit, die allein den Aufgaben der kath. Seelsorge sich heutzutage gewachsen zeigt: dem Manne der christlichen Selbstzucht, der im Wollen und Können täglich wächst durch die natürliche und übernatürliche Kraft, die er fortgesetzt zu seiner Dervollkommnung und Heiligung mobil macht.¹

4. Tausend Arme strecken sich heute aus nach der viel umwörbenen Jugend und vermehren noch die Gefahren, in der sie schon so schwebt. Hieraus ergibt sich für den Priester die Pflicht, sich mit frischem Mut und vermehrter Kraft und Liebe um die heranwachsende, schulentlassene Jugend zu bemühen, vor allem in den kirchlichen Organisationen, den Kongregationen und Sodalitäten. Das ist ja gerade das Charakteristische an dem heutigen Kampf um die Jugend: Es sind Organisationen, organisierte Mengen und Kräfte, die heute um die Jugend streiten. Wollen wir unsere Jugend vor diesen Gefahren bewahren, dann müssen wir sorgen, daß alle Jugendlichen den katholischen Vereinen, den kirchlichen Organisationen beitreten, dann müssen wir dafür sorgen, daß diese Vereine innerlich wachsen und stark werden durch gediegene Leistungen, besonders durch eine solide religiös-sittliche Charaktererziehung. Vox temporis vox Dei!



Das Ideal der christlichen Vollkommenheit nach dem hl. Joh. Chrysostomus.

Von P. Chrysostomus Baur O. S. B., Sekkau.

Die wichtigste und hervorstechendste ethische Erscheinung im Leben der Kirche ist ohne Zweifel jene asketische Bewegung, die sich schon vom 1. Jahrhundert an in dem besonderen „Stande der Jungfräulichkeit“ äußerte, im 3. Jahrhundert zum Anachoretentum führte, welches letzteres sich seit Beginn des 4. zum Sönobitentum organisierte und sich späterhin in die verschiedenen „religiösen Orden“ (und Kongregationen) der katholischen Kirche verzweigte.

Katholiken und Protestanten haben sich in den letzten Jahren viel mit dem Studium über den Ursprung des Mönchtums beschäftigt, und was die äußere Geschichte desselben betrifft, besteht in den wesentlichen Zügen eine gewisse Einheit und Einheitlichkeit der Darstellung.

Diese Einheit verschwindet aber sofort, sobald es sich um die Prinzipien, um die religiös-ideelle Grundlage des Asketen- und Mönchtums handelt.

A. Die Darstellung neuerer Protestanten.²

In der Tat, wenn man fragt, welches denn die leitende Idee, welches der Beweggrund war, der so viele Christen veranlaßte, als „Asketen“ zu leben,

¹ Lenhart, Jugendpräses, S. 18 ff.

² Benutzte Literatur: Althaus, P., Frömmigkeit und Sittlichkeit nach evangelischer Auffassung. Sestrede. Göttingen 1906. [Anonymus], Protestantisches Mönch-

„jungfräulich“ zu bleiben, sich von der „Welt“ zurückzuziehen, sich in „Gemeinschaften“ zu organisieren, welche sich absonderten von den „Gemeinden“ der „gewöhnlichen Christen zweiter Klasse“, so geben uns die Protestanten die aller verschiedensten Antworten.

Man findet solche, die auch für ihre Konfession das Mönchtum wünschten.¹ — In England hat sich sogar in den letzten Jahrzehnten eine gewisse Anzahl anglikanischer Klöster und Konvente gebildet, die ganz nach dem Muster des katholischen Ordenslebens organisiert sind.

In direktem Gegensatz hierzu nimmt der deutsche Protestantismus fast ohne Ausnahme dem Mönchtum und aller Askese gegenüber eine schroff ablehnende Stellung ein. Sein Urteil steht in dieser Hinsicht noch völlig unter dem Banne desjenigen Luthers,² auf den wiederum die antiazetischen und antimonastischen Tendenzen der Wiclif und Hus³ sowie der italienischen Humanisten, Boccaccio, Valla, Beccadelli, Poggio u. a.⁴ von Einfluß waren. — Mit Luther verdammen die meisten Protestanten Askese und Mönchtum nicht bloß als unvereinbar mit ihrem Fundamentaldogma von der „sola fides“, sondern

tum. Stuttgart 1898. Bornemann, D. W., Christliche Vollkommenheit nach katholischer und evangelischer Auffassung. Vortrag. Magdeburg 1897. Cremer, E., über die christliche Vollkommenheit. [= Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. Dritter Jahrg., 2. Heft.] Gütersloh 1899. Gaß, W., Zur Frage vom Ursprung des Mönchtums, in der Zeitschrift für Kirchengeschichte 2 (1878) 254 ff. Derj., Geschichte der christlichen Ethik I, 121–154: Das Mönchtum und die Mönchsmoral. Berlin 1881. Harnack, Ad., Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte. 7. Aufl. Gießen 1907. Derj., Das Wesen des Christentums. Leipzig 1900. (Besonders die 5. und 6. Konferenz.) Derj., Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten I. 2. Aufl. Leipzig 1906. Derj., Dogmengeschichte. 3. Aufl. 1894–97. Hilgenfeld, (Rezension über Weingarten) in der Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 21 (1878) 139–149. Jacoby, H., Die Askese, in der Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie 55 (1913) 1–39. Kaftan, J., Die Askese im Leben des evangelischen Christen. Vortrag. Potsdam 1904. Loofs, Fr., Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte. 4. Aufl. Halle 1906. Lucius, E., Das mönchische Leben des vierten und fünften Jahrhunderts in der Beleuchtung seiner Vertreter und Gönner. [Aus den Theologischen Abhandlungen. Festgabe zum 17. Mai 1902 für H. J. Holzmann. Tübingen 1902.] S. 123–156. Mangold, G. J., De Monachatus originibus et causis. Dissert. Marburgi Cattorum 1852. Preuschen, E., Mönchtum und Serapiskult. Eine religionsgeschichtliche Abhandlung. 2. Aufl. Gießen 1903. Ritshl, A., Die christliche Vollkommenheit. Ein Vortrag. 3. Aufl. Göttingen 1902. — Die 1. Aufl. ist v. J. 1874. — Vgl. die Einleitung zu seiner Geschichte des Pietismus I, 38 f. Bonn 1880. Rudolfi, C. W., Die Askese und ihre Verirrungen. Leipzig [1908]. Seeberg, R., Lehrbuch der Dogmengeschichte. Erlangen u. Leipzig 1895. Völter, D., Der Ursprung des Mönchtums. [= Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiete der Theologie und Religionsgeschichte, Nr. 21.] Tübingen u. Leipzig 1900. Wendi, H. H., Die christliche Lehre von der menschlichen Vollkommenheit. Göttingen 1882. Weingarten, H., Der Ursprung des Mönchtums im nachkonstantinischen Zeitalter. Gotha 1877. — Cfr. Zeitschrift für Kirchengeschichte I (1876–77) 1–35; 545–574. Siegler, Theob., Geschichte der christlichen Ethik. 2. Ausgabe. Straßburg 1892. Söckler, O., Askese und Mönchtum. Zweite, gänzlich neu bearbeitete und stark vermehrte Auflage der „Kritischen Geschichte der Askese“. 2 Bde. Frankfurt 1897.

¹ [Anonymus], Protestantisches Mönchtum.

² De Votis monasticis Martini Lutheri iudicium 1521 [= D. Martin Luthers Werke, 8. Band, S. 564–669. Weimar 1889].

³ Denifle-Weiß, Luther und Luthertum II, 429 ff., 462 ff.

⁴ L. Pastor, Geschichte der Päpste I, 7, 16 ff.

auch als unvereinbar mit dem Geiste und der Freiheit des Evangeliums, ja als offenen direkten Ausfluß des Heidentums.

Zwischen diesen beiden Extremen gibt es noch solche, die, ohne einen Widerspruch mit sich selbst zu finden, einerseits den Asketismus und Monachismus der Katholiken verwerfen, andererseits doch die Fastenpraxis der protestantischen Kirchen sowie die Ehelosigkeit so vieler protestantischer Missionäre und Diakonissinnen verteidigen.

Man sieht, es fehlt den Protestanten in ihrer Kritik des Mönchtums und der katholischen Askese ein gemeinsames objektives Prinzip, ein positives Fundament.

Gleichwohl lassen die oft unvollständigen und sich widersprechenden Theorien und Ansichten der einzelnen Theologen sich zu einem gewissen System zusammenfassen, das in den nachstehenden Sätzen seinen Ausdruck findet:

1. Der Haupt- und Fundamentalirrtum jeglichen Asketismus und insbesondere der katholischen Lehre über das christliche Vollkommenheitsideal ist in erster Linie der heidnische (buddhistische) Dualismus, der das Wesen des Bösen in die Materie, in die Natur verlegt. Dieser Dualismus ist durch die Gnostiker, Manichäer und Montanisten in das Christentum eingedrungen. So Mangold¹, Hilgenfeld², Harnack³, Zöckler⁴, Kaftan⁵, Jakob⁶ und ähnlich Weingarten⁷, Ritshl (S. 8), Gaf⁸, Völter (S. 38 u. 51), Ziegler (S. 300).

2. Liegt aber das Prinzip des Bösen und der Sünde in der Materie und der Natur, so folgt daraus, daß das „Gute“ in der Negation, der Entsagung, der Abtötung alles dessen liegt, was im Menschen materiell und natürlich ist. Darum ist auch — nach der Mehrzahl der Protestanten — der Asketismus, das katholische Vollkommenheitsideal vor allem und wesentlich negativ; es ist die Negation der Welt und der eigenen Menschennatur. —

¹ L. c. S. 13 u. 47: „Liquet, vitam monasticam inter Christianos non per sinceram fidem christianam, sed per idem ingenium asceticum esse ortam, quod abhorrens a genuina evangelii indole e paganismo et iudaismo haereditate quasi receptum . . . deprehendimus.“ Vgl. ebenda S. 58 u. 65.

² L. c. S. 149: „Der eigentliche Gründer des Mönchtums ist nun einmal der Buddhismus.“

³ Das Mönchtum, S. 10. — Harnack gesteht indes, daß nach dem 2. Jahrhundert die Kirche den gnostischen Dualismus überwunden habe; doch wundert er sich selbst darüber, da ja dieser Dualismus eine so vorzügliche Stütze für das „doppelte“ christliche Vollkommenheitsideal hätte bieten können, das die Kirche seit dem Ausgang des 3. Jahrhunderts zu lehren begonnen. Siehe Mission und Ausbreitung I, 186 Anm. 1.

⁴ L. c. S. 144–45; 236; 244.

⁵ L. c. S. 1.

⁶ L. c. S. 1 u. 9.

⁷ L. c. S. 36 u. 63. — Weingarten leitet die religiösen Ideen des Mönchtums aus dem ägyptischen Heidentum ab. „In der Askese der Priester und der *κατοχοι* (Reklusen des Serapis) war das Volk gewohnt, den Höhepunkt religiöser Heiligkeit zu erblicken, und als das Christentum im mittleren und oberen Ägypten zur immer siegreicheren Volksreligion geworden war, sind jene durch eine Reihe von Jahrhunderten hindurch urkundlich nachweisbaren Formen altägyptischer Religiosität auch das Ziel eines irgeleiteten christlichen Strebens nach höherer Vollkommenheit geworden“ (S. 44).

⁸ Ursprung des Mönchtums, S. 254 f.

Also: Weingarten¹, Preußchen (S. 52), Lucius², Althaus (S. 15), Kastan (S. 3), Harnack³.

5. Diese Welt- und Naturverneinung betreibt aber aus Prinzip und berufsmäßig gerade der Mönch. Darum ist auch für die katholische Kirche das eigentliche und authentische Vollkommenheitsideal im Mönchtum beschlossen. „Der wahre und vollkommene Christ ist der Mönch.“ — „Der Monachismus . . . ist das christliche Leben.“ —

Während indes die Kirche in der Urzeit auf eine kleine Anzahl von „Heiligen“ und „Enthusiasten“ beschränkt blieb, begann sie seit der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts sich auszudehnen. Langsam und immer weiter öffnete sie ihre Pforten, und ein mächtiger Strom von halb oder gar nicht Bekehrten flutete jetzt herein. So trat die Kirche auf den großen Weltplan, sie wurde zur „Weltkirche“, aber auch zur verweltlichten Kirche. Denn um die großen Massen der „Neubekehrten“ bei sich festzuhalten, mußte sie notgedrungen den bisherigen moralischen „Standard“ des christlichen Lebens niedriger stellen. — Um daher einerseits nicht mit ihrer eigenen Vergangenheit zu brechen und doch den großen Massen entgegenzukommen, erfand sie einen Mittelweg, der ein förmliches „Produkt der Verzweiflung“ genannt werden kann: sie stellte ein doppeltes Vollkommenheitsideal auf, das eine und eigentliche für die „Aßeten“, das andere für die gewöhnlichen Christen „zweiter Klasse“, die ohne Askese in der Welt leben, und für die es zum Heile genügt, wenn sie nur der Kirche gehorchen und gelegentlich gute Werke tun.

Dieses doppelte Vollkommenheitsideal gehört zu den Lieblingsthesen von A. Harnack⁴, ward schon vor ihm von Rietschl (S. 8) vertreten, mit

¹ L. c. S. 38: „Es ist nur der eine . . . Gedanke, der alle diese Büsser beseelt, der des Strebens nach unbedingter *ἀνάθεια* nach völliger Vernichtung aller Empfindungen . . . die Ertötung des Körpers, der Materie, und die durch solche Abtötung der Welt zu erlangende Heiligkeit das einzige sittliche Ideal, aber dieses Ideal ohne jeden christlichen Zug!“ — Cfr. *ibid.* S. 34.

² L. c. S. 127: „Mit sichtbarster Vorliebe hat die mönchische Überlieferung sich gerade dieser negativen Seite des mönchischen Lebens zugewandt . . . Und dies nicht etwa bloß deshalb, weil die Weltverachtung des Mönches, seine leibliche und geistige Askese, dem Beschauer vor allem in die Augen fallen und sein Interesse erregen mußte, sondern weil tatsächlich das mönchische Ideal ein vorwiegend negatives war und sein mußte.“

³ Das Mönchtum, S. 28–30: Es bestehen zwei Richtungen unter den orientalischen Mönchen, die der Naturfreunde, und die der Naturfeinde, „der heroischen Büsser“; doch haben diese letzteren die Logik auf ihrer Seite. — Vgl. *ebenda* S. 6–7.

⁴ Wesen des Christentums, S. 51: Viele halten das Evangelium für weltflüchtig, weltverneinend. Die einen bewundern es darum, andere verwerfen es aus demselben Grunde als unbrauchbar fürs Leben. „Einen eigentümlichen Ausweg, eigentlich ein Produkt der Verzweiflung haben die katholischen Kirchen gefunden. Sie erkennen . . . den weltverneinenden Charakter des Evangeliums an und lehren dementsprechend, daß das eigentliche christliche Leben nur in der Form des Mönchtums . . . zum Ausdruck fürs Leben; aber sie lassen ein ‚niederes‘ Christentum ohne Askese als ‚noch ausreichend‘ zu. — ‚Daß die vollkommene Nachfolge Christi nur den Mönchen möglich ist, ist katholische Lehre.‘“ — Vgl. *ibid.* S. 149. — In gleichem Sinne schreibt Harnack in seinem Mönchtum, S. 5: „Fragen wir die römisch- oder die griechisch-katholische Kirche, worin besteht das vollkommenste christliche Leben, so antworten sie beide: in dem Dienste Gottes unter Verzicht auf alle Güter des Lebens, auf Eigentum, Ehe, persönlichen Willen und persönliche Ehre, kurz in der religiösen Weltflucht, in dem Mönchtum. Der wahre Mönch ist der wahre vollkommene Christ. Das Mönchtum ist das christliche Leben.“ — Als P. Denisie

und nach ihm von Seeberg (I, 235), Loofs (S. 313–14), Lucius (S. 123), Bornemann (S. 12 ff.), Althaus (S. 16), Böckler (S. 144), Ziegler (S. 180 ff., 205 ff.), Völter (S. 52) und anderen.

4. Erst Luther und der Protestantismus haben der christlichen Ethik ihre alte Einheit und Reinheit wiedergegeben und das christliche Vollkommenheitsideal für alle Menschen gleichmäßig in den „Glauben“ und die „Liebe“ verlegt. — Nach ihnen ist nicht derjenige der wahre Christ, der die Welt und die Gesellschaft verläßt und sich selbstgewählte Abtötungen und Peinigungen auferlegt, sondern derjenige, der in und für die Welt und die menschliche Gesellschaft arbeitet und seine Pflicht tut in dem Beruf und Stand, den Gott ihm angewiesen hat. — So Ritſchl (S. 10 ff.), Harnack¹, Cremer (S. 7), Bornemann (S. 20 ff.), Jacoby (S. 10 ff.).

* * *

Daß die von zahlreichen modernen Protestanten vertretene Lehre vom „Heil durch Glaube und Liebe“ sich mit dem Formalprinzip Luthers vom „Glauben allein“ nicht verträgt, und daß die werktätige Liebe neben der sola fides keine logische Existenzmöglichkeit mehr besitzt, das haben, von allen anderen Theologen abgesehen, in neuerer Zeit besonders Denifle², Sritsch³ und Mausbach⁴ hervorgehoben. — Es möge hier genügen, auf diese Autoren zu verweisen.

Beschränken wir uns hier auf die drei Fragen:

1. Ist es wahr, daß die Askese, die Enthaltſamkeit, die „Weltflucht“ keine Stütze im Evangelium finden, und daß diese Lehren aus heidnisch-dualistischen Quellen in die Kirche eingedrungen sind?

2. Ist es wahr, daß das christliche Vollkommenheitsideal ausschließlich oder doch in erster Linie in der Negation besteht, in der Verneinung der Welt, der Natur, seiner selbst, im Gegensatz zu dem positiven Vollkommenheitsideal, das in Glaube und Liebe bestände?

3. Ist es wahr, daß die katholische Kirche besonders seit dem 4. Jahrhundert ein zweifaches christliches Lebensideal lehrt, dasjenige des monastisch-asketischen für die vollkommenen und dasjenige der gewöhnlichen Weltleute und Laien, die das Heil ohne Askese erlangen?

in seinem: Luther und Luthertum I, S. 188 ff. die Behauptungen Harnacks angegriffen hatte, modifizierte letzterer seine These in einer Note der 7. Auflage seines Mönchtums und sagte (S. 6 Note 1): „Die katholische Lehre ist an diesem Punkte, wie an so vielen anderen, nicht eindeutig. Sie hat ein doppeltes christliches Lebensideal aufgestellt, das paulinisch-augustinische (das in Glaube, Hoffnung und Liebe besteht, und ohne Askese geübt werden kann) und das des engelgleichen Lebens, für welches die Askese konstitutiv ist. In Wahrheit triumphiert aber das letztere (also das anti-augustinische).“ — Es ist schwer zu begreifen, wie A. Harnack also schreiben konnte, nachdem er in seinem Wesen des Christentums (S. 161) so nachdrücklich betont hatte: „Bis auf den heutigen Tag ist im Katholizismus die innere lebendige Frömmigkeit und ihre Aussprache ganz wesentlich augustinisch. Von seinen Empfindungen entzündet, empfinden sie wie er und denken mit seinen Gedanken.“ — Ähnliches über das angebliche doppelte Vollkommenheitsideal ist zu lesen in A. Harnacks Mission und Ausbreitung des Christentums I, 186–7 und in seiner Dogmengeschichte II³, 441.

¹ Behauptet es wenigstens vom neueren Protestantismus in seiner Kaisersestrede vom J. 1907 [= Aus Wissenschaft und Leben. II. S. 1 (1911) S. 241–42].

² Luther und Luthertum I², 669 ff., 709 ff., 719 ff.

³ Das christliche Lebensideal und Adolf Harnack. Essen-Ruhr 1908. S. 28 ff.

⁴ Die katholische Moral und ihre Gegner. 4. Aufl. Cöln 1913. S. 27–37.

B. Das christliche Vollkommenheitsideal und der hl. Joh. Chrysostomus.¹

Wir wollen die Beantwortung dieser Fragen bei einem der bedeutendsten Kirchenschriftsteller und Kirchenlehrer suchen, dem hl. Joh. Chrysostomus. — Er bietet uns den mehrfachen Vorteil: 1. daß er der griechischen Kirche angehört, in der Asketismus und Mönchtum zuerst in die Erscheinung traten; 2. daß er gerade im 4. Jahrhundert lebte und schrieb, in dem die Verdoppelung des christlichen Vollkommenheitsideals als „Produkt der Verzweiflung“ sich definitiv eingebürgert haben soll; 3. daß er selbst einige Jahre hindurch das asketisch-monastische Leben führte und infolgedessen wohl in der Lage war, sich über das christliche Vollkommenheitsideal Rechenschaft zu geben; 4. daß er später in den kirchlichen Dienst zurücktrat und dann der bedeutendste und fruchtbarste Moralist des patristischen Altertums wurde. Es dürfte schwer sein, einen passenderen Zeugen zu finden, um die Probe aufs Exempel zu machen.

1. Chrysostomus und das moralisch Böse.

Wir können diesen ersten Punkt in Kürze erledigen. Es gibt in der Tat keine Häresie, gegen die der große Kanzelredner des 4. Jahrhunderts öfter und eindringlicher sich wendet, als jene gnostisch-manichäische Lehre, die da behauptete, die Natur und die Materie seien in sich selbst böse. Nein, sagt Chrysostomus, alles, was Gott geschaffen hat, ist gut. Böse und sündhaft ist nur der Mißbrauch der Natur, und der kommt vom freien Willen. Darum predigt er seinen Zuhörern fortwährend Reue und Buße für ihre begangenen Sünden.

Ein Beispiel für viele möge genügen: „Woher kommt das Böse“ fragt er in seinem Matthäus-Kommentar? Er antwortet: „Von uns selbst und unserem eigenen Willen“ . . . „Denn das Böse ist nichts anderes als Ungehorsam gegen Gott“.² — Ebenso schreibt er in seiner Abhandlung über die Jungfräulichkeit: „Fasten und Jungfrauschaft sind in sich selbst weder gut noch böse; sie werden das durch die Absicht dessen, der sie übt.“³ — Ähnlich äußert er sich über die Ehe und den Reichtum.

¹ Literatur: S. Io. Chrysostomi Opera omnia, ed. Montfaucon (Migne, PG. 47–64). München, R., Gedanken des hl. Joh. Chrysostomus über Fasten und Gebet aus dessen Schriften aus dem Griechischen übersezt. Köln 1829. Goedert, G., Saint Jean Chrysostome. Lectures spirituelles sur les vertues chrétiennes. Paris 1902. Kopp, G., Die Stellung des hl. Joannes Chrysostomus zum weltlichen Leben. Dissert. Münster 1905. — über die Frage der christlichen Vollkommenheit im allgemeinen vgl. Barthier, De la perfection chrétienne et de la perfection religieuse d'après St. Thomas d'Aquin et St. François de Sales. Paris 1902. Denifle, H., Luther und Luthertum, in der ersten Entwicklung quellenmäßig geschildert I, 64 ff. Mainz 1904. — 2. Aufl. I, 30 ff. Sritsch, Dr., Das christliche Lebensideal und Adolf Harnack. Eisen-Ruhr 1908. Grabmann, M., Das christliche Lebensideal nach Thomas von Aquin und P. H. Denifle, Historisch-Politische Blätter 138 (1906) 1–27. Luz, Sr. J., Die kirchliche Lehre von den evangelischen Räten. Paderborn 1907. Mausbach, Dr. Jos., Die katholische Moral und ihre Gegner. 4. Aufl. Köln 1913. Mayer, J., Die christliche Askese, ihr Wesen und ihre historische Entfaltung. Freiburg i. Br. 1894. Weiß, P. A. M., Die Vollkommenheit [= Apologie des Christentums V. Band]. Freiburg 1889.

² Hom. 59, 3 (PG. 58, 577). — Vgl. Hom. 22 in Genesim (ebenda 54, 182); in Psalm. 140 (55, 437–38); Hom. in Paralyticum no. 7 (51, 60); Hom. 45 in Matth. (58, 473); Hom. 2 in epist. ad Ephes. no. 3 (62, 19).

³ Kap. 4 (PG. 48, 536). — Vgl. gegen die Manichäer: De Prophetarum obscuritate II. 7 (56, 187); Hom. 55 in Matth. no. 6 (58, 547); Hom. 58 in Matth. no. 3 (ebenda 569) et passim.

Es ist also weder Dualismus noch Heidentum, was nach Chrysostomus der christlichen Askese zugrunde liegt. Ja, den größten Gegensatz zwischen dem alten heidnischen Ägypten und dem damaligen christlichen findet er gerade in den christlich-ägyptischen Mönchen veranschaulicht.¹ — Für ihn ist alle Askese und alle Tugendübung so sehr christlich, daß er kaum je eine Tugend empfiehlt, ohne sich auf das Zeugnis der hl. Schrift und das Beispiel Christi zu berufen. — Wahrer und vollkommener Christ wird man darum auch nach Chrysostomus nur durch die Nachahmung und die Nachfolge Christi, des Urbildes aller Vollkommenheit.

2. Chrysostomus und das Wesen der Vollkommenheit.

Nachdem für Chrysostomus das Böse im freien Willen liegt, d. h. in dem Ungehörjam, der Willensabneigung von Gott, so muß konsequenterweise das Gute für ihn in der Willenszuneigung, d. h. in der Liebe zu Gott bestehen, muß das vollkommen Gute in der vollkommenen Liebe beschlossen sein.

So fragt in der Tat unser Lehrer in seiner ersten Homilie zum Römerbrief: „Woher kommt die Heiligkeit (ἀγιωσύνη)?“ Er antwortet: „Von der Liebe² . . . denn sie ist für uns die Quelle alles Guten.“³ — In der ersten Homilie: De Incomprehensibili schreibt er: „Die Liebe ist die höchste aller Tugenden, deren Wurzel, Quelle und Mutter, und wo sie nicht ist, nützen alle anderen Tugenden nichts.“ — „Wer sie aber hat, dem fehlt kein Teil der Philosophie, er besitzt vielmehr die Tugend ganz, vollständig und in vollkommenem Maße, wie andererseits derjenige, der sie entbehrt, alles Guten bar ist.“⁴ — Ja, „was könnte wohl der Liebe gleichkommen, die ja der Wesensinhalt der Propheten und der Zweck des gesamten Gesetzes war, ohne die kein Glauben und kein Schauen (γνώσις), keine Kenntnis (εἰδήσις) der Mysterien, nicht einmal das Martyrium, überhaupt gar nichts uns retten kann.“⁵

Darum ist auch die Liebe das wesentliche Merkmal der Jünger Christi. „Als der Herr seine Jünger kennzeichnen und zeigen wollte, woran man einen wahren Apostel erkennen könne, sagte er: Daran werden alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid, nicht etwa, wenn ihr Wunder wirket und Tote auferweckt, sondern daran, daß ihr einander liebet.“ . . . „Die Fülle des Gesetzes ist die Liebe“ und „wenn du die Liebe besitzt, dann bist du ein Apostel geworden, und zwar der erste unter den Aposteln.“⁶ — „Die Liebe zieht Gott allem vor . . . und jene sind die kostbarsten Tugenden, die der Liebe entspringen.“⁷

Ja, die Liebe ist für den hl. Chrysostomus so sehr das Wesen aller Heiligkeit und Vollkommenheit, daß er sie höher stellt als alle Charismen, höher als Wunderkraft und selbst als das Martyrium. — „Die Liebe“, schreibt

¹ Hom. 8 in Matth. (PG. 57. 87—88).

² Liebe (ἀγάπη) wird von Chrysostomus unterschiedslos bald für Gottes-, bald für Nächstenliebe gebraucht, weil sie für ihn beide in eins zusammenlaufen. Es ist darum auch hier zwischen beiden kein Unterschied gemacht.

³ PG. 60. 399.

⁴ PG. 48. 701—702.

⁵ Ibid. 702.

⁶ In Inscrptionem Actorum, hom. 2. 1 (PG. 51. 82).

⁷ Hom. 79, 4 in Matth. (PG. 58. 722).

er im zweiten Buche über das Priestertum, „ist ein ganz vorzügliches Gut; sie ist das Kennzeichen der Jünger Christi und steht höher als die Charismen.“¹ — „Was wollt ihr noch mehr (als die Taufe)? Etwa Wunderzeichen? Aber ihre Zeit ist vorüber. Dafür hast du den Glauben, die Hoffnung und die Liebe; diese bleiben, nach diesen verlange; denn sie haben mehr Wert als Wunderzeichen. Größer als alles ist die Liebe, wie der hl. Paulus sagt.“² — „Wenn wir also diese üben mit all den Tugenden (= Philosophie), die ihr entspringen, so haben wir keine Wunder nötig, denn auch Wundertaten nützen uns nichts, wenn wir keine Liebe besitzen.“³ — Ebenso spricht er über das Martyrium: „Nichts ist größer als die Liebe, und nichts kommt der Liebe gleich, nicht einmal das Martyrium, das doch das höchste alles Guten ist . . . Denn die Liebe macht uns auch ohne das Martyrium zu Jüngern Christi, nicht aber das Martyrium ohne die Liebe“⁴

So stellt also der größte Kanzelredner des christlichen Altertums seinen Zuhörern die Liebe als das Wesen aller christlichen Vollkommenheit dar, als die Seele, die allein anderen Tugenden Leben und Wert geben kann. Denn „wenn ich die Liebe nenne, so begreife ich in diesem Wort alles, was es nur immer Gutes gibt“.⁵ Ja „die Liebe ist die Schöpferin (ὁ δημιουργός) jeglicher Tugend“.⁶ Und „die Tugend kommt von der Liebe und die Liebe von der Tugend . . . ihre Wechselbeziehung ist so, daß die eine die andere hervorbringt“ . . . und „wer das eine hat, besitzt notwendigerweise auch das andere“,⁷ dergestalt, daß, „wenn man selbst die besten und hervorragendsten Werke verrichtet, doch alles verschwindet, wenn sie nicht die Frucht der Liebe sind“.⁸

Selbstverständlich muß diese Liebe im wahren Glauben wurzeln, „denn die Liebe ohne den Glauben nützt nichts, ja ohne den Glauben ist die Liebe wohl überhaupt nicht möglich“.⁹ — „Auch der hl. Paulus hat ja überall den Glauben und die Liebe verbunden und verknüpft gleich einem wunderbaren Zweigeispann.“¹⁰ — Nur da, wo dieses „Zweigeispann“ vereint ist, kann das Ziel erreicht werden, denn „heilig sind alle, die den wahren Glauben besitzen und ein rechtschaffenes gutes Leben führen“.¹¹ — „Was uns betrifft, schreibt er in der zehnten Rede gegen die Anomöer, seien wir nur ja nicht der Ansicht, der Glaube allein genüge zum Heile; denken wir vielmehr auch an unseren Lebenswandel, und suchen wir diesen vollkommen zu gestalten, damit uns beides zum Nutzen diene.“¹² Denn „wenn wir auch den Glauben und ein vollkommenes Verständnis der hl. Schrift besäßen, dagegen kein gutes Leben für uns Zeugnis gäbe, so könnte uns nichts vor der Verdammung

¹ Lib. II, 5 (PG. 48, 637).

² Hom. 40 in Act. Ap. (PG. 60, 285). — Vgl. De Incomprehensibili hom. 1 (48, 702).

³ Hom. 46 in Matth. (58, 481). — Vgl. Hom. 8 in Rom. (60, 465).

⁴ Sermo 1^{us} in S. Romanum Mart. (50, 607).

⁵ Hom. 2, 4 in II. Cor. (61, 398).

⁶ Hom. 33, 6 in I. Cor. (ibid. 286).

⁷ Hom. 9, 4 in Ephes. (62, 74).

⁸ Hom. 8, 2 in Coloss. (ibid. 354). — Vgl. Hom. 19 in Matth. (57, 283).

⁹ Hom. 24, 4 in Ephes. (PG. 62, 174).

¹⁰ Hom. 3, 1 in Ephes. (PG. 62, 23).

¹¹ Hom. 14, 3 in I. Tim. (ibid. 575).

¹² De Christi Precibus 10, 7 (48, 795).

zum Feuer der Hölle bewahren.“¹ — Noch deutlicher drückt sich der Heilige in seinem Kommentar zum Römerbrief aus: „Nach dieser Gnade (des Glaubens, durch den wir gerechtfertigt wurden) bedarf es aber auch noch eines guten Lebenswandels, durch den wir unsere Wertschätzung für jenes Geschenk zeigen sollen; wir werden sie aber dann zeigen, wenn wir die Quelle alles Guten, die Liebe, mit rechter Sorgfalt bewahren . . .“ „Die Liebe besteht aber nicht bloß in nackten Worten und eiteln Redensarten, sondern in werktätiger Hilfe.“²

So können wir die Definition der Vollkommenheit nach dem hl. Joh. Chrysostomus in die Worte fassen: die christliche Vollkommenheit besteht in der vollkommenen Liebe, die aus dem wahren Glauben entspringt und sich äußert in einem den Geboten Gottes entsprechenden praktischen Leben.³

Die Vollkommenheit ist also auch etwas wesentlich Positives, nicht Negatives.

3. Chrysostomus und die Einheit des christlichen Vollkommenheitsideals.

Ist nun nach dem Gesagten die Vollkommenheit in der Liebe gelegen, so folgt daraus, daß das Vollkommenheitsideal für alle Menschen identisch ist, denn die Liebe verpflichtet alle Menschen gleich. — Damit ist von selbst ausgeschlossen, daß die „Vollkommenheit“ das Privileg eines besonderen Standes sein soll; man muß sie vielmehr in jedem Stand und Beruf, in jedem Alter, an jedem Ort erlangen können; mit einem Wort: es kann kein doppeltes Lebens- oder Vollkommenheitsideal geben, ein eigentliches und wahres für die Mönche, und ein uneigentliches, minderwertiges für die Weltleute.

Diese Schlußfolgerungen brauchen nicht erst wir zu ziehen. Der große Moralist und Ergeet der griechischen Kirche hat sie ausdrücklich selbst gezogen und in ganz nachdrücklicher Weise betont.

In dem Matthäuskommentar ermahnt er seine Zuhörer: „Geben wir doch recht acht auf uns selbst! Ich verlange ja nichts Beschwerliches von euch. Ich sage nicht: Du sollst keine Frau nehmen; du sollst die Stadt verlassen; du sollst dich aus dem öffentlichen Leben zurückziehen. Bleibe vielmehr darin und übe die Tugend so. Lieber hätte ich es, wenn die Bewohner der Städte durch Tugend glänzten als die Einsiedler auf den Bergen. Warum? Weil das recht viel Nutzen stiftete . . .“ „Sage mir also nicht: Ich habe Frau und Kinder und ein Hauswesen; ich kann (diese Tugenden) nicht üben. Denn wenn du das alles auch nicht hättest und wärest dabei lau und träge, so wäre alles umsonst; und wenn du auch all das hättest, dabei aber eifrig wärest, so wärest du Herr der Tugend. Eines nur ist vonnöten, die edle, bereitwillige Gesinnung. Dann kann dir weder Alter, noch Armut, noch Reichtum, nicht dringende Geschäfte noch irgend sonst etwas im Wege stehen. Es gab ja Greise, Jünglinge, Verheiratete, Familienväter, Handwerker, Soldaten, die ihre Pflichten in vollkommener Weise erfüllten . . .“ „Suchen

¹ Hom. 6 in Ioann. (59, 62). — Vgl. Hom. 11 in Philipp. (62, 266) und Hom. 52 in Ioann. (59, 292).

² Hom. 7, 5 in Rom. (60, 447). — über die Wirkungen der Gottes- und Nächstenliebe siehe die schönen Ausführungen in den Homilien 32–35 zum 1. Korintherbrief (61, 267–290).

³ Chrysostomus steht also in vollkommenem Einklang mit den zwei größten lateinischen Lehrern, dem hl. Augustin und dem hl. Thomas von Aquin (Summa Theolog. II, II Q. 184 a 1–5).

wir also keine leeren Ausflüchte, sondern bemühen wir uns, guten Willen zu haben, dann werden wir, seien wir, was wir wollen, sicherlich die Tugend und das ewige Leben erlangen.“¹ — Im Genesiskommentar findet sich der interessante Passus: „Lassen wir uns doch belehren, und tragen wir Sorge um die Tugend, und legen wir Gewicht darauf, Gott zu gefallen. Schützen wir weder die Sorge für die Frau und die Kinder, noch sonst etwas vor, und glauben wir nicht, daß dies genüge, um unser nachlässiges, sorgloses Leben zu entschuldigen. Bring auch nicht jene kalte, törichte Ausrede vor und sag nicht: Ich lebe ja in der Welt, habe eine Frau und Sorge für meine Kinder. So pflegen die meisten zu reden, wenn wir sie ermahnen, nach Tugend zu streben und sich die Lesung der hl. Schrift angelegen sein zu lassen: Das ist nicht meine Sache, heißt es da; oder: Habe ich denn der Welt entsagt? Bin ich etwa ein Mönch? — Was sagst du? Sind vielleicht nur die Mönche verpflichtet, Gott zu gefallen? Nein, er will, daß alle selig werden, die Wahrheit erkennen und keine Tugendübung vernachlässigen.“² — „Wer in der Welt lebt, schreibt er in der 7. Homilie zum Hebräerbrief, darf vor dem Mönche nichts voraus haben als nur das eine, daß er eine Frau hat; in dem Punkt ist ihm Freiheit gegeben, in allen anderen nicht; vielmehr muß er alles ebenso beobachten wie der Mönch.“³

Der hl. Chrysostomus schrieb dies, als er schon Priester war. Man darf aber nicht glauben, er habe vielleicht seine Ansicht geändert, nachdem er aus Gesundheitsrücksichten das Einsiedlerleben aufgegeben hatte. — Im Gegenteil, die deutlichste und ausdrücklichste Stelle findet sich über unsere Frage gerade in seiner Abhandlung: Wider die Gegner des Mönchslebens, die aus seiner eigenen Mönchsperiode stammt. Abgesehen von der Verpflichtung zur Virginität haben Weltleute und Mönche die gleiche Verpflichtung, nach Tugend und Vollkommenheit zu streben. „Du irrst ganz gewaltig, schreibt er, wenn du glaubst, es werde etwas anderes von den Weltleuten und etwas anderes von den Mönchen verlangt. Der einzige Unterschied besteht darin, daß der eine eine Frau nimmt, der andere nicht; in allen anderen Dingen wird die gleiche Rechenschaft von ihnen gefordert. Wer einem Bruder ohne Grund zürnt, . . . wer ein Weib begehrlieh ansieht, . . . wer schwört (flucht), wird gleichmäßig bestraft, ob er Laie ist oder Mönch. Denn Christus hat keinen Unterschied zwischen beiden gemacht, weder hierin, noch in irgendeinem anderen Gebot. Diese Unterscheidung haben nur die Menschen erfunden. So verlangt auch Paulus von verheirateten Weltleuten den gleichen Lebensernst, wie man ihn von Mönchen verlangt. Er verbietet jeden Luxus in Nahrung und Kleidung und sagt: ‚Wenn wir die nötige Nahrung und Kleidung haben, sollen wir damit zufrieden sein‘ (1. Tim. 6, 8). Was könnte man noch mehr von den Mönchen verlangen?“ — „Ja, über die Beherrschung der Zunge gibt er so strenge Vorschriften, wie selbst die Mönche sie nicht leicht beobachten“ . . . „Und höre nur, was er betreffs der Liebe, dem Höchsten alles Guten befehlt . . . Von ihr sagt er, daß dieselbe Liebe von den Weltleuten gefordert werde, die Christus von seinen Jüngern verlangte. Denn wie Christus sagte, der höchste Grad der Liebe sei es, sein Leben für seine Feinde zu geben, so sagt auch Paulus dasselbe mit den Worten: ‚Die Liebe sucht nicht sich selbst‘,

¹ Hom. 43, 5 in Matth. (PG. 57, 464).

² Hom. 21, 6 in Genesim (PG. 53, 182–183).

³ Hom. 7 (63, 67–68).

und befiehlt uns nach dieser Liebe zu streben.“ — „Hätte er also auch nur dies gesagt, so wäre das schon Beweis genug, daß an Weltleute und Mönche dieselben Anforderungen gestellt werden. Denn sie (die Liebe) ist das Band und die Wurzel der vollendeten Tugend (τῆς πολλῆς ἀρετῆς). Was könnte man also Höheres verlangen als eine solche Philosophie?“ . . . „Wie kannst du also sagen, jenes (das Leben der Mönche) sei ein zu hoher Grad (von Tugend und Vollkommenheit, μεῖζον εἶναι τὸ ὕψος)? Alle Menschen müssen dieselbe Höhe ersteigen. Ja, was die ganze Welt auf den Kopf gestellt hat, ist eben der Umstand, daß wir uns einbilden, der Mönch müsse ein vollkommeneres (ἀκριβέστερον) Leben führen, indes die anderen es sich bequem machen könnten. Nein, nein, es wird von uns allen dieselbe Philosophie (= Vollkommenheit) verlangt, wie (Paulus) sagt, und das möchte auch ich ganz entschieden betonen, oder vielmehr nicht ich, sondern derjenige, der uns einst richten wird!“

Es ist wohl kaum möglich, klarer und energischer der Behauptung eines doppelten Lebens- oder Vollkommenheitsideals zu widersprechen, eines „höheren“ für die Mönche und eines „niederen“, „eben noch ausreichenden“ für die Weltleute, als es hier von dem bedeutendsten Vertreter der griechischen Kirche gerade des 4. Jahrhunderts geschehen ist. — Ja, der große Kirchenlehrer fügt noch hinzu: „Daß also Weltleute und Mönche die Pflicht haben, zur selben Höhe der Vollkommenheit zu gelangen, . . . das wird, so hoffe ich, in Zukunft niemand mehr leugnen, und wäre er auch noch so rechthaberisch und hartnäckig.“¹ —

Als der hl. Chrysostomus diese Worte schrieb, war er kein Prophet. Was einige laue Christen des 4. Jahrhunderts als Vorwand und Entschuldigung ihrer Nachlässigkeit vorbrachten, und wogegen er mit dem ganzen Feuer seiner Beredsamkeit protestierte, das wollten neuere Gelehrte für die offizielle Lehre der katholischen Kirche, besonders der griechischen seit dem 4. Jahrhundert, ausgeben.²

¹ Adversus oppugnatores vitae monasticae III, 14 (PG. 47, 372–74).

² Die Frage, in welchem Sinne der hl. Chrysostomus den Stand der Jungfräulichkeit resp. des Mönchtums höher stellt als das Leben in der Welt, möge einer eigenen Darlegung vorbehalten sein. —





Zur urchristlichen Bußlehre.

Von Dr. Bernhard Bartmann, Prof. der Theologie, Paderborn.

Zu diesem Thema liegt eine Reihe beachtenswerter neuer Schriften vor, die wir auszüglich hier anzeigen wollen. Den Kernpunkt des Problems bildet stets die kirchliche Schlüsselgewalt und ihre Anwendung in der Absolution.

A. D'Alès hat in einem fast 500 Seiten starken Buche *L'Édit de Calliste, étude sur les origines de la pénitence chrétienne* (Paris, Beauchesne; Fr. 7,50) nicht nur das genannte Edikt des Papstes Kallistus behandelt, sondern, wie der Untertitel richtiger andeutet, die ganze Bußlehre von den Synoptikern, Paulus, Johannes an bis auf Cyprian und Papst Kornelius und das Ende des Rigorismus. Von den Synoptikern verwendet er natürlich Matth. 16, 13–19, u. 18, 12–18; von Joh. 20, 19–23; von Paulus besonders 1. Kor. 5, 1 ff. u. 2. Kor. 2, 1 ff. Gal. 6, 1; Röm. 13, 11–14; 1. Thess. 5, 14; 4, 3–7; 1. Tim. 1, 20; 5, 6; 5, 11; 5, 20–22 (wo die Handauslegung von manchen, auch alten Exegeten als ritus reconciliationis verstanden wird, so daß wir im N. T. drei Handauslegungen hätten: zur Geistesmitteilung, Ordination und Rekonziliation). Apg. 19, 18 (bleibt diskutabel). Von Jakobus zitiert er 4, 8 f.; 5, 15 f.; von Judas D. 22 f.; von der Apokalypse Kap. 2 f. Man sieht, es ist im N. T. viel die Rede von Buße und Vergebung. Freilich finden sich auch rigoristische Stellen: Matth. 12, 31 f. (wozu Augustin bemerkt: *nulla maior quaestio, nulla difficilius invenitur*); Hebr. 6, 4–8; 10, 26 f.; 12, 16 f. 1 Joh. 5, 16; 1, 7–2, 2. Sie werden so erklärt, daß der Grund der Unvergebbarkeit in der Unbußfertigkeit gefunden wird. Die Lehren aus diesen drei Klassen von rigorosen Stellen *ne se confondent pas, mais se rejoignent en un point: toutes trois établissent une relation essentielle entre la damnation effective du pécheur et son opiniâtreté à se détourner de Dieu.* — An die Schrift wird der Hirt des Hermas geschlossen (100–150), wo besonders vis. 3; mand. 4 u. sim. 8 f. behandelt werden. Es steht fest, daß Hermas 1. für alle Sünder Buße gepredigt und 2. seine Bußlehre ganz ist *pénétrée par l'idée d'Église*. Verf. gesteht aber, daß von einer liturgischen Rekonziliation, von kirchlicher Schlüsselgewalt und dgl. nirgends die Rede ist, verfährt aber gegen Funk, Rauschen, Selong, die keine kirchl. Einmischung bei Hermas sehen, das Gegenteil, besonders wegen der Allegorie des Turmbaues d. h. der Einfügung der zerstreuten Steine in den Turm (die Kirche) nach geschehener Buße. — Zwischen Hermas und Tertullian werden die Zeugnisse der apostol. Väter und der Apologeten eingeschoben, die indes weniger wichtig sind. Von größter Bedeutung sind aber die Schriften Tertullians, besonders die *De poenitentia* des Katholiken im Gegensatz zu *de pudicitia* des Montanisten, in welcher er c. 1 seinen Gesinnungswechsel in der Bußfrage selber behauptet. Betreffs der Schrift *de poenitentia*

herrscht ziemlich Einigkeit darüber, daß alle Sünden nachgelassen werden können, auch die schwersten, wenn sie wahrhaft gebüßt werden. Streit aber besteht darüber, ob die absolutio von Gott oder von der Kirche vollzogen wird. D'Alès hebt nun mit Recht den Satz hervor: An melius est damnatum latere quam palam absolvi? Die Verdammung der Unbußfertigen ist natürlich für uns latent, die Absolution aber ein öffentlicher Akt, also doch wohl ein offizieller Akt der Kirche; und was sehr wichtig ist, er beseitigt die drohende Damnation durch Gott, hat also Wirkung vor Gott. Es ist zwar hier die Kirche nicht als minister absolutionis genannt, aber wie Dr. Adam in seiner Schrift: Der Kirchenbegriff Tertullians 1907 S. 82 ff.; 88 ff. dartut, spielt die Kirche eine wesentliche Rolle im Heile der Gläubigen überhaupt. Tertullian schweigt hier völlig vom Priester, weil er die Schrift einzig an die Pönitenten richtet. Ähnlich handelt er in de Baptismo. Vielleicht aber bleibt hier doch noch ein dunkler Rest, da Verf. nun das offizielle Bußministerium mit seiner Absolution sehr oft in Aktion treten läßt, auch bei den Nichtkapitalsünden und man also eine viel reichere Bezeugung desselben erwarten müßte. Klarer tritt der andere Hauptpunkt hervor, daß alle Sünden vergebbar sind. — In der zweiten, 15–20 Jahre jüngeren Schrift De pudicitia wird dies nur vom Montanisten Tertullian bestritten. Aber deutlich spricht er c. 1 aus, daß er seine Bußansichten geändert hat. Wichtig ist c. 2 u. 3, wo Tertullian die katholische Lehre kennzeichnet, um sie zu bekämpfen. (Sed habet, inquis, potestatem ecclesia delicta donandi. Als Beweis dafür wird erstmalig Matth. 16, 17 f. zitiert.) Es ergibt sich, daß Tertullian selbst der Neuerer ist, nicht Kallistus, der mit seinem „peremptorischen Edikt“ nur die Tradition wieder neu einschärft. Ihm stellt Tertullian die Kirche der Pneumatiker entgegen als Schlüsselinhaberin. Drei Neuerungen hebt D'Alès in De pudicitia hervor. Die drei irremissibeln Kapitalsünden, die Sünden gegen Gott, ihre Nachlassung nur durch Gott. Er behauptet, sie seien montanistischen Ursprungs. Hier bleibt dem Leser aber unverständlich, wie Tertullian dem Kallistus vorwerfen konnte, daß er nicht auch Mord und Abfall vergebe, sondern nur Ehebruch allein!

Mit Tertullian zugleich revoltierte, ohne Bündnis mit ihm, eine an den hl. Hippolyt knüpfende rigoristische Bußbewegung, die sich auf die Tradition beruft. Es kommt zum Schisma in der römischen Kirche. Hippolyt wie Tertullian befinden sich in Opposition zu Kallist, aber stehen auf verschiedenem Standpunkte. Beide vertreten den Rigorismus, der erste unter Betonung seines Konservatismus, der andere seines Fortschritts. Es handelt sich bei H. nicht um dogmatische Bedenken gegen die kirchliche Schlüsselgewalt, sondern um solche gegen deren zu leichtfertige Handhabung gegenüber schlechten Bischöfen, Bigamisten (Philos. 9, 12). — Ebenso günstig wird die Stellung des Origenes zu der Vergebbarkeit der drei Kapitalsünden beurteilt, indem die rigoristische Stelle De orat. 28, 10 im Lichte der vielen anderen für die Vergebbarkeit Sprechenden erklärt wird; auch die Annahme eines Gesinnungswechsels desselben wird abgelehnt. Bei der Erörterung über die Rekonziliation der in der Verfolgung des Decius Gefallenen (Lapsi) kommt D'Alès zu dem Ergebnis, daß man sie in Rom, Alexandrien und Karthago gleichmäßig behandelte und kirchlich rekonzilierte. Bezüglich der Vergebung der dritten Kapitalsünde, des Mordes, zeigt Verfasser aus Hippolyt, Klemens Alex., Dionysius von Korinth, Hermas, daß stets alle Sünden nachgelassen wurden, also doch wohl auch der weniger hervortretende Mord. Das entgegengesetzte Zeugnis Tertullians und der Synode von Ancyra wird als zu schwach abgewiesen. Zudem entspricht eine Ausnahme nicht der ständigen Behauptung der Väter, alle Sünden konnten nachgelassen werden. — Somit lägen überhaupt in der Bußgeschichte keine eigentlichen Schwierigkeiten vor, höchstens künstlich geschaffene

oder aus Mißverständnis entstandene. D'Alès weiß, daß er manche Gegner hat, auch katholische, wie Funk, Batiffol, Vacandard, Rauschen u. a., weiß aber auch Vertreter seiner Ansicht zu zitieren, wie Stufler, Esser, Poschmann u. a. Freilich versucht er seinen Standpunkt selbständig, mit Energie und vor allem mit Beherrschung der gesamten einschlägigen urchristlichen Literatur und der Schriften über sie, so daß seine Gegner, die sicher antworten werden, keinen leichten Stand haben. Daß die Fragen sehr verwickelt sind, weiß jeder Kundige; möchten sie stets so ruhig und sachlich erörtert werden, wie es von D'Alès geschehen ist.

Auf einem anderen Standpunkte steht Dr. theol. Hörmann, der in seinen **Untersuchungen zur griechischen Laienbeichte** (Donauwörth, L. Auer; N. 4, —) einen recht beachtenswerten Beitrag zur allgemeinen Bußgeschichte geliefert hat. Freilich zeigen sich an der wertvollen Schrift da und dort auch Spuren der Erstlingsarbeit, die aber bei den bekundeten Anlagen wohl hätten vermieden werden können. Von Druckfehlern zu schweigen scheint mir, daß das reichhaltige Material noch besser hätte durchgearbeitet und straffere Zusammenhänge hätten erzielt werden können. Die Schrift zerfällt zwar in drei Hauptteile: 1. Pneuma, der sog. Enthusiasmus im griechischen Mönchtum; 2. Metanoia, Skizzen zur griechischen Bußgeschichte; 3. Pneuma und Metanoia, Enthusiasmus und Bußgewalt; aber nun wird der Stoff in ca. 65 Paragraphen vorgelegt, bei 300 Seiten doch etwas zu viel Distinktion. Abgesehen hiervon bietet die Schrift eine Menge von Daten und Bemerkungen über die griechische Bußgeschichte, die um so dankenswerter sind, als wir dafür bisher auf des Protestanten K. Holls bekanntes Buch angewiesen waren. Im ersten Teile zeigt Verf., wie das griechische Mönchtum zu dem Ansehen kam, daß es, obgleich nicht ordiniert, im Mittelalter zuletzt fast allein das Beichtwateramt innehatte. Sein Ansehen lag nicht im Sölibat begründet, sondern in seinem pneumatischen und asketischen Charakter, sowie in seiner heroischen Haltung im Bilderstreit. Im zweiten Teil wird die griechische Bußgeschichte skizziert, wo sich Verf. vielfach mit der Schrift D'Alès' berührt, aber mehr auf Seiten Funks, Rauschens usw. steht. „Aber wenn auch“, meint der Verf., „die Behauptung eines absoluten Rigorismus der alten Kirche gegenüber den Kapitalsündern so ziemlich auf der ganzen Linie zurückgewiesen sein sollte, hält er sich doch auf einem weiter zurückliegenden Punkte fest: Die r ü c k f ä l l i g e n Kapitalsünder wurden bis auf Papst Siricius von der Wiederaufnahme ausgeschlossen.“ (S. 94.) Es gab nur eine Buße für sie. Auch D'Alès sagt, daß die relaps étaient exclus leur vie durant du bienfait de la communion (451). Aber sie hätten hoffen können auf une réconciliation in extremis, auf dem Todesbette. In der griechischen Kirche dauerte die öffentliche Buße mit ihren Stufen auch nach der Aufhebung des Bußpriesters durch Nektarius (391) fort bis Ende des Mittelalters, verfiel aber mehr und mehr. Daneben bestand aber seit alters eine „halböffentliche Bußsucht für geheime schwere Vergehen“. „Aber erst langsam dringt die Unterscheidung von forum externum und f. internum durch.“ Die Privatbuße trat mehr und mehr an Stelle der öffentlichen und zwar nicht durch Anordnungen der Hierarchie, sondern „aus dem asketischen Bedürfnis und Seelsorgsgefühl des Mönchtums heraus“. „Die kirchliche Leitung der Privatbuße war im Osten sehr mangelhaft organisiert.“ Die Schwierigkeit wird vermehrt durch die fließenden Unterscheidungen von schwerer und leichter Sünde. Augustinus wurde dort nicht gelesen; eigene griechische Untersuchungen darüber finden wir im frühen Mittelalter noch nicht. So gab es denn auch dort keine „feste Beichtsitte“: nicht vor der Eucharistie, nicht vor dem Tode, auch kein Gebot, auf Östern zu beichten. Aber es läßt sich nachweisen, „daß man im griechischen Christentum in vielem Umfange durch freie Bußübung ohne spezielle Priesterbeichte Sünden-

vergebung erstrebte:" durch gute Werke, Martirium, durch die Weihe mit dem Chrisma, durch confessio coram Deo usw., vor allem aber durch Inanspruchnahme des „geistlichen Vaters“ (πνευματικός πατήρ), d. h. des Mönches. Hiervon handelt der dritte Teil der Schrift: Pneuma und Metanoia. Die Bußverwaltung dieser „geistlichen Väter“ hatte folgende Besonderheiten: 1. sie hielten sich nicht an die kirchlichen Bußkanones, sondern verfuhrten arbiträr; 2. Anklagematerial bildet das ganze Außen- und Innenleben; 3. daher die Häufigkeit des Bußaktes; 4. die Buße war mehr seelsorglich-medizinell als kanonisch-juristisch; 5. die Bußgewalt sah man begründet in dem pneumatistischen, nicht im priesterlichen Charakter ihres Verwalters. Es war ein uralter Gedanke, daß letzterer nicht so sehr Richter und Inhaber der Jurisdiktion, als vielmehr Arzt und Träger des Pneumas sein müsse. Wie kann heilen, wer selbst krank ist, helfen, wer selbst der Hilfe bedarf? Der ganze Orient fordert für den Beichtvater „die Gabe der Geisterunterscheidung“. Im Abendland liegt der Ton auf der Beichte, im Morgenland auf dem Beichtvater. Im Notfall legt man dort einem Laien die Beichte ab, hier aber beichtet man Gott, wenn der notwendige „pneumatische Vater“ fehlt. Die „Laienbeichte“ ist dort eine „Notbeichte,“ hier eine gewöhnliche Beichtsitte. Laienbeichte und Laienbeichte ist also dort und hier zweierlei. Im Abendland lag der erlösende Trostgrund in der beschämenden Leistung des Bekenntnisses, im Morgenlande in der Gewißheit, daß der „geistliche Vater“ durch sein Wort den Sünder der Wirklichkeit der Vergebung versicherte, durch geeignete Bußwerke, durch persönliche Beihilfe in Gebet und Fasten, durch freie Übernahme ganzer Büßungen und besonders durch sein pneumatistisch erleuchtetes Wort die Vergebung als verbürgt und versiegelt hinstellen konnte und dafür das nötige Vertrauen fand. Die Parrhesia oder die Kraft des Gebetes (des Mönches) und die Plerophoria oder das Vertrauen des (beichtenden Sünders auf die charismatisch vermittelte Vergebung) sind die beiden Grundmomente in der östlichen Laienbeichte. Diese Plerophorie wird oft durch ein „Zeichen“ oder durch eine „Offenbarung“ noch äußerlich verstärkt. Aus dem Ganzen ergibt sich, daß diese Beichte vor den charismatisch gedachten Mönchen das ganze Leben und Treiben des Gläubigen in all seinen Einzelheiten umfaßt, sehr häufig geübt wurde und fast zur völligen Alleinherrschaft gelangte. Seit dem 12. Jahrhundert erhob sich besonders seitens des Kanonisten Th. Balsamon, der den Bischof als einzigen Bußverwalter betont, mehr und mehr Opposition gegen die Mönchsbeichte, bis endlich Symeon, Erzbischof von Thessalonika, † 1429, durch eine richtige Dogmatik die Binde- und Lösegewalt in die rechten Hände von Ordinierten legt, die man seitdem, ganz im Widerspruch mit der Tradition, πνευματικοὶ πατέρες nennt im Unterschied von den Mönchen, die stets diese geistlichen Väter gewesen waren. — Möchte der Verf. seine sehr interessanten Studien über die Beichte im Orient fortsetzen und vertiefen, dabei aber den Text einheitlich deutsch halten und die griechischen Belege in Fußnoten beifügen.

Einen Ausschnitt aus der altchristlichen Bußlehre und zwar einen sehr wichtigen behandelt eine Bonner Doktordissertation von Dr. theol. Hünermann, **Die Bußlehre des hl. Augustinus.** (158 S. Forschungen zur Literatur und Dogmengeschichte. Paderborn, Schöningh; M. 4,50.) Nicht wie so manche Väter ex professo handelt Augustin über die Buße; aber in seinen vielen Schriften kommt er doch so oft darauf zu sprechen, daß es sich wohl lohnte, seine Gedanken darüber zu sammeln, zu ordnen und in etwa zu systematisieren. Diese dankenswerte Aufgabe hat Verf. in schöner Weise gelöst und dabei über den vielbehandelten Augustin noch manches interessante Licht verbreitet. Zunächst wird die Lehre des Kirchenvaters über die Sünde erörtert. Berühmt ist seine Unterscheidung von Tod- und läßlicher Sünde. Er urteilt, daß alle Sünden darin

übereinkommen, daß man sich von dem Göttlichen und Ewigen abkehrt und zu dem Vergänglichen und Flüchtigen hinwendet. Das geschieht völlig nur in der Todssünde, die deshalb auch nach ihm von Thomas und Späteren in gleicher Weise definiert wird. Von der Todssünde (*peccatum damnabile, grave, mortiferum, letale*) unterscheidet er aus biblischen und inneren Gründen wie wegen der Polemik gegen die Pelagianer, die mit der Stoa alle Sünden für gleich hielten, die läßliche Sünde (*p. minutum leve, minimum, veniale, cotidianum, sine quo nemo vivere potest*). Die läßliche Sünde ist zwar auch eine *aversio a Deo*, aber keine völlige, so daß die *charitas* dabei nicht aufgehoben und die Eucharistie nicht verboten wird. Bisweilen zeigt sich Augustin rigoros in der Beurteilung von Dingen, die er als läßlich kennzeichnet. Aber im ganzen ist ihm die spätere Moral gefolgt. Schwankungen gibt's allerdings wie beim Dogmatiker Augustin, so auch beim Ethiker. Er fühlt selbst zu tief das Problem, als daß er meinen könnte, mit einem äußeren Schema stets auskommen zu können. Als Sondermeinung erscheint es uns heute, daß er glaubt, die quantitative Mehrung der läßlichen Sünde bewirke zuletzt den Gesamteffekt der Todssünde, ähnlich wie viele Tropfen eine Überschwemmung und viele Körner eine Überlastung des Schiffes bewirken. Doch ist dieser Gedanke nicht rein ausgedacht. — Das zweite Kapitel handelt von der Sündenvergebung. Sie findet in der Kirche statt, die auf Erden ein *corpus mixtum* ist. Wer unbußfertig an ihre Verggebungsgewalt nicht glaubt, begeht die Sünde wider den hl. Geist. Die Buße ist dreifach, 1. vor der Taufe, 2. die Buße für die Todssünden des Getauften, 3. für die läßlichen Sünden deselben. Die läßliche Sünde wird abgehüßt durch Gebet, besonders die fünfte Bitte des Vaterunsers; durch Almosen und Fasten. So bezeugt es die hl. Schrift. Stets fordert A. die Reue. Wird die läßliche Sünde auch sakramental getilgt? Ja! durch die Eucharistie (*quotidiana medicina*); von der Buße schweigt er hier. Die schwere Sünde wird durch die sakramentale Schlüsselgewalt gelöst oder durch die kirchliche „*manus impositio*“. Die Schlüsselgewalt ist nach A. eine göttliche Einrichtung, und so ist die Buße nicht etwa nur ein kirchliches Zuchtmittel. Die Absolution war deprekativ, hat nicht deklaratorische, sondern effektive Bedeutung, d. h. Wirkung bei Gott. Dagegen sprechen nicht die bekannten Lazarusvergleiche. Der Pönitent hat zu leisten vor allem die Reue, dann das Bekenntnis und die Genugtuung. Letztere als eine Bußleistung gedacht waren öffentlich, halböffentlich und geheim; bei der ersten waren beide Akte öffentlich; bei der zweiten die Beichte heimlich, wenn Nachteile befürchtet wurden; bei der dritten beide heimlich, auf dem Krankenbette und in Notfällen (Anzeigegefahr usw.). Die Regel war indes öffentliche Buße und heimliche Beichte. Rücksällige erhielten keine Erlaubnis zur Buße. Nach Funk, Kirsch, Rauschen, Batiffol, Schanz, Tixeront, Vacandard überließ man solche Sünder der Barmherzigkeit Gottes; Verf. sucht dagegen zu beweisen, daß in Todesgefahr „*omnibus subvenitur*“ mit der kirchlichen Rekonkiliation. Eine Sonderansicht gibt es auch hier wieder: Schwere Sünden können getilgt werden durch die „*correctio fraterna*“; also ist nach A. die Buße nicht das einzige Verggebungsmittel. Im dritten Kapitel wird der Kirchenvater kurz in den dogmengeschichtlichen Zusammenhang gebracht mit seinen Vorgängern. Die Bußlehre wurde durch A. gefördert, durch deutliche Unterscheidung der Sünden in schwere und läßliche (gegenüber Stoa und Pelagianismus) sowie durch die Betonung der Kirche als Heilanstalt gegenüber dem Donatismus, der nur Heilige in der Kirche dulden will; nach A. ist die Verggebung eine vorzügliche Gewalt der Kirche und *extra ecclesiam nulla salus*. Für das Einzelne muß auf die ruhige und klare Schrift selbst verwiesen werden, deren Lektüre bestens empfohlen werden darf.

Eine kurze Zusammenfassung der Fragen gibt Tixeront in der Broschüre

Le Sacrement de Pénitence dans l'Antiquité chrétienne. (Paris, Bloud & Gay; Fr. 0,60). Er beginnt mit seiner Untersuchung um ca. 800 und schreitet zurück bis auf die Urzeit, gebraucht also statt der üblichen progressiven Methode die regressive. Im ersten Teile zeigt Verf. qu'il a existé dans l'Église, dès son origine, une discipline pénitentielle comprenant trois actes, la confession, la satisfaction, l'absolution. Im zweiten Teil wird untersucht, comment ils pratiquaient la Pénitence sacramentelle. Es gab eine poenitentia publica und p. privata. Aber, so behauptet Tixeront, die Beicht war beidemal sekret und die Absolution beidemal öffentlich; nur die Satisfactio war verschieden, bei der p. publ. öffentlich und kanonisch normiert; bei der p. priv. geheim, privat. La confession sacramentelle publique est un de ces mythes qui doivent disparaître d'histoire! Er meint, quand, par hasard, nous la rencontrons, c'est comme une exception sans conséquence, ou comme un abus isolé que l'Église condamne (S. 35). Aber war die öffentliche Buße nicht doch auch sachlich ein öffentliches dauerndes Bekenntnis? Gegenstand der Beicht waren alle Todsünden, und nur diese, aber nicht nur die drei Kapitalsünden, wie man gemeint hat. So bezeugt es deutlich Tertullian. Läbliche Sünden beichtete man nie. Karl Borromäus und Franz v. Sales beichteten alle Tage. Ambrosius und Augustin sehr wahrscheinlich nie im Leben. Die einen und die anderen je nach der Sitte ihrer Zeit. Die poenitentia publica war auch nach Tixeront nur einmal möglich, und er nennt das eine rigidité disciplinaire. Um nicht einen „Rückfall“ zu riskieren, verschob man, wie es ähnlich auch mit der Taufe vielfach geschah, die Buße bis aufs Todesbett. Daraus entwickelte sich dann allmählich die allgemeine Sitte des Empfangs der Buße in todesgefährlicher Krankheit („Sterbekramente“). Cäsarius von Arles († 543) wollte, daß niemand aus dieser Welt ginge ohne die Buße. Daraus ergaben sich dann bisweilen merkwürdige Konsequenzen, weil ein „Büßer“, falls er Kleriker war, seine Stellung verlor. Daher mußte einmal ein Bischof, der aus Pietät in der Krankheit die Buße empfing, von einem Konzil wieder neu eingesetzt werden und wäre beinahe une victime de sa piété geworden.

Bei der Berufung auf die Schrift zum Beweise der kirchlichen Schlüsselgewalt, dem Kardinalpunkte der ganzen urchristlichen Bußfrage, dachte man weniger an die uns geläufige Stelle Joh. 20, 21–25 als an Matth. 16, 17–19 und 18, 18. Über Matth. 16, 19 hat der Privatdozent Dr. Adam eine recht beachtenswerte Abhandlung veröffentlicht in der Tüb. Theol. Quartalschrift 1914, Heft 1 und 2: „Zum außerkanonischen und kanonischen Sprachgebrauch von Binden und Lösen.“ Verf. kommt zu dem Ergebnis, „das Binden und Lösen nach Matth. (16, 17 f. u. 18, 18) hat mit dem antiken, jüdischen wie außerjüdischen Binden und Lösen den mystischen Grundsinne gemeinsam“, d. h. es erstreckt sich in seiner Wirkung auch auf das transzendente göttliche Gebiet. Doch entstammt die Formel weder dem heidnischen noch dem jüdischen Gedankenkreis, sondern „einzig dem antipharisäischen Leitgedanken der Predigt Jesu vom Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit“. In Matth. 16, 19 handelt es sich zunächst um „die lehramtlich disziplinäre Gewalt“, um „den Weg zum Himmelreich“. In Matth. 18, 18 dann ist die Rede nicht von Sachen, Lehren usw., sondern von Personen, d. h. von ihrer Beziehung zum Himmelreich. Das leitet dann über zu Joh. 20, 23 wo in *ἀγνῶν* und *ζωαρεῖν* verwandte, aber nicht ganz identische Formeln sich finden, die nicht einfach Übersetzungen von denen des Matth. sind, aber den speziellen Vergebungsgedanken in ihrer Weise ausdrücken. Alle Formeln sind indes „mystisch“, denn was „auf Erden“ autoritativ geschieht, hat seine Geltung auch „im Himmel“.

Wichtige neuere Gerichtsentscheidungen.

Mitgeteilt von Dr. Johannes Linneborn, Professor der Theologie, Paderborn.

1. Verpflichtung des Fiskus zur Tragung der Kultuskosten auf Grund der Säkularisation.

Streit besteht darüber, ob der Beklagte (Fiskus) verpflichtet ist, die Kultuskosten der klagenden Kirchengemeinde jetzt und in Zukunft auch insoweit zu tragen, als infolge der Zunahme der Bevölkerung und der jeweiligen Teuerungsverhältnisse eine Erhöhung notwendig ist. Der Beklagte ist der Ansicht, daß, soweit ihm überhaupt eine Verpflichtung obliege, diese sich lediglich nach dem Stande zur Zeit der Säkularisation der beiden Klöster (1803) richten könne. Nach der Kabinettsorder v. 25. Sept. 1854 (abgedruckt bei Vering, Arch. für kath. Kirchenrecht Bd. 19, S. 340) dürfen die zu gewährenden Entschädigungen nicht über die früheren Verpflichtungen der Klostergeistlichen ausgedehnt werden, doch kann der Fiskus verpflichtet sein, für alle späteren, den gesteigerten Bedürfnissen der Kirchengemeinde entsprechenden Bedürfnisse aufzukommen, dann nämlich, wenn entweder der 44jährige Rechtsbesitz (von 1803 zurückgerechnet) der Gemeinde dem Kloster gegenüber entsprechend beschaffen gewesen ist, oder wenn sich eine solche Verpflichtung aus der Inkorporation oder einem (zwischen der Gemeinde und dem Kloster geschlossenen) Vertrage herleiten läßt (vgl. R. G. J. W. 1906 S. 225 und „Recht“ 1914 S. 355). Selbst bei einer förmlichen Inkorporation ist aber der Umfang der Pflichten des inkorporierenden Klosters kein ein für allemal feststehender, sondern im Einzelfalle aus dem Inhalte der Inkorporationsurkunde und dem Besitzstande zu ermitteln (R. G. 25. Februar 11, „Recht“ 1911 S. 304). Handelt es sich um eine begünstigungsweise bewirkte Leistung von Seelsorgeleistungen, so kann ein Recht auf Dotation nach der Kab.-O. v. 1854 nicht anerkannt werden (vgl. R.-G. 5. 15, 237). Die Revision macht geltend, die Klägerin habe sich für den Erwerb des Rechts auf die Pfarrdienste auch auf unvordenkliche Verjährung berufen. Die Ausübung während unvordenklicher Zeit begründe aber gerade die Vermutung, daß das althergebrachte Verhältnis ein rechtlich begründetes sei. Es könne deshalb von einer Liberalität des Klosters keine Rede sein. Dabei übersieht die Revision einmal, daß ein Anspruch aus der Säkularisation nur unter den genau umschriebenen rechtlichen Voraussetzungen der Kab.-Order v. 25. Sept. 1854 gegeben und daß darunter die Verjährung als solche nicht aufgeführt ist, ferner aber auch, daß die Immemorialpräskription, ebenso wie die Kabinettsorder juristischen Besitz, also den Nachweis verlangt, daß der eine Teil die Leistung als Recht verlangt und der andere solche in Erfüllung gewährt hat. Ist dieser Beweis geführt, so erübrigt sich allerdings der Nachweis eines besonderen Titels (J. W. 1886 S. 299 14; R.-G. 9. Januar 13. IV 488/12). Diesen Beweis hält aber das R. G. gerade nicht für erbracht. (R. G. IV. 5. S. 4. Mai 14. 49, 14. Hamm). — Aus der Zeitschrift: „Das Recht“ XVIII (1914), Sp. 429.

2. Der Patron, welcher einmal einen Sitz an einem vorzüglichen Orte der Kirche erlangt hat, hat keinen Rechtsanspruch darauf, gerade diesen Sitz fortdauernd zu behalten. — Den Einschränkungen, die sich aus den Bedürfnissen des Gottesdienstes und der kirchlichen Ordnung ergeben, ist auch der Patron unterworfen und muß sich unter Umständen auch eine Verlegung seines Patronatsitzes gefallen lassen. — Das Recht auf den Patronatsitz ist ein Ehrenrecht des Patrons, das nicht gegen Entgelt an andere überlassen werden kann.¹

¹ In der Zeitschrift „Archiv für kath. Kirchenrecht“ herausg. von Nik. Hilling 94 (1914), S. 304 ff. veröffentlicht durch Erzbischöfl. Konsistorialrat Dr. Mizerski in Posen. Entscheidung des Reichsgerichts vom 23. Oktober 1913.

Als Eigentümer der Herrschaft Reisen ist der klagende Siskus Patron der katholischen Kirche daselbst. Sein Rechtsvorgänger im Eigentum und Patronat war Fürst Sulkowski. Seit Menschengedenken befand sich der Patronatsitz in der rechts vom Altar befindlichen, durch Fenster abgeschlossenen sog. Fürstlichen Loge. Der Kläger hatte die Benutzung dieses Patronatsitzes dem gleichzeitig zum Patronatsältesten bestellten Ökonomierat H. und dessen Familie, die sämtlich dem katholischen Bekenntnis angehören, überlassen. Infolge Verfügung des administratorischen Konsistoriums der Erzbischöfe Posen v. 21. Dezember 1909 ist die fürstliche Loge in eine Tauf- und Beichtkapelle für Taubstumme umgewandelt worden. Das Patronatsgestühl ist daraus entfernt, und dem Patron sind als Ersatz 2 im Kirchenschiff selbst unmittelbar vor den Gemeindebänken aufgestellte Bänke angeboten worden. Der Kläger, der der Ansicht ist, daß ihm die Benutzung des bisherigen Patronatsitzes nicht ohne seine Zustimmung entzogen werden könne, hat dies Angebot abgelehnt und gegen die katholische Kirchengemeinde in Reisen und den Propst S. Klage erhoben mit dem Antrage:

1. Den früheren Zustand in der katholischen Kirche in der Weise wiederherzustellen, daß sie die Patronatskirchenstühle wieder in der rechts vom Altar befindlichen Loge aufstellen,

2. dem Ökonomierat H. in Kloda und seiner Familie die Benutzung der wiederhergestellten Patronatsloge zu gestatten.

Das Landgericht in Posen hat am 25. Nov. 1911 nach diesem Antrage erkannt. Die Beklagten legten Berufung ein. Sie wiederholten ihren auf Klageabweis gerichteten Antrag. Der Kläger bat in erster Linie um Zurückweisung der Berufung, beantragte aber hilfsweise, die Beklagte zu verurteilen, an den Kläger vom 2. Januar 1910 ab eine jährliche Rente von 183 M und die rückständigen Beträge sofort zu bezahlen. Das Oberlandesgericht in Posen erkannte am 17. Februar 1913 unter Abänderung des ersten Urteils auf gänzliche Abweisung der Klage. Der Kläger hat unter Aufrechterhaltung seines Sachantrags Revision eingelegt.

Das Reichsgericht wies jedoch die Revision am 23. Okt. 1913 mit folgender Begründung zurück:

Nach § 588 II. 11 A. L. R. ist der Patron befugt, seinen Kirchenstuhl im Chor oder sonst an einem vorzüglichen Orte zu haben. Wie das Berufungsgericht zutreffend ausgedrückt hat, ist weder aus dieser noch aus sonstigen Vorschriften zu entnehmen, daß der Patron, nachdem er einmal einen Sitz an einem vorzüglichen Orte erlangt hat, einen Rechtsanspruch darauf haben soll, gerade diesen Sitz fortbauend zu behalten. Vielmehr muß die zuständige Kirchenbehörde für befugt erachtet werden, wenn das kirchliche Interesse es erfordert, dem Patron seinen bisherigen Platz auch ohne seine Zustimmung zu entziehen, wobei allerdings dem Patron das Recht verbleibt, zu fordern, daß ihm an Stelle des bisherigen ein anderer den Erfordernissen des § 588 II. 11. A. L. R. entsprechender Patronatsitz eingeräumt werde. Zugegeben werden kann der Revision, daß die Rechtsgrundsätze, welche hinsichtlich der privatrechtlichen Kirchenstuhlsrechte gelten (vgl. Jur. Wochenschrift 1910 S. 590 Nr. 36), nicht ohne weiteres auf das im öffentlichen Kirchenrechte begründete Ehrenrecht des Patrons auf einen hervorragenden Platz in der Kirche anwendbar sind. Allein den Einschränkungen, die sich aus Bedürfnissen des Gottesdienstes und der kirchlichen Ordnung ergeben, ist auch der Patron unterworfen, und er muß sich daher auch unter Umständen eine Verlegung seines Patronatsitzes gefallen lassen. Ob in solchem Falle im Hinblick auf § 577 II. 11 A. L. R. über die Frage, ob die kirchliche Aufsichtsbehörde berechtigten Anlaß zur Einziehung des bisherigen Patronatsitzes hat, im Wege Rechts zu entscheiden ist, braucht hier nicht untersucht zu werden. Denn die Berechtigung der Maßnahme, welche im vorliegenden

Falle zur Verlegung des Patronatsitzes geführt hat, ist an und für sich vom Kläger nicht beanstandet worden.

Unbegründet ist auch die Rüge der Revision, das Berufungsgericht hätte prüfen müssen, ob die dem Kläger an Stelle des bisherigen Places in der fürstlichen Loge angewiesenen Bänke auch den gesetzlichen Anforderungen genügten. Denn der Kläger hatte auf Befragen des Berufungsgerichts ausdrücklich erklärt, daß er für sich und H. die Einräumung der Patronatsitze lediglich in der fürstlichen Loge, nicht aber an einer anderen Stelle der Kirche haben wolle. Der geltend gemachte Anspruch des Klägers aber scheitert, wie dargelegt, an der Anordnung der kirchlichen Aufsichtsbehörde. Daraus ergibt sich zugleich, daß der auf Wiedereinträumung des bisherigen Places gerichtete Anspruch, auch soweit er auf Besitzstörung und unerlaubte Handlung gestützt ist, vom Berufungsgericht mit Recht abgewiesen ist. In soweit sind auch von der Revision besondere Angriffe nicht erhoben.

Zugegeben ist dagegen der Revision, daß das Berufungsgericht mit Unrecht in dem in zweiter Instanz hilfsweise erhobenen Anspruch auf Entschädigung in Geld eine Klageänderung erblickt hat. Denn die Klage war von vornherein auch als Schadenersatzklage wegen unerlaubten Eingriffs in das Recht des Klägers begründet. Allerdings war der Antrag nur auf Wiederherstellung des früheren Zustandes gerichtet (§ 249 B.G.B.). Aber wenn statt dessen in zweiter Instanz eventuell Vergütung in Geld verlangt wurde, so war das keine Klageänderung, sondern, wie das Reichsgericht in gleichmäßiger Rechtsprechung angenommen hat, eine Beschränkung des Klageantrags nach § 268 Nr. 2 Z. P. O. (Entscheidung des R. G. in Gruchot Beitr. Bd. 42 S. 1185, Jur. W. 1899, S. 177 10). Indes bedarf es einer Aufhebung des Urteils aus diesem Grunde nicht. Denn der Schadenersatzanspruch ist so, wie er vom Kläger substantiiert ist, jedenfalls ungerechtfertigt, und zwar aus reinen Rechtsgründen.

Das Recht auf den Patronatsitz ist ein Ehrenrecht des Patrons, das nicht gegen Entgelt an andere überlassen werden kann. Der Kläger würde deswegen auch keinen Schaden erlitten haben, wenn der Mietwert der jetzigen Plätze, wie er zur Begründung seines Geldentschädigungsantrags behauptet hat, geringer wäre als derjenige der früheren. Auch insoweit stellt sich also die Entscheidung des Berufungsgerichts im Ergebnis als richtig dar. Die Revision war daher zurückzuweisen.

5. Religiöse Kindererziehung.

Der Vater wird in Ansehung der religiösen Erziehung auch als das Haupt der Familie angesehen, dessen Wille für die Frage, in welchem Glaubensbekenntnisse das Kind erzogen werden soll, an erster Stelle, unter Umständen (vgl. § 82 II, 2 A. L. R.) sogar noch für die Zeit nach seinem Tode maßgebend ist (vgl. K. G. J. 22 A 229). Ein entsprechendes Bestimmungsrecht ist der Mutter gesetzlich nicht eingeräumt worden, auch nicht für die Zeit seit dem Tode des Vaters und ebensowenig für den Fall, daß ihr allein die Sorge für die Person des Kindes zusteht.

Sind geschiedene Eheleute über den ihren Kindern zu erteilenden Religionsunterricht einig, so hat es dabei sein Bewenden; denn der § 78 II, 2 A. L. R. gilt auch für den Fall der Scheidung (vgl. K. G. J. 36 A 48). Verlangt aber der Vater, daß das Kind in seiner Religion erzogen werde, so hört die Einigkeit der Eltern auf. Das Kind ist dann in der Religion des Vaters zu erziehen, selbst wenn er für den schuldigen Teil erklärt ist und deshalb das Recht der Sorge für die Person des Kindes nicht hat. Der Konfessionswechsel des Vaters zieht auch den des Kindes nach sich (K. G. J. S. 1 a 2. Mai 1913. X 483 13). — Aus der Zeitschr.: „Das Recht“ XVIII (1914), Sp. 429.

Erlasse und Entscheidungen

Kirchenrechtliche Materien.

I. Acta Pii PP. X.

1. Päpstliches Schreiben v. 7. März 1914: *Ex quo Nostrae* (S. 137 ff.)¹ an P. Clemens a St. Faustino et Jovita, General der Unbeschuhten Karmeliter, über die 300 jährige Feier der Heiligprechung der hl. Theresia. Unter häufiger Bezugnahme auf die Kanonisationsbulle wird die Heilige gefeiert als Muster festen Glaubens, zarter Liebe zu Christus, völliger Weltentsagung, kindlicher Verehrung für die Kirche, hingebender Nächstenliebe, ausgezeichnete Ordensstrenge. Die hl. Theresia sei in der Tat eine Lehrerin der gesunden mystischen Wissenschaft, die allen Lehrern in dieser Disziplin vorbildlich sein könne. Für die Festesfeier werden besondere Ablässe bewilligt.

2. *Motuproprio* über die italienischen Auswanderer: *Iam pridem* v. 19. März 1914 (S. 173 ff.). Der Papst lenkt die Aufmerksamkeit erneut auf die Auswanderung der Italiener in andere Länder, wo sie vielen Gefahren für ihren Glauben und ihr Seelenheil ausgesetzt seien. Die Länder, welche die italienischen Einwanderer aufnehmen, haben gewiß ein großes Interesse daran, diesen neuen Einwohnern alle Mittel zur Bewahrung der Religion zu bieten; vieles ist auch bereits für die religiösen Bedürfnisse der Italiener durch Komitees und Schutzvereinigungen in diesen Ländern geschehen. Aber das alles genügt noch nicht, und auch das Heimatland muß für seine auswandernden Kinder sorgen. Der hl. Vater will nun als entscheidendes Mittel der Fürsorge in Rom ein Kolleg von Weltgeistlichen einrichten. In dieses Kolleg sollen junge italienische Geistliche, welche sich der Auswandererseelsorge widmen wollen, aufgenommen werden, damit sie darin während eines oder zwei Jahren mit der Sprache und Gesetzgebung des Landes, in dem sie die Auswandererseelsorge übernehmen wollen, bekannt gemacht werden. Die Statuten für das Kolleg sollen baldigst bekannt gegeben werden. Die italienischen Bischöfe sollen geeignete Priester in das Kolleg entsenden; die Bischöfe, welche Italiener zu pastorieren haben, können von dort dann taugliche Seelsorgskräfte gewinnen. Die allseitige materielle Unterstützung des Kollegs wird empfohlen. — Das *Motuproprio* ist ein neuer Beweis der besonderen päpstlichen Fürsorge für die italienischen Auswanderer, von denen auch viele Deutschland aufsuchen. Dieser wichtigen seelsorglichen Aufgabe sind bereits gewidmet ein Zirkularschreiben des Kardinalstaatssekretärs v. 8. September 1911 (Act. Ap. Sed. III [1911], S. 513 ff.) an die italienischen Bischöfe; das *Motuproprio*: *Cum omnes* v. 15. Aug. 1912 (Act. Ap. Sed. IV [1912], S. 526 f., diese Ztschr. IV [1912],

¹ Für die bei den Erlassen und Entscheidungen angegebenen Seitenzahlen ist Acta Apostolicae Sedis annus VI (1914) vol. 6 zu ergänzen.

S. 840), wodurch bei der S. Congr. Consistorialis eine besondere Abteilung eingerichtet wurde für die Auswanderer des lateinischen Ritus; und endlich das Dekret der Konzilskongregation über die Aufnahme italienischer Geistlichen in amerikanischen Diözesen v. 7. Sept. 1909 (Act. Ap. Sed. I [1909], S. 692 ff.; vgl. im nächsten Heft das Dekret der S. Congr. Consistorialis v. 25. März 1914).

3. Apostolisches Breve über die Erhebung der Apostolischen Präfektur Togo in Zentralafrika zu einem Apostolischen Vikariate: *Divinitus commissum* v. 16. März 1914 (S. 179). Die Seelsorge bleibt den Missionaren der Gesellschaft vom göttlichen Worte zu Stehl anvertraut.

4. Konstitution über die Leitung des großen Seminars zu Catanzaro in Calabrien: *Susceptum inde* v. 25. März 1914 (S. 215). Der Papst erinnert an seine Bemühungen, die rechte wissenschaftliche und ajetische Vorbereitung der Theologie-Studierenden in Italien zu heben. Dahin gehört besonders: die Studienordnung für die italienischen Seminare v. 10. Mai 1907 (Act. Sanct. Sed. XL [1907], S. 536 ff.); die Seminarordnung für die italienischen Bistümer v. 18. Jan. 1908 (Act. Sanct. Sed. XLI [1908], S. 212 ff.); das Zirkularschreiben der S. Congr. Consistorialis: *Le Visite* an die italienischen Bischöfe v. 16. Juli 1912 (Act. Ap. Sed. IV [1912], S. 491 ff., s. diese Ztschr. IV [1912], S. 668 f.); die Konstitution: *In praecipuis* v. 29. Juni 1913 (Act. Ap. Sed. V [1913], S. 297 ff., s. diese Ztschr. V [1913], S. 574) über die Errichtung des Seminars am Lateran. — Für die drei Bezirke Reggio, Cosenza und Catanzaro in Calabrien wird nun ein gemeinsames großes Seminar errichtet in der Nähe von Catanzaro am Golf von Squillace. Das Eigentum des Seminars steht dem Apostolischen Stuhle zu; die Oberleitung führt der Papst durch die Konsistorialkongregation. Der Papst bestimmt den mit bischöflicher Würde und den Rechten eines Ordinarius für das eremte Seminar ausgestatteten Rektor, den Spiritual und Studienleiter. Die vereinigten Erzbischöfe und Bischöfe Calabriens bestellen und entlassen auch die Professoren und Ärzte nach Vorbesprechung mit dem Rektor und unter Zugiehung der Congr. Consistorialis. Die Lehrer der Theologie können unter dem Vorsitz des Rektors und des Studienleiters auch nach den für das große Seminar in Apulien geltenden Normen an qualifizierte Studierende die akademischen Grade verleihen. Die beteiligten Erzbischöfe und Bischöfe halten im Seminar alljährlich eine Konferenz zur Besprechung der für das Seminar zu treffenden Maßnahmen. Die Befugnisse der Bischöfe und Einzelheiten für die Seminarordnung sind dann noch genauer geregelt.

5. *Motuproprio* über die suburbikarischen Bistümer: *Edita a Nobis* v. 5. Mai 1914 (S. 219 f.). Abgeändert wird die Konstitution *Apostolicae Romanorum Pontificum* v. 15. April 1910 (A. A. S. II (1910), S. 277; s. diese Ztschr. II (1910), S. 397). Die Einkünfte aller suburbikarischen Bistümer fließen zusammen in die Kasse bei der Propaganda. Davon erhält dann jeder Weihbischof in den Bistümern 6000 Lire. Die Restsumme wird in sieben Teile geteilt, von denen der Dekan der Kardinalbischöfe zwei Teile erhält für seine zwei Bistümer; jeder der übrigen Bischöfe erhält einen Teil. Zugleich wird das früher bestehende Optionsrecht der Kardinäle auf die einzelnen Bistümer aufgehoben; jeder Kardinalbischof behält den Bischofsitz, den er zuerst bekommen hat. Würde er dann Dekan des Kollegiums, so erhielte er neben seinem ersten Bistum auch noch das Bistum Ostia. Letzteres ist nämlich mit dem Dekanate stets verbunden. Ostia wird durch den Dekan also in Personalunion mit einem der übrigen Bistümer stets vereinigt. Die anderen Bistümer sind unter sich der Würde nach nun völlig gleich, so daß die früher gebräuchliche Reihenfolge: 1. Ostia und Velletri, 2. Porto und S. Rufina, 3. Albano, 4. Frascati, 5. Palestrina,

6. Sabina, aufgehoben ist. Die früher bestehende Vereinigung von Ostia und Velletri in der Hand des Dekans ist aufgehoben, indem letzteres wieder selbständig wird und einen eigenen Kardinalbischof erhält. Durch die Neuordnung wird der mit der Option früher gegebene ständige Wechsel in der Leitung der Bistümer hintangehalten und eine für die Seelsorge heilsame Beständigkeit herbeigeführt. An der großen, historisch überlieferten Bedeutung, welche die Inhaber der Bischofsitze als Ratgeber des Papstes für die Kirche haben, ist mit dieser Neuordnung nichts geändert.

6. Durch Breve: Refert ad Nos v. 23. Jan. 1914 (S. 220) erteilt der Papst anlässlich der **Sentenarfeier der Wiederherstellung des Jesuitenordens** durch Pius VII. mit der Konstitution: Sollicitudo omnium v. 7. Aug. 1814 eine Reihe von Ablässen.

7. In dem Briefe: Omnes quidem filios v. 10. Mai 1914 (S. 303 ff.) an den General des Jesuitenordens P. Franciscus Wernz spricht der Papst diesem Orden aus gleichem Anlasse sein besonderes Wohlwollen aus. Er wünscht dem Orden Glück für sein segensreiches Wirken in den Missionen, der Erziehung der Jugend in der Pflege der Wissenschaft, namentlich der Philosophie und der thomistischen Theologie und für Abhaltung der Exerzitien. Eine besondere Ehre seien für den Orden die ihm bereiteten Verfolgungen, weil sie ihn betroffen hätten wegen der hingebenden Liebe zum hl. Stuhle. Möchte dem Orden für seine treue Arbeit am Heile der Seelen überall die rechte Freiheit gewährt werden!

8. Breve über die **Schenkung der Kirche ss. Salvatoris**: „delle Capelle“ und eines anliegenden Hauses in Rom an die Bischöfe des griechisch-rumänischen Ritus: Universi Episcopatus v. 31. März 1914 (S. 222). Dasselbst soll ein Prokurator für die Bischöfe residieren.

9. Mit der Bulle: Quod iam pridem habueramus v. 19. März 1914 (S. 301 f.) errichtet der Papst die **beiden Pfarreien ss. Crucis** an der Via Flaminia und s. Helenae an der Via Casilina in Rom. Die Kirchen sind **Erinnerungskirchen** an die Sentenarfeier des Konstantinischen Edikts. Die Grenzen umschreibt der Kardinalvikar.

10. Eigenhändiges päpstliches Schreiben über die **Erziehung der Canossianerinnen für die Missionen**: Filias Caritatis v. 1. Juni 1914 (S. 341 f.). Die Töchter der christlichen Liebe von Canossa widmen sich auch besonders den Missionen. In diesen ihren Missionen in China und Ostindien können sie jedoch nur erfolgreich wirken, wenn sie in einem eigenen Hause erzogen und für ihre Aufgabe vorgebildet werden. Deshalb wird die Errichtung eines Hauses zu Vimercate, Erzdiozese Mailand, gestattet, welches unmittelbar der Jurisdiktion des Apostolischen Stuhles untersteht und von der Generaloberin nach der Meinung des Kardinalprotektors geleitet wird.

11. Die **päpstliche Allocution**: Ex quo postremum im geheimen Konistorium v. 25. Mai 1914 (S. 253 ff.) zur Kreierung neuer Kardinäle gedenkt der im verfloffenen Jahre begangenen Erinnerungsfeier an das Konstantinische Toleranzedikt, beklagt, wie leider die Menschheit, statt in christlichem Frieden einträchtig zu leben, in Hader und Streit zerrissen sei. Der Friede sei heutzutage weniger abhängig von dem guten Willen der Regierenden als der großen Masse des Volkes. Leider sei die Freiheit der Kirche behindert, so daß sie die Völker nicht erfolgreich genug mit christlichem Geiste erfüllen könne. Doch werde Gott, der vor 100 Jahren auch den verbannten Papst Pius VII. nach Rom zurückgeführt habe, seine Kirche nicht verlassen. — Dann erfolgte die Ernennung der neuen Kardinäle.

12. Die **päpstliche Allocution**: Il grande dolore im Konistorium v. 27. Mai 1914 (S. 260 ff.). Bei Überreichung des Birets an die neuen Kardinäle spricht der

Hl. Vater die Hoffnung aus auf tatkräftige Beihilfe der Kardinäle für die Bewahrung des Glaubens und der kirchlichen Disziplin. Gegen den durch die Treue der Vorfahren rein überlieferten Glauben richten sich viele, auch listige Angriffe. Man will den Glauben angeblich ausböhnen mit modernen Ideen und verliert ihn dabei ganz und gar. In den vielen Gefahren hat der Papst ernst gewarnt, aber man hat seine bestimmten Worte nicht immer recht erklärt. In dem Vertrauen auf die Hilfe der Kardinäle in ihren Bistümern und bei ihrer Arbeit in den Römischen Kongregationen mahnt sie Se. Heiligkeit, besonders zu wirken für die Einigkeit im Glauben unter den Gläubigen; zu sorgen, daß die Priester sich fernhalten vom Umgange mit Leuten, deren Glaube verdächtig ist, von der Lektüre von Büchern und Zeitungen, die nicht von der Kirche gebilligt werden können. Wenn sich Leute schämen wollen, klerikal genannt zu werden, dann saget ihnen, daß die dem Papste ergebene Kinder seinem Worte in allem folgen! „Höret nicht auf zu wiederholen, daß, wenn der Papst die katholischen Vereinigungen liebt und billigt, welche auch das materielle Wohl zum Ziele haben, er immer eingeschärft hat, daß in ihnen doch das sittliche und religiöse Wohl das Übergewicht haben muß, und daß mit einer gerechten und lobwürdigen Absicht, das Los des Arbeiters und des Bauern aufzubessern, vereinigt sein muß die Liebe zur Gerechtigkeit und zum Gebrauch gesetzmäßiger Mittel zur Erhaltung der Eintracht und des Friedens unter den verschiedenen Gesellschaftsklassen. Sagt deutlich, daß die gemischten Vereinigungen, die Verbindungen mit Nichtkatholiken für das materielle Wohl unter gewissen bestimmten Bedingungen erlaubt sind, daß aber der Papst jene Vereinigungen der Gläubigen vorzieht, die unter Beiseiteziehung jeder menschlichen Rücksicht mit geschlossenem Ohr gegen jede gegenteilige Schmeichelei oder Drohung, sich um jenes Banner scharen, welches, so heiß bekämpft es auch sein mag, das glänzendste und ruhmreichste ist, weil es ist das Banner der Kirche.“ Die Allokution schließt mit der Ermunterung zu ernster Mitarbeit.

13. Päpstliches Breve über die Verleihung akademischer Grade durch das Seminar der Erzabtei s. Vincentii O. S. B. in der Diözese Pittsburg: Romani Pontificis v. 21. März 1914 (S. 257 ff.). Von der genannten Abtei sind andere Benediktinerabteien gegründet worden, so daß sie den Titel Erzabtei verdient. Das mit ihr verbundene Seminar pflegte die Wissenschaft stets mit großem Eifer und Erfolg. Zum Lohne dafür soll ihr für sieben Jahre das Recht gegeben werden, die akademischen Grade in der Philosophie und Theologie zu verleihen. Am Ende des 1. Studienjahrs kann das Bakkalaureat, des 2. Studienjahrs das Lizentiat, des 3. Studienjahrs das Doktorat in der Philosophie, am Ende eines 4. Studienjahrs das Doktorat in der Theologie gewonnen werden. Bedingungen sind, daß die Studien nach dem eingereichten Lehrplane gemacht und außerdem die besonderen Examen für die einzelnen Titel bestanden werden nach der vorliegenden Prüfungsordnung. Bei der Abstimmung müssen sich zwei Drittel der Professoren für die Verleihung des entsprechenden Grades aussprechen.

14. Motuproprio: Praeclara inter opera v. 24. Juni 1914 (S. 333 ff.). Unter großen Lobsprüchen auf das erfolgreiche Wirken des Benediktiner-Kollegiums San Anselmo auf dem Aventin in Rom erteilt der Hl. Vater der Anstalt die schon von Leo XIII. mündlich gegebene Befugnis, die akademischen Grade in der Philosophie, Theologie und im kanonischen Rechte an Ordens- und Weltgeistliche zu verleihen, ausdrücklich und feierlich.

15. Motuproprio: Doctoris Angelici v. 29. Juni 1914 (S. 336 ff.) über die Förderung des Studiums der Thomistischen Lehre in den katholischen Schulen Italiens und der umliegenden Inseln. Der Papst erinnert in seinen Ausführungen

an die Worte des Motuproprio: Sacrorum Antistitum v. 1. September 1909 über die Abwehrmaßregeln gegen den Modernismus: „Was die Studien angeht, so wollen und befehlen Wir mit Recht, daß mit der scholastischen Philosophie das Fundament der theologischen Studien gelegt werde. In erster Linie verstehen Wir unter der scholastischen Philosophie, welche Wir als Richtschnur vorschreiben, die, welche vom hl. Thomas von Aquin überliefert ist.“ Weil Wir jedoch, so führt der Papst weiter aus, sagten, daß man der Philosophie des hl. Thomas vorzüglich folgen müsse, aber nicht die Ausschließlichkeit betonten, so glaubte man, wenn einer der Scholastiker eine vom hl. Thomas abweichende Meinung vertrat, auch dieser folgen zu dürfen, selbst wenn sie den thomistischen Prinzipien widerstritt. Aber gerade diese Prinzipien sollte man als Fundament annehmen. Dahin gehört die Naturerkenntnis des hl. Thomas. Die Lehre des Heiligen stimmt mit dem überein, was die hervorragendsten Philosophen und Lehrer der Kirche über die Grundlagen des menschlichen Erkennens, die Natur Gottes und der erschaffenen Dinge, die sittliche Norm und die Erreichung des letzten Zieles gefunden haben. Diese wissenschaftlichen Schätze der Vorzeit hat der hl. Thomas mit seiner fast ungleichartigen Begabung vermehrt, ohne die Vernunft zu vernachlässigen und der Religion Abbruch zu tun. — Bei Vernachlässigung dieser starken Schutzwehr kann die katholische Wahrheit nicht mit jenen Prinzipien verteidigt werden, welche auch die Irrtümer des Materialismus, Monismus, Pantheismus, Sozialismus und des Modernismus in sich schließen, oder ihnen gewiß nicht widerstreiten. Über die Hauptsätze der Philosophie des hl. Thomas kann man nicht hin und her streiten; würden sie entfernt oder verderbt, dann würden die Studierenden nicht einmal die Ausdrücke verstehen, mit welchen die von Gott geoffenbarten Dogmen vom Lehramt der Kirche vorgestellt werden.

Eine geringe Abweichung von der Lehre des Aquinaten in der Metaphysik wäre sehr schädlich. Weit ab aber irren von dem hl. Lehrer diejenigen, welche seine Prinzipien und wichtigen Hauptlehren verkehrt erklären oder verachten. Wenn von Uns die Lehre eines Autors gelobt und empfohlen ist, dann geschah es insoweit, als sie mit den Prinzipien des Aquinaten zusammenhing oder ihnen gar nicht widersprach. Wir erklären dieses, damit der Welt- und Ordensklerus bestimmt weiß, was Wir wollen. Die Lehrer der Theologie haben ihre Lehrbefugnis nicht dazu, ihre Lehrmeinungen in der betreffenden Disziplin ihren Schülern vorzutragen, sondern die so recht erprobte Wissenschaft der Kirche ihnen mitzuteilen. Das Studium der Theologie soll durch die bezeichnete Philosophie immer beleuchtet werden. In den gemeinsamen geistlichen Seminaren können Compendien, welche ihre Lehren aus dem Aquinaten geschöpft haben, gebraucht werden. — An den Universitäten und Hochschulen und allen jenen Seminaren und Instituten, an denen akademische Grade verliehen werden dürfen, ist es aber durchaus notwendig (omnino oportet), über die „Summa Theologica“ selbst Vorlesungen zu halten. Bei der Kommentierung dieses Buches kann man auch leicht die seit jener Zeit von der lehrenden Kirche erlassenen feierlichen Dekrete kennen lernen. Nach dem Tode des hl. Lehrers hat er auf jedem Konzil mit seiner Lehre Hilfe geleistet. Die Päpste Johannes XXII., Pius V., Benedikt XIV., Leo XIII. haben darum die Lehre des hl. Thomas besonders gelobt und empfohlen. Und Wir befehlen und ordnen an, daß alle Lehrer der Theologie an den Universitäten, Oberlyzeen, Kollegien, Seminaren, Instituten, welche durch apostolisches Indult das Recht haben, akademische Grade zu verleihen, die „Summa Theologica“ des hl. Thomas als Text ihren Vorlesungen zugrunde legen, lateinisch erklären und sich eifrig bemühen, ihre Zuhörer dafür zu begeistern. So ist es in manchen Instituten schon Brauch, haben

es die Ordensstifter in den Studienheimen angeordnet, wurde es von unseren Vorgängern empfohlen. Auf diese Weise kommt die Theologie wieder zu ihren alten Ehren, erhalten alle Disziplinen ihre Ordnung und Bedeutung. Kein Institut soll in Zukunft mehr die Ermächtigung zur Erteilung der akademischen Grade erhalten, wenn diese Vorschrift nicht beobachtet wird, und alle Ordens- und Kongregations-Institute oder Fakultäten, welche theologische Grade verleihen oder ähnliche Dokumente ausstellen dürfen, verlieren dieses Recht, wenn sie der Vorschrift nicht binnen drei Jahren nachgekommen sind.

II. S. Congregatio S. Officii.

Dekret: Sacerdotem Caesarium Vachère v. 20. April 1914 (S. 226 ff.). Der Geistliche Cäsar Vachère aus der Diözese Poitiers stellte eine Herz-Jesu-Statue und nach seiner Behauptung von ihm konsekrierte Hostien, welche angeblich von Blut triefen, den Gläubigen zur Verehrung vor. Der Unfug wurde ihm von der bischöflichen Behörde und der Kongregation des hl. Offiziums streng verboten. Nach kurzer Unterwerfung nahm er die früheren Praktiken zur Irreführung des einfältigen Volkes wieder auf und wird nunmehr namentlich und persönlich als vitandus exkommuniziert.

J. Linneborn.



Aus der Theologie der Gegenwart

Vorbemerkung: Für die genauere Titelangabe der hier erwähnten Schriften kann vielfach der „Literarische Anzeiger“ (Anhang) verglichen werden.

Altes Testament.

Im Jahre 1902 veröffentlichte P. Kahle-Halle seine bedeutsame Schrift *Der Masoretische Text des A. T. nach der Überlieferung der babylonischen Juden auf Grund des Berliner Ms. or. qu. 680* und konnte bereits einen Abriss der Formenlehre des Hebräischen nach orientalischer Überlieferung vorlegen. Eine starke Stütze erhielt die Überlieferung der Berliner Handschrift in dem 1905 durch J. Weerts bearbeiteten Petersburger Jobfragment Firk. II, 1516. Aber auch K. selbst hat seine Forschungen nach Resten der babylonischen Überlieferung mit überaus glücklichem Erfolge fortgesetzt. Er fand Fragmente von mehr als 60 Handschriften dieser Überlieferung aus dem 9., 3. T. wohl schon aus dem 8. Jahrh. in den Bibliotheken von London (hier freilich nur eine Handschrift), Petersburg und besonders auch in Cambridge und Oxford mit ihren Schätzen aus der Geniza von Altkairo. Das Ergebnis dieser Forschungen liegt heute vor als H. 15 der Kittelschen Beitr. 3. Wiss. v. A. T. unter dem Titel *Masoreten des Ostens. Die ältesten punktierten Handschriften des A. T. und der Targume* (Leipzig 1913, Hinrichs; M 12,—). Nach einer tief bohrenden Einleitung über M. T. und die Reste seiner östlichen Überlieferung gibt K. 1. 52 Textproben aus seinen Handschriften, 2. die Beschreibung dieser Handschriften, 3. eine Abhandlung über die östliche Punktation, 4. als Ergänzung seiner Formenlehre des Hebräischen nach der östlichen Überlieferung von 1902 eine Zusammenstellung des hierzu gewonnenen neuen Stoffes, endlich 5. eine Abhandlung über die Targume in östlicher Überlieferung. In diesem letzten Abschnitte lehrt K. eine alte wertvolle Überlieferung erstmalig kennen; hier werden für die Targumim zum erstenmal Proben der östlichen Überlieferung abgedruckt, die verschiedenen Rezensionen der Targumim und ihr Verhältnis sowie ihre Sprache untersucht. Angehängt sind dem Buche 16 prächtige Lichtdrucktafeln mit Facsimiles aus 17 Handschriften. Ref. hält das Werk für das Bedeutendste, was seit langer Zeit über M. T. erschienen ist. Aus dem überaus reichen Hauptinhalte seien wenigstens einige Hauptergebnisse kurz herausgehoben: Ben Naftali gehört nicht nach dem Osten, sondern wie Ben Ascher nach dem Westen. Unsere Listen der Abweichungen der Tiberier und Babylonier sind sehr unzuverlässig. Weder der vielgerühmte Codex Petropolitanus von 916 noch eine der jemenitischen Handschriften repräsentiert den östlichen Text. Ersterer stellt erst eine spätere Stufe der Entwicklung der babylonischen supralinearen Punktation dar; letztere sind noch mehr wie dieser Zeugen einer Überarbeitung der östlichen Überlieferung nach der tiberischen, sie sind „weiter nichts als ein vereinfachter tiberischer Text, mit babylonischen Zeichen punktiert“. Die älteste Punktation des Ostens hatte nur sechs Dokalzeichen, die lediglich die Qualität, nicht die Quantität des Lautes bezeichnen.

Segol und Kamez chatuph fehlten, ebenso die Chatephlaute. Von den Akzenten sind in Babylonien nur die eigentlichen Akzente (צִּוּל) zu Hause. Makkeph ist keineswegs sehr alt, vielmehr dem babylonischen System ursprünglich fremd. Auch Pasek ist keineswegs eines der ältesten, sondern eines der spätesten Zeichen. Zahlreiche neue Formen lernt der Leser hier zum erstenmal kennen, ebenso manche Variante, die auch den Sinn der Auffassung der Konsonanten berührt. So wichtig somit K.s Buch für die hebräische Philologie ist, so ist es doch nur eine Vorarbeit, zunächst zum Zwecke der reinlichen Herausarbeitung der östlichen Überlieferung des A. T. in ihren verschiedenen Schulen mit ihren verschiedenen Texttypen. Darin sieht Verf. aber mit Recht nur eine Etappe auf dem Wege zu einem größeren Ziele. Neben die Erforschung der östlichen hat nämlich auch eine analoge Erforschung der westlichen Überlieferung erst noch zu treten in ihren verschiedenen aus den ältesten Handschriften und Handschriftenfragmenten zu eruiierenden Typen. So wird auch die Erkenntnis der westlichen Überlieferung über Jakob Ben Chajim hinausgeführt werden, auf dessen Schultern bis heute alle Ausgaben des A. T. stehen, während dieser wieder lediglich Ben Aschers Rezension bietet. Neben diese hat aber Ben Nastalis Rezension zu treten, deren Reste zunächst festzustellen sind, nicht minder die Gruppe des Londoner Ms. Add. 21161 und des Reuchlin'schen Prophetenkodez, wozu K. (S. XVI) auch das Londoner Ms. Add. 9404 zu gehören scheint. Die auf diesem Wege zu erstrebende zukünftige Ausgabe des M. T. wird freilich anders aussehen als die heute noch als die besten geltenden Editionen Bär's und Ginsburg's. „Ehe nicht diese verschiedenen Rezensionen untersucht und in ihrer Eigenart dargelegt sind, ist eine solche (wissenschaftliche) Ausgabe (des M. T.) unmöglich“, wie sie K. mit vollem Rechte fordert. Zum Schlusse eine Frage an alle, die hebräischen Unterricht erteilen: Sollte es nicht wünschenswert sein, mit resolutem Schritte von dem so komplizierten tibersischen Vokalisations- und Akzentsystem sich zu emanzipieren und den hebräischen Unterricht und die Lektüre des A. T. für unsere Theologen auf die Basis des so einfachen ältesten Punktationsystems des Ostens zu stellen?

E. König-Bonn, **Das antisemitische Hauptdogma** (Bonn 1914, Marcus u. Weber; M. 1,50) wendet sich gegen die Behauptungen (Ch. Frisch, N. Gemoll, H. Hammer u. a.), der religiös-sittliche Gedankenkreis des älteren Israel enthalte antisemitische, speziell indogermanische Bestandteile, zwischen Israel und Juda bestehe ein Rassengegensatz und der Ausgangspunkt Jesu sei antisemitisch.

Derjelbe Gelehrte verteidigt in einer recht empfehlenswerten Broschüre (Bibl. Zeit- u. Streitfragen VIII, 10) **Die Geschichtsschreibung im N. T.** (3. Tausend. Berlin-Lichterfelde 1913, E. Runge; M. 0,60) in ihrer wesentlichen Glaubwürdigkeit.

In der Form von sehr populären Dialogen zwischen Monsieur Matutinaud und Monsieur l'abbé sucht E. Duplessin-Paris eine Reihe oft erhobener biblischer Schwierigkeiten vom Sechstageswerk bis zum Fische des Jonas in nicht gerade tiefgründiger Art zu beseitigen in der Schrift **Matutinaud lit la Bible** (Paris 1913, P. Téqui; Fr. 2,50). Den Kern des Buches bilden früher erschienene Zeitungsartikel des Verf., wissenschaftlichen Wert hat es nicht.

H. Peters.

Neues Testament.

Die Bodenständigkeit der synoptischen Überlieferung vom Werke Jesu von G. Heinrici-Leipzig (Berlin-Lichterfelde, Runge; M. 0,50). H. beleuchtet die Geschichtlichkeit der synoptischen Evangelien, indem er nicht auf ihren Inhalt, sondern auf ihre Art und Fassung eingeht. Während die Wunderberichte in den Biographien

der religiös-philosophischen Übermenschen meist abenteuerlichen Charakters sind, sind die Jesuswunder meist Taten des Mitleids, mit der Berufserfüllung Jesu verknüpft. Die geschichtliche Umwelt wurzelt im Mutterboden von Galiläa und Judäa, die Lehren Jesu bergen eine Fülle von anschaulichen Zügen, genauer Menschenkenntnis, gesunden Wirklichkeitssinns. Die geschichtlichen Mitteilungen stimmen zu den damaligen politischen Verhältnissen, die Natur Palästinas, Charakter und Lebensverhältnisse seiner Bewohner spiegeln sich in diesen Schilderungen lebendig und ungesucht wider.

Griechisches Neues Testament. Text mit kurzem Apparat (Handausgabe) von H. von Soden (Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht; № 4,20). v. S. bietet hier neben seiner Riesenarbeit der vierbändigen großen Ausgabe mit vollständigem Apparat (№ 70,—), den dort hergestellten griechischen Text mit einem kurzen Apparat. Wie v. S. in der Vorrede bemerkt, genügt derselbe natürlich nicht für ein Studium der Geschichte des Textes in allen ihren Phasen, auch nicht um einen Einblick in die ganze Fülle der Varianten zu tun usw., wohl aber, um den Leser zu instruieren, auf Grund welchen Materials und nach welchen Grundsätzen der Text festgestellt ist, welche EA. mit den aufgenommenen ernstlich konkurrierten, wie die Texte der drei großen Rezensionen (nach v. S.) aus dem Anfang des 4. Jahrh. aussehen und auf welche Vorgeschichte deren Schöpfer ihren Text aufgebaut haben. Prolegomena (XXVIII S.) orientieren über die Geschichte des griechischen Textes, die Grundsätze, nach denen der Text rekonstruiert wurde, und die Grundsätze für die Herstellung des Apparates.

Zwei Paralleltexte von Dr. K. Kastner-Zabrze in Bibl. Zeitschr. 29—31. Möglich, daß Jesus sein Gleichnis vom barmherzigen Samaritan im Anschluß an 2. Chr. 28, 15 vortrug. Das tertium comp. wäre dann Triumph Samariens über Jerusalem durch Barmherzigkeit. — Das Verhalten Joh. Bapt. Mt. 11, 2 ff. erinnert stark an das Verhalten des Elisäus 2. Kg. 2, 16—18. Tertium comp.: der Lehrer will seinen Schülern ad oculos demonstrieren, daß er im Rechte ist.

Der Lanzenstich bei Mt. 27, 49 von van Kasteren S. I. = Maastricht, ibid. 32—4. v. Soden hatte den bekannten Zusatz zu Mt. 27, 49 vom Lanzenstich vor dem Tode Jesu als einen Zusatz nach Joh. 19, 34 (Lanzenstich nach dem Tode) bezeichnet, der wohl „ursprünglich aus Tatian in diese Mt.-Überlieferung eindrang“. Hiergegen wendet sich v. K. und verteidigt den Zusatz als original Matthäisch. Joh. 19, 34 wäre emphatische Richtigerstellung der mißverstandenen Mt.-Stelle. So erkläre sich die spätere Fortlassung bei Mt.

Zu Apg. 2, 4 von B. Haensler-Mehrerau, ibid. 35—44 behandelt das Problem des Sprachenwunders. Er entscheidet sich für ein Sprechen in den Sprachen der verschiedenen Völker, nicht in einer Sprache, die von allen verstanden worden wäre.

Jeder prüfe sein Werk und er wird alsdann Ruhm nur für sich haben Gal. 6, 4 von Dr. Ph. Haesler-Sträßberg, ibid. 45—56. Wie läßt sich dieser Ausspruch mit dem Eifer Pauli gegen jede Ruhmsucht vereinigen? H. kommt nach einer genauen Betrachtung der Stelle in ihrem Zusammenhange und nach einer Vergleichung mit verwandten paulinischen Stellen zu dem Resultate, daß hier tatsächlich von einem erlaubten Sich-Selbst-Rühmen des Menschen die Rede ist, jedoch nur einem Rühmen wegen eigener Schwäche und Bedrängnis. Inwiefern dieselben rühmenswert sind, darüber klärt 2. Kor. 12, 9. 10 und auch Röm. 5, 3 ff. auf.

Neue Studien über die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu von Dausch-Dillingen, ibid. 158—68. D. berichtet über zwei neue Untersuchungen über die obige Frage, eine von Nisius in Ztschr. f. kath. Theologie 1913, 457—503 und von Belsler in Theol. Quartalschr. 1913, 323—76. Er unterzieht die Hauptargumente beider,

sowohl für die Drei-Jahrestheorie (Nijius), wie für die Ein-Jahrestheorie (Belser) einer ablehnenden Kritik.

Zu Röm. 4, 19 (Gen. 25, 1 f.) von Haensler-Mehrerau, *ibid.* 168–75. H. beantwortet die Frage: Die wievielte Frau Abrahams war Ketura? dahin, daß Sara erste und eigentliche Frau A.s war, Agar zweite Frau oder erste Nebenfrau, Ketura dritte Frau, oder zweite Nebenfrau, oder zweite Frau. Zwischen Gen. 25, 1 und Röm. 4, 19 besteht kein Widerspruch.

Von der Wiederaufnahme der Sünder beim hl. Paulus von Joh. Wjra-Breslau, *ibid.* 176–80. O. bekämpft die von Paul Galtier S. I. verfochtene These, die von der fast allgemein akzeptierten, daß es sich 1. Tim. 5, 17–25 nur um Priester handelt und speziell in V. 22 um die Bestellung neuer Priester, abweicht und dahin lautet, daß P. hier hauptsächlich von der Rekonziliation der Sünder spreche und G.s hierauf weiterhin aufgebauten Erklärungen.

Das älteste Evangelium von H. Cladder S. I. Sonderabdruck aus St. a. M.-L. 1913/14, I S. 379–93. Die Überlieferung spricht für Matthäus. Aber auch die innere Beschaffenheit, denn nur das Mt.-Ev. erklärt sich restlos selber in seinem ganzen Aufbau und das ist das entscheidende. Mt. ist Schöpfer des gemeinschaftlichen Rahmens, Mk. von ihm abhängig (im Gegensatz zur Zweiquellentheorie); das beweist die streng systematisch durchgeführte Tendenz des Evangeliums, wie Cl. im einzelnen nachweist. Beide, Mt. wie Mk., gehen in der Stoffwahl auf mündlich fest gewordene Petrus-erzählungen zurück. In der Anordnung ist Mk. abhängig vom aramäischen Mt., die griechische Mt.-Übersetzung dagegen abhängig von Mk. H. Poggel.

Kirchengeschichte.

Die Freunde der westfälischen Geschichte begrüßen mit Freude das Erscheinen des 7. Bandes der **Geschichtsquellen des Bistums Münster** (Münster 1913, Theissing; № 9, –). Er enthält die Akten der Visitation des Bistums Münster aus der Zeit Johanns von Hona (1571–1573), herausgegeben und erläutert von Wilhelm, Eberhard Schwarz. Dem Abdruck der Akten schickt der Herausgeber eine 162 Seiten umfassende wertvolle Einleitung historischen und kanonistischen Inhalts voraus. Die Visitation ergab das Eindringen protestantischer Tendenzen, die sich namentlich in der Auspendung der Kommunion unter beiden Gestalten äußerte. Letztere Erscheinung zeigte sich in 30 Gemeinden. Jedoch lag derselben nicht überall ein dogmatischer Gegensatz zur Kirchenlehre zugrunde. Viel weiter als dogmatische Irrtümer waren unter der Geistlichkeit sittliche Mängel, insbesondere der Konkubinat, verbreitet. Der wissenschaftliche Stand des Klerus war nicht günstig. Das Durchschnittseinkommen der Pfarrgeistlichen scheint sich in recht mäßigen Grenzen gehalten zu haben. Das Kirchengeldvermögen war fast überall intakt. § 9 handelt vom Ordenswesen, § 10 vom Schulwesen. Der Herausgeber hat dem Abdruck der Akten das Mscr. horuss. Fol. 845 der königlichen Bibliothek zu Berlin zugrunde gelegt. Die Handschrift ist wohl das bei der Abhaltung der Visitation aufgenommene Originalprotokoll. Die Vorakten, namentlich die Fragepunkte fehlen hier. Sie finden sich vollständig in einer Handschrift des münsterischen Generalvikariatsarchivs. In den Text derselben ist auch der Wortlaut der bei der Visitation schriftlich übergebenen Zettel, Beschwerden und Briefe aufgenommen. Wir haben es wohl mit dem von dem Notar Franz Holter „mundierten“ Exemplar der Visitationsakten aus dem Jahre 1582 zu tun. Die Handschrift ist somit eine wertvolle Ergänzung jener ersten. Der Abdruck ist mit Sachkenntnis und Sorgfalt durchgeführt.

Nachdem seit zehn Jahren in den Veröffentlichungen der Historischen Kommission für die Provinz Westfalen in einem 1. Bande eine kritische Neuausgabe der Schriften Hermann Hamelmanns zur niedersächsisch-westfälischen Gelehrtengeschichte veranstaltet war, hat Klemens Löffler jetzt im 2. Bande Hamelmanns Reformationsgeschichte Westfalens neu herausgegeben (**Hermann Hamelmanns geschichtliche Werke**, kritische Neuausgabe. Band 2. Reformationsgeschichte Westfalens, hrsg. von Klemens Löffler, Münster 1913, Aschendorff; № 12, —). Der Ausgabe hat L. eine Untersuchung über Hamelmanns Leben und Werke vorausgeschickt. H. wurde 1526 (nicht schon 1525) in Osnabrück geboren. Er war in seiner Jugend „ein eifriger Katholik, ja ein katholischer Eiferer“. Wohl 1550 empfing er die Priesterweihe. Schon am Dreifaltigkeitssonntage 1553 bekannte er sich öffentlich zur neuen Lehre. In der Folgezeit wirkte er als Prediger an verschiedenen Orten, so in Bielefeld und Lemgo. Er starb als Superintendent in Oldenburg im Jahre 1595. H. war ein sehr fruchtbarer Schriftsteller. L. gibt ein kritisches Verzeichnis seiner Schriften, welches nicht weniger als 107 Nummern umfaßt, theologischen, historischen und genealogischen Inhalts. Doch sammelte er mehr und stellte zusammen, als daß er kritisch verarbeitete; Kritik und Urteil sind nicht seine starke Seite. Die meisten seiner theologischen Bücher und Broschüren sind in der Hauptsache nur Zitaten-sammlungen, bzw. bloße Stoffsammlungen. Insofern H. in seinen historischen Schriften frühere Zeiten behandelt, gibt er durchweg einfach die Meinungen seiner Quellen wieder. Die zuverlässigste und unparteiischste Arbeit H.s ist ein biographisches und bibliographisches Verzeichnis der berühmten Männer Westfalens. Die wichtigste und wertvollste Arbeit H.s aber ist die Reformationsgeschichte Niedersachsens. Aus ihr sind im vorliegenden Bande die 15 selbständigen Abschnitte über die westfälischen Territorien und Städte veröffentlicht. Als unentbehrlich für uns erscheinen dem Herausgeber: Ahlen, Paderborn, Geseke, Mark, Dortmund, Bielefeld, Herford, Höxter und Rietberg, als unwichtig Tecklenburg und Wittgenstein, als weniger wichtig Münster, Minden, Lippstadt und Soest. Der Herausgeber hat keinen Anhalt für den Verdacht gefunden, daß H. die Wahrheit absichtlich verschweigt oder die Tatsachen fälscht. Die eigentliche Stärke der Arbeit sind die zahlreichen Einzelheiten; doch sind sie nicht durchweg zuverlässig. Auch die mitgeteilten Reden und Schriftstücke darf man nicht ohne weiteres für authentisch ansehen. Die textliche Ausgabe Löfflers ist sehr sorgfältig. Für die erläuternden und kritischen Anmerkungen hat er alles erreichbare handschriftliche und gedruckte Material herangezogen. Den einzelnen Abschnitten hat er kurze Bemerkungen vorausgeschickt, in denen H.s Darstellung charakterisiert und ergänzt und die Abfassungszeit festgestellt wird.

Der zweite Band der **Geschichte des Kulturkampfes im Deutschen Reiche** von J. B. Kifling behandelt die Kulturkampfgesetzgebung 1871–1874 (Freiburg i. Br. 1913, Herder; № 6,50. Vgl. das ausführliche Referat über den ersten Band in dieser Zeitschrift 1912, S. 324 f.). Der Verf. hat für denselben eine große Zahl handschriftlicher und gedruckter Quellen zum erstenmal verwandt. Memoiren, Briefe, Zeitungen und Zeitschriften hat er verwertet. Besonderes Gewicht hat er überall darauf gelegt, den Kulturkampf von der psychologischen Seite zu erfassen. Im Vordergrund der Darstellung steht die kirchenpolitische Gesetzgebung im Reiche und in Preußen. Doch werden auch die entsprechenden Vorgänge in Bayern, Baden, Elsaß-Lothringen und Hessen und die Verhältnisse in Württemberg behandelt. Die Arbeit bietet nach den verschiedenen Seiten neue und wichtige Ergebnisse. Auch Leser, welche nicht auf dem Standpunkte des Verf. stehen, werden die ruhige und objektive Art der Darstellung anerkennen müssen. Die Frage, in welchem Umfange Bismarck für

die Maigesetze verantwortlich sei, ist noch nicht ganz geklärt, wengleich „einstweilen sicher ist, daß Falk die Kulturkampfspläne des ‚Chefs‘ nicht ohne Prüfung annahm und in Einzelheiten Schwierigkeiten machte. So wollte er z. B. nicht, daß die neuen Gesetze als gegen die katholische Kirche allein gerichtet erschienen, und Bismarck mußte sich dieser Auffassung beugen, weil auch die andern Minister Falk beipflichteten“. Möge auch der zweite Band recht viele Leser finden. S. Tenckhoff.

Religionswissenschaft, Apologetik.

Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums. Von Privatdozent Dr. Engelbert Krebs-Freiburg (Biblische Zeitfragen, VI. Folge, Heft 4/5; Münster 1913, Ashendorffsche Verlagsbuchhandlung; N 1,—). Nachdem Verf. einen Überblick über die Geschichte der vergleichenden Religionswissenschaft gegeben hat, versucht er die Lösung des durch diese Wissenschaft hinsichtlich des Urchristentums gestellten Problems, indem er durch Vergleich Christi mit den Logosgestalten und Heilandsgestalten der außerchristlichen Religionen und mit allen damals verehrten heidnischen Gottheiten sowie durch Vergleich der christlichen und außerchristlichen Sittenlehre und des christlichen und außerchristlichen Kultlebens die Einzigartigkeit des Christentums hervortreten läßt, die letzterem trotz mancher Ähnlichkeit mit anderen Religionen zugesprochen werden muß. Verf. behandelt seine Aufgabe nicht nur mit gründlichster Sachkenntnis, sondern auch mit hervorragendem Geschick. Wir sehen in dem vorliegenden Doppelheft das Muster einer populär-wissenschaftlichen Abhandlung. Ein überaus wichtiges und schwieriges Problem wird hier auf engem Raum in klarer und allgemeinverständlicher Sprache behandelt. Weit entfernt davon, die vorliegenden Schwierigkeiten aus apologetischem Interesse abzuschwächen, weiß Verf. sie in einer Weise vorzutragen und zu behandeln, daß der Leser, nicht etwa deprimiert — wie es bei ähnlichen Broschüren vorkommt — sondern im Glauben bestärkt und hochbefriedigt das Heft aus der Hand legt.

Buddhistische Strömungen der Gegenwart. Von Professor Lic. Dr. Walther Glaue (Biblische Zeit- u. Streitfragen, VIII. Serie, 12. Heft; Berlin-Lichterfelde 1913, Edwin Runge; N 0,50). Verf., der auf gläubig-protestantischem Standpunkt steht, kennzeichnet die buddhistischen Strömungen, wie sie in der Philosophie der Gegenwart, der modernen Theosophie und im eigentlichen Neobuddhismus zutage treten, als Verirrungen. Nachdem er die Grundwahrheiten des Buddhismus dargelegt, zieht er einen Vergleich zwischen Christentum und Buddhismus, dem wir abgesehen von einer Bemerkung über das christliche Mönchtum in vollem Umfange zustimmen können.

Können wir Monisten sein? Von Universitätsprofessor Johann Ude (Sammlung Natur u. Kultur Nr. 7, Verlag Natur u. Kultur, München). Verf. veröffentlicht hier fünf in Mainz gehaltene Vorträge: Das Wesen und die Abarten des Monismus; Der Monismus Häckels; Der deutsche Monistenbund; Kritik des Monismus; Unsere Kulturaufgaben gegenüber dem Monismus. Als Aufklärungsschrift über einen der gefährlichsten Gegner des Christentums ist die Veröffentlichung gewiß dankenswert. Doch wäre eine Überarbeitung sehr wünschenswert gewesen. Es wirkt doch recht eigentümlich, daß wir auf S. 60 über die Fälschungen Häckels nochmals belehrt werden, obwohl dies schon ausgiebig auf S. 31 geschehen ist. Im fünften Vortrag werden u. a. Dinge gesagt, die im vierten hätten erledigt sein sollen. Auf S. 55 begegnen wir einem langen Zitat aus Häckel, welches auf S. 26 schon wörtlich wiedergegeben wurde. Auf die Zeitschrift „Der Monismus“ wird dreimal hingewiesen. Das erstmal erscheint Dr. J. Unold als Herausgeber und München als Verlagsort (S. 37),

zwei Seiten später ist Dr. H. Koerber Herausgeber und wiederum vier Seiten später erscheinen beide zusammen als Herausgeber und Berlin als Verlagsort. Störend wirken zahlreiche Druckfehler.

Über den Zusammenhang höherer Gottesideen mit primitiven Vorstellungen. Von Nathan Söderblom (Archiv für Religionswissenschaft, hrsg. von Rich. Wünsch, 1914, S. 1–16). Der bis vor kurzem fast alleinherrschenden Theologischen Animismustheorie, welche im Animismus den Ausgangspunkt aller religiösen Entwicklung findet, sind nicht nur in den Vertretern der sog. präanimistischen Zaubertheorien, sondern insbesondere auch in den Anhängern eines Urmonotheismus (Andrew Lang, W. Schmidt) Gegner entstanden. Verf. glaubt, daß alle drei Theorien ihre Berechtigung haben, da die höheren Gottesideen kulturell höherstehender Völker auf drei verschiedene Ausgangspunkte hinzuweisen schienen. Die für einen Urmonotheismus Sprechenden Tatsachen schwächt er allerdings so ab, daß der Urmonotheismus zum Glauben an ungöttliche Urväter verflacht erscheint. Auf diese Urvätervorstellung führt er die altchinesische Religion zurück, auf die Zaubervorstellung den Brahmanismus und auf animistischen Ursprung die jüdisch-christliche Religion.

Der Kampf um das Glück im modernen Wirtschaftsleben (Apologetische Tagesfragen Heft 13, M. Gladbach 1913, Volksvereins-Verlag; A 1,35). Vorliegende Schrift bietet den 3. Teil des sehr beachteten Werkes L'Appauvrissement des Masses von Dr. rer. pol. Berthold Missiaen O. M. Cap. Die Übertragung ins Deutsche von J. Keppi ist eine freie Bearbeitung. „Dadurch daß der 3. Teil als selbständiges Buch hinausgehen sollte, wurde eine Reihe von Ergänzungen (aus den beiden ersten Teilen) und Kürzungen nötig.“ Es ist dankbar zu begrüßen, daß der Volksvereins-Verlag den wertvollsten Teil obengenannten Werkes dem deutschen Publikum zugänglich macht. Missiaen zeigt in diesem Teil, daß auf materiellem Gebiet keine Verelendung, sondern eine Verbesserung Platz gegriffen hat, daß aber dieser Fortschritt das wahre Glück nicht gewährleistet, weil ihm auf der anderen Seite eine unheilvolle seelisch-sittliche Verelendung parallel geht. Verf. zeigt, wie der Kampf um das materielle Wohl ersetzt werden muß durch den Kampf um das wahre Lebensglück, wie es im Lichte des Glaubens erscheint. Besonders interessant sind die Ausführungen des Verfassers über das Übermaß an neuen und künstlichen Bedürfnissen, die sich heute überall geltend machen und zu einer Quelle der Unzufriedenheit werden.

Grundfragen der Religionsphilosophie. Von Universitätsprofessor H. Straubinger (Historisch-polit. Blätter 1914, Bd. 153, Heft 9, S. 641–657). Verf. zeigt, daß die Religion nicht ausschließlich einem Einzelgebiet des Seelenlebens zuzuweisen ist, m. a. W. daß es ein bestimmtes religiöses Organ nicht gibt. Die psychologischen Grundlagen der Religion findet er im Kausalitätstrieb, im Sittlichkeitstrieb und im Glückseligkeitstrieb.

A. Suchs.

Ethik, Moraltheologie, Pastoral.

Bei Gabriel Beauchesne in Paris hat Michael d'Herbigny S. I. ein praktisches Buch herausgegeben, das den Titel führt: *Prudens sexdecim linguarum confessarius etiam sine ulla scientia linguarum; methodus optica pro confessione integra et matrimonio, sacerdoti et poenitente mutuas linguas prorsus ignorantibus.* Preis: 2 Fr. Das Büchlein ist zunächst für Priester bestimmt, die in einer ihnen unbekannteren Sprache Beicht hören. Es kann jedoch auch Laien in die Hand gegeben werden, damit diese bei einem beliebigen fremdsprachlichen Priester beichten können. Englisch, Französisch, Deutsch, Böhmisch, Kroatisch,

Polnisch, Russisch usw. — im Ganzen 15 moderne Sprachen sind vertreten; dazu ein lateinischer Text. Der Pönitent verfolgt das Schema seiner Sprache, der Priester das lateinische Formular. Bei der so sehr fluktuierenden Bevölkerung unserer Tage liegt die große Nützlichkeit eines solchen Werkes auf der Hand. Auch in der ersten Zeit des gegenwärtigen Krieges kann das Buch sehr gute Verwendung finden und ausgezeichnete Dienste tun.

Bruder David von Augsburg. Ein deutscher Mönch aus dem Franziskanerorden. Von P. Dr. Dagobert Stöckerl, Mitglied der bayerischen Franziskanerprovinz (München, J. J. Lentner; № 6,20). Der Zweck des Verfassers war zunächst die Feststellung der echten Schriften Davids, sodann die Darlegung der Wirklichkeit dieses Augsburger Franziskaners und damit ein Beitrag zur Kulturgeschichte des Mittelalters. Der Autor hat seinen Zweck trefflich erreicht. Aus seiner Arbeit gewinnt man einen zuverlässigen Überblick über das Leben und Arbeiten jenes Franziskaners, der, wahrscheinlich zu Augsburg im ersten Jahrzehnt des 13. Jahrhunderts geboren, vielleicht in Magdeburg studierte, gegen 1240 als Novizenmeister zu Regensburg wirkte, 1246 als päpstlicher Visitator bei der jüngst wiederholt erörterten Visitation der Regensburger Kanonisten Nieder- und Obermünster mittätig war und nach einer eifrigen Tätigkeit zu Augsburg im November 1272 starb. Vielleicht war er in Regensburg Novizenmeister des berühmten Berthold von Regensburg, wenn auch die ältesten Quellen David nie als magister Bertholdi, sondern nur als dessen socius bezeichnen; jedenfalls ist nach Stöckerl die Tradition, die in David den Novizenmeister Bertholds erblickt, noch nicht erschüttert, obgleich ein sicheres Urteil nicht möglich ist. Was den Kampf Davids gegen die Waldenser angeht, so „läßt sich nicht leugnen, daß das Bild des edlen David von Augsburg durch seine Stellung als inquisitor haereticorum oder als Beirat am kirchlichen Glaubensgerichte sowie durch die Anweisungen, die er für die Beseitigung der Waldenser gibt, nicht gewinnt. Er war eben auch hier ein Kind seiner Zeit, er zollte seinem Jahrhundert den Tribut und dachte nicht anders als die meisten Theologen des 13. Jahrhunderts“ (S. 60 f.). Von besonderem Interesse sind für uns die beiden Kapitel III und IV: „David als Franziskaner“ und „David als apokrypher Schriftsteller und Mönch“. Das erstere (Kap. III) gibt einen Einblick in Grundlage und Ziel der franziskanischen Regel wie in die Entwicklung, den Geist und die Schwierigkeiten im jungen Franziskanerorden. Im zweiten (Kap. IV) erhalten wir eine Übersicht über die apokryphen-mönchlichen Gedanken und Bestrebungen Davids; es ist ein besonders hübscher Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Asketik und Mönchlichkeit und zeigt, wie gesund der Kern der Frömmigkeit Davids ist; „das Wichtigste ist und bleibt auf dem Wege nach oben immer das energische Ringen des eigenen Willens, das Einsetzen der ganzen Persönlichkeit, das, von der Gnade Gottes wirksam gestützt und getragen, die herrlichsten Früchte zeitigt“ (S. 181). Eine umfangreiche Studie über die lateinischen und deutschen Schriften Davids, die literarhistorischen und kritischen Wert hat, beschließt die schöne Arbeit Stöckerls. — Das Interesse für David von Augsburg hat sich der Unterzeichnete seit der Zeit bewahrt, da er sich mit dem cod. 2663 der Großherzoglich Hessischen Hofbibliothek Darmstadt von anderen Studien aus beschäftigte. Vielleicht darf er auch an dieser Stelle an die Kenner scholastischer oder apokrypher Handschriften des Mittelalters die Anfrage richten, ob sie einmal auf einen Johannes de Grotheo, regens Parisius, gestoßen sind, dessen musiktheoretischer Traktat in der genannten Handschrift steht. Es ist von Bedeutung, über diesen Autor Näheres zu erfahren.

Die Wirklichkeit der hl. Kommunion ex opere operato. Folgerungen für die Kindertkommunion. Gegenstand dieser von Th. Haag im Katholik (S. 2 und 3)

veröffentlichten Abhandlung ist die Anwendung des von der Scholastik formulierten und vom Tridentinum dogmatisierten Begriffes der Wirksamkeit der Sakramente ex opere operato auf das Sakrament der Eucharistie und der Nachweis, daß nach der beständigen Lehre der Kirche auch bei diesem Sakrament das schon von Augustinus gebrauchte und wiederum vom Tridentinum dogmatisierte non ponere obicem das einzige für den würdigen und fruchtbringenden Empfang unbedingt notwendige Erfordernis seitens des Empfängers ist, wenn auch eine weitergehende, möglichst gute Vorbereitung dringend zu wünschen ist.

Über **Andachtsbeichten und materia sufficiens** beginnt Prof. J. Adloff im Straßburger Diözesanblatt 1914, H. 4 einen Aufsatz.

Unter dem Titel **Soldatenfürsorge** macht Divisionspfarrer Dr. C. Paulus auf die kriegsministerielle Anordnung vom 16. 8. 1913 erklärend aufmerksam, wodurch unter bestimmten Voraussetzungen den Angehörigen sowohl der kostenlose Besuch schwer kranker als auch die kostenlose Heimatsüberführung toter Soldaten ermöglicht wird; Straßburger Diözesanblatt 1914, H. 4.

Das gleiche Heft enthält einen hübschen Vortrag von J. Rietsch **Die seel-sorglichen Pflichten dem Kinde gegenüber in Krankheit und Tod.**

H. Müller.

Kirchenrecht.

Gottfried Kühn, **Die Immunität der Abtei Groß St. Martin zu Köln** (Beitr. zur Gesch. des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, herausgegeben von Ides. Herwegen O. S. B., Abt von Maria-Laach, Heft 5, Münster 1913, Aschendorff; M 3,50). K. stellt zunächst die ursprünglichen Immunitätsgrenzen fest, den kompaktern Grundbesitz (am Fischmarkt, in der Mühlen- und Lindgasse, am Martinspfortchen und der Martinsabteigasse) und dann den Streubesitz des Klosters. Die verschiedenen Rechte des Abtes als Grundherren, der Bewohner und der Stadt werden gleichzeitig gründlich erörtert. Um bei der Besiedlung des Immunitätsgebietes die Entfremdung des klösterlichen Besitzes zu hindern, richtete der Abt ein eigenes Grundgericht ein, vor dem die Ansiedler die das bebauten Grundstücke berührenden Angelegenheiten verhandeln mußten. An die Stelle des Grundgerichts tritt seit Einführung der Bursfelder Reform 1454 das Lehnsgericht. Der Herausgeber hat den Einfluß des Reformgedankens auf diese Umwandlung, wodurch die Mönche von dem Grundgerichte entfernt wurden, kurz und treffend gekennzeichnet. Die ganze Arbeit wird zu neuen Untersuchungen über in Städten gelegene Immunitäten anregen.

Joseph Zeller, **Stift Edelstetten**. Beiträge zu seiner Geschichte und Beschreibung im M. A. (S. A. aus Schröder, Archiv f. d. Gesch. d. Hochstifts Augsburg, IV Bände, Dillingen 1913). Über die Gründung Es ist Sicheres nicht zu ermitteln. Die interessante Untersuchung ist wertvoll für die Unterscheidung zwischen „Stift“ und „Kloster“; E. war bereits im 14. u. 15. Jahrh. Kanonissenstift. — Derselbe, **Beiträge zur älteren Geschichte der Benediktinerabtei Deggingen im Ries**. (S. A. ebenda). In D. bestand seit der Mitte des 10. Jahrh. eine Abtei ad s. Martinum, noch im Anfang des 12. Jahrh. Frauenkloster, spätestens 1142 Männerkloster Hirsauer Observanz. Es läßt sich nur wenig über Stand und Herkunft der Mönche ausmachen; seit der Mitte des 15. Jahrh. sind die Äbte sicher bürgerlich. Damals war die Lage nicht die beste, und das Kloster setzte der Reform Widerstand entgegen.

J. Doll, **Frauenwörth im Chiemsee** (Freiburg i. Br. 1912; M 3,—). Derselbe, **Seon**, ein bayerisches Inselkloster. Eine Studie zur Geschichte des Benediktinerordens (Ebenda; M 2,—). Der V. hat es verstanden, kurz und gut in

flotter Darstellung das Interessante und wissenschaftlich Wertvolle aus der Geschichte dieser Inselklöster herauszuheben. Das Frauenkloster Chiemsee ist in seiner ersten Geschichte bis 907 eng verbunden mit dem auch auf der Fraueninsel belegenen Männerkloster, das als Kloster 782 sicher bezeugt ist. Das Kloster hatte wenig Eigenbetrieb, aber ausgedehnte Besitzungen und Gefälle. Die Säkularisation hätte gleichwohl nicht den erhofften reichen Reinertrag gebracht; man ließ das Kloster bestehen. — Die Melker Reform des 15. Jahrh. hatte nicht lange Bestand. — Die Gründung des Klosters Seeon wird 999 bestätigt. Im 12. Jahrh. tritt auch ein Frauenkloster auf. Die Klosterzucht war im 14. Jahrh. noch gut, im 15. sank sie, und die Melker versuchten umsonst sie zu heben. In der 2. Hälfte des 17. Jahrh. beginnen wieder bessere Zeiten.

Carl Blasei, *Geschichte von Kirche und Kloster St. Adalbert zu Breslau* (Ferdinand Hirtz, Breslau 1912; № 3, — Darstellg. u. Quell. z. schles. Gesch. 16. Bd. . St. Adalbert wurde als polnische Eigenkirche 1112 gegründet und kam 1226 in den Besitz der Dominikaner. Der Konvent erlebte eine besondere Blüteperiode seit der Einführung der Ordensreform am 30. Juli 1452; sie hielt rund 100 Jahre an und zeitigte Früchte in Predigtstätigkeit und Wissenschaft. Nach ca. 100 Jahren des Niederganges erholte sich das Kloster wieder, das nach Zugehörigkeit zur polnischen und böhmischen Provinz 1754 das Haupt einer schlesischen Kongregation s. Ceslaj wurde. 1810 wurde das Kloster säkularisiert; die Kirche wurde Pfarrkirche. Bls Arbeit ist eine gut abgerundete Monographie, die der Baugeschichte besondere Aufmerksamkeit schenkt.

Ferdinand Gießler, *Die Geschichte des Wilhelmitenklosters in Oberried bei Freiburg i. Br.* (1912, Selbstverlag, Kommission: Litter. Anstalt, Freiburg). Die Schrift ist infolge fleißiger Benutzung der Archivalien historisch-wissenschaftlich fundiert, aber ohne weiteren Apparat populär gehalten. Am Fuße des Feldbergs, zu St. Wilhelm im Walde 1266 begründet, blieb die Niederlassung bestehen bis 1507, wo ein Straßburger Generalkapitel die Verpflanzung der angeblich reformbedürftigen Insassen nach Freiburg verfügte. Der von den Franzosen bedrückte Freiburger Konvent zog 1682 nach Oberried, fristete hier bis 1725 ein kümmerliches Dasein, und wurde zugleich mit den Niederlassungen gleichen Ordens Sion und Mengen dem Benediktinerkloster St. Blasien inkorporiert. Das Benediktinerpriorat bestand dann bis 1807.

P. Georg Allmang Obl. M. I., *Geschichte des ehemaligen Regulartertiarierklosters St. Nikolaus* (bei Schloß Dnck, Kr. Grevendbroich, Rhld.) von seiner Gründung bis zur Jetztzeit (1400–1911) (Essen 1911, Fredebeul & Koenen; № 2, —). An der im Titel näher bezeichneten Kapelle bestand seit 1401 eine Siedlung von Franziskanertertiären. Im Juni 1802 wurde das Kloster aufgehoben; es kam 1806 in den Besitz der gräflichen, später fürstlichen Familie von Salm-Dnck. Fürst Alfred berief 1905 die Oblaten in die verlassenen Räume. „Die alten Tertiärer hatten sich überlebt . . . Ihre Weltabsonderung diente mehr der Selbstheiligung. Die neueren Kongregationen wollen auch . . . durch ganze Hingabe der Persönlichkeit am geistigen Wohle des Nebenmenschen . . . im engeren Vaterlande . . . oder in fernen Ländern unter den Ungläubigen arbeiten“ (S. 131). — Die Schrift bietet beachtenswerte Beiträge für die noch wenig bearbeitete Geschichte der heimischen Tertiärenklöster.

J. Linneborn.

Katechetik.

Schröders Hilfsbuch zum Katholischen Katechismus zunächst für das Bistum Paderborn. Dritter Teil, neu bearbeitet von J. Gründer. Fünfte, vollständig

umgearbeitete Auflage (Paderborn, Junfermann; № 5,50). Endlich ist nun auch der dritte Teil des vorliegenden Hilfsbuches in vollständiger Umarbeitung erschienen. Der dritte Teil behandelt die Gnade und die Gnadenmittel. Über die Eigentümlichkeiten des Hilfsbuches in der Bearbeitung durch G. ist schon das Notwendige bei Besprechung des ersten Teiles gesagt worden. G. sieht besonders darauf, die Kinder zu einem Leben in der Gnade und durch die Gnade mittels des Unterrichtes zu führen. Sehr beachtenswert sind die methodischen Bemerkungen, die der Verf. im Vorwort voraus schickt. Einer besonderen Empfehlung bedarf das Buch, das sich bereits so viele Freunde erworben hat, nicht mehr.

Der erste Bußunterricht in vollständigen Katechesen samt Einleitung und Bemerkungen nach Art von Mens „Vollständigen Katechesen“ von Erwin Hud. Siebte, vermehrte und vielfach verbesserte Auflage (Freiburg, Herder; № 2,—). Eine wesentliche Umarbeitung hat diese siebte Auflage gegenüber der sechsten Auflage nicht erfahren, obschon der Umfang um ein Fünftel zugenommen hat. Die frühere Repetitions-katechese ist fortgefallen, indem jetzt die repetitorischen Fragen sofort den einzelnen Abschnitten beigelegt sind. Wer den ersten Bußunterricht zu erteilen hat, findet in H. einen guten Führer. Sehr beachtenswert sind vor allem die am Schluß in den „Bemerkungen“ gegebenen methodischen Winke.

Geistliche Übungen für die Vorbereitung der Kinder auf den Weißen Sonntag. Drei Serien mit mehreren Ansprachen für die Kommunionfeier. Von Oskar Witz, Pfarrer in Rangendingen (Freiburg, Herder; № 1,80). Jede Serie umfaßt sieben Exerzitienvorträge. Man hat in den drei Serien für drei Jahre Themata, so daß man nicht jährlich dieselben Themata zu nehmen braucht. Man wird diese Geistlichen Übungen freudig begrüßen, wenn sie m. E. auch noch kindlicher sein müßten, zumal wenn die Kinder frühzeitig zur hl. Kommunion geführt werden sollen. Zudem wird in den Exerzitienvorträgen den Kindern viel zu wenig die Person des göttlichen Heilandes vorgehalten; ich meine, das sei aber gerade mit die Hauptsache wie bei der Vorbereitung überhaupt, so auch in den Exerzitien. Dieser Fehler haftet auch durchweg den Hilfsbüchern an, die zur Vorbereitung der Kinder auf den erstmaligen Empfang der hl. Kommunion verfaßt sind.

Der Erst-Kommunion-Unterricht von Pfarrer Jos. Schwarz hat eine gute Aufnahme gefunden. Das beweist der Umstand, daß das Werkchen jetzt bereits in dritter Auflage erschienen ist (Rottenburg, Bader; № 1,80). Wesentliche Veränderungen hat das Buch in der zweiten und dritten Auflage nicht erfahren (vgl. Theol. u. Gl. IV. Jahrg. S. 339).

Ein Katechismus-Entwurf für die Kleinen aus dem Jahre 1851. Von Raymond Schlecht. Hrsg. von Dr. Joseph Gmelch (Donauwörth, Auer; № 0,40). Den vorliegenden Entwurf reichte Sch., damals Inspektor am Eichstättler Lehrerseminar, bei dem Ordinariat in Eichstätt ein und hat um Approbation. Die oberhirtliche Konfirmation wurde gegeben, aber vom Druck wurde abgeraten, da die Herausgabe eines einheitlichen Katechismus für ganz Bayern beabsichtigt sei. Manche neuzeitliche Forderungen sind in diesem kleinen Katechismus bereits erfüllt, aber der Entwurf hat auch seine Mängel. Gm. selbst scheint ihn doch zu überschätzen.

Katechesen über den mittleren Katechismus für Geistliche und Lehrer von Dr. A. Baumeister. Erster Teil: Katechesen über den Glauben (Freiburg, Herder; № 4,50). B. versteht es, in seinen Katechesen einfach, klar, anschaulich und gemütvoll zu katechesieren. Seine Katechesen sind keine Analyse des Katechismustextes; er verwendet auch weniger die Realanalyse, sondern er bietet den Kindern in klaren Sätzen die kirchliche Lehre und macht diese den Kindern gründlich klar, aber ohne alle Weit-

schweifigkeit. Erfreulich ist es, daß B. vor allem die hl. Schrift mehr, als vielfach in den Hilfsbüchern bisher geschehen ist, verwendet. Wünschen würden wir jedoch, daß B. die Katechesen mehr nach begrifflichen methodischen Einheiten gegliedert hätte, anstatt fortlaufend Frage auf Frage zu behandeln. Es ist nicht zu zweifeln, daß diese Katechesen eine gute Aufnahme bei den Katecheten finden werden. Die Katechesen sind im Anschluß an die neueste Bearbeitung des Dehnbefehligen Katechismus durch Linden gegeben, wie er in der Erzdiözese Freiburg eingeführt ist. Auch die Bilder des Freiburger Katechismus finden eine gute, sachgemäße Erklärung.

Ein wertvolles, interessant und praktisch geschriebenes Buch hat uns wiederum Dr. theol. Johann Schwab geschenkt. Es trägt den Titel: **Im Reich des Gottes-ohnes**. Aufklärung über Zeit- und Lebensfragen für die reifere Jugend (Donauwörth, Auer; № 2,50). Das Buch ist ein Lesebuch für die Jünglinge. Religionslehrer an Fortbildungsschulen, Leiter von Jugendvereinigungen werden aber auch das Buch mit großem Nutzen zur Vorbereitung auf ihre Vorträge benutzen. Die I. Abteilung enthält 40 Themata aus der Glaubenslehre, die II. Abteilung 33 aus der Sittenlehre; in der III. Abteilung behandelt Schw. das religiöse Leben des Christen in 51 Nummern.

Paderborn.

Bernhard Rasche, Regens des Priesterseminars.

Christliche Kunst, Archäologie.

Einen prächtigen künstlerischen Wandschmuck bietet der Verlag für Volkskunst, Rich. Keutel, Stuttgart in seinen „Farbigen Kunstblättern für Schule und Haus“. Hier- von liegt uns heute ein prachtvolles Blatt größten Formats vor: **Iphigenie** von Anselm Feuerbach (Blattgröße 100 × 70 cm, Bildgröße 95 × 62 cm; № 6,—). In Feuerbach scheint der Genius der klassischen Kunst des Altertums wieder lebendig geworden zu sein. Die verschiedenen Darstellungen der Iphigenie, die er geschaffen, gehören unstreitig zu den besten Leistungen seiner wahrhaft großen Kunst. Diese vornehme Frauengestalt, die am Gestade des Meeres den Blick in userlose Fernen schweifen läßt, ist mehr, als die Unterschrift besagt, sie ist die vollkommenste Verkörperung menschlicher Sehnsucht überhaupt. Das kühle, fein abgestimmte Kolorit des Originals kommt in der farbigen Wiedergabe gut zum Ausdruck. Der Preis ist erstaunlich billig.

Der deutsche evangelische Kirchenbau zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Von Geh. Baurat Alfred Wandke (Die Bücher der Kirche, 4.—6. Band. Wittenberg, A. Siemsen; № 8,—, geb. № 9,—). Verf. nennt sein Werk ein Handbuch für Geistliche, Kirchenvorstände und Architekten. In erster Linie wendet es sich an die Geistlichen, um ihnen in allen Einzelfragen des Kirchenbaus wichtige Fingerzeige zu geben. Auch die Ausstattung der Kirche, sowie die Frage der Restauration alter Kirchen, der baulichen Unterhaltung, der Gestaltung des Kirchplatzes und des Friedhofes kommen zur Behandlung. Was die Stilfrage anbetrifft, so fordert Verf. mit Nachdruck die endliche Aufgabe des Nachahmens historischer Stile. Der Architekt soll volle Freiheit haben im Sinne der neuzeitlichen Baubestrebungen, welche unter Absehen von einem bestimmten Stilchema den Zweckgedanken als Grundlage der Grundrißbildung und die Einordnung in die nähere und entferntere Umgebung als Richtlinie für die äußere Gestaltung anerkennen, im übrigen aber ein persönliches, schöpferisches Gestalten des Architekten verlangen. Obwohl Verf. ausschließlich den protestantischen Kirchenbau im Auge hat, dem er gegenüber dem katholischen seine Eigenart sichern will, darf das Buch auch dem katholischen Klerus empfohlen werden, solange es ein den katho-

lischen Kirchenbau der Gegenwart in ähnlicher Weise behandelndes Werk nicht gibt. Vieles von dem Ausgeführten trifft auf den katholischen Kirchenbau genau so zu, wie auf den protestantischen. Allein die trefflichen und zahlreichen Abbildungen von Kirchen, die im Stile der Gegenwart geschaffen sind, müssen im besten Sinne aufklärend wirken. Was da geschaffen wurde, trägt durchweg den Stempel der Echtheit, Gediegenheit, Zweckmäßigkeit und Bodenständigkeit. Es ist echt deutsche Kunst und ausgesprochene Gegenwartskunst, die, allem Gesuchten und Willkürlichen abhold, auch der Würde nicht entbehrt, die für den Kirchenbau gefordert werden muß.

Deutsche Sondergotik. Von Kurt Gerstenberg (München, Delphinverlag; // 12,—). Verfasser, ein Schüler Wölfflins, sucht in seiner Studie den Nachweis zu führen, daß „die deutsche Baukunst des späten Mittelalters nicht schlechthin den Verfall der Gotik darstellt, sondern als national bedingte Stilleinheit der französischen Gotik gegenübertritt“. Die Spätgotik in Deutschland ist ihm die unter völliger Losjagung von der französisch-gotischen Tradition vollzogene, dem spezifisch germanischen Formgefühl entsprechende Umbildung des Stils, weshalb er ihr den Namen deutsche Sondergotik gibt. Die Umbildung vollzieht sich durch Verlangsamung der Bewegung, Verschleifung und bildmäßige d. h. auf malerische Wirkung ausgehende Gestaltung. Man mag immerhin Bedenken haben, die deutsche Hochgotik so ohne Einschränkung, wie Verf. es tut, als französisch zu bezeichnen: jedenfalls aber hat er mit seiner auf gründlichstem Studium des gesamten einschlägigen Materials beruhenden Monographie einer gerechteren Würdigung der deutschen Spätgotik die Wege bereitet und ihre Eigenart als Ausdruck germanischen Wesens klargestellt. Der Text ist durch 41 vorzügliche Abbildungen illustriert.

Das barocke Rom. Von H. Bergner (Berühmte Kunststätten Nr. 40, Leipzig, E. A. Seemann; // 3,—). Die bekannte E. A. Seemannsche Sammlung bot bisher über Rom bereits drei Bände: Vom alten Rom, Rom im Mittelalter und Rom in der Renaissance. Mit dem vorliegenden Bande wird die Behandlung Roms zum Abschluß gebracht. Verf., der schon mehrere Bände zu der Sammlung beigeuert hat, beginnt mit Michelangelo als dem Wegbereiter des Barockstils. Es folgt dann die Geschichte der römischen Baukunst im Frühbarock, Hochbarock und Spätbarock unter Einbeziehung des Klassizismus, so daß wir die Entwicklung bis in den Anfang des 19. Jahrhunderts verfolgen können. Der Bildnerei und der Malerei sind eigene Kapitel gewidmet. Doch wurde die Malerei (unter Einschluß der Studedekoration) nur insoweit behandelt, als sie monumentale und dekorative Aufgaben verfolgt. Wer Rom nicht näher kennt, denkt, wenn von seiner Kunst die Rede ist, zumeist an die antike, an die altchristliche und an die Kunst der Hochrenaissance. Und doch ist Rom „die Mutter des Barock“ und eine barocke Stadt. Wenn es als solche bisher nicht die hinreichende Würdigung fand, so beruht dies auf der für weiteste Kreise maßgebenden, abfälligen Beurteilung, die Jakob Burckhardt in seinem Cicerone dem Barock zuteil werden ließ. Um so erfreulicher ist es, daß Verf. den glänzenden Leistungen des Barock in jeder Hinsicht gerecht wird, was ihn aber nicht hindert, die Dinge mit dem richtigen Namen zu nennen, wo es sich einmal um wirklichen Verfall und um eine unleugbare Entgleisung handelt. Man staunt über die meisterhafte Beherrschung des schier unübersehbaren Stoffes, den Verf. zu bewältigen hatte, und über seine feinsinnige Beurteilung, die ein tiefes Einleben in diese reiche Formenwelt zur Voraussetzung hat. Die Illustration ist wie in allen Bänden der Sammlung vorzüglich. Wir wissen, daß in der behandelten Periode manche Zustände in Rom zu Tadel Anlaß gaben. Von dem protestantischen Verf. kann man nicht erwarten, daß er sich in diesem Punkte eine besondere Reserve auferlegt. A. Suchs.

Philosophie.

In der Bibliothek für Philosophie Bd. 6. erörtert Dr. W. Nef **Wilhelm Wundts Stellung zur Erkenntnistheorie Kants** (Berlin, L. Simion Nf.; № 1,80) und zeigt im einzelnen sowohl die vielfachen Abweichungen, ja Gegensätzlichkeiten der beiden Denker wie auch ihre mannigfachen Berührungspunkte. Wundt weiß „die Schärfe des Kantischen Denkens zu würdigen“, eine Schärfe, die den Königsberger Philosophen „weit über alle seine Vorgänger und Nachfolger erhebt“. Trotzdem aber sollen wir nach Wundt uns hüten, Kant wie einen Lebenden unter Lebenden zu betrachten und uns einer Auktorität zu unterwerfen, die gewesen ist und nie mehr sein wird.

In dem folgenden Band 7 veröffentlicht H. G. Opitz eine Studie über die metaphysischen Grundlagen des Erkenntnisverfahrens, in der er **das Ich als Dolmetsch für die Erkenntnis des Nicht-Ich** untersucht (Berlin, L. Simion Nf.; № 1,20). Wie der Titel schon andeutet, steht der Verf. auf völlig subjektivistischem Boden, auf welchem uns das Wesen sowohl des eigenen Ich wie auch der gesamten Umwelt für ewig notwendig ein ungelöstes Rätsel bleiben muß. Dieser subjektivistische Grundgedanke wird konsequent durchgeführt, so daß das, was Kant als Illusion und „heuristische Fiktion“ bezeichnet, nicht bloß den von Kant zu den „Ideen“ gerechneten Gottesvorstellungen, sondern auch unserm gesamten Naturerkennen und damit selbst den Naturwissenschaften zugrunde liegt. S. 42.

Descartes' Begründung der Erkenntnis von Dr. Heinrich Barth (Bern, M. Drechsel; № 2,80). In der Descarteschen Literatur gehen die meisten Untersuchungen auf die methodischen Prinzipien und Wege des Erkennens, weniger auf die Erkenntnistheorie selbst; und doch ist diese einer gründlichen Erörterung und Klarstellung würdig, aber auch noch bedürftig. In dem vorliegenden Buche bietet der Verf. über Descartes' Erkenntnistheorie eine beachtenswerte Studie, die das Descartesche System mit seinen Mängeln und Vorzügen gut verdeutlicht.

Nietsche und kein Ende von Prof. K. Knorz (Torgau, Torgauer Druck- u. Verlagshaus; № 1,50). Das Buch ist eine leere Anpreisung Nietzsches, der man kräftig entgegentreten sollte. Wo sich Gelegenheit bietet, da geht der Verf. namentlich gegen Religion und Kirche vor mit einem Spott und Hohn, der sich hie und da zur vollen Blasphemie steigert, z. B. S. 7, 68. Das Buch hat wenig wissenschaftlichen Wert, noch weniger wird es praktischen Nutzen stiften.

Zu seiner Geschichte der jüdischen Philosophie des Mittelalters schrieb Dr. David Neumark einen Anhang zum ersten Bande, Kapitel **Materie und Form bei Aristoteles** (Berlin, G. Reimer; № 3,00). Es ist eine polemische Schrift mit scharfer Richtung gegen Jaak Husik, einen Rezensenten, dem Unwissenheit, Konfusion und Hinterhältigkeit vorgeworfen werden. Da uns die angegriffene Rezension Husiks nicht vorliegt, so läßt sich ein objektives Urteil über diesen literarischen Streit nicht formulieren. Auf jeden Fall ist das Buch auch eine Ergänzung der Geschichte der jüdischen Philosophie des Verfassers und hat somit über die polemische Seite hinaus seine Bedeutung.

Aus der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften behandelt Wilh. Windelband **Die Prinzipien der Logik** (Tübingen, Mohr; № 2,—, geb. № 3,—). Nach seiner Auffassung gibt es für die Logik keine einheitliche und herrschende, allgemein angenommene Struktur, ihre Prinzipien sind im Fluß und die Gegensätze der einander bekämpfenden Richtungen gehen nicht nur auf einzelne Lehren, sondern vielmehr auf die prinzipiellen Standpunkte und methodischen Probleme. Der

idealistische Standpunkt des Verf. kommt auch hier zur Ausprägung. „Das kategoriale Verhältnis des Wissens zum Sein, des Erforschbaren zum Unerforschlichen ist nicht das von Erscheinung und Ding-an-sich, sondern das der Teile zum Ganzen. Die absolute Wirklichkeit ist nicht etwas qualitativ anderes als das gewußte Sein, sondern sie ist das einheitlich Lebendige Ganze, von dem wir nur Stücke herausholen, um sie zu unsern Wissenswelten zu gestalten.“ S. 60. D. h. Welt und Denken, das reale und das logische Sein sind nicht wesentlich verschiedene Seinsarten, sondern Teile ein und desselben Seins.

Unter dem Titel **Anmerkungen zur Grundwissenschaft** veröffentlicht Dr. Joh. Rehmke vier Aufsätze, welche die Gedanken seiner „Philosophie als Grundwissenschaft“ erläutern und auch weiter führen. Im einzelnen behandelt er 1. Identität und Einzelwesen. 2. Einzelwesen und Vorgang. 3. Einzelwesen und Tätigkeit. 4. Bewußtsein und Subjekt, Ding und Ort. Besonderen Nachdruck legt er auf die logische Zergliederung des Einzelwesens, worin er den „Schlüssel zur Welt“ erblickt. In dem Kapitel Einzelwesen und Vorgang führt er treffend die moderne „seelenlose Psychologie“ ad absurdum. Mit Recht unterscheidet er die Begriffe Identität und Gleichheit, dagegen ist Identität und Selbigkeit ein und dasselbe. Er lehnt den Identitätssatz $a \text{ ist } a$ ab. Indessen, solange die Philosophie an dem objektiven und absoluten Charakter der Wahrheit festhält, wird jener Satz unentbehrlich sein und bleiben.

B. Funke.

Soziale Frage; Vereinswesen.

Der Volksverein und die ihm nahestehenden Zentralen (Sekretariat 303. Studentenarbeit – Westdeutscher Arbeiterverband) versorgen uns fortlaufend mit sozialer Literatur, besonders kleineren Umfanges, für alle möglichen Bedürfnisse. Der moderne Typ der „Sammlung“ wird dabei rege gepflegt. Besonders eigenartig ist die neue „**Studenten-Bibliothek**“: alles Hefchen von durchweg 50–60 Seiten zu je. M 0,40, etwas schwärmerisch in Stil und Aufmachung, esjanartig, begeisternd: gerade wie junge Studiosen es wünschen. Vor mir liegen das 3. Hefchen (H. Grundei, Student und Vinzenzverein), das 7. (H. Platz, Die Früchte einer sozialstudentischen Bewegung), das 8. (Br. Raue & er, Die Settlementsbewegung), das 11. (Ina Jünemann, Meine Residenzarbeit), das 12. (J. Joos, Die kath. Arbeitervereine), das 10. (K. Hoerber, Der Kartellverband der kath. Studentenvereine Deutschlands), das 16./17. (W. Thormann, Soziale Gedichte). Man wird in solchen Bändchen nicht tiefgründige Gelehrsamkeit suchen, doch mit Freuden feststellen, welche ernste Kost hier unseren Studiosen geboten wird; hier fühlt man, daß eine neue „Studentenpoesie“ emporkommt; die Zeit der Bierfeligkeit ist vorbei. Ohne den anderen Autoren zu nahe treten zu wollen, möchte ich doch hervorheben, daß mich am meisten nach ihrer ganzen Anlage interessiert haben die Hefchen von Joos, Grundei und etwa noch Jünemann. Die Gedichtsammlung von Thormann sollte das Schöne und Freudige der Arbeit noch mehr hervortreten lassen, um so Erziehungsdienste zu leisten.

Die vielbenutzte Sammlung „Apologetische Tagesfragen“ schreitet jetzt schneller voran, wobei neuerdings neben dem unmittelbar religiösen stärker das sozial-apologetische Moment betont werden zu sollen scheint. Darauf deuten besonders mehrere Hefte, welche die Anfänge einer Serie über die katholische soziale Bewegung, ihre Entwicklung und treibenden Kräfte in den wichtigsten Ländern bilden. Bis jetzt erschienen: Der 303. Katholizismus Deutschlands bis zum Tode Kettlers von Dr. Alb. Franz (259 S.; M 3,00) und Der soziale Katholizismus in England von Dr. K. Waninger (139 S.; M 1,85). Beides tüchtige Arbeiten. Besonders

verdient Franz unsern Dank, daß er die caritativ-sozial so hochbedeutjame Zeit von 1840–70 hier im breiten Zusammenhang uns vorlegt, während man bisher das entsprechende Material in vielen zerstreuten Quellen suchen mußte. Da wir über Ketteler in den letzten Jahren mehrere gute Schriften erhielten, so hätte das 3. Kapitel wohl etwas kürzer ausfallen können zugunsten einer eingehenderen Behandlung der caritativen Genossenschaften (S. 79–85), die in apologetischer Hinsicht so bedeutungsvoll sind. Das erste Kapitel läßt mit Recht den starken Einfluß Frankreichs in der älteren Zeit hervortreten, ferner den „ersten deutschen Sozialpolitiker“ Ritter von Buß. Warum sind neben den Gesellen- und Bauernvereinen nicht auch die christlich-sozialen Vereine mitbehandelt? Die soziale Bedeutung der Katholikentage wird in § 5 gerade für die wichtigste Zeit (1860/70) nicht durchgeführt.

Waninger schildert uns das gewaltige Ringen mit dem Liberalismus in England, worin die Katholiken unter Kardinal Manning so kraftvoll eingriffen; es ist interessant, die vielgenannte Oxford-Bewegung auch nach dieser Seite gewürdigt zu sehen; überhaupt beobachten wir noch heute in England ein überaus inniges Zusammenarbeiten des kirchlich-religiösen und des sozialen Faktors, das allerdings erst 1909 zu einer umfassenden Gesamtorganisation, der Catholic Social Guild geführt hat (S. 99 ff.); die übrigen katholischen Vereine sozialen Charakters werden leider etwas sehr kurzjorisch behandelt; speziell die in England so eigenartige Jugend- und Temperenzarbeit der Katholiken wird nur in wenigen Zeilen beleuchtet. Hoffentlich wird das Buch auf die anderwärts, besonders in Frankreich, so viel beachtete soziale Arbeit der englischen Katholiken auch bei uns mehr die allgemeine Aufmerksamkeit lenken.

Aus der Staatsbürgerbibliothek liegen mir Heft 32 und 36 vor (à M. 0,40). Besonders interessant ist das erstere mit seiner Beschreibung und Würdigung des „Christl.-Soz. Staat der Jesuiten in Paraguay“ (von Dr. Fr. Schmidt); der Gedanke dieses Staates wird in geistreicher Weise auf des englischen Staatskanzlers Morus „Utopia“ zurückgeführt; bei der Beurteilung des Jesuitenstaates lehnt der Verf. eine endgültige Stellungnahme ab, da die Reduktionen nur 150 Jahre (ca. 1600–1750) bestanden hätten. Man wird aber bei vollster Anerkennung der Reduktionen doch sagen können, daß eine erfolgreiche Wiederholung dieses staatspolitischen Experimentes wohl ausgeschlossen ist, weil die Grundlage desselben – die Ausschließung des freien Verkehrs – sich nie lange aufrecht erhalten läßt. – Heft 36 behandelt die Verfassung und Verwaltung der Türkei in klarer, übersichtlicher Weise unter kurzer Berücksichtigung der geschichtlichen Entwicklung.

Die kleine Sammlung „Wirtschaftspolitische Tagesfragen“ enthält gutverarbeitetes Material besonders für Unterrichtskurse. Es liegen mir vor: Nr. 3 „Aus der neuesten Entwicklung der Privatangestellten“ (M. 0,20; 10 St. M. 1,50), Nr. 4 „Die Lebensfähigkeit des Mittelstandes unter dem Einfluß unserer Wirtschaftspolitik“ (dgl.), Nr. 5 „Stand und Aussichten unserer Handelspolitik“ (M. 30; 10 St. M. 2,50). Der von manchen bekämpfte „Optimismus der Gladbacher“ verleugnet sich auch in diesen Schriften nicht; aber es ist das ein tatenfroher Optimismus, fern von Schwärmererei; und den muß man stets achten.

Ein praktisches Handbüchlein für Vorstände enthält Heft 10 der „Arbeiter-Bibliothek“ der Westdeutschen Arbeiterzeitung: „Die Aufgaben der Vorstände und Vertrauensmänner in den Arbeitervereinen“ (M. 0,20); alle wichtigeren Ämter (Vizepräsident, Schriftführer, Kassierer, Bibliothekar usw.) werden einzeln durchbesprochen.



Umschau in Welt und Kirche

Deutschland.

Die Ordensvorlage in Hessen. In der hessischen zweiten Kammer fiel am 26. Juni 1914 die Entscheidung über die Ordensvorlage. Die Zentrumsfraktion hatte Milderungen im Ordensgesetz beantragt, und der Gesetzgebungsausschuß der zweiten Kammer kam diesen Anträgen im Einverständnis mit der Regierung entgegen. Sämtliche Parteien stimmten im Ausschuß der Revision der Ordensgesetzgebung im Sinne der Zentrumsanträge zu. So schien es, daß die Vorlage des Ausschusses mit einer sehr großen Mehrheit, wenn nicht gar einstimmig angenommen werden würde.

Da stellte bei Beginn der Verhandlungen in der Kammer der fortschrittliche protestantische Pfarrer Korell zahlreiche Abänderungsanträge, welche die vorgeschlagenen Milderungen wieder beseitigen wollten und sogar eine Verschlechterung des vorliegenden Zustandes herbeizuführen bezweckten.

Das war das Werk des Evangelischen Bundes, der in einem vertraulichen Schreiben seine Mitglieder aufgefordert hatte, die protestantischen Abgeordneten der zweiten Kammer gegen die Ordensvorlage zu beeinflussen. So kam es, daß die protestantischen Abgeordneten tagtäglich mit Zuschriften bedacht wurden, in welchen sie mehr oder weniger energisch aufgefordert wurden, die Vorlage „im Interesse des religiösen Friedens“ abzulehnen. Sogar während der Schlußsitzung der Kammer trafen noch Telegramme ein, die eine Beeinflussung der Abstimmung bezweckten.

Dennoch wurde das Gesetz mit 33 gegen 17 Stimmen angenommen. Freilich waren manche Bestimmungen der ursprünglichen Fassung, für welche die evangelischen Standesherrn der ersten Kammer trotz des Widerspruchs des evangelischen Prälaten eingetreten waren, abgeändert worden. Immerhin bedeutet das Gesetz auch in der vorliegenden Fassung einen Fortschritt gegenüber dem bisherigen Zustande.

Bezüglich der Englischen Fräulein hatte der Ausschuß beantragt, daß den Ordensschwestern gestattet werden sollte, die Zahl der Lehrkräfte dem Bedürfnis entsprechend zu vermehren. Der Antrag fiel mit 24 gegen 27 Stimmen. Aber auch der Antrag Bach, der diese Frage bis zur Revision des Volksschulgesetzes vertagen wollte, wurde mit 33 gegen 18 Stimmen abgelehnt. Schließlich einigte man sich auf die Bestimmung, daß der Personalbestand der Englischen Fräulein vom 1. April 1914 gesetzlich festgelegt wurde. Die gleiche Bestimmung wurde nach dem Regierungsvorschlag für den Personalbestand der Schwestern von der göttlichen Vorsehung getroffen.

Die Kammer nahm weiter die Bestimmung der Regierungsvorlage an, wonach der Kapuzinerorden weitere Mitglieder aufnehmen darf.

Angenommen wurde ferner mit 52 gegen 19 Stimmen der Teil der Regierungsvorlage, der eine neue Niederlassung der Benediktiner in Mainz gestattet. Dagegen stimmten geschlossen die Sozialdemokraten, ein Teil des Bauernbundes, der Nationalliberalen und der Freisinnigen.

Serner wurde zugestimmt der Bestimmung der Regierungsvorlage, wonach für Rettungsanstalten auch Ordensleute zur Leitung berufen werden können, vorbehaltlich der Zustimmung der Landstände.

Das ganze Gesetz wurde in namentlicher Abstimmung mit 33 gegen 17 Stimmen angenommen. Dagegen stimmten geschlossen die Sozialdemokraten, ferner ein Teil der Freisinnigen, der Nationalliberalen und des Bauernbundes, dafür das Zentrum und der größere Teil der Nationalliberalen, der Freisinnigen und des Bauernbundes.

Schließlich nahm das Haus noch einen Antrag Ojann an, der die Regierung ersucht, jedesmal bei der Eröffnung eines neuen Landtags eine Denkschrift über den Stand der Ordensstätigkeit vorzulegen.

Wie man sieht, kann Hessen wegen der Ordensgefahr beruhigt sein. Jegliche Überraschung und Ueberumpelung mit Jesuiten oder anderen Ordensleuten ist durch den Antrag Ojann im voraus abgewehrt. Dem Mann, der so klug vorbeute, gebührte eigentlich eine besondere Ehrung seitens des Evangelischen Bundes, den er von einem schrecklich drückenden Alp befreit hat. Das will viel sagen und doch wenig, denn neben und über und unter dem beschworenen Geiste wimmelt es beim Evangelischen Bunde noch von allerlei anderen Alpgeistern und antikatholischen Kobolden, die ihn nimmer zur Ruhe kommen lassen.

Der Gang der Verhandlungen wirft interessante Schlaglichter auf die interkonfessionellen Verhältnisse der Gegenwart. Das praktische Bedürfnis, die Freizügigkeit und die materiellen Lebensverhältnisse bringen immer mehr Vermischung der Angehörigen der verschiedenen Bekenntnisse. Überall kommen die Anhänger der verschiedenen Glaubensbekenntnisse praktisch friedlich miteinander aus. Der konfessionelle Friede wird überall gewahrt, solange nicht von außen her Beunruhigung eintritt. Auch in Hessen herrschte Friede. Die Staatsregierung war bereit, den Katholiken entgegenzukommen, Minister von Hombergk verteidigte das Entgegenkommen in geschickter und warmer Form und bat um Zustimmung des Hauses „um des religiösen Friedens willen“, die erste Kammer zeigte sich der Vorlage gegenüber überaus wohlwollend. Selbst die verschiedensten Redner der Parteien des Hauses waren geneigt, ein Recht der Katholiken des Landes ohne weiteres anzuerkennen.

So gewann man ein Bild des friedlichen und freundlichen Verhältnisses der Konfessionen in Hessen, das ansprechend und wohlthuend wirkte. Auf einmal überzieht dunkles Gewölk das Land, Blitze fahren hernieder, und grollender Donner ertönt. Der Evangelische Bund ist auf den Plan getreten und versucht, „im Interesse des konfessionellen Friedens“ das Land aufzuregen. Das gelingt ihm: die Katholiken springen auf und wehren sich, die protestantischen Instinkte werden wach bei vielen Mitgliedern der verschiedenen Parteien, scharfe Worte fliegen hinüber und herüber, die Zeitungen bringen täglich Berichte über Auseinandersetzungen.

In solcher Weise wirkt der Evangelische Bund für die „Erhaltung des konfessionellen Friedens“. Glücklicherweise haben genug Evangelische ihm gegenüber den Mut ihrer Überzeugung behalten und eine den Katholiken annehmbare Form gefunden und durchgeführt. Selbst der oben erwähnte Ojann hat standgehalten und in der Debatte die Ansicht vertreten, daß man „den Bedürfnissen des katholischen Volksteils gerecht werden müsse“. Der von ihm eingebrachte Antrag auf Vorlegung einer Denkschrift über den Stand der Ordensstätigkeit bei der Eröffnung eines jeden Landtags kann ja nur als Beruhigungspulver für den aufgeregten Evangelischen Bund gedeutet werden, auf keinen Fall sollte er den Sinn haben, der Regierung ein Mißtrauensvotum auszusprechen.

Eine wenig imponierende Rolle spielte der freisinnige Abgeordnete, Pfarrer Korell, als er sich zum Sprecher des Evangelischen Bundes machte. Gerade ein freiheitlich denkender Mensch unserer Zeit kann es nicht ertragen, daß überall staatliche Bevormundung eintreten soll. Die Ordensleute sind für die Bedürfnisse der Katholiken da, ein Protestant sollte sich nicht um solche Angelegenheiten kümmern. Am allermeisten aber sollte ein Pfarrer sich hüten, die ihm mißliebigen Kräfte anderer Konfessionen durch die Staatsgewalt abzuwehren. Einem Katholiken unserer Zeit würde es gar nicht einfallen, den Staat anzurufen, um etwa einen numerus clausus für Diakonen oder Diakonissen der Evangelischen Kirche zu schaffen. Freisinnig und fortschrittlich ist ein solches Unterfangen keineswegs, es führt in die Zeiten staatlicher Bevormundung zurück.

Am interessantesten ist die Stellungnahme der Sozialdemokratie in solchen Fragen. Ihre Propheten hüllen sich so gern in den wallenden Mantel der Toleranz und der Freiheit. Sie stimmen gegen alle Ausnahmegesetze. Hier aber, wo es darauf ankam, drückende Ausnahmegesetze zugunsten der Katholiken zu mildern, versagte die Sozialdemokratie gänzlich und stimmte geschlossen gegen das nun ergangene Gesetz. Um aber „das Gesicht zu wahren“, brachte sie eine Resolution ein, in welcher die Aufhebung aller Kulturkampfgesetze im Reiche verlangt, zugleich aber die Einführung der nationalen Einheitschule unter Verhinderung jeder Einwirkung irgendwelcher religiösen Richtungen gefordert wurde. Das entspricht genau dem kulturkämpferischen Verhalten ihrer französischen Genossen.

Die Kammer durchschaute ihre List und lehnte die Resolution mit erdrückender Majorität ab.

Paderborn, Juli 1914.

A. J. Rosenberg.

Palästina und Nachbarländer.

Zu den katholischen Schulen, die der Deutsche Verein vom Heiligen Lande seit Jahren in den griechisch-katholischen Diözesen Akka und Tyrus unterhält, sind einige weitere in der Diözese Paneas-Dschebeide hinzugekommen. Es ist recht erfreulich, daß die deutschen Katholiken gerade in dieser Diözese für den katholischen Glauben und die katholische Einheit wirken können; in dieser Gegend legte nämlich Petrus das Glaubensbekenntnis ab: „Du bist Christus, der Sohn des Lebendigen Gottes“, und hier sprach Christus zu Petrus: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen.“ Das hl. Evangelium sagt uns ausdrücklich, daß dieses Glaubensbekenntnis abgelegt und diese feierliche Zusicherung gegeben wurde, „als Jesus in die Gegend der Stadt Cäsarea Philippi kam“. Der Name Cäsarea Philippi verdankt dem Tetrarchen Philippus seinen Ursprung, zur Zeit seines Vaters Herodes hieß der Ort wie die Landschaft Paneas oder Panias; auch seine Bedeutung erhielt der Ort erst durch Philippus, unter dem er zur Stadt erhoben wurde; sie hieß später unter Agrippa II. Neronias, ein Name, der bald wieder verschwand, während der Name Cäsarea (Philippi ist nur ein Beiwort zur Unterscheidung von der Hafenstadt Cäsarea) sich einige Jahrhunderte erhielt, verschiedentlich in der Form „Cesareapaneas“; doch kam zuletzt der alte Name Paneas wieder zu seinem Rechte, und er verschwand nicht wieder, denn die Araber sagen heute noch Baniyas, „id est Paneas“, sagt schon der alte Relandus und bemerkt dazu zweimal: „Non enim litteram Arabes habent.“ — Der Bischof wohnt nun freilich nicht in Baniyas; das Dorf dieses Namens hat ungefähr 50 Häuser, aber keinen einzigen Katholiken. Die beiden Bischöfe von Baniyas und von Bosra

nd Hauran ſind die einzigen griechiſch-katholiſchen Biſchöfe Syriens, die nicht in den Ortſchaften wohnen, deren Titel ſie führen. — Paneas war im 4. Jahrhundert ſchon Biſtum, es gehörte zum Patriarchate Antiochien; zur Zeit der Kreuzfahrer wurde ein lateiniſches Biſtum errichtet, das dem Metropolitan von Tyrus unterſtand, aber mit dem Schisma bis zum Jahre 1886 hat die Diözeſe keinen daſelbſt reſidierenden griechiſch-katholiſchen Biſchof gehabt. Die Gläubigen (ungefähr 6190) verteilen ſich auf 18 Dörfer, wir finden in der ganzen Diözeſe 16 Kirchen und Kapellen und 21 Prieſter, darunter 5 unverheiratete und 3 verheiratete Weltprieſter und 13 Baſilianer-Mönche der Kongregation von S. Salvator. Auch der jetzige (zweite) Biſchof, Klemens Naſ'uf, ſtammt aus dem Kloſter S. Salvator, wo er im Jahre 1883 Profeß ablegte (geb. 1862, Prieſter ſeit 15. Auguſt 1889, zum Biſchof geweiht am 24. Nov. 1901). —

Kommen wir nun auf unſere Schulen zurück. Der Deutſche Verein vom heil. Lande übernahm die Beſoldung von drei Lehrern, die Unkoſten für Schulbücher, Schreibentſilien uſw. für drei Schulen in der biſchöflichen Reſidenzſtadt Dſchebeide, wo ſich 500 Katholiken befinden, die Zahl der Schiſmatiker aber doppelt ſo groß iſt. Eine Unterſtützung war in dieſer Diözeſe beſonders angebracht, da die kaiſerlich ruſſiſche orthodoxe Paläſtinageſellſchaft hier ſtark am Arbeiten iſt. Vom 25. Februar 1898 bis zum 24. November 1901 war nämlich der biſchöfliche Stuhl von Paneas unbeſetzt, was ſich die Schiſmatiker zunutzezumachen ſuchten; ſo wurden ruſſiſche Schulen gegründet in Dſchebeide ſelbſt, in Râſchêjâ (weſtlich von Damaskus) und in Hâſbêjâ. In Râſchêjâ (Ort mit 3000 Einwohnern) wohnen neben den Schiſmatikern ungefähr 100 und in Hâſbêjâ ungefähr 400 griechiſche Katholiken.

Schließlich ſei noch bemerkt, daß der vollſtändige Name unſerer biſchöflichen Reſidenz Dſchebeide Merdſch 'Ajûn lautet; der Ort liegt ein wenig nördlich von der Linie, die man ſich von Damaskus nach Tyrus (dem heutigen Sûr) gezogen denke; gleichfalls nördlich von dieſer Linie findet der Leſer das Städtchen Hâſbêjâ. Außer den ruſſiſchen Schulen vermerkt Cooks Handbook for Palestine and Syria für Hâſbêjâ auch „a ſtation of the British Syrian Miſſion and the American Miſſion“, und Baedeker (Paläſtina und Syrien) ſchreibt: „Hâſbêjâ, Städtchen von 5000 Einwohnern (4000 Chriſten), mit Schulen und Kirche der Amerikaner und der ‚British Syrian Miſſion‘.“

Die Kölniſche Volkszeitung bringt in ihrer Nr. 616 folgende Notiz: „Die evangelische Gemeinde in Beirut hat ſeit einem Jahre ihr eigenes Pfarrhaus mit einem kleinen Gemeindefaal erhalten. Auf dem vom Johanniterorden erworbenen Teil oben auf Râs Beirut iſt es entſtanden, mit herrlicher Ausſicht über die Gärten hin auf das Meer und den Libanon. Unter den namhaften Spenden, die ſeinerzeit dafür gemacht wurden, fanden wir auch u. a. 2000 Mark von der Deutſchen Paläſtina-Bank. Schön wäre es, wenn die Deutſche Paläſtina-Bank auch das Deutſchtum auf katholiſcher Seite in Beirut ſo tatkräftig unterſtützte. Gewiß iſt ihr bekannt, daß ſeit Jahren ſchon die deutſchen Borromäerinnen in Râs Beirut eine Niederlaſſung gegründet haben und augenblicklich für ein kleines Kirchlein ſammeln, wovon der Benediktiner P. Mauritius Pian und Skizze entworfen.“ Es ſei uns im Anſchluß an die vorſiehende Nachricht die Bemerkung erlaubt: Wenn man lieſt, daß gemeinnützige Unternehmungen durch namhafte Gaben proteſtantiſche deutſche Werke unterſtützen, wenn man aber nur ſelten hört, daß ähnlich reichliche Beihilfe auch den katholiſchen Deutſchen im Orient zufließt, ſo darf man ſich gelegentlich auch nicht wundern, wenn Deutſchtum und Proteſtantismus manchmal im Orient als identiſch betrachtet werden, man braucht dann nicht notwendigerweiſe hinter einer ſolchen Auffaſſung böswillige Abſicht zu ſuchen; es gibt immer noch viele Menſchen, die gewiſſe

Äußerlichkeiten verallgemeinern; sollten aber die deutschen katholischen Werke verschiedentlich auf reiche Gaben von Banken und ähnlichen Instituten hinweisen können, so würde sich mit der Zeit eine der Wahrheit mehr entsprechende Annahme Bahn brechen, vielleicht noch nicht heute und morgen, aber doch nach Jahren oder Jahrzehnten.

Die deutschen katholischen Unternehmungen entwickeln sich im Heiligen Lande wohl langsam, aber doch mit einer gewissen Stetigkeit. Wir haben in einer anderen Nummer auf den vom Deutschen Verein vom Heiligen Lande veranstalteten großen Pilgerzug hingewiesen; am 2. Mai trafen übrigens noch etwa 25 bayerische Pilger in Jerusalem ein unter der Leitung des hochw. Herrn Pfarrers Mayer aus Tandern, der selbst nun schon zum achten Male das Heilige Land besuchte. — Für den Sommer ist eine große bayerische Volkskarawane geplant, man hatte auf 500 Teilnehmer gerechnet, eine Zahl, die schon bald überschritten war. — Die wissenschaftlichen Arbeiten der Görres-Gesellschaft gehen ohne Unterbrechung weiter; nachdem Prof. Dr. Rüdker und P. Dr. Mader Jerusalem verlassen, sind zwei neuangekommene Herrn an ihrer Stelle tätig, Dr. Straubinger, bisher Vizerektor der Anima in Rom, und P. Michael Huber O. S. B. aus dem Kloster Metten in Bayern. — Das St. Paulushospiz will auch denjenigen Gelehrten ein Heim bieten, die für längere oder kürzere Zeit in Jerusalem besonderen Studien obliegen. Hoffentlich haben mehrere Herren, die im Hospiz sich aufgehalten, die Überzeugung gewonnen, daß es diesem seinem Zwecke gleichfalls entspricht; es weilten u. a. im Hospiz Prof. Dr. Engelkämper (Münster), Prof. Dr. Hehn (Würzburg), Repetent Süchter (Tübingen), Prof. Dr. Richter (Sulda), Prof. Dr. Emmerich (Coesfeld), Prof. Dr. Max van Berchem, Mitglied des Institut de France; für längere Zeit hat Herr Oberlehrer Tegeder aus Essen im Hospiz Wohnung genommen. —

Auch eine deutsche evangelische Pilgerschar weilte in diesem Jahre in Jerusalem; es waren ungefähr 60 Personen, darunter mehrere Prediger mit ihren Familien. —

Sowohl die Dominikanerschule bei St. Stephan wie auch das Deutsche evangelische Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes unternehmen jedes Jahr eine ausgedehnte Studienreise durch das Ost- und Westjordanland. Dieses Mal hatten beide verschiedenes Ungemach. Prof. Dr. Gustaf Dalman, Leiter des evangelischen Institutes, erkrankte vor Abschluß der Reise und mußte sich nach Jerusalem zurückbegeben, und die Dominikaner verloren sogar ein Mitglied durch den Tod, einen jungen Dominikanerpater aus Belgien, der in Safed starb, nachdem er in diesem Jahre seine Studien hier selbst beendet und nach der Reise in seine Heimat zurückkehren sollte. Mögen sich ihm die Pforten des himmlischen Jerusalem geöffnet haben. R. I. P.

In der Zeitschrift „Das Heilige Land“ veröffentlicht P. Franz Dunkel (vom St. Paulushospiz) drei arabishe Inschriften, von denen jedenfalls die dritte alle unsere Leser interessiert; er schreibt darüber: „Die dritte Inschrift . . . ist in dem oberen Saal des Sönakulum an der Ostwand und neben dem Eingang zum moslemischen Grab des Nebi Däud auf einer Marmorplatte angebracht. Da sie bis jetzt noch nicht bekannt gewesen zu sein scheint und wohl auch nicht veröffentlicht sein dürfte, geben wir davon eine Photographie, die wir, wie das Material des Artikels überhaupt, der Freundlichkeit des Herrn Professors Max van Berchem verdanken. Sie lautet in Übersetzung: ‚Im Namen Gottes, des Barmherzigen, des Gnädigen! Befohlen hat zu reinigen diesen Ort und ihn zu säubern von den Ungläubigen und daraus zu machen eine Moschee, in der der Name Gottes genannt werden soll, der Sultan der Kreaturen, der Helfer der Religion des Islams, der Diener des hl. Hauses, der Ur-

heber der Gerechtigkeit und Zuversicht, der Sultan, Sohn des Sultans, der Sultan Suleiman, Nachkomme des Uthman. Gott möge den Islam unterstützen, indem er ihm ein langes Leben gewährt, durch die Hand unseres Herrn, des Oberschöchs Schams ed-din Muhammed el 'Adschami, des Predigers . . . Am Datum des Donnerstages des 1. Rabi' el-awwal des Jahres 930 (8. Januar 1524).¹ Diese Inschrift liefert uns ein wichtiges Dokument zur Geschichte des langen und traurigen Prozesses, der mit der endgültigen Vertreibung der Christen durch die Moslems von dem traditionellen Orte des letzten Abendmahles endete. Der heutige Saal wird den Franziskanern in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts zugeschrieben; damit stimmt auch der Stil der darin befindlichen Gewölbe, Säulen und Kapitäle. Bereits im 15. Jahrhundert wurde ein Teil des Baukomplexes den Christen entzogen. Nach einer verbreiteten Meinung hätte die definitive Besetzung des Ortes durch die Moslems erst 1547 (Baedeker) stattgefunden. Unsere Inschrift liefert aber den authentischen Beweis, daß der Abendmahlsaal bereits im Jahre 1524 vom osmanischen Sultan Suleiman I., dem Sohne des Eroberers von Jerusalem, den Christen entzogen und in eine Moschee verwandelt worden ist."

Über Prof. Max van Berchem und seine Arbeiten in Jerusalem sagt der nämliche Artikel: „Mit Vollmachten vom Ministerium in Konstantinopel versehen, war ihm der Weg zu allen Moscheen und Heiligtümern, zur Zitadelle und Burg Antonia gebnet. Wochenlang konnte er so den Tempelplatz durchforschen, und die sogenannte Omar-Moschee stand ihm täglich offen.“ — —

Wenn man auf der Reise von Jerusalem nach Nablus (Sichem) rechter Hand von der Fahrstraße den Jakobsbrunnen besucht hat und sich dann nach Sichem wendet, hat man bald in der Nähe des Weges Tell Baläta zwischen Ebal und Garizim. Hier hat Prof. Sellin Nachgrabungen veranstaltet, und er fand, daß der Hügel Mauern von außergewöhnlicher Stärke und Dicke barg. Dr. Masterman sprach auf einem Vortrage in London in der Jahresversammlung des Palestine Exploration Fund die Meinung aus, daß hier das alte Sichem gelegen hätte („it is more than probable that this is the site of the ancient Shechem itself“). Nach den ersten Nachforschungen ist Prof. Sellin nach Europa zurückgekehrt, um zu sehen, ob sich für eine wirkliche Ausgrabung die nötigen Gelder beschaffen ließen; man darf mit Spannung den Resultaten einer Arbeit an so historischer Stätte entgegensehen. So das Urteil des Engländers. Da die ersten Nachforschungen schon im vergangenen Jahre geschehen sind, darf man wohl bald bestimmtere Nachrichten erwarten. — —

In der nämlichen Londoner Versammlung erstattete Captain Newcombe Bericht über die Vermessungen und Landaufnahmen ganz im Süden Palästinas, die nun abgeschlossen sind. Nur in der Nähe von 'Akaba erlaubte die türkische Regierung keine Landvermessungen, doch wird die neue Karte deshalb nicht unvollständig sein, da im Jahre 1885 schon verschiedene Arbeiten für diesen Landstrich gemacht wurden. Wir haben also eine englische Karte zu erwarten über das ganze Gebiet zwischen Gaza, Bersabee, dem Toten Meere bis hinab nach 'Akaba und bis zur ägyptischen Grenze, ein Gebiet von 4500 englischen Quadratmeilen. Was die übrigen Resultate (archäologische und ähnliche) angeht, so scheinen sie mehr negativer als positiver Natur zu sein, „manche irrtümliche Ansichten werden hinweggeräumt (many erroneous ideas will be cleared away), aber wenn auch vielleicht kein Aufsehen erregender neuer Aufschluß gefunden worden ist, so liegt doch die Basis für weitere Arbeiten und Nachforschungen auf solider Grundlage“. —

Die englische Gesellschaft Palestine Exploration Fund veranstaltete eine neue Auflage ihrer Karte vom westlichen Palästina im Maßstabe von drei achtel

Soll für die englische Meile; sie umfaßt sechs Bogen; die nach der ersten Aufnahme hinzugekommenen Wege und Eisenbahnen sollen verzeichnet werden; nur die jetzt gebräuchlichen Namen werden angeführt. Die sechs Blätter kosten 12 s. 6 d. (ungefähr M 12,50), man kann aber auch einzelne Blätter kaufen, jedes zum Preis von etwa M 2,50. —

Wie schnell und bequem die verschiedenen ausländischen Schulen die neuesten Kenntnisse und Erfindungen dem Orient vermitteln und zum Teil daselbst heimisch machen, zeigt uns der Professor der Physik des Kollegs von Antära, das 360 Schüler, darunter 340 Interne, zählt. Das Kolleg hat die notwendigen Einrichtungen für drahtlose Telegraphie. „Ich höre sehr gut während der Nacht die Telegramme vom Eiffelturm, und fast alle Tage unterhalte ich mich mit den Schiffen, die in unserem Gebiete fahren; bis auf eine Entfernung von 400 Kilometern kann ich Nachrichten senden; nächstes Jahr hoffe ich so weit eingerichtet zu sein, daß ich mich mit meinem Kollegen in Konstantinopel unterhalten kann. Das ist der Fortschritt“, schreibt der betreffende Herr, und man wird ihm recht geben, besonders wenn man bedenkt, daß mancher Leser seiner Zeit vielleicht selbst mit die Frage diskutiert hat, ob es denn nicht unpassend wäre, eine Eisenbahn im Heiligen Lande bis nach Jerusalem anzulegen.

Am 10. Juni wurde in Jerusalem ein Mörder gehängt, ganz in der Nähe des Sankt Paulushospizes, am Damaskustor, wenn man hineingeht, linker Hand auf der Zisterne. Der Galgen war ganz neu und behobelt, als ob er noch weiter dienen sollte. Die Hinrichtung ging in aller Frühe vor sich, etwa 3 Uhr morgens. Der Leichnam blieb aber bis gegen 9 Uhr hängen. Es war ein merkwürdiger Anblick; der Tote hing da mit dem Turban auf dem Kopfe, dem langen Gewande (Kumbar) angetan, auf der Brust ein großes weißes Schild, das vom Kinn bis an die Knie reichte, worauf das Todesurteil stand. Schon um 5 Uhr strömte halb Jerusalem zum Damaskustor. Gegen 9 Uhr nahm man die Leiche ab und brachte sie zur Moschee, wo die üblichen Gebete verrichtet wurden; darauf folgte die Beerdigung. Der Hingerichtete hatte vor einigen Jahren den armenischen Obern in Jassa am hellen lichten Tage vor dem Serail ermordet, weil dieser ihn wegen Faulheit entlassen und ihm den Lohn nicht zahlen wollte. —

Nachdem man neulich so lange und geduldig auf den ersten türkischen Flieger in der Heiligen Stadt gewartet, erreichte doch glücklich ein Flugapparat, mit zwei türkischen Offizieren bemannt, Jerusalem. Die Offiziere waren der deutschen Sprache mächtig. Auf besondere Vorstellungen hoffte man vergebens, das Flugzeug verließ Jerusalem in der Richtung nach Kairo.

Thex (Belgien).

P. A. Dunkel.

Missionswesen.

Das Interesse namentlich des Seelsorgeklerus wendet sich mit vollem Recht in steigendem Maße den allgemeinen Missionsvereinen zu. Es wird darum willkommen sein, wenn im folgenden auf Grund des Berichtes der Annales de la Propagation de la Foi (1913 und 1914, 172) ein vergleichender Überblick über den Fortgang des Vereins der Glaubensverbreitung in den wichtigsten Ländern während der Jahre 1912 und 1913 gegeben wird. Die Berechnung geschieht in Franken.

	1913	1912
Frankreich	2 950 959,35	3 106 830,95
Deutschland	1 007 285,98	980 067,65
Schweiz	98 260,49	102 073,86

Österreich	67754,32	51757,43
Ungarn	9651,46 (!)	10108,82
Belgien	363383,87	356231,19
Niederlande	61672,87	62977,13
Irland	142025,65	263684,80
England	83861,75	100635,80
Spanien	165221,65	204275,41
Italien	296818,95	272384,57
Kanada	38763,70	6552,80
Vereinigte Staaten .	2196053,27	1828832,20
Lateinisches Amerika	459290,54	568125,12

Es weisen also Frankreich, Irland, England, Spanien, Lateinisch-Amerika erhebliche Rückschritte auf. Trotzdem wurde glücklicherweise durch die Mehreinnahmen in Deutschland, Österreich, Belgien, Italien, Kanada und vor allem den Vereinigten Staaten eine Steigerung der Gesamteinnahmen von 8051575,55 auf 8114983,07 Franken erzielt. Besonders erfreulich ist, daß jetzt endlich der deutsche Zweigverein die erste Million (ohne die Einnahmen des bayrischen Ludwigsvereins) überschritten hat. Überaus peinlich berührt dagegen die Rückständigkeit des katholischen Ungarn. Was könnte nicht dieser für die Ausbreitung der Kirche so wichtige Verein leisten, wenn in allen Ländern kräftig für ihn gearbeitet würde!

Da die Lehrerschaft in ihrem beruflichen Wirken so vieles für die Pflege des Missionsfinnes tun kann, hat sich unter dem Protektorat des Erzbischofs von Cöln ein Missionsverein katholischer Lehrer und Lehrerinnen mit dem Sitz in der alten Missionsstadt Aachen gebildet. Der Anstoß zu der Gründung wurde gegeben in Stenl gelegentlich der Lehreregerzitäten in der Karwoche. Nachdem der jetzige Vorsitzende Lehrer Menzer (Eilendorf bei Aachen) seine Kollegen zur Bildung des Vereins aufgefordert, hob Ref. hervor, daß der Lehrer-Missionsverein nicht einer einzelnen, sondern allen deutschen Missionsgesellschaften dienen und die Förderung der allgemeinen Missionsinteressen anstreben solle. Die Jubeltagung des Verbandes katholischer Lehrer in Essen und die Generalversammlung des Vereins katholischer Lehrerinnen in Aachen widmeten der Missionsfrage gleichfalls besondere Aufmerksamkeit.

In Trier fand am 7. Juni eine Versammlung von Missions- und Kolonialfreunden statt, auf der in Anwesenheit Bischof Korums eine Katholische Frauenvereinigung für die deutschen Kolonien gegründet wurde. Die Vereinigung soll dem Schutze der in die Kolonien ausgewanderten katholischen Frauen und Mädchen dienen. Anfragen richte man an Frau M. Harttrath in Trier.

Auf die sehr verschiedene Fruchtbarkeit der Missionen in Afrika wurde schon im vorigen Bericht hingewiesen. Geringere Erfolge sind aber nicht ausschließlich in dem mehr oder minder großen Widerstand des Heidentums begründet, sondern ebenso sehr in der Mittellosigkeit der Missionen und in der ungünstigen Stellungnahme der Kolonialregierungen. Ein Paradigma dafür bietet das Vikariat Dahome östlich von Togo. Hier setzten die Engländer schon 1861 ein, aber ihr Vikariat zählte Ende 1913 erst 12350 Katholiken, 1334 Katechumenen, 11 Haupt- und 10 Nebenstationen, 16 Schulen mit 2507 Schulkindern. Die Gründung neuer Schulen wird von der französischen Behörde nicht gestattet! Zum Ersatz dafür möchte der Apostol. Vikar Bischof Steinmeß Katechistenposten einrichten, aber im Berichtsjahr ließ sein Budget nur drei neue Katechistenstationen zu. Wie es kommt, daß die Statistik 62 Katechisten, aber nur 10 Nebenstationen aufweist, ist aus dem Bericht nicht ersichtlich. Mit besonderer Freude meldet Bischof Steinmeß die Gründung eines Knabenseminars

für Priesterkandidaten (17. Febr. 1914), deren für den Anfang drei eingetreten sind. Man darf gespannt sein, ob unter den der Entwicklung eines jungfräulichen Priestertums in Westafrika entgegenstehenden Schwierigkeiten die an das Seminar geknüpften Hoffnungen sich verwirklichen werden. Eine kleine Kongregation von schwarzen Schwestern hat sich bereits seit einiger Zeit in aller Stille gebildet. Die zwei ersten Schwestern sollen noch in diesem Jahre ihr Apostolat in Abomeh, der Hauptstadt des alten Dahome, unter der schwarzen Frauen- und Mädchenwelt beginnen (*L'Écho des Missions Africaines de Lyon* 1914, 109 ff.).

Am 16. März wurde die 1892 errichtete Präfektur Togo zum Vikariat erhoben und P. Franz Wolf S. V. D. zum Apostol. Vikar ernannt. Die Mission zählte Ende 1913 17052 Katholiken, 6425 Katechumenen, 12 Hauptstationen, 197 Schulen mit 8463 Schülkern, 228 Katechisten und Lehrer.

Nach dem Amtsblatt für das Schutzgebiet Togo (1913, 346) wurden an der englischen Goldküste, dem westlichen Grenzgebiet von Togo, 126 protestantische, aber nur 22 katholische Missionschulen von der Regierung mit insgesamt 176060 *ha* unterstützt. Da die staatliche Subvention hinreicht, um eine bestehende Schule zu unterhalten, ist die geringe Zahl der katholischen Schulen um so mehr zu bedauern. Augenscheinlich konnten die Ljoner Missionare nicht die Mittel zur Errichtung neuer Schulen aufbringen. Jedenfalls erringt der Protestantismus auf diese Weise fast widerstandslos eine Machtstellung, die sich später kaum mehr erschüttern lassen wird.

Am unsichersten ist die Lage der katholischen Mission immer noch in Abessinien infolge der wechselnden bald freundlichen, bald feindlichen Haltung der Regierung und mächtiger Häuptlinge. Im Juni 1913 wurden von Ras Ghiorghis ein junger abessinischer Priester und sein Katechist in Ketten gelegt, weil sie einem heidnischen Volksstamme das Evangelium predigten. Trotz aller Reklamationen und eines Freilassungsbefehls der Regierung waren die Opfer der Unduldsamkeit noch am 30. Nov. 1913 nicht befreit (*Echo aus Afrika* 1914, 71).

Über die Indianermissionen der älteren Orden in Südamerika sind nur selten genauere Nachrichten zu erlangen. Vor kurzem meldete der Argentinische Volksfreund (1914, Nr. 15, 14), ein von den Stepler Patres in Buenos Aires herausgegebenes Wochenblatt, daß die argentinische Regierung im Territorium Formosa eine Reservation von 57000 *ha* für die dortigen Indianer bereitgestellt hat, damit ihre Missionierung von den Franziskanern in Angriff genommen werden kann. 200 *ha* wurden zur Gründung einer Missionskolonie bestimmt. Sobald ein Indianer in der Bebauung des Landes unterrichtet ist, weist man ihm je nach seiner Tauglichkeit 25–100 *ha* Land zu. Für die Missionsstation und ihre Schulen erhalten die Franziskaner 100 *ha* und zwei sog. Manzanas (Häuservierecke). Bei schlechter Behandlung oder wenn in fünf Jahren nicht wenigstens 150 Familien angesiedelt sind, geht die Mission ihres Besitzes verlustig. Die letztere Bestimmung ist verhängnisvoll. Sie nötigt die Missionare geradezu, durch die in Südamerika vielfach übliche, aber verderbliche Geschenkethode, die später nur schwer wiederaufgegeben werden kann, die Indianer heranzuziehen. Das öffentliche Interesse wurde in den letzten Jahren auf die Indianermission gelenkt durch die Tochter eines schlichten polnischen Kolonisten Konstancia Zukos, die allgemein als „Indianermutter“ bekannt ist. Für die Hebung der Indianer von Chubut machte sie ihre Bettelgänge zu Senatoren, Deputierten, Ministern und erreichte gar, daß der Kongreß 10800 Pesos für ihre Missionszwecke bewilligte, so daß jetzt mit dem Bau einer Kapelle, Schule und eines Spitals begonnen werden konnte (*Argent. Volksfreund* 1914, Nr. 2, 13). In dem Bergland des Chaco bereitet die Hauptschwierigkeit für eine dauernde Sesshaftmachung der Indianer ihre Ausbeutung durch gewissenlose

Pflanzer. Noch neuestens wurde festgestellt, daß die Indianer auf zwei großen Zuckerrohrpflanzungen niemals Geld für ihre Arbeit erhielten, sondern statt dessen Waren der schlechtesten Qualität. Wenn es zur Abrechnung kam, blieben sie immer noch einen Rest schuldig. Da ihnen das Arbeiten so wenig einbrachte, wollten sie lieber durch die Wälder schweifen und von der Jagd leben (Argent. Volksfreund 1914, Nr. 9, 15). Bezeichnend ist für die unsichere Lage im Chaco auch die Notiz in der schon zitierten Nr. 2, S. 6 des Volksfreunds, nach welcher die im Chaco als Indianer-erzieher (!?) stationierten zwei Regimente sich nunmehr aus 700 Freiwilligen rekrutieren, so daß kein Rekrut mehr zu diesem Polizeidienst verwendet wird. Ohne jede Zwangs- und Geschenkethode wirkt seit vier Jahren die Stepler Mission unter den äußerst mißtrauischen, nomadischen Indianern am Monday in Paraguay. „Wir bemühten uns,“ so schreibt der Missionsobere P. Franz Müller S. V. D., „ihnen Bedürfnisse zu schaffen, wie sie die menschliche Würde heischt, und ihnen die Bodenscholle angedehnt und die Arbeit auf ihr sympathisch zu machen durch gerechten und entsprechenden Lohn und gesündere, genügende Verpflegung.“ Aber so leichtem Spiels gaben die Wilden ihr ungebundenes Leben nicht auf, und sie nannten die Missionare wohl verächtlich die „Sklaven der Uhr“. Trotzdem trägt die Zähigkeit der Glaubensboten allmählich den Sieg davon. „Die Zahl der die Missionsstation auch von weit her besuchenden Indianer ist in stetem Steigen begriffen, und in wenig Tagen sind ihrer jetzt mehr als im ganzen ersten Jahre.“ Auch ihr Arbeitsquantum im letzten Jahre überstieg die Gesamtarbeit der drei vorhergehenden Jahre, und sie wandelten mehr als 80 Morgen Urwald in Pflanzfläche um. Bereits sind sechs Familien ange siedelt, und in dem kleinen Stationsinternat befinden sich sechs Waisenknaben, die dereinst Lehrer ihres Volkes werden sollen (Stepler Missionsbote 1914, 104 f.). Ohne Zweifel verspricht eine solche Methode, die ein wildes Volk ganz allmählich innerlich umzugestalten sucht, ohne ihm seine Freiheit zu rauben, gediegene Erfolge. Aber es gehört Zeit und Geduld dazu!

Aus Nordamerika wird die Priesterweihe eines Indianers Rev. Gordon aus Wisconsin gemeldet (The Missionary 1914, 6). Zu Ehren des Indianerapostels P. Junipero Serra O. F. M. († 1784) wurde im Staat Kalifornien ein gesetzlicher Feiertag eingeführt (Sendbote des Herzens Jesu, Cincinnati 1914, 92). In demselben Staate hat Rev. Edward Breton Missionsversuche unter den eingewanderten Japanern gemacht und unter ihnen 50 Katechumenen gewonnen (The Missionary 1914, 7). In New York arbeitet Rev. William Jordan unter den Chinesen mit einem chinesischen Katechisten. Gegen 50 Männer besuchen seine Sonntagschule, und für Chinesenkinder sind mehrere Schulklassen eingerichtet (The Missionary 1914, 34). — Die früher von katholischer Seite etwas vernachlässigte Negermission in den Vereinigten Staaten beginnt gleichfalls langsam zu erstarken. Die amerikanische St. Josephs-Missionsgesellschaft, die sich dieser Aufgabe ausschließlich widmet, wirkt jetzt mit 54 Priestern, darunter zwei Schwarzen, in 10 Staaten und zählt 80 Kandidaten in den höheren und niederen Studien. Während die 20 Schwesterngenossenschaften mehrere Handarbeitschulen für Mädchen eröffnet haben, besteht eine Ackerbau- und Handwerkerchule mit 116 Schülern, die von christlichen Schulbrüdern geleitet wird, nur zu Rock Castle in Virginien (The Missionary 1914, 25). Eine größere Zahl solcher Schulen täte vorab in den Südstaaten bitter not. Besonders zu bedauern ist auch, daß die Gemeinden der einzelnen Missionsgesellschaften vielfach so weit voneinander verstreut liegen, daß sie sich gegenseitig nicht den mindesten Halt bieten können. Daß die ohnehin sehr schwierige Lage der neubekehrten Katholiken inmitten der Millionen von Protestanten und Ungläubigen durch diesen Umstand sich noch ungünstiger gestaltet, leuchtet ein. Sollte

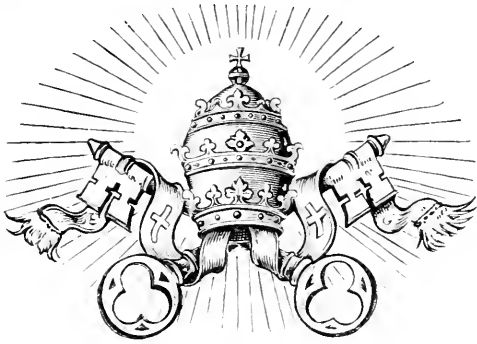
sich ein planvolleres, gemeinsames Vorgehen der Missionsgesellschaften ermöglichen lassen, so wäre das für die katholische Negermission kein kleiner Gewinn.

Das Konkordat zwischen dem Vatikan und **Serbien** ist nun doch zustande gekommen, da die serbische Regierung, um die Aufhebung des österreichischen Protektorats zu erreichen, sich sehr entgegenkommend zeigte. Die Regierung zahlt das Gehalt des Erzbischofs von Belgrad und des Bischofs von Usküb. Der Religionsunterricht für die katholische Jugend untersteht in allen Schulen dem katholischen Episkopat. Von besonderem Interesse ist die Vereinbarung, daß das Gebet *Domine salvum fac regem* beim Gottesdienst in slawischer oder lateinischer Sprache für den schismatischen König gesungen werden soll. Das Konkordat ist ein Symptom der aufsteigenden Entwicklung, deren das Slawentum, und zwar das schismatische Slawentum seit dem Balkankrieg sich erfreut. Im übrigen läßt sich die Gestaltung der kirchenpolitischen Lage auf dem Balkan ebensowenig wie die der politischen auch nur für wenige Jahre mit Sicherheit voraussagen. Es schweben Gewitterwolken über dem gesamten Südosteuropa, die sich jeden Augenblick entladen und auch über den Katholizismus neue, schwere Unwetter bringen können. Grund genug für die katholische Christenheit, denen, die im Südosten die Interessen des Reiches Gottes vertreten, durch ihre Gebetshilfe beizustehen.

Stenl, Ende Juni 1914.

§. Schwager S. V. D.





In der Frühe des 20. August ist nach einem elfjährigen Pontifikate
Se. Heiligkeit Papst Pius X.

im 80. Lebensjahre fromm und gottergeben gestorben. Die fleckenlose Reinheit und Lauterkeit seines Charakters, seine tiefinnerliche Frömmigkeit und sein priesterlicher Seelsorgeseifer sind überall anerkannt. Die Durchführung seines Programms: *Omnia instaurare in Christo* war ihm wahrhaftige Herzensangelegenheit und ständige Hirtenpflege. Was sein Name und sein Pontifikat im Gesamtrahmen der geschichtlichen Entwicklung der Kirche Christi bedeutet, wird eine spätere Zeit, den großen historischen Zusammenhängen nachgehend und im Lichte der gottgewollten Aufgabe des Papsttums die einzelnen Entwicklungsphasen prüfend, zu beurteilen und abzuwägen haben. Dem verstorbenen Papste gilt unser Gebet: *Requiem aeternam dona ei, Domine, et lux perpetua luceat ei.*

Der am 3. September im Konklave zum Papst gewählte bisherige Erzbischof von Bologna, Kardinal Jakob della Chiesa, nahm, offenbar in Erinnerung an den letzten Träger dieses Namens, den gelehrten Benedikt XIV., der ebenfalls vorher Erzbischof von Bologna war, den Namen

Benedikt XV.

an. Möge sein Pontifikat für Kirche und Welt von reichem Segen begleitet sein. *Ad multos annos!*

Die Missionstätigkeit der russischen Kirche.

Don Prof. Dr. K. Lübeck, Sulda.

Es ist eine zwar sehr befremdende, aber deshalb doch nicht zu bezweifelnde Tatsache, daß keine einzige der schismatischen Kirchen des Orients eine der abendländischen auch nur annähernd ähnliche Missionstätigkeit entfaltet.¹ Diese Tatsache charakterisiert auf das deutlichste den religiösen Geist, den sittlichen Eifer und den Tiefstand des inneren Lebens, welches in jenen von dem römischen Bischofsstuhle losgerissenen Kirchengruppen pulsiert: — nur Erschöpfung und Erstarrung, Pflichtvergessenheit und Niedergang kann dort herrschen, wo dem Herrenwort von dem Hinausgehen in alle Welt (Matth. 28, 19; Mark. 16, 15; Luk. 24, 47) kalten Herzens keine Heimstätte, keine Befolgung und keine Verwirklichung mehr gewährt wird.²

Am regsamsten dem Missionsgebote Christi gegenüber erscheinen unter allen schismatischen Sonderkirchen noch die Russen.³ Sie entfalten zwar ebenfalls nicht gleich der abendländischen katholischen Kirche eine universale, alle Völker und Erdteile umfassende Missionstätigkeit, aber sie kennen doch im Gegensatz z. B. zu allen übrigen orthodoxen Autokephalkirchen eine religiöse Propaganda und leisten in deren Dienst eine überaus rührige Arbeit. Diese Arbeit ist einmal gewidmet der Bekehrung der Katholiken und Protestanten, der monophysitischen und nestorianischen Häretiker, der Mohammedaner und Heiden im eigenen Lande. Dann auch — in Verbindung mit der Pastoration ihrer in fremden Ländern befindlichen Glaubensgenossen — der Bekehrung der Andersgläubigen und Heiden im Auslande. Was sie bei dieser Bekehrung erstreben, ist nun allerdings nicht eine innere Hinwendung und Zugehörigkeit zur orthodoxen Kirche schlechthin, sondern zu den dogmatischen Anschauungen, wie sie sich teilweise unter dem Einflusse des deutschen Protestantismus in der russischen Staatskirche herausgebildet haben.⁴ M. a. W. sie erstreben eine Russifizierung ihrer Neophyten und suchen damit zugleich den politischen Einfluß ihres Vaterlandes auszudehnen bezw. eine Machtstellung Rußlands auch in anderen Ländern und Reichern zu begründen.⁵

¹ Vgl. K. Lübeck, Die christlichen Kirchen des Orients, Kempten 1911, 189 ff. Kirchenlexikon VIII 1635 f. Kath. Missionen 1889 XVII 135 ff. C. Charon, Le quinzième centenaire de s. Jean Chrysostome (407—1907) et ses conséquences pour l'action catholique dans l'Orient gréco-slave, Rom 1909, 241 ff.

² Theoretisch gibt man die Missionspflicht allerdings zu; vgl. N. Milasch, Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche. Übersetzt von A. v. Pessisch, 2. Aufl. Mostar 1905, 441.

³ Vgl. dazu A. Palmieri, La chiesa russa, Florenz 1908, 397—540. A. Leroy-Beaulieu, L'empire des Tsars et les Russes. 3. Aufl., Paris 1898, III 642 ff. E. Smirnoff, A short history and present position of Russian orthodox missions, London 1906. Charon l. c. 244 ff.

⁴ M. Wischnitzer, Die Universität Göttingen und die Entwicklung der liberalen Ideen in Rußland im ersten Viertel des 19. Jahrhunderts, Berlin 1907. Kirchenlexikon X 1396 f. Nicht ohne Einfluß blieb auch die 1632 von Gustav Adolf von Schweden gegründete Universität Dorpat, deren theologische Fakultät stets die alt-lutherische Lehre tradierte. Vgl. W. Erman u. E. Horn, Bibliographie der deutschen Universitäten, Leipzig 1904, II 1217 ff. S. auch S. Kattenbusch, Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde. Erster Band: Die orthodoxe anatolische Kirche, Freiburg 1892, 141 ff. Lübeck a. a. O. 197 ff.

⁵ Vgl. P. Deplessan, La politique russe aux frontières de la Transcaucasie: Echos d'Orient 1899 III 108—118. Lübeck 191.

Im Bereiche des eigentlichen Orients vermögen sie natürlich aus Rücksicht auf die dort vorhandenen orthodoxen Autokephalkirchen keine direkte russisch-religiöse Propaganda zu entfalten.¹ Aber sie tun es indirekt durch Gründung von Schulen und Anstalten, Hospizen und Hospitälern. Besonders stark und intensiv ist da ihre Tätigkeit in Syrien und in dem heiligen Lande, die in erster Linie von dem am 8. Mai 1882 gegründeten „Russischen Palästina-Verein“² geleistet wird. Und der Erfolg dieser Propaganda bewegt sich in einer stark aufwärtssteigenden Linie. Im Jahre 1898³ unterhielt der Palästina-Verein, welcher im März 1912 einen Bestand von 2754 Mitgliedern hatte, in Palästina und Syrien 64 Schulen. Diese wurden in Judäa von 381, in Galiläa von 933, in Beirut und Umgegend von 810, im mittleren Syrien (Damaskus) von 2215, in Nordsyrien von 2400, im ganzen also von 6739 Schülern besucht. Im Jahre 1904⁴ betrug die Zahl der Schüler in Judäa 606, in Galiläa 701, in Beirut 970, in Mittelsyrien 4077, in Nordsyrien 5054, im ganzen also 11408. Das Jahr 1912 wies sodann folgende Zahlen auf: Judäa 540, Galiläa 953, Beirut 1231, Mittelsyrien 4754, Nordsyrien 3634, im ganzen also 11112 Schüler.⁵ Die Zahl der Schulen war im Jahre 1904 auf 92, im Jahre 1912 auf 100 gestiegen, ohne die beiden Lehrseminarien zu Beth-Dschala und Nazareth, welche ebenfalls eine stattliche Schülerzahl aufweisen. Den Haupterfolg hat der Verein in Mittelsyrien, in Damaskus und Umgebung, zu verzeichnen: dort ist die Schülerzahl von 2215 im Jahre 1898 auf 4754 im Jahre 1912 gestiegen. Also ein Zuwachs von 2539 Schülern innerhalb eines Zeitraumes von nur 14 Jahren! In Nordsyrien ist die Schülerzahl zwar wesentlich zurückgegangen in den letzten acht Jahren (von 5054 auf 3634). Aber dieser Ausfall ist einigermaßen wieder gutgemacht durch die Fortschritte, welche das Schulwesen des Vereines in Beirut und nicht zuletzt in Damaskus aufzuweisen hat. In Palästina (Judäa und Galiläa) hat sich die Schülerzahl ständig fast auf der gleichen Höhe gehalten: 1314 Schüler im Jahre 1898, 1307 im Jahre 1904 und 1493 im Jahre 1912. Wenn hier keine größeren Zahlen erreicht wurden, so liegt dies wohl an dem Umstande, daß der Russische Palästina-Verein hier sein Hauptaugenmerk, seine intensivere Tätigkeit und auch seine Hauptausgaben der Organisation von Pilgerfahrten und der kostenlosen Beförderung armer Pilger⁶ zuwandte. Letzteres war nämlich seine erste und ursprüngliche Aufgabe, ja sein ganzer Gründungszweck. Arrangiert hat er bis 1912 im ganzen 36 Pilgerzüge, bei denen er für 9178 Pilger die Kosten übernahm. Seine Einnahmen betragen im Jahre 1911 nicht weniger als 352038 Rubel (ca. 760400 Mark), die Ausgaben 336771 Rubel (ca. 727400 Mark). Bei

¹ Vgl. dazu K. Beth, Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer, Berlin 1902, 49 ff. P. Deplaisan, La politique russe dans la Palestine et la Syrie: Echos d'Orient 1901 IV 262 ff., 275 ff.

² Echos d'Orient 1905 VIII 247 f.; 1907 X 371 ff.

³ C. Греци, Les écoles russes de Palestine et de Syrie: Echos d'Orient 1900 III 177 ff.

⁴ J. Hamberger, Les écoles russes de Palestine et de Syrie: Echos d'Orient 1905 VIII 160 ff. Vgl. dazu auch Echos d'Orient 1902 V 313 f.

⁵ Vgl. (auch zum Folgenden) Echos d'Orient 1913 XVI 370 f.

⁶ Vgl. auch Echos d'Orient 1901 IV 204 ff. über die Tätigkeit des Russischen Palästina-Vereines s. auch noch Revue de l'Orient chrétien 1900 V 1 ff., 18 ff.; 1901 VI 1 ff., 172 ff., 333 f., 532 ff.; 1907 VII 1 ff.

so großen, dem Vereine zur Verfügung stehenden Geldsummen ist natürlich seine so überaus erfolgreiche Tätigkeit nicht zu verwundern, und es ist leicht zu verstehen, daß er auch die Unterbringung einer stattlichen Reihe von russischen Mönchen in palästinensischen Klöstern, sowie die Errichtung des russischen Heli-Klosters¹ in der Nähe von Beirut aus seiner Tasche bestreiten konnte. Die Opferwilligkeit seiner Mitglieder befähigt ihn zu großen Leistungen und kostspieligen Unternehmungen, welche nicht ohne Nutzen für das russische Reich und die russische Kirche bleiben können.

Die übrigen², in letzter Linie zu Propagandazwecken angelegten russischen Bauten, Besitzungen und Anstalten in Palästina seien nur kurz genannt. Sie sind teils von dem russischen Palästina-Vereine, teils von der im Jahre 1870 von dem Moskauer Metropolitenn Innocenz gegründeten und unter dem Protektorate der Kaiserin stehenden Missionsgesellschaft ins Leben gerufen worden. Letztere legte in Jerusalem den in der Jafa-Vorstadt in der Nähe des Stadtgartens stehenden sog. Russenbau³ an, ein imposanter, die ganze heilige Stadt beherrschender Gebäudekomplex, welcher zwei für 7000 Pilger berechnete Hospize — je eins für Männer und Frauen — enthält, ferner ein Haus für den an der in unmittelbarer Nähe stehenden herrlichen russischen Kathedrale wirkenden Seelsorgsklerus sowie für die als Pilger nach Jerusalem kommenden Mönche und Kleriker, ein sehr geräumiges Krankenhaus mit Apotheke und Operationsräumen, schließlich ein großes Schulgebäude, in welchem in vier Klassen mehr als 100 Kinder Unterricht empfangen. Außerhalb dieses gewaltigen und wuchtigen Baues, welcher von Nordtore das Pilgerhaus des russischen Palästina-Vereins, welches letzterem auch das Alexanderhospiz in der Nordostecke des Muristan, in der Nähe der Grabeskirche, gehört, in dessen vor etwa 20 Jahren entdeckten alten Mauerresten und Torbögen man Stücke von der alten konstantinischen Basilika und aus dem Harâm Hadrians vermutet.⁴ Von der russischen Mission erbaut wurde sodann der ganz Süd-Judäa beherrschende, sechsstöckige Russenturm auf der Höhe des Ölberges mit ausgedehnten Klosteranlagen für Nonnen. Westlich davon befindet sich auf dem Abhange des Ölberges die 1888 von Kaiser Alexander III. als Begräbnisstätte seiner Mutter Maria Alexandrowna errichtete Kirche zu Ehren der hl. Maria Magdalena, welche von sieben vergoldeten Kuppeln gekrönt und von einem gutgepflegten Parke umgeben ist.⁵ In Jericho sind zwei russische Klöster, das eine für Mönche, das andere für Nonnen, beide zugleich als Hospize für Pilger eingerichtet. Ebenso in Ain-Karim (St. Johann im Gebirge) bei Jerusalem sowie in Hebron und in Beth-Dschala bei Bethlehem. Andere Niederlassungen klösterlicher Art

¹ Vgl. dazu Echos d'Orient 1913 XVI 368 f.

² Zum Folgenden s. auch Silbernael-Schnitzer, *Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients*, Regensburg 1904, 146 f. S. Düsterwald, *Der Jerusalemepilger*, Cöln 1909.

³ E. Schmitz, *Ein Besuch im russischen Pilgerhospiz in Jerusalem: Das heilige Land* 1913 LVII 48 ff.

⁴ B. Meistermann, *Nouveau guide de Terre Sainte*, Paris 1907, 88. Deutsche Übersetzung und Bearbeitung von E. Huber, München-Trier 1913, 132 f. Die besten Aufschlüsse bietet jetzt das hervorragende Werk von Vincent-Abel, *Jérusalem*, Paris 1913 ff., II 40—88.

⁵ Meistermann 167 f. (Huber 209).

befinden sich in Jafa, Haifa, Bethlehem, Ain-Sarah, Bethschar und neuerdings auch auf dem Berge Karmel,¹ — alle bestimmt, die religiöse Stellung der Russen im Heiligen Lande zu sichern und ihren kirchlichen Einfluß dortselbst noch zu vermehren.

Eine eigentliche Missionstätigkeit² entfalten die Russen in Abessinien, Persien, Amerika, China, Korea und Japan, überdies im eigenen Lande: in Sibirien. Letzteres ist allerdings nicht im eigentlichen und vollen Sinne Missionsgebiet, sondern wird wohl besser als Diaspora bezeichnet. Zu deren religiöser Hebung und Unterstützung wurde bereits am 23. April 1894 auf Veranlassung des damaligen Zaren, welcher auf einer Reise nach Japan die sibirischen Verhältnisse kennen gelernt hatte, die nach ihm benannte „Alexander-Stiftung“ ins Leben gerufen. Bis zum 1. Januar 1904 beliefen sich deren Einnahmen auf 1873453 Rubel 29 Kopeken (= ca. 4046660 Mark) — darunter 200000 Rubel (= 452000 Mark) aus der kaiserlichen Privatschatulle —, die staatlich kontrollierten Ausgaben 1833726 Rubel 97 Kopeken (= ca. 3960850 Mark). Von diesem Gelde waren damals errichtet worden 176 Kirchen und 164 Schulen. Im Bau befanden sich überdies noch 38 Kirchen und 37 Schulen. Besucht waren sämtliche Schulen (seit dem Jahre 1902) von 6000 Kindern. So glänzend nun auch die Leistungen der Alexander-Stiftung während des ersten Dezenniums ihres Bestehens und Wirkens waren, es blieb ihr für die Folgezeit noch ein riesiges Arbeitsfeld übrig. Schon allein für die 600000 Ansiedler beiderlei Geschlechts, welche bis zum 1. Januar 1904 nach Sibirien gegangen waren, mußten noch — die Pfarrei zu 1500 Seelen gerechnet — über 200 Kirchen und über 800 Schulen errichtet werden: betrug doch bei dem starken Kinderreichtume der Ansiedler — auf je 100 kamen 9 Kinder — die Zahl der Schulpflichtigen 55000. Wieviel die Stiftung in dem nunmehr abgelaufenen zweiten Dezennium ihrer Tätigkeit geleistet hat, darüber ist uns leider bis jetzt eine offizielle Statistik nicht in die Hand gekommen. Bekannt ist nur, daß auch der jetzige Zar Nikolaus II. und die gesamte kaiserliche Familie sie sehr unterstützt, insbesondere durch die Übernahme und Dedikation kompletter Kirchenausrüstungen, kirchlicher Paramente, Geräte, Bilder usw.³

Die russische Mission in Abessinien, über deren Erfolge ein statistisches Material uns nicht vorliegt, verdankt im wesentlichen politischen Motiven und Berechnungen ihre Entstehung. Das Bestreben, England an der Südostgrenze Ägyptens Schwierigkeiten zu bereiten, um es so zur Preisgabe seiner Position am persischen Golfe zu veranlassen, ließ russische Missionare sich nach Abessinien begeben, um den hier schon lange herrschenden Gegensatz und Widerwillen gegen die England zugetanen Kopten Ägyptens zugunsten ihres

¹ Vgl. Schmiß a. a. O. 50 f. sowie die bekannten Reisehandbücher. Echos d'Orient 1904 VII 368 ff.; 1914 XVII 172.

² Unerwähnt gelassen sei hier die russische Propaganda in den übrigen orthodoxen Autokephalkirchen. Vermerkt sei nur, daß vor ungefähr 45 Jahren noch die Mönche des Berges Athos sozusagen ausschließlich Griechen waren. Im Jahre 1902 aber befanden sich unter den 7522 Mönchen bereits 3615 Russen neben 3207 Griechen (!) H. Gelzer, Vom heiligen Berge und aus Mazedonien, Leipzig 1904, 51 f. Vgl. auch Vacant-Mangenot, Dictionnaire de théologie catholique I 1493 f. P. de Meester, Voyage de deux Bénédictins aux monastères du mont Athos, Paris 1908. Echos d'Orient 1901 IV 80 ff., 145 ff., 288 ff.; 1901 V 65 ff.

³ Vgl. Echos d'Orient 1904 VII 306 f. Palmieri, La chiesa russa 510 ff.

Zarenreiches auszubeuten. Durch eine geschickte Annäherung an die Kirchen-
gruppe der Sossledet wußten sie dem Verlangen der monophysitischen Abessinier
nach kirchlichem Anschlusse entgegenzukommen, ja es gelang ihnen sogar, das
religiöse Oberhaupt der abessinisch-schismatischen Kirche, den Abuna¹ Matthaios,
sich günstig zu stimmen. Wieweit nun das Bestreben, aus ihrer kirchlichen
Isoliertheit herauszukommen, die Abessinier den Russen bereits in die Arme
getrieben hat, steht dahin. Sicher aber ist, daß die seit dem Jahre 1839
mit Unterbrechung in Abessinien wirkenden katholischen Lazaristenmissionare
in den Russen nicht zu unterschätzende Rivalen vor sich haben.²

In Persien hat die russische Missionsarbeit erst um das Jahr 1898,
also noch nicht lange eingesetzt. Sie gilt in erster Linie der Bekehrung der
dortigen Nestorianer. Hauptstütz der Mission ist die Stadt Urmia im nordwest-
lichen Persien, in der Nähe des nach ihr benannten Sees.³ Im Jahre 1911
zählte die Mission 26 Priester, davon waren 18 aus dem Nestorianismus
zur Orthodoxie übergetreten und 8 von den Russen geweiht worden. Der
Gläubigen waren es etwa 15–20000, denen 36 Kirchen und 70 Schulen
(56 für Knaben, 14 für Mädchen) zur Verfügung standen. Die Zahl der
Schulkinder betrug 2025 (1315 Knaben, 710 Mädchen).⁴ Der bisherige
Missionschef, Archimandrit Sergius, wurde kürzlich zum Bischof konsekriert.
Große Hoffnungen setzt man auf den angekündigten (?) Übertritt des nesto-
rianischen Patriarchen Mar Simon: man glaubt, daß alsdann ein Massen-
anschluß der Nestorianer an die russische Orthodoxie erfolgen werde. Als
erstmals die Nachricht von der Absicht Mar Simons nach St. Petersburg
drang, war man dortselbst etwas verlegen. Das Jurisdiktionsgebiet Mar
Simons fiel nämlich in das ehemalige Territorium des orthodoxen Patriarchen
von Antiochien, die Übertretenden hätten mithin nicht der russischen Kirche,
sondern jenem Prälaten unterstellt werden müssen. Um dieses nun zu ver-
hindern, beschloß der Allerheiligste dirigierende Synod zu St. Petersburg, den
antiochenischen Patriarchen Gregorios um seine Zustimmung zu einer Auf-
nahme der konvertierenden Nestorianer in die russische Staatskirche zu ersuchen.⁵
Diese Zustimmung scheint gegeben worden zu sein. Ob aber die schon lange
in Aussicht gestellte Konversion des nestorianischen Patriarchen und seiner
Herde wirklich erfolgen wird, steht immer noch dahin.

Korea ist noch später als Persien von den russischen Missionaren auf-
gesucht worden. Sie besitzen heute dortselbst erst neun Stationen mit im
ganzen 3515 bekehrten Heiden. Im Jahre 1911 betrug die Zahl der
Konvertierten 1127, und zwar 634 Männer und 493 Frauen.⁶

¹ Lübeck, Kirchen des Orients 40 f. Beth 135 ff. Silbernagl-Schnitzer
a. a. O. 295 f.

² Zum Ganzen s. Echos d'Orient 1904 VII 309 f. Charon, Le quinzisième
centenaire 248. Kirchenlexikon I 68. M. Buchberger, Kirchliches Handlexikon,
München 1907, I 15 f. Dortselbst die neuere Literatur.

³ Urmia ist auch der Sitz eines chaldäischen (unierten) Erzbistums; vgl. K. Lübeck,
Die chaldäische Kirche: histor.-polit. Blätter 1914 CLIV 98 f. — Palmieri l. c. 529 ff.
A. Ratal, L'église nestorienne en Turquie et en Perse: Echos d'Orient 1904 VII 348 ff.

⁴ Nach Echos d'Orient 1914 XVII 66. Vgl. auch 1904 VII 178.

⁵ Vgl. Echos d'Orient 1913 XVI 457; 1914 XVII 266; 1905 VIII 249 f.

⁶ Palmieri l. c. 528. Echos d'Orient 1914 XVII 66. Über die katholischen
Missionen dortselbst vgl. J. B. Piolet, La France au dehors. Les missions catho-
liques françaises au XIX^e siècle, Paris 1900 ff., III 385 ff.

In Peking, der Hauptstadt Chinas, ist die Mission der Russen seit dem Jahre 1860 tätig. Im Jahre 1726 war dortselbst allerdings schon von den mit diplomatischen Aufgaben betrauten Geistlichen ein Kloster gegründet worden, aber es konnte wegen Mangels an Subsistenzmitteln nicht gehalten werden und blieb deshalb unbewohnt. Ein Aufschwung kam in die bis dahin lässig betriebene Missionsarbeit 1898 durch den Archimandriten Innocenz, welcher Kirchen, Hospitäler, Apsle und selbst eine Druckerei errichtete. Im Jahre 1901 waren vorhanden 2 Kirchen mit 2 Priestern, sowie 2 Schulen mit 250 Schülern.¹ Peking wurde 1902 russischer Bischofssitz. Die Zahl der Gläubigen betrug damals 500. Im Jahre 1913 hatte sie sich auf 3812 erhöht, von denen 875 in dem einen Jahre 1912 getauft wurden. Im übrigen besitzt die Mission gegenwärtig (1913) außer dem Bischöfe 15 Priester (darunter 2 Archimandriten und 2 Mönche), 10 niedere Kleriker und 26 Novizen. Ferner 15 Kirchen, 34 Stationen, 2 Oratorien, 5 Friedhöfe, 1 Greisenapsle mit 24 Insassen, 1 Seminar, 10 Knaben- und 2 Mädchenschulen mit 409 Kindern. Herbeigeführt wurde dieser bemerkenswerte Aufschwung der Mission nicht zuletzt durch den vorbildlichen Eifer der katholischen Missionare, deren Rührigkeit und Initiative die russischen Missionare aus ihrer Gleichgültigkeit und Schlassheit aufrüttelte und zu emsigem Schaffen antrieb.²

Den Boden Japans betrat die russische Mission im Jahre 1858. Zunächst dem Bischöfe von Kamtschatka unterstellt, wurde sie 1874 selbständig und der Leitung eines Archimandriten anvertraut. Seit 1880 besitzt sie einen Bischof in der Person des Hilfsbischofs³ von Reval im Bistum Riga, welcher in Tokio seinen Sitz hat und dem heiligsten Synod in St. Petersburg unmittelbar untersteht. Die Gesamtzahl der von dem Archimandriten bezw. Bischöfe abhängigen Gläubigen betrug ungefähr 5000 im Jahre 1878, 17614 im Jahre 1890, 23856 im Jahre 1897 und 27245 im Jahre 1902. Im Juli des letzteren Jahres zählte die russische Mission 260 Gemeinden auf der Insel Jesso (Hakodade) sowie im Norden und Osten der Insel Nippon (Honschiu), 41 Kleriker (1 Bischof, 2 russische Priester, 30 japanische Priester, 1 russischen und 7 japanische Diakonen), 145 Katechisten (9 weniger als 1901), 1214 Tausen und zwar 643 von Erwachsenen und 571 von Kindern (305 mehr als im Vorjahr), 279 Todesfälle, 29 Eheschließungen, 174 Kirchen und Kapellen, 132 Schüler der höheren Schulen (46 Seminaristen, 11 Katechisten, 75 Popenkinder) sowie 1168 Volksschüler. Die sehr geringe Anzahl

¹ Echos d'Orient 1902 V 248 ff. Palmieri 525 ff. Σ. JoIn, Le christianisme et l'Extrême-Orient, Paris 1907, Bd. I.

² Echos d'Orient 1913 XVI 371 f. — über den Stand der katholischen Mission s. Buchberger, Handlexikon, I 900 f. Nicht unerwähnt bleibe hier, welcher wertvollen Dienst einst der russische Missionsobere in China der dortigen katholischen Mission leistete. Am 2. November 1838 starb zu Peking während der damaligen Christenverfolgung als letzter der katholischen Missionare Bischof Pirès, welcher dem ihm befreundeten russischen Archimandriten die ganze Habe der Mission testamentarisch „vermacht“ hatte. Nach seinem Tode beschlagnahmte zwar die chinesische Regierung dieselbe, mußte später aber auf die Reklamation des Archimandriten die Kathedrale, das Missionsgebäude, den Friedhof und die Bibliothek herausgeben. Das alles gaben dann die Russen im Jahre 1860 in wahrhaft selbstloser Würdigung der von Msgr. Pirès getroffenen testamentarischen Bestimmungen den neu angekommenen französischen Missionaren wiederum zurück. Piolet l. c. III 76. P. A. Savier, Péking. Histoire et description, Paris 1897, 240.

³ Über diese Hilfsbischofe, auch kurz Vikare genannt, s. Echos d'Orient 1913 XVI 81 ff.

von Priestern läßt erschließen, daß nur ein sehr geringer Teil der 260 Gemeinden eine eigentliche und ständige Seelsorge hatte, ja, daß angesichts der nur 145 Katechisten manche von ihnen des Priesters und des Katechisten entbehren mußten.¹ Nach dem Synodalberichte vom Jahre 1899 veranschlagte die russische Missionsgesellschaft, welche damals 15005 Mitglieder in 48 Provinzialvereinen und einen Vermögensbestand von 1260581 Rubel und 83 Kopeken hatte (= ca. 2722850 Mark), für die japanische Mission 24748 Rubel 86 Kopeken (= ca. 49455 Mark).² Durch den letzten russisch-japanischen Krieg war die Entwicklung der Mission natürlich gehemmt und aufgehalten. Aber schon am 1. Januar 1912 zählte sie wiederum 266 Gemeinden mit 33017 Christen. Während des einen Jahres 1911 hatten sich 1082 Heiden taufen lassen. Der Klerus bestand damals aus 1 Erzbischof (von Tokio) und 1 Bischof (von Kioto), beides der Nationalität nach Russen, aus 35 japanischen Priestern, 1 russischen und 5 japanischen Diakonen und 16 Pfalten.³ Die Zahl der Katechisten war 106. Das Seminar zu Tokio hatte 94 Zöglinge, 82 davon waren Japaner, 12 Russen aus der Mandschurei. Die beiden Schulen für Popenkinder zu Tokio und Kioto waren von 53 bezw. 27 Schülern besucht, die Katechismus-Sonntagsschulen von 1250. Die Einnahmen der Mission beliefen sich auf 150052 Rubel (= ca. 324110 Mark), die Ausgaben auf nur 95440 Rubel (= ca. 206140 Mark)⁴ — ein Zeichen, in wie reichem Maße die Gaben fließen, um den in Japan verloren gegangenen russischen Einfluß wiederzugewinnen, bezw. um der russischen Mission ein Schritt halten mit den übrigen erfolgreich voranschreitenden europäischen und amerikanischen Missionen⁵ zu ermöglichen. Befremdend ist nur, daß so überaus wenig national-russische Kleriker in Japan tätig sind. Ob daran mangelnder Opfergeist oder aber das eheliche Gebundensein des russischen Klerus die Schuld trägt, steht dahin.

Die Wiege der russischen Mission in Amerika stand auf der im Jahre 1799 russisch gewordenen Halbinsel Alaska. Orthodoxe Mönche aus den Klöstern Balaam und Konew predigten auf den Aleuten und ließen sich dann im Jahre 1793 auf der südwestlich von Alaska gelegenen Insel Kadiak nieder, welche bald der Sitz und Ausgangspunkt aller russischen Missionsarbeit in der Neuen Welt werden sollte und in Mgr. Joasaph den ersten Bischof erhielt. Im Jahre 1840, als das Bistum Kamtschatka-Aleuten gegründet wurde, verlegte man das Zentrum der Mission nach Neu-Archangelsk auf der Insel Sitka, in der Nähe der kanadischen Küste, und hier blieb es auch, als 1858 der Bischofssitz von Kamtschatka zur Metropole erhoben und nach Sibirien verlegt worden war. Neu-Archangelsk erhielt damals jedoch einen

¹ Ch. Fabrègues, L'église russe au Japon: Echos d'Orient 1904 VII 171—75. *Жолт* I. c. Bd. II.

² Im Laufe von 30 Jahren veranschlagte der Verein 4094357 Rubel 57 Kopeken (= ca. 8843810 Mark). Vgl. Silbernagel-Schnitzer a. a. O. 146.

³ Vgl. darüber L. Clugnet, Dictionnaire grec-français des noms liturgiques en usage dans l'église grecque. Paris 1895, 167 f.

⁴ Vgl. Echos d'Orient 1914 XVII 66, welche ihre Angaben dem Amtsblatte des Allerheiligsten Synods, Tserkownia Viedomosti, entnommen haben. S. auch Palmieri 521 ff.

⁵ Vgl. Signeul-Verret, L'évangile au Japon au XX^e siècle, Paris 1904. A. Vogt, Le catholicisme au Japon, Paris 1905. Piolet I. c. III 417—505. A. Haas, Japan als christliches Missionsgebiet, Berlin 1907. G. W. Knox, The development of religion in Japan, New York 1907. Weitere Literatur bei Buchberger II 28.

eigenen, von dem Erzbischof von Kamtschatka abhängigen Vikar oder Hilfsbischof. Im Jahre 1872 wurden dann die Aleuten zu einem selbständigen Bistum erhoben mit der Hauptstadt San Franzisko, dessen Bischof alle orthodoxen Kirchengemeinden in Kanada und in den Vereinigten Staaten Nordamerikas unterstellt wurden. Zur leichteren Wahrnehmung der Missionsinteressen und zur besseren Organisation der ganzen Missionsarbeit wurden dem Bischofe von San Franzisko dann 20 Jahre später zwei Hilfsbischöfe beigegeben. Im Jahre 1903 wurde Sitka der Sitz eines solchen für Alaska, und 1904 wurde ein solcher für die zahlreichen orthodoxen Syrer und Araber¹ in ganz Nordamerika in der Person eines schon längere Zeit in der russisch-amerikanischen Mission erfolgreich tätigen syrischen Geistlichen geweiht. Sein Bischofssitz wurde Brooklyn, wo er eine kurz zuvor (1902) konsekrierte herrliche Kirche für seine dortselbst zahlreichen Landsleute erbaut hatte.

Am Anfange des Jahres 1904 umfaßte die gesamte russisch-amerikanische Mission an 34 000 Seelen. Davon befanden sich ungefähr 22 000 in Kanada und in den Vereinigten Staaten, 12 000 in Alaska und auf den benachbarten Inseln. Die 22 000 Orthodoxen des Festlandes setzten sich der Nationalität nach zusammen aus 5074 Galiziern, 3856 Russen aus der Ukraine, 3000 Bukowiniern, 3580 Serben und ungefähr 6000 Syrern und Arabern. Sie alle verteilten sich auf 13 verschiedene Staaten, am stärksten auf New York und Kalifornien. Die orthodoxen Gemeinden in Alaska und Umgebung wiesen eine nicht weniger bunte Zusammensetzung auf. Im Jahre 1902 fanden sich in ihnen 87 Russen (!), 2257 Kreolen, 2147 Indier, 2406 Aleuten, 4839 Eskimos und 22 Vertreter anderer Nationalitäten. Die Zahl der Kirchen und Kapellen belief sich 1903 in Alaska auf 18, in Kanada auf 2 und auf 39 in den Vereinigten Staaten, im ganzen also auf 59. Die Zahl der Priester betrug 60, die der anderen Kleriker (Diakonen und Psalten) 35. An Schulen waren 65 vorhanden, darunter 10 gehobene und 3 höhere. In Alaska befanden sich davon 45 mit ungefähr 800 Schülern, 20 mit rund 500 Schülern waren in den Vereinigten Staaten. 5 Waisenhäuser beherbergten 65 Kinder. Zum Zwecke gegenseitiger materieller Unterstützung sowie zur Befestigung im orthodoxen Glauben und zur Vermittlung gesellschaftlichen Verkehrs waren seit dem Jahre 1895 religiöse Bruderschaften in den weitaus meisten Gemeinden gegründet worden, deren Zahl im Jahre 1903 sich auf 57 belief und die alle unter den Schutz des hl. Nikolaus von Myra² gestellt waren. Auch waren 2 Zeitungen, Amerikanskii Prowolawonii Viestnik und Swiet, ins Leben gerufen worden, von denen die erstere in New York, die letztere in Bridgport erschien und die beide den religiösen Zusammenschluß sowie das russisch-orthodoxe Glaubensleben stärken, vertiefen und fördern helfen sollten.³

¹ A. Zaïum, Les chrétiens de Syrie dans l'Amérique du Nord: Echos d'Orient 1912 XV 427—442. C. Charon, Histoire des patriarchats melkites (Alexandrie, Antioche, Jérusalem) depuis le schisme monophysite du sixième siècle jusqu'à nos jours. Rom 1911, III 719 f. Vgl. auch A. Shipman, Les catholiques de rite byzantin en Amérique: Echos d'Orient 1910 XIII 173 ff., 193 ff.

² Vgl. dazu G. Anrich, Hagios Nicolaos. Der hl. Nikolaos in der griechischen Kirche, Leipzig 1913. S. Caroche, Vie de St. Nicolas, Paris 1893, 170 ff. C. Bertani, Vita di s. Nicolo, vescovo di Mira, Monza 1900.

³ G. Bartas, Missions orthodoxes en Amérique: Echos d'Orient 1904 VII 231 ff. Vgl. auch ebenda 1906 IX 124 f.

Nicht unwesentlich begünstigt wurde die russisch-amerikanische Mission durch den Umstand, daß die überaus zahlreichen alljährlich nach Nordamerika auswandernden Mitglieder der verschiedensten orthodoxen Autokephalkirchen anfänglich keine andere orthodoxe Missionsgesellschaft bezw. keine andere selbständige orthodoxe Kirchengruppe dortselbst antraten. Sie schlossen sich deshalb zunächst, trotz der nationalen Unterschiedenheit, ohne weiteres an diejenige an, welche ihnen in der Liturgie den heimischen Ritus, hinsichtlich der Sprache die Möglichkeit einer leichteren Verständigung und hinsichtlich ihrer religiösen Bedürfnisse eine geordnete Seelsorge bot. Dies war aber einzig und allein zunächst bei der russischen Mission der Fall. Deren Seelsorge war besonders für die Syrer und Araber durch Msgr. Raphael Hawawin, den ersten orthodoxen Bischof von Brooklyn, in vorzüglicher Weise organisiert worden. Als Pfarrer von New York hatte dieser regelmäßige Fahrten und Visitationsreisen durch die Vereinigten Staaten und durch ganz Kanada nicht gescheut, um in diesen Territorien, speziell in den Hauptstädten, den kirchlichen Bedürfnissen entsprechend neue Pfarreien ins Leben zu rufen und die zerstreuten Gläubigen ihnen zuzuführen. Die Gemeinden von Boston, Toledo, Worcester und Montreal sind sein Werk¹, — Schöpfungen, welche zu Kristallisationspunkten der russischen Propaganda sich immer mehr ausgestalteten.

Angeichts einer solch rührigen Tätigkeit konnte es natürlich nicht ausbleiben, daß die russisch-amerikanische Mission sich ständig bei der starken orthodoxen Einwanderung hob sowie allmählich zur wichtigsten und bedeutendsten aller russischen sich entfaltete und empor schwang. Sie, die am Ende des Jahres 1903 noch 34000 Seelen zählte, war bereits 1912 auf ungefähr 200000 Seelen angewachsen! Trotzdem ist festzustellen, daß an sich ihr Bestand noch weit größer sein mußte. Denn im Jahre 1911 z. B. betrug die Gesamtzahl aller nach Amerika eingewanderten Orthodoxen weit über 600000. Näherhin befanden sich damals dortselbst 75000 Russen, 85000 Bulgaren bezw. Mazedonier, 150000 Serben und andere Slaven, 50000 Syrer und Araber, 15000 Albanesen, 30000 Rumänen usw. Das Wachstum der Mission hat also nicht im richtigen Verhältnis zur Einwanderung zugenommen. Aber es ist folgendes zu berücksichtigen. Einmal hielten sich die 150000 Orthodoxen griechischer Nationalität in Nordamerika der russischen Mission fern und bildeten neuerdings eine eigene Kirchengruppe. Und dann gingen den Russen auch infolge der intensiv und emsig arbeitenden katholischen und protestantischen Mission² sehr viele Glaubensbrüder verloren. So hatten sie beispielsweise im Jahre 1912 nur einen Zuwachs von 2702 Personen (1779 Männer und 923 Frauen), — eine Zahl, welche in gar keinem Verhältnis zu der Menge der aus orthodoxen Gebieten Eingewanderten steht. Nach der Ansicht von Kennern mußte heute die russische Mission mehr als 400000 Mitglieder zählen.³ Die Richtigkeit dieser Ansicht erkennt man leicht aus der Tatsache, daß die 200000 Glieder der Mission sich zusammensetzen aus nur 63000 Russen, 27000 Galiziern, 12000 Ungarn, 21000 Serben, 29000 Bukowiniern, 3000 Griechen, 20000 Syrern, 6000 Alba-

¹ Echos d'Orient 1904 VII 233. Vgl. auch Palmieri 518 ff.

² Vgl. darüber A. Krose, Kirchliches Handbuch für das kath. Deutschland, Freiburg 1907 ff. H. Gundert, Die evangelischen Missionen, 4. Aufl., Berlin 1903.

³ S. (auch zum Folgenden) Echos d'Orient 1914 XVII 67 f.

neseu, 2000 Indiern, 3100 Aleuten, 5000 Eskimos und 120 Amerikanern. Stellt man diesen Zahlen die oben über den Gesamtbestand der Orthodorie in Nordamerika mitgeteilten gegenüber, dann sieht man deutlich, ein wie großer Prozentsatz von orthodoxen Einwanderern der russischen Mission verloren gegangen ist.

Pastoriert wurden im Jahre 1912 die 200000 Gläubigen der russisch-amerikanischen Mission in 170 Pfarreien und 116 Kuratien, welche sich auf sechs Dekanate verteilten, von 1 Bischof, 2 Hilfsbischöfen, 1 Archimandriten, 2 Iguinen,¹ 6 Dekanen oder Erzpriestern, 119 Weltgeistlichen, 31 Ordensgeistlichen, 1 Archidiakon, 2 Mönchsdiakonen, 1 Diakon und 2 einfachen Mönchen. Was deren Vorbildung anlangt, so hatten 7 von ihnen russische Akademien, 57 bischöfliche Seminarier, 3 höhere geistliche oder weltliche Schulen besucht, während nicht weniger als 83 nur Volksschulunterricht genossen hatten. Der Herkunft nach stammten die meisten aus Europa, näherhin aus Rußland, Österreich-Ungarn und Serbien, einige auch aus Syrien. Im Jahre 1912 hatte man im ganzen zu verzeichnen 5156 Geburten, 1908 Eheschließungen und 1169 Todesfälle. Von den 170 Pfarreien waren 113 russisch, 11 serbisch, 26 syrisch usw. An hervorragenderen kirchlichen Anstalten sind zu nennen das Kloster zum hl. Tychon² zu South Canaan in Pennsylvanien, eine Gründung des Jahres 1905, welche zwei Mönchspriester, einen Laienmönch, einen Rafophor³ sowie 9 Novizen hat und der ein Waisenhaus mit 23 Kindern (14 Knaben, 9 Mädchen) angegliedert ist. Ein ausschließlichs für Syrer bestimmtes neues Waisenhaus wurde im Oktober 1913 in Brooklyn eröffnet. Das Priesterseminar zu Minneapolis in Pennsylvanien wurde im Jahre 1912 in die Nähe von New York verlegt. Es zählte damals 27 Alumen. Die Zahl der Volksschulen betrug ungefähr 100, die Zahl ihrer Schüler an 4000. Die Zahl der religiösen Bruderschaften ist auf 205 angewachsen, ihre Mitglieder belaufen sich auf 7250. Ein 1912 ins Leben gerufener Verein zur Verbreitung des orthodoxen Glaubens hat bereits 38 Ortsgruppen mit 2070 Mitgliedern, welche einen Beitrag von 20 Pfennig bis 1 Mark entrichten. Die Summe dieser Mitgliederbeiträge wird verwandt zur Unterstützung in ihrem Glauben gefährdeter orthodoxer Kinder und der Einwanderer. Man hielt die Errichtung eines solchen Vereines für durchaus nötig, um der stets mehr um sich greifenden Propaganda der katholischen Missionen insbesondere wirksamer begegnen zu können. Denn gegen keine einzige der übrigen christlichen Missionsgesellschaften sind die Russen so von Widerwillen und Abneigung erfüllt wie gegen die katholischen,⁴ und deshalb gehen sie mit allen Mitteln darauf aus, Erfolge gerade der katholischen Missionare bei ihren orthodoxen Landsleuten um jeden Preis zu verhindern.

In Südamerika hat der russische Einfluß und dementsprechend die russische Mission sich wenig zur Geltung zu bringen versucht. Zwar bestand

¹ Archimandrit ist die Bezeichnung eines wirklichen oder Titular-Erzabtes (im letzteren Falle Prälat). Der Iguine entspricht unserem Abte.

² Über diesen Heiligen vgl. die (verunglückte) Schrift von H. Usener, Der hl. Tychon, Leipzig 1907. Dazu Analecta Bolland. 1909 XXVIII 121 ff. Theol. Literaturzeitung 1908 XXXIII 411 ff. Theol. Quartalschrift 1908 XC 634 f.

³ Rafophoren sind eingekleidete Novizen. Vgl. Lübeck, Kirchen des Orients 188. Clugnet 133. A. Catoire, Le monachisme oriental: Echos d'Orient 1911 XIV 44.

⁴ Vgl. dazu auch Charon, Le quinzisième centenaire 241.

noch im Jahre 1905 in Buenos-Ayres, der Hauptstadt von Argentinien, eine orthodoxe Gemeinde mit einem russischen Pfarrer und einem syrischen Hilfsgeistlichen. Aber die Syrer, welche den Kern der ganzen Gemeinde bildeten, waren es damals müde geworden, unter russischem Einflusse zu stehen. Sie erstrebten die Gründung einer selbständigen syrischen Pfarrei für alle ihre in Argentinien weilenden Landsleute und wandten sich deshalb an ihren Bischof in Ladikije (Laodicea) mit der Bitte um einen Geistlichen für die syrisch-argentinische Mission. Ihre Bitte wurde gewährt¹, und damit war die führende Stellung der Russen unter den Orthodoxen des Landes zu Ende.

Überhaupt man die gesamte russisch-orthodoxe Missionstätigkeit, welche wir in unseren vorstehenden Ausführungen kurz skizziert haben, so erscheint daran sehr bezeichnend und bemerkenswert erstens, daß sie eigentlich nur in jenen Ländern auftritt, welche (wie Sibirien) russisches Eigentum sind oder (wie Alaska) es einstens waren, oder welche (wie China, Korea, Palästina und Syrien) im Bereiche der russischen Okkupationsgelüste liegen, oder in welchen (wie in Japan und den Vereinigten Staaten) Rußland gern einmal gegebenenfalls russische Interessen politisch wahrnehmen möchte.² Von einer Universalität der Missionstätigkeit, wie sie die römisch-katholische Kirche kennt und übt, kann mithin bei der russischen Kirche keine Rede sein; — das Herrengebot vom Hinausziehen in alle Welt (Matth. 28, 19; Mark. 16, 15; Luk. 24, 47) findet bei ihr keinerlei Verwirklichung. Ebenso wenig kann bei der russischen Missionstätigkeit gesprochen werden von einer schlechthinnigen Lauterkeit ihrer Missionsmotive. Mögen auch, sagen wir einmal, alle einzelnen russischen Missionare von wirklichem religiösen Idealismus bei ihrer Missionsarbeit geleitet sein, — die Mission als solche, soweit sie von russischen Körperschaften ausgesandt bezw. gefördert und unterhalten wird, wird sicherlich zu einem großen, wenn nicht gar zum überwiegendsten Teile von anderen Motiven getragen. Der kalt berechnende politische Egoismus und öde Macht-hunger spielt hier seine kräftige und bestimmende Rolle und benützt die Mission für seine ganz unkirchlichen Zwecke. Und wie das ganze orthodoxe Kirchenwesen in Rußland, so fügt sich auch die Mission willig den Tendenzen des Staates.³ Sie erniedrigt sich so zur feilen Dienerin und Vorarbeiterin einer machtgerigen Regierung.

Zweitens ist bei den besprochenen russischen Missionen sehr auffallend und hochcharakteristisch die verschwindend geringe Beteiligung des einheimisch-russischen Klerus und insbesondere des russischen Mönchtums an der Missionsarbeit. Die katholischen Länder entsenden Tausende von Priestern und Laienbrüdern in die Missionen⁴, und Rußland mit seinen ungefähr 45 000 Welt-

¹ Echos d'Orient 1905 VIII 248 f.

² Charou l. c. 248. — Alaska wurde erst 1867 von Rußland an die Vereinigten Staaten verkauft.

³ über das Verhältnis von Kirche und Staat nach orthodoxen Kanonisten s. N. Miłajsch, Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche. Übersetzt von A. v. Pessisch, 2. Aufl., Mostar 1905, 696–717. A. Catoire, Les rapports de l'Eglise et de l'Etat d'après un canoniste orthodoxe: Echos d'Orient 1911 XIV 352 ff. J. Berdnikow, Der moderne Staat in seiner Beziehung zur Religion, Kasan 1888 (russisch). J. Bojowich, Die gegenseitigen Beziehungen zwischen Kirche und Staat, Belgrad 1895 (serbisch). Vgl. auch S. Kattenbusch, Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde. Erster Band: Die orthodoxe anatolische Kirche, Freiburg 1892, 357 ff.

⁴ S. darüber H. A. Kroje, Katholische Missionsstatistik, Freiburg 1908. Buchberger, Kirchliches Handlexikon II 985 f.

priestern, 15000 Diakonen und 15000 Mönchen¹ schickt — nur ein paar Hundert!! Diese Tatsache ist eine gewaltige Anklage gegen die russische Kirche. Sie gewährt aber auch zugleich einen tiefen Einblick in den Stand des religiösen Lebens und des kirchlichen Eifers, welcher die russische Staatskirche beherrscht. Ein tieferes, von innen kommendes und allgemeineres Interesse für die landeskirchlichen Missionen ist dortselbst offenbar nicht vorhanden. Denn nur so erklärt es sich, daß so wenige Kleriker in den Dienst einer doch auch in orthodoxen Augen guten Sache sich stellen. Und die wenigen, welche sich stellen, sind vielleicht teilweise auch nicht in erster Linie aus kirchlich-religiösen oder aszetischen, sondern aus patriotischen oder persönlichen Gründen zu ihrem Entschlusse veranlaßt. Religiöser Idealismus, der nicht rein in Weltflucht besteht, sondern auch Weltarbeit zu leisten bestrebt ist, scheint in der orthodoxen russischen Kirche abhanden gekommen zu sein.

Die auffallend geringe Beteiligung des russischen Klerus an der äußeren Mission hat auch der im Jahre 1908 zu Kiew tagende russische Missionskongreß² als schweren Mißstand bitter empfunden und beklagt und deshalb eine bessere Teilnahme des Klerus angeregt. Ob diese Anregung jedoch angesichts der ganz notorischen Erstarrung des kirchlichen Lebens in weiten russischen Kreisen Erfolg haben wird, steht dahin. Höchstwahrscheinlich aber dürfte auch, selbst wenn sie Erfolg hätte, die Qualität der russischen Missionsarbeit sich infolgedessen nicht wesentlich bessern und heben. Diese ist nämlich nach dem Urteile kompetenter Männer³ höchst oberflächlich, sie kennt weder Vertiefung noch Verinnerlichung und vermag vielfach selbst die eigenen, zumeist so äußerst anspruchslosen Gläubigen nicht zu befriedigen.⁴ Die wahrhaft erschreckende Unbildung des weitaus größten Teiles des russischen Klerus sowie dessen großenteils nur auf die Beobachtung äußerer Gebräuche und Förmlichkeiten abzielende Bemühung kann eben etwas Gediegenes und Dauerhaftes nicht schaffen.

Der Rubel ist noch immer der beste russische Missionar gewesen, ihm sind in erster Linie die Missionserfolge zuzuschreiben. So war es bisher und so wird es sicherlich auch noch weiterhin bleiben. Wo und solange er rollt und klingt, findet die russische Kirche im Auslande Freunde und Jünger — nicht zwar in den gebildeten und religiös hochstehenden Kreisen, sondern bezeichnenderweise zumeist nur in jenen Volksschichten, welche gegen Linderung ihrer sozialen und wirtschaftlichen Not auch zu Anhängern einer bestimmten Religionsform sich erklären. Würde er nicht in so hervorragendem Maße zur Geltung und Anwendung kommen, so wäre zweifellos so ziemlich jeglicher Missionserfolg in Frage gestellt und die russische Kirche würde wohl gleich den übrigen orthodoxen griechischen Autokephalkirchen kein einziges Missionsgebiet auf die Dauer ihr eigen nennen können. So aber bildet er den Schöpfer und Gründer, die Lebensquelle und Stütze, das Lebensmark und den kräftigsten Halt aller russischen Missionen.

¹ K. Lübeck, Das Mönchtum der orthodoxen griechischen Kirche: Wissenschaftl. Beilage zur Germania 1911 Nr. 34 S. 270. Buchberger II 1860.

² Echos d'Orient. 1910 XIII 236 f. Vgl. auch H. A. Kroje, Kirchl. Handbuch 1909 II 166 f.

³ Kirchenlexikon VIII 1636. Echos d'Orient 1913 XVI 372.

⁴ Vgl. Echos d'Orient 1911 XIV 242 f.

Die Anfänge des Werks der heiligen Kindheit.

Von Oberlehrer Dr. theol. K. Pieper, Hamm i. W.

Eine der erfreulichsten Erscheinungen unserer Zeit ist das stets größer werdende Interesse für die Heidenmission. Wie eine gewaltige Woge, die immer weitere Ringe bildet, geht sie durch die Gegenwart, die Missionsbewegung. Die begeistertsten Reden auf den letzten Katholikentagen, das gemeinsame Hirtenschreiben des am Grabe des hl. Bonifacius versammelten Episkopats vom 13. Dezember 1910 haben das katholische Volk zu intensiverer Missionsbetätigung eindringlich aufgerufen. Missionsvereinigungen, Missionsvorlesungen, Missionszirkel, Missionschriften und -Zeitschriften, Missionsfeste und -Sonntage suchen das neu entzündete Interesse in Priester- und Laienkreisen wachzuhalten und womöglich noch zu steigern. Bei solcher Sachlage darf auch vielleicht das in der Überschrift angegebene Missionsthema auf einige Beachtung rechnen. Das „Werk der heiligen Kindheit“ (*œuvre de la sainte enfance*), gewöhnlich Kindheit-Jesu-Verein genannt, verdient dies zweifellos; denn es ist unwiderprochen neben dem „Werk der Glaubensverbreitung“ die bedeutendste Organisation, die im vorigen Jahrhundert zugunsten der katholischen Missionen ins Leben gerufen ist.

Die Wiege des Vereins stand in jenem Lande, das im vorigen Jahrhundert bei weitem am meisten für die Missionen getan hat, in Frankreich. In seiner Hauptstadt ist der Verein im Jahre 1843 durch den Bischof von Nancy und Toul, Karl August von Sorbin-Janson, der selber in jüngeren Jahren das Evangelium unter den Heiden gepredigt, gegründet worden. Das Werk war die Verwirklichung mehrjähriger Überlegungen, wie der geistigen und leiblichen Not unglücklicher Heidenkinder, insbesondere der chinesischen Sündlinge, in wirksamerer Weise als bisher gesteuert werden könne. Zu allgemeinerer Kenntnis war die traurige Lage der Chinesenkinder gelangt durch die Nachrichten einiger Chiamissionare, so des P. Moulu aus der Kongregation der Lazaristen, des Superiors der Mission in Peking, des P. Joset, des Generalprokurators der Propaganda zu Makao u. a.

Ergriffen von diesen Schilderungen, beschloß Bischof Karl von Janson nach reiflicher Prüfung, die christliche Kinderwelt zur Hilfe aufzumuntern. In einem Aufruf, den er zu Anfang des Jahres 1843 erließ, läßt er sich wie folgt aus: „Dem Tode eine Menge neugeborener Kinder ungläubiger Eltern zu entreißen, welche Laune und Elend, der gräßlichste Aberglaube und die unnatürlichste Barbarei zu Tausenden und Hunderttausenden in den Gewässern der Flüsse und den Abgründen des Meeres ertränken oder den Hunden und Schweinen vorwerfen; der größtmöglichen Zahl dieser unglücklichen Wesen, die schon bei ihrer Geburt von der väterlichen Liebe ausgeschlossen wurden, vor allem durch die heilige Taufe den Himmel zu eröffnen; in ihnen ein sicheres und mächtiges Mittel zur Wiedergeburt der heidnischen Völker zu schaffen, indem jene, welche vom Tode gerettet werden, eine christliche Erziehung erhalten und später zu Werkzeugen des Heiles herangebildet werden, als da sind Lehrer und Lehrerinnen, Ärzte und Hebammen, Katechisten, ja selbst eingeborene Priester und Missionare, — sehet, das ist der Gedanke, der den Bischof von Nancy schon seit einer Reihe von Jahren beschäftigt, ein Gedanke, den er für fruchtbar und würdig hält, daß man ihn der katho-

lischen Liebe ans Herz lege! Trügen nicht alle Zeichen, so ist die Ernte groß, und unsere hochherzigen Missionare haben die Erstlinge derselben schon gepflückt. Wie unermesslich und schnell würden aber erst die Resultate sein, wenn ein Verein sich Bahn bräche, dem der Herr seinen Segen gewiß nicht vorenthalten würde, in welchen die katholischen Kinder von Europa und Amerika eintreten und mit ihren kleinen Gaben und ihrem unschuldigen Gebete alle armen Kinder von Afrika und Asien unterstützen würden. . . . Besonders ist es China, das sich durch seine Sorglosigkeit und Barbarei gegen die Kindheit auf eine schmerzliche Weise auszeichnet. In diesem ungeheuren Lande, wo die Grausamkeit des wilden Naturzustandes mit der Unsitlichkeit einer veralteten Bildung Hand in Hand geht, gibt der Gebrauch, wenn nicht gar das Gesetz selbst, jedem Familienhaupte das Recht, sein neugeborenes Kind zu töten, und die Armen, die in diesem Reiche unzählbar sind, benutzen dieses schreckliche Recht nur zu sehr, um sich auf diese Weise einer zahlreichen Familie zu entledigen. . . . Wessen Herz sollte. . . nicht tief bewegt werden? Unsere ganze Natur gerät in Aufruhr und Empörung, ein tiefes Mitleid für diese armen Kinder bemächtigt sich unser, wir lieben sie, wir geraten in Betrübniß darüber, daß wir ihnen nicht helfen können, wir suchen nach Mitteln, sie dem Tode zu entreißen. Und gerade das ist unser Gedanke, das der Zweck unseres Vereins! Ja, wir wollen dem Tode so viele als möglich von diesen Heidenkindern entreißen, und da sie jetzt zur Befriedigung des Geizes und der Ausschweifung verkauft werden, so wollen wir sie ankaufen zum Besten unserer heiligen Religion, für Gott, für die Ehre seines Namens, um ihnen die heilige Taufe zu erteilen; wir wollen auf diese Weise jenen, welche im zarten Alter sterben, die ewige Seligkeit verschaffen, und jene, welche überleben, zu Werkzeugen des Heiles für ihre eignen Brüder machen.“ (Der Aufruf ist veröffentlicht in deutscher Übersetzung in: Neueste Nachrichten aus den kathol. Missionen, 2. Jahrgang, Mainz 1845, S. 181 ff.) Der Vorschlag des Bischofs, einen Kinderverein zu gründen, fand freudigen Beifall. Allgemein war der Enthusiasmus, den seine Idee auslöste. Fast alle katholischen Blätter öffneten ihm ihre Spalten. Ungefähr 25 französische Kirchenfürsten erklärten sofort, für die Förderung des neuen Werkes wirken zu wollen. Mehrere von ihnen empfahlen denselben in eigenen Hirtenbriefen. So der Bischof von Arras, Kardinal de la Tour d’Auvergne. In seinem Hirtenbrief finden sich folgende herrlichen Worte: Ich kann nicht umhin, euch ein Liebeswerk zu empfehlen, „das bei euch um so lebendigere und edlere Sympathien finden wird, als es den bedeutsamsten Teil des menschlichen Lebens, die Kindheit, für die unser Herr so viele Worte der Liebe hatte, die er so zärtlich behandelte und segnete, zum Gegenstande hat; ein Werk, dem wir alle unsere Teilnahme nicht versagen können, weil es dazu bestimmt ist, eines Tages die Fackel des Glaubens und der Zivilisation anzuzünden in einem Reiche, das jetzt noch in den Schatten des Todes ruhet.“ (S. Neueste Nachrichten, 1. Jahrgang, S. 20.) Ähnlich schöne Worte zum Lobe und zur Empfehlung des neuen Vereins fand der Erzbischof von Bourdeaux: „Sogar die Kinderhände der Kleinen reichen ihre Liebesgaben nach Asien und Afrika hinüber. . . . Die Liebe ist unsere letzte Hilfsquelle, sie allein kann uns retten, und solange die Liebe noch nicht das Geheimnis verloren hat, den Erdkreis neu zu gestalten, brauchen wir für unseren Glauben nicht zu fürchten; denn die Liebe ist das Christentum, sie ist die Fülle des

Glaubens, sie ist Gott.“ (Ebenda.) Auch die päpstlichen Nuntien zu Paris und Brüssel erhoben zugunsten des neuen Werkes ihre Stimme. Unter solchen Umständen war es natürlich, daß der neue Verein, der von seinen Mitgliedern allmonatlich nur einen Beitrag von 5 Centimes erhob, mit außerordentlicher Schnelligkeit vorwärts schritt. Schon im ersten Jahresbericht vom 25. März 1844 (veröffentlicht in den Neuesten Nachrichten, 2. Jahrgang, S. 201 ff.) konnte der Stifter mitteilen, daß der Verein in 55 bis 60 Diözesen Frankreichs bereits eingeführt und in voller Tätigkeit begriffen sei. Er konnte ferner mitteilen, daß in Belgien das Jammergeschrei der unschuldigen Opfer, für die er bitte, sowohl am Fuße des Thrones als in der Hütte der Armut Erhöhung gefunden und der König der Belgier seine eigenen Kinder zu Protektoren des Vereins in seinem Lande ernannt habe. Er konnte ferner berichten, daß Savoyen, Piemont und die Schweiz, ja schon Nord- und Südamerika durch die Tat bewiesen hätten, daß die katholische Liebe keine Grenzen des Ortes und des Raumes kenne. „Endlich haben sogar mehrere Mitglieder abweichender Glaubensgenossenschaften ihre Teilnahme an einem Projekte ausgesprochen, das jeder religiösen Diskussion fremd sein und alle Gefühle der Wohltätigkeit zur gemeinsamen Einheit verbinden soll.“ Die Einnahme des neuen Vereins bis zur Publikation des ersten Jahresberichts betrug ca. 25000 Fr., die unter 11 apostolische Vikare in China zur Verwendung im Sinne des Vereinszwecks verteilt wurden.

Eine Erwähnung Deutschlands findet sich im ersten Jahresberichte noch nicht. Nach einer Notiz im „Handbüchlein des Werkes der hl. Kindheit“ Ausgabe 1913, Aachen 1913, S. 3 ist der Verein in Deutschland im Jahre 1846 eingeführt worden, und zwar durch den damaligen Kaplan zu Aachen und späteren Oberpfarrer zu Burtscheid, Herrn Sartorius. Die Angabe ist sicher falsch. Bekanntgeworden ist der Verein in Deutschland schon gleich im Jahre seiner Gründung. Die Nummer 26 des Münsterschen „Sonntagsblattes für katholische Christen“ vom 25. Juni 1843 enthält einen kurzen Hinweis auf das neue Werk des Bischofs von Nancy. Gabensammlungen für den Verein werden allerdings im Jahre 1843 bei uns wohl noch nicht stattgefunden haben. Sie setzten aber sicher im Jahre 1844 ein und zwar zuerst in den Diözesen Limburg und Mainz. Die Redaktion der „Katholischen Sonntagsblätter“ (ein 1842 in Mainz gegründetes Familienblatt zur Belehrung und Erbauung) bestätigt in ihrer Nr. 14 vom 7. April 1844 zum erstenmal den Eingang einer Gabe für den Verein der hl. Kindheit. „Aus dem Dekanat Braubach, Diözese Limburg: Beitrag einiger Mädchen für den Verein der hl. Kindheit, um arme Kinder in Asien und Afrika vom leiblichen und geistigen Tode zu erretten — fl. 45 Kr.“ In Nr. 16 derselben Blätter wird dann über eine Gabe für denselben Zweck aus Weisenu (Diözese Mainz) quittiert. Im ganzen sind bei der Redaktion der „Katholischen Sonntagsblätter“ im Jahre 1844 für den Verein der hl. Kindheit eingelaufen: aus den Diözesen: Limburg 58 fl. 39 Kr., Mainz 48 fl. 47 Kr. und Trier 35 Kr., zusammen 108 fl. 1 Kr., die von dort an das Sekretariat des Vereins in Paris weiterbefördert wurden. (S. Kath. Sonntagsblätter, 4. Jahrg. [1845] S. 181.) Das dürften die ersten Gaben aus Deutschland gewesen sein. Gewiß eine unbedeutende Beisteuer. Aber im Laufe der Jahre hat sich die anfänglich geringe Beteiligung Deutschlands an diesem erhabenen Werke, das bis jetzt ungefähr 150 Millionen Mark gesammelt und gegen

20 Millionen Heidenkindern die Gnade der hl. Taufe vermittelt hat, so gesteigert, daß gegenwärtig die deutschen Kinder mehr als ein Drittel der Welt-einnahme aufbringen. Von den im Jahre 1913 vereinnahmten 3295962 Mk. stammen 1302000 Mk. aus Deutschland. Diese immense Summe stellt dem warmen religiösen Empfinden der katholischen Lehrer und Lehrerinnen in Deutschland ein glänzendes Zeugnis aus. Möge das herrliche Werk auch in Zukunft sich günstig weiter entwickeln.



Gotik oder moderner Stil?

Von Pfarrer Heimann, Dahlbruch (Kr. Siegen).

Unsere hl. Kirche hat sich wie keine andere Religionsgemeinschaft der Kunst verschrieben. Die bildenden wie die redenden Künste hat sie in ihr Haus gerufen, damit sie den Gottesdienst verschönern. Auch der Diener der Kirche soll deshalb den Fragen der Kunst nicht ganz fremd gegenüber stehen. Ihm sind oft bedeutende Kunstschätze anvertraut. Von ihm hängt es häufig ab, ob die Kirche geschmackvoll und schön oder abstoßend eingerichtet ist. Freilich kommt nicht jeder Geistliche in die Lage, eine neue Kirche erbauen zu müssen; aber jeder wird einmal ein kirchliches Gerät, sei es für sich, sei es für das Gotteshaus anzuschaffen haben. Es entsteht dann für ihn die Frage, in welchem Stil er die kirchlichen Geräte anfertigen, eine neue Kirche erbauen oder eine alte wiederherstellen lassen soll.

Die Antwort heiße kurz und bündig: Im modernen Stil. Dafür im folgenden der Beweis.

Oberjag: Jede Zeit hat ihren eigenen Stil gehabt. Der Stil ist ein Spiegelbild der Zeit. Da die Zeit und die Menschen sich stets ändern, ist auch der Stil in stetem Fluß.

Ein flüchtiger Blick in die Kunstgeschichte lehrt die Richtigkeit dieser Sätze.

Die altchristl. Kunst ist ein Spiegelbild der altchristl. Kultur. Wenn heutzutage ein Missionar den wilden Völkern das Evangelium predigt, dann bringt er ihnen zugleich unsere Kultur, lehrt sie sich kleiden, Häuser bauen, Handwerke ausüben nach unserer Art. Ganz anders die Apostel. Sie standen bei ihrer Predigt hochkultivierten Völkern gegenüber, denen sie wohl eine neue Religion, nicht aber eine neue Kultur bringen konnten. Die Christen sagten sich zwar vom Heidentum los, nicht aber sogleich von der antiken römischen Kultur. Das lehren uns die Katakomben. Die Römer der Kaiserzeit liebten es, die Wände der Wohnungen zu bemalen. Pompejis Häuser zeigen es. In derselben Art haben die Christen die Wandflächen der unterirdischen Grabstätten bemalt. Da ist in der ältesten Zeit kein Unterschied zu finden zwischen den Blätterranken, Blumengewinden, schwebenden Genien, flatternden Vögeln, welche die Wände der Katakombe der hl. Domitilla schmücken, oder welche die Zimmerwände der auferstehenden Totenstadt am Fuße des Vesuvus aufweisen. Ja sogar heidnische Gestalten oder doch solche, die mit heidnischem Wesen eng zusammenhängen, finden sich häufig in den Katakomben: geflügelte Rosse, Triumphwagen, die Musen, Tritonen, Najaden,

Nereiden, der Sänger Orpheus und der Dulder Odysseus. Die Kunstformen und teilweise sogar den Kunstinhalt entnahm die christliche Antike der römischen Kunst. Antike Philosophenstatuen sind oft das Vorbild für Heiligenfiguren gewesen. Das älteste Bild Christi geht wahrscheinlich auf eine Apollostatue zurück. So hat das älteste Christentum kein Bedenken getragen, der zu seiner Zeit herrschenden Kunst die Türen der hl. Stätten zu öffnen. Die ersten Christen waren ganz „moderne“ Menschen.

Kaum hatte das berühmte Edikt Konstantins der Kirche Duldung und Freiheit gesichert, als die Kirche anfang, überall Gotteshäuser zu errichten. Sie gab diesen eine von den Tempeln der Heiden abweichende Form. Man hat diese Bauweise Basilikenstil genannt. Ihr Vorbild ist nach Ansicht der Neueren im Orient zu suchen und zwar in den hellenistisch-jüdischen Synagogen. Von außen sind diese Bauten außerordentlich schlicht. Alle Pracht liegt im Innern. Omne decus ab intus. Die mächtige Paulusbasilika vor den Toren Roms und die alten Kirchen des stillen Ravenna geben noch eine Vorstellung von dem Eindruck, den die Basiliken einst hervorerufen haben.

Bei den germanischen und fränkischen Völkern bildete man durch allmahlliche Umformung der altchristl. Basilika den sog. romanischen Stil; besser aber sollte man ihn den deutschen nennen. Denn in keinem andern Lande hat er eine solche allseitige und liebevolle Ausbildung erfahren. Er gibt das deutsche Wesen damaliger Zeit wie kein anderer wieder. Er ist ehrlich, einfach und klar, kraftvoll und phantasievoll zugleich.

Ehrlich ist der romanische Stil. Bei ihm will jeder Teil nur das sein, was er wirklich ist. Die Wand ist ganz Wand, die Fläche eine Fläche, die Ecke ganz Ecke, der Turm ganz Turm, das Dach auch wirklich ein Dach. Der Pfeiler und die Säule sind auch wirkliche Träger.

Die Wand ist ganz Wand. Die Wand hat den Zweck, das Gewölbe und das Dach zu tragen und das Haus nach allen Seiten abzugrenzen. Die romanische Wand erfüllt diesen Zweck getreu. Die ganze Last des Gewölbes und des Daches muß sie allein tragen. Darum sind die Linien der Wand horizontal. In schnurgerader Linie schließt sie das Haus nach außen ab, nur so weit durch Fenster geöffnet, als unbedingt nötig.

Die Fläche der romanischen Wand will nur als Fläche wirken. Ist sie bemalt, so werden die Gestalten in zeichnerischer Weise schlicht nebeneinander gestellt. Hintergrund gibt's nicht; denn eine Raumvorstellung soll die Fläche nicht wecken. (Erwitter Kirche.) Sind Skulpturen an der Fläche angebracht, so sind sie reliefartig gehalten, damit der Flachencharakter nicht zerstört wird.

Ecke ist ganz Ecke. Die Ecke ist ihrer Natur nach die Begrenzung von zwei Mauern. Die romanische Ecke will nichts anderes sein. Darum ist sie stets scharf und nie wie im Gotischen verwischt.

Der Turm ist nur Turm, d. h. Träger der Glocken. Mit der eigentlichen Kirche, d. h. der Wohnung Gottes und dem Versammlungsort der Gemeinde hat er nichts zu tun. Darum steht er in der ältesten romanischen Zeit ganz frei neben der Kirche, wie auch heute noch die Campanilen Italiens. Damit der Schall der Glocken weit dringt, muß er höher als die Kirche sein. Aber ein hohes Dach ist zwecklos. Es soll ja nur den Turm schützen. Darum ist das romanische Turmdach niedrig, je älter, desto niedriger. Die

romanische Architektur ist daher, wenigstens in ihrer ersten Periode, reine Zweckarchitektur.

Klar und einfach ist der romanische Stil in allen seinen Teilen. Hingewiesen sei nur auf den Grundriß. Rechteckig ist das Langhaus, rechteckig das Querschiff, davor liegt die halbkreisförmige Apsis. Ganz genau läßt sich von draußen die Stellung des Altars bestimmen, was bei einer gotischen Kirche nicht immer möglich ist.

Kraftvoll ist der romanische Stil. Wie eine mächtige Ritterburg strebt das ganze Werk empor und zeigt denselben trutzigen Sinn; unbezwingbar ist es wie die Bewohner.

Phantasiereich. In den Ornamenten des romanischen Stiles kann die germanische Phantasie ihre schönsten Blüten treiben. Neben antiken und orientalischen Motiven erscheinen die mannigfaltigsten Züge, die der Tier- und Pflanzenwelt abgelauscht sind.

Bis in die erste Hälfte des 13. Jahrhunderts dauerte dieser echt deutsche Stil. Deutschland unter den mächtigen sächsischen und fränkischen Kaisern besaß damals die Führung in Europa. Dann trat ein anderes Land an seine Stelle, unser Nachbar Frankreich. Es übernahm bis in unsere Zeit die Führung im Kulturleben und darum auch im Kunstleben Europas. Von Frankreich ging die Scholastik aus, von Frankreich ging durch die Kongregation der Kluniazenser die Reform des Mönchslebens aus, von Frankreich drang der Minnegefang und das höfische Rittertum in die anderen Länder, in Frankreich erscholl zum erstenmal der Kreuzfahrerruf: „Gott will es.“ Frankreich gab auch die Anregung zum gotischen Stil.

Es ist darum kein Zufall, wenn unsere besten und zahlreichsten gotischen Kirchen in der Rheingegend liegen: Köln, Straßburg, Freiburg. Frankreich ist das klassische Land der gotischen Kathedralen. Die Gotik ist ein getreues Spiegelbild fränkischen Wesens, das mehr auf äußeren Schein wie auf Wahrheit sieht. Betonte der romanische Stil die Ehrlichkeit und Einfachheit, so neigt der gotische zur Unehrllichkeit und Veräußerlichung. Das sei kurz nachgewiesen.

Beim romanischen Stil ist die Wand eine wirkliche Wand, sie trägt Dach und Gewölbe und begrenzt das Gotteshaus. Was macht die Gotik daraus? Zunächst nimmt sie der Wand die Last des Tragens und überträgt diese Arbeit den draußen stehenden Strebepfeilern, die dazu noch oft durch ein verwickeltes System von Strebebögen weit von der Mauer getrennt sind. Innen steht es aus, als ob das Gewölbe ganz auf der Wand ruhte. Doch der gotische Stil läßt sich hier die erste Täuschung zuschulden kommen. Kommt der Besucher nach draußen, so sieht er wohl die tragenden Streben und Bögen, aber nichts vom Gewölbe, das darauf ruht.

Die Wand einer romanischen Kirche will nach außen abschließen und ist darum wesentlich Fläche und gerade Linie. Die Gotik aber löst Fläche und gerade Linie auf. Man vergleiche nur den Aufriß einer gotischen und einer romanischen Kathedrale. Bei der Gotik lauter Sackzacklinien, die nur Eingeweihte verstehen können. Beim Romanischen vom Dach bis zum Sockel eine einzige grade Linie. Beim Gotischen ein fortwährendes Sichverjüngen, ein stetes Aufundab. Die Vertikale vernichtet die horizontale vollständig. Die Wand der gotischen Kathedrale besteht nur aus Pfeilern. Die geringen noch übrigbleibenden Flächen werden ganz zerstört durch Fenster mit Bild-

werken, durch Wimperge, Sialenwerk, vorgelegte profilierte Rippen und Skulpturen. Die Fläche täuscht durch dieses Beiwerk vollständig einen Raum vor.

Die Ecke ist bei der Gotik nicht mehr Ecke. Sie soll die Stelle kennzeichnen, wo zwei Wände aufeinander stoßen. Was tut die Gotik damit? Sie verhüllt sie peinlich, indem sie grade dort ihre Strebepfeiler anbringt, oder schrägt sie ab und setzt in die Schräge Figuren.

Dach ist nicht mehr Dach. Die Spitzen der Kölner Domtürme zeigen dies. Haben die denn noch ein Dach? Regen und Schnee fallen unbehindert in das Innere. Was nützt der schönste Hut, wenn er das Haupt nicht schützt? Hätte man in den Kölner Domtürmen nicht im Innern noch ein besonderes Dach versteckt, dann würde der Regen bis an die Glocken kommen. Schön fürs Auge sind die durchbrochenen Spitzen zweifellos, aber sie erfüllen nicht ihren Zweck als Dach. Jede wahre Schönheit ist Zweckschönheit und nicht allein fürs Äußere berechnet. Fränkisches Wesen sieht auf den äußeren Schein, deutsche Treue und Ehrlichkeit tun das nicht.

Und dann, wozu die riesige Höhe der Turmhelme? Die Glocken hängen ja viel niedriger. Was müssen also die Turmdächer so himmelan steigen? Die ganze Anlage ist wieder nur fürs Auge da und den äußeren Schein. Gewiß machen die beiden Türme einen überwältigenden Eindruck, er ist sogar so stark, daß er nicht mehr überboten werden kann. Tritt der Besucher ins Innere, so sind seine Nerven und Sinne nicht mehr so empfänglich für die Innenreize der Kathedrale. Es ist nicht psychologisch, wenn die stärksten Sinnesindrücke an den Anfang gesetzt werden wie in Köln und Straßburg. Das Äußere hat doch nur den Zweck, den Vorübergehenden einzuladen, näher zu treten. Den schönsten Schmuck aber muß die Kirche im Innern entfalten. Die himmelanstrebende Kuppel des Petersdomes hat vor den Kölner Domtürmen den Vorteil, daß sie ihre imponierende Wirkung gerade im Gotteshaus ausübt und weniger draußen.

Die Gotik entfernte sich im Verlaufe ihrer Entwicklung immer mehr von der Zweckschönheit und haschte geradezu nach äußeren Effekten auf Kosten der Wahrheit. Die berühmte Fassade des Münsterschen Rathauses ist hierfür ein Beweis. Die Fassade soll doch nur das Haus vorn abschließen und hört natürlicherweise mit dem Dache auf. Am Münsterschen Rathause (am Dom zu Lübeck usw.) ist sie nur der malerischen Wirkung halber noch hoch über das Dach hinausgeführt, so daß die Wand noch obendrein von hinten gestützt werden muß, damit sie nicht vom Sturm umgeweht wird. Das ist dieselbe Scheinfassade, wie sie die Barockzeit aufweist, wovon die Jesuitenkirche in Paderborn ein bekanntes Beispiel ist.

Dieselben destruktiven, auf den äußeren Schein hinarbeitenden Tendenzen kann man an anderen Einzelteilen der Kirchen und an dem Mobiliar verfolgen. Dafür zwei Beispiele.

Der Altar ist seinem Wesen nach Opferstätte. Darum besteht er im christl. Altertum nur aus einem Tisch. Die mensa ist die Hauptsache. Was macht die Gotik daraus? Sie setzt auf die tabula Domini ganze Kästen mit Reliquien und Figurenwerk gefüllt, macht diesen Aufsatz immer größer und höher, so daß der Aufsatz mit seinem aufdringlichen Schmuck schließlich für die Hauptsache, die mensa aber für ein nebensächliches Glied gehalten wird. Kann man es dem Barock verargen, wenn er nur die Konsequenzen zieht und den Altar bis zum Gewölbe reichen läßt? An malerischer Schönheit

und Fernwirkung ist so ein Barockaltar dem gotischen Flügelaltar sogar überlegen.

Ein Reliquienschrein ist ein Behältnis zum Aufbewahren von Reliquien. In der romanischen Zeit hat er deshalb die strenge Form eines Schreines. Was macht die Gotik daraus? Sie baut einen vollständigen Dom, bringt Fenster an, die nichts zu erleuchten, Pfeiler, die nichts zu tragen, Strebebögen, die nichts zu stützen haben, Portale, durch die niemand eingeht. Die Reliquien werden nämlich durch Öffnen des Deckels, der ein Dach vorstellt, hineingelegt. Das Ganze mag eine schöne Spielerei sein fürs Auge, Zweckschönheit besitzt es nicht. Gallisches Wesen, keine deutsche Ehrlichkeit.

Die Gotik ist also nicht jeglicher Fehler bar; sie besitzt sogar in ihren Prinzipien destruktive Tendenzen. Sie hat damit angefangen, die gerade Linie aufzulösen und die Grundformen der Bauteile, Wand, Fassade, Dach usw., zu zerstören — das Kreuz Christi verwandelt sie in eine schwungvolle Blume —, sie hat die Fläche zerstört und einen Raum daraus gemacht. Die späteren Stile haben nur logisch fortgesetzt, was die Gotik begonnen hat.

Besonders läßt sich das am Barockstil verfolgen. Wenn die Renaissance uns infolge der religiösen Wirren nur wenige Kirchen geschenkt hat, so war das Jahrhundert des Barockstiles um so fruchtbarer für den Kirchenbau. Es ist ein schönes Zeichen für die Lebenskraft der kathol. Kirche, wenn Deutschland, nachdem es kurz vorher die furchtbaren Stürme der Reformation hatte ertragen müssen, wenn es durch die unsäglichen Leiden des 30 jährigen Krieges so jammervoll zugerichtet war, noch im selben Jahrhundert eine Kirchenbaulust zeigte wie selten zuvor, wenn es dabei Gotteshäuser schuf von nie gesehener Pracht der Innenausstattung. Besonders ist Bayern das klassische Land des Barockstiles. Die großen Klosterkirchen in Ettal, Ottobeuren, Altötting, die Theatinerhofkirche in München sind bekannte Zeugen dieser Zeit. Der Barockstil will prunken, imponieren. Darum bildet er alles übermäßig groß. Die Altäre steigen bis unter die Decke, die Fassaden gehen über das Dach hinaus, das sich oft zu einer Kuppel erweitert. Hatte die Gotik die gerade Linie zerbrochen, so setzt das Barock an Stelle der geraden die geschwungene Linie. Selbst die Säulen werden in eine Spirale aufgelöst. Hatte die Gotik sich begnügt, die Ecken abzuschrägen oder zu verstecken, so rundet das Barock sie völlig ab. Alles wird in schwunghafte Formen aufgelöst. An einer barocken Monstranz in Erwitte, in der bekannten Sonnenform, verlaufen die Strahlen nicht in geraden, sondern in geschwungenen Linien. Die Schwingungen desselben Strahles gehen nicht nur nach oben und unten in derselben Ebene, sondern treten aus der Ebene auch nach vorn und rückwärts heraus. Die Zerstörung der geraden Linie ist also vollständig. Beachtenswert ist ferner der Fuß, der aus einer Figur besteht, die mit dem Kopf und aufwärts geschwungenen Armen die ganze Monstranz trägt. Man muß fürchten, daß die zarte Figur von dem Gewichte des schweren Gehäuses ganz zerdrückt wird. Der Fuß hat also seinen traghaften Charakter ganz eingebüßt und ist zum Ornament geworden. Nur eine Kunst, die den Höhepunkt überschritten hat, kann so jede Zweckschönheit verleugnen und einen wichtigen konstruktiven Teil, wie es der Fuß einer Monstranz ist, in einen dekorativen auflösen. Das ist dieselbe Erscheinung, die in der Spätgotik hervortritt. Das berühmte Sakramentshäuschen von Adam Krafft in der Lorenzkirche zu Nürnberg steht auf dem Rücken des Meisters und seiner beiden Gesellen, die

in knieender Haltung das Werk tragen. Natürlich ist die Riesenlast für menschliche Kraft viel zu schwer. Der Fuß des Sakramentshäuschens ist auch dort zum Ornament geworden.

Die barocken Kirchen besitzen im Innern oft eine überwältigende Pracht. Einen Altar wie den in Ölinghausen bei Arnshausen oder in der Jesuitenkirche zu Paderborn bringt die Gegenwart kaum mehr zustande. Zweckschönheit liegt zwar nicht drin, dafür aber malerische Effekte. Symbolik kann man auch drin finden, gerade so gut wie in der Gotik. Die mächtigen Barockkirchen kennzeichnen sich als die Siegesdenkmäler der Kirche, die triumphierend aus dem Kampfe wider die Reformation hervorging. Der Protestantismus hatte die Altäre stürzen wollen, da baut die Kirche die Altäre bis zu der Decke empor. Der Protestantismus hatte die Kirche völlig zu Boden schlagen wollen, da reißt sie von neuem ihr Haupt in den riesigen Kuppeln der Klosterkirchen und Dome bis in die Wolken und ruft laut: Ich lebe doch noch. Das Barock will also aus seiner Zeit verstanden sein.

Der Rokokostil war ein reiner Ornamentstil. Er ging in der Auflösung der geraden Linie und Fläche bis zu den allerletzten Konsequenzen. Alles ist in Fluß und reichster Bewegung. Die Fläche der Wand ist beladen mit Girlanden, Pflanzen, Vasen, Füllhörnern, Putten und Muschelgebilden. Wo noch ein Rest von gerader Fläche übrig bleibt, setzt das Rokoko gleich einen Spiegel hin und zerstört dadurch den Flächencharakter vollständig. Denn der Spiegel dient raumerweiternd, indem er neuen Raum vortäuscht. Besonders gern wurde an der gegenüberliegenden Wand ein zweiter Spiegel angebracht, so daß sich das Innere des Zimmers immer von neuem widerspiegelte. Statt das Zimmer abzugrenzen, muß die Wand dazu dienen, den Raum fast bis ins Unendliche auszudehnen. Dem Kirchenbau war die leichtsinnige Rokokozeit wenig günstig.

Das 19. Jahrhundert nimmt, wie in der Geschichte überhaupt, so auch in der Kunst einen ganz eigenartigen Platz ein. Sämtliche wichtigen Stile feierten im 19. Jahrhundert ihre Auferstehung. Das 19. Jahrhundert war das Jahrhundert des Geschichtsstudiums. Man versenkte sich in die Bauten der Vorzeit, errichtete Kunstschulen, sammelte Kunstschätze in Museen und fing dann an, in allen Stilen zu bauen. Unter reger Anteilnahme des kunstverständigen Ludwig I. von Bayern erlebte der altchristliche Basilikenstil seine Wiedererweckung in der Bonifatiusbasilika in München.

Andere Kreise wandten sich dem romantischen Mittelalter und damit dem romanischen und dem gotischen Stile zu. Auf dem Gebiete der Malerei waren es die Nazarener Oberbeck, Schwind, Spitzweg, Richter. In der Literatur wurde diese Richtung durch die romantische Dichterschule vertreten. Eichendorff, Uhland, Brentano sind die bekanntesten Namen. Goethe und Schiller saßen zum größten Teil im Klassizismus (Faust II. Teil, Iphigenie), doch weisen sie auch romantische Elemente auf (Faust I. Teil, Götz von Berlichingen, Maria Stuart).

Mit einem wahren Feuereifer erbaute man allerorten romanische und gotische Kirchen. Während man aber in der ersten Zeit die alten Stile selbständig verwandte, sah man in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts sein Ideal in möglichster Stiltreue und sklavischer Nachbildung. Der Meister galt als der beste, der den gotischen Stil am getreuesten kopierte. Damals entstanden zu Hunderten jene schemamäßig gebildeten Kirchen, denen man am

besten die Inschrift geben könnte: Echte Imitation aus dem 14. oder 15. Jahrhundert. Diese Epoche gehört ohne Zweifel zu den traurigsten und geistlosesten der kirchlichen Baukunst. Gotik wurde und wird vielfach noch heute mit kühner Selbstverständlichkeit als der allein kirchliche und allein schöne Stil gepriesen.

Demgegenüber kann nicht scharf genug betont werden, daß der jetzige gotische Stil nichts anderes ist wie Imitation. Jede Imitation ist aber eine innere Unwahrheit. Der Geistliche aber, als der Prediger der Wahrheit, sollte alles aus dem Gotteshause fernhalten, was an Unwahrheit grenzt. Echtes Gold und Silber wünscht die Kirche für den Kelch, echte Seide für die Paramente, echte Blumen und keine gemachten für den Altar. Dann sollte aber auch das ganze Gotteshaus echt und nicht imitiert sein.

Eine wirkliche Imitation des Mittelalters ist uns nicht mehr möglich, dafür stehen wir jener Zeit und ihrer Anschauungsweise viel zu fern. Und dann haben wir gesehen, daß der Stil stets im Fluß ist, gerade so wie die Sprache. Anders war der Stil im Jahre 1300, anders 1325, anders 1350, anders in Italien, anders in Frankreich, anders am Rhein, anders an der Nordsee und anders in Danzig. Welches Jahr und welcher Ort weisen den ganz echten und unverfälschten gotischen Stil auf? Man baut sogar heute noch romanische Flügelaltäre und romanische Beichtstühle, als wenn das Romanische solche besessen hätte.

Ferner wurde gezeigt, daß der Stil ein Spiegelbild des jedesmaligen Kulturlebens ist. Er steht in inniger Verbindung mit Sprache, Kleidung, Gesittung. Im Mittelalter waren auch die Privathäuser gotisch, gotisch die Kleidung, gotisch die Möbel, gotisch die Sprache. Derselbe Geistliche aber, der den gotischen Stil energisch verteidigt, trägt kein Bedenken, moderne Kleidung zu tragen, in Predigt und Katechese die ewigen Wahrheiten in moderner Form vorzutragen, kurzum ein moderner Mensch zu sein. Wir leben jetzt in einer ganz anderen Zeit, unter ganz anderen Bauverhältnissen. Elektrisches Licht, Zentralheizung, die reiche Verwendung von Beton und Eisen sind Dinge, die man dem gotischen Stile nicht einfach aufspießen kann.

Glücklicherweise zeigen sich seit einigen Jahren Merkmale zu einer Umkehr. Die Leute, die da glauben, der gotische Stil werde für immer als der einzig kirchliche fortbestehen, sind in schwerem Irrtum. Die eben gekennzeichnete gotische Epoche des 19. Jahrhunderts nimmt ihr Ende wie jede Epoche. Die Geschichte lehrt unerbittlich, daß hier auf Erden alles wandelbar ist. Wir befinden uns schon am Ende dieser Epoche. Seit einigen Jahren klopft ein neuer Stil mit Macht an die Tore.

Die Profanarchitektur hat ihm zuerst Einlaß gewährt. Bei ihr war auch die Not am größten. Gotische Kirchen konnte man sich allenfalls gefallen lassen. Aber gotische Villen, Kasernen, Rathäuser, Fabriken, Warenhäuser, Bahnhöfe, das war doch zu lächerlich. Den Profanbauten sagte der Charakter der Renaissance mehr zu, bis endlich die Gegenwart auch mit ihr aufräumte.

Die Prinzipien des modernen Stiles sind gesund. Er geht wieder darauf zurück, wo unsere ganze Stilentwicklungsreihe begonnen hat. Er ist reiner Zweckstil, seine Bauten Zweckbauten. Schön ist ihm nur das, was seinem Zwecke entspricht. Grundriß und Aufbau sind maßgebend, nicht aber das Ornament. Als Zweckstil geht er von der Gestaltung des Innenraumes aus. Jeder Bauteil wird scharf betont. Das Chor ist nur Chor, d. h. Altar-

raum und Raum für die Geistlichkeit. Deshalb ist es klein gehalten. Beim Altarbau wird auf den Altartisch das Hauptgewicht gelegt. Der Aufbau fällt ganz fort oder wird in niedrigen Formen gehalten. Dafür wird der Hintergrund wieder schöner gestaltet. Das Langhaus ist nur Gemeindehaus. Kanzel und Altar müssen von allen Plätzen bequem sichtbar sein. Der Turm ist wieder Turm, also Glockenträger von nur mäßiger Höhe mit niedrigem Dach. Dem modernen Stil wird es nie einfallen, ein durchlöchertes Dach zu bauen, das seinem Zwecke nicht entspricht. Der moderne Stil bringt auch die gerade Linie und Fläche wieder zu Ehren. Er knickt die Linie nicht unnötig wie die Gotik, er schwingt sie nicht wie das Barock. Die Fläche der Wand soll keinen Raum mehr vortäuschen. Scharf unterscheidet er alle Teile des Baues, Chor und Langhaus, Turm und Tür, tragende und getragene Teile. Auf diesen kerngefunden Ansätzen wird sich dann von selbst das Ornament entwickeln. Natürlich steht diese Stilbewegung noch in ihren Anfängen; man kann noch nicht verlangen, daß sie gleich große Dome schafft.

Jedenfalls hat die katholische Kirche keinen Anlaß, sich der modernen Architektur (die Malerei wandelt vorläufig allerdings noch auf ganz anderen Pfaden) gegenüber ablehnend zu verhalten. Schon daß der moderne Stil wieder die Einfachheit und das Innere betont, ist in unserer Zeit ein ungeheurer Vorteil, wo alles auf Verschwendung und Veräußerlichung hinzielt. Wenn also der moderne Stil wieder die Einfachheit predigt, so sollten wir diesen Prediger doch freudig aufnehmen.

Gewiß wird nicht jedes seiner Werke sofort musterhaft sein, aber das ist bei den anderen Stilen der Vergangenheit auch nicht immer der Fall gewesen. Etwaige Nachteile gegenüber neugotischen Kirchen wiegen Gotteshäuser im modernen Stil zehnmal mehr dadurch auf, daß sie echt sind, und das ist doch die Hauptsache. Man kann nicht von jeder Zeit verlangen, daß sie eine Ilias, ein Nibelungenlied, einen Hamlet, einen Faust oder Wallenstein hervorbringt, sie muß auch mit winzigeren Blüten der Poesie zufrieden sein, wenn sie nur echt und wahr sind. Wenn nun auch unsere Zeit wahrscheinlich der hl. Braut Christi vorläufig keine vollkommenen Dome schenken kann, dieser Braut, von der es heißt, daß sie *circumdata varietate* ist, sich also nicht einem Stile verschrieben hat, dann soll sie diese Braut doch wenigstens mit echten Gewändern schmücken, mögen sie auch noch so einfach sein. Denn lieb und wert ist auch eine kleine Gabe, wenn sie nur vom Eigenen gegeben ist.



Die Apostelfürsten Petrus und Paulus in der bildenden Kunst.

Von Dr. phil. Walter Rothés, München.

Bei dem hohen Rang des Apostelfürsten Petrus als Primas der Urkirche kann es uns nicht wundern, daß bereits die älteste christliche Kunst sein Bildnis häufig darstellt. Auch der weitgereiste Völker- und Heidenapostel Paulus war bald in den neuen christlichen Gemeinden populär und sehr verehrt. Schon Clemens Romanus spielt auf das Martyrium derselben als auf die kostbarste Erinnerung der römischen Gemeinde an. Ebenso ist die Zusammenstellung der beiden hohen Heiligen, deren Gedächtnis die Kirche

selbst am gleichen Tage, dem 29. Juni, dem Volke vorstellt, schon sehr früh üblich. Mindestens auf 24 altchristlichen Sarkophagen, die sich erhalten haben, sind sie zusammen wiedergegeben. Zwischen den beiden Aposteln befindet sich in der Regel Christus, bald auf dem Berge stehend, dem die Paradiesesströme entquellen, bald auf einem Throne sitzend, die Füße auf die Personifikation des Atlas gestützt. Petrus trägt häufig das Kreuz auf der Schulter, während der Herr ihm das Gesetz reicht. Auch Paulus hat eine Gesetzesrolle in Händen. Später ändern sich diese Abzeichen. Bedeutend ist des weiteren, daß, wenn in den Apsiden alter Kirchen, sei es al fresco oder in Mosaik, Christus inmitten des Apostelchores vorgeführt wird, durchweg gerade Petrus und Paulus, links und rechts, dem Heiland am nächsten stehen, so auf dem Fresko von S. Agatha in Suburra, dem Mosaik von S. Aquilino in Mailand, dem von S. Paolo fuori le mura zu Rom usw. Auf altchristlichen Goldgläsern erscheinen beide Apostel häufig nebeneinander in Brustbildern oder ganzer Figur; zuweilen steht Christus, wegen der Raumverhältnisse in kleiner Gestalt, zwischen ihnen, die Krone auf ihre Häupter legend, oder das Kreuz mit dem Monogramm Christi schwebt zwischen ihnen. Hier mag folgende Bemerkung eingeflochten werden: Man hat sich nicht gescheut, den Umstand, daß Petrus meist die Stelle zur Linken, Paulus die zur Rechten des Heilands innehat, gegen den Primat Petri zu verwerten. Man hielt aber umgekehrt im Altertum vielfach gerade den am meisten geehrt, zu dessen Rechten der Gastgeber bezw. die erhabenste Persönlichkeit saß. So sitzt z. B. auf antiken Darstellungen Jupiters zwischen Juno und Minerva die ranghöchste Göttin Juno durchweg zur Linken ihres Gemahls. Das junge Christentum faßte dann diese Etikettenfrage als nicht existierend bezw. als völlig belanglos auf. So steht noch heutzutage auf den Bleisiegeln der Päpste Petrus zur Linken. Bei vorhandenen altchristlichen kleinen Zimelien und Bronzen im Vatikanischen Museum vermutet man, daß diese versuchen, so etwas wie Porträtähnlichkeit wiederzugeben. Jedoch hält es recht schwer, hier einen bestimmten Gesichtskanon zu eruieren, da die den gleichen Apostel charakterisierenden Typen doch oft wesentlich verschieden sind. Jedenfalls wird zur Charakterisierung Petri allmählich folgende Typik herrschend: Runder Kopf mit kurzem gekräuselten Bart, Glatze und Stirnlocke. Die Glatze wird für ihn üblich auf Grund zweier Versionen; nach der einen hat er von je eine solche besessen, nach der anderen wurde ihm erst vor seiner Kreuzigung „eine Platte geschoren, wie einem Narren“. Ist er in ganzer Figur abzubilden, so gibt man ihm eine untergesetzte Gestalt. In seiner Gewandung wird weißer Mantel über blauem Rock bevorzugt. Paulus erhält, sehr im Gegensatz zu seiner eigenen Schilderung, eine majestätische Figur mit langfließendem braunen Bart, hoher Stirne und Adlernase.

Ganz eigenartige, älteste typologische Darstellungen Petri sind durch dessen Amt als erster Papst, als Lenker und Hüter der Kirche bedingt. Hierhin gehört die Identifizierung von Moses mit Petrus. Moses ist das Vorbild Petri als des Führers des Volkes Gottes im Neuen Bunde. Diese Typik wird durch mehrere Darstellungen, namentlich auf Goldgläsern, aber auch sonst in Reliefs (z. B. in Mailand) gewährleistet, wo wir Moses nicht nur mit den traditionellen Gesichtszügen des Apostels, sondern auch mit der auffallenden Beischrift: „Petrus“ finden, und dann wiedergegeben in dem Augenblicke, als er, mit dem Stabe schlagend, Wasser aus dem Felsen zwingt. Eine andere

Typologie ist die Verkörperung des „Credo“ durch Petrus, dem dann die Anfangsworte des Glaubensbekenntnisses beigegeben sind: „Credo in unum Deum, patrem omnipotentem, factorem coeli et terrae.“ Auf einem alten Mosaik von S. Pudenziana, lange von Ciacconio bewahrt, 1595 zugrunde gegangen, war Petrus frühzeitig, auf seiner Kathedra thronend, als oberster Lehrer darstellt. Allgemein wird die Charakterisierung Petri als Träger des obersten Hirtenamtes durch Beigabe der Himmelschlüssel, die uns allerdings auf Katakombengemälden und Goldgläsern noch nicht, wohl aber – mindestens sechsmal – auf Sarkophagen des 5. Jahrhunderts, am häufigsten auf den Mosaiken der Apsiden und Triumphbögen von Mitte des 5. Jahrhunderts an begegnet (z. B. S. Paolo 441, Grabmal der Galla Placidia 450 uff.). Zwar ist auf den Sarkophagreliefs, ebenso auf einem altchristlichen Silberkrüglein des Vatikanischen Museums die Übergabe der Schlüssel an Petrus durch Christus festgehalten, einigemal als Pendant zu der Verleugnung Petri. Einigemal aber, so auf einem Sarkophag zu Ravenna und auf Mosaiken, liefert umgekehrt Petrus dem Herrn den Schlüssel ab. Die Zahl der Schlüssel, die Petrus beigegeben werden, wechselt allmählich; bald ist es einer, bald sind es deren zwei, etlichemal gar drei. Den Schlüssel hält auch die berühmte große thronende und segnende Bronzestatue des hl. Petrus in der Peterskirche zu Rom, die dort die Devotionen der Pilger empfängt. Früher glaubte man den Guß im 5. oder gar 4. Jahrhundert n. Chr. entstanden, so, gemäß einer Tradition, unter Leo dem Großen, der 451 den Jupiter Capitolinus einschmolz. Neuerdings setzt man ihre Entstehung lieber in das 13. Jahrhundert; Wickhoffs Vermutung, daß sie der Werkstätte des Arnolfo di Cambio entstamme, schien auch einem Sr. X. Kraus glaubhaft. Kraus war überzeugt, daß der Mantel der Figur jener anderen Petrusstatue aus Marmor nachgebildet ist, die, von Enea Silvio erwähnt, einst im Atrium der alten Peterskirche, innen über der ehernen Eingangstüre, stand und von Paul V. in die vatikanischen Grotten, wo sie jetzt noch steht, übertragen wurde. Hände, Kopf und Schlüssel sind im 17. Jahrhundert erneuert worden. Wickhoff hielt sie für eine als Petrus adoptierte und „eingerihtete“ antike Konsularstatue, eine Ansicht, der Kraus beipflichtete. Außer diesen beiden Werken wird noch eine kleine, 0,96 m hohe Bronzestatue als „heiliger Petrus“ angesprochen; dieselbe ging aus dem Besitze Belloris in die kurfürstliche Kammern zu Berlin über und gehört jetzt zum dortigen Museumsbestande. Petrus, bärtig, langgewandet, segnet mit der Rechten und hält in der Linken das Monogramm Christi.

Solgende Darstellungen aus dem Leben Petri waren der altchristlichen Kunst bekannt: „Jesus sagt dem hl. Petrus die Verleugnung voraus,“ auf zahlreichen Sarkophagen, auf der Holztüre von „S. Sabina“, sogar auf einem Gemälde. – „Christus dem Petrus nach der Verleugnung begegnend“, ebenfalls auf Sarkophagen. Zwischen den beiden steht dann meist der Hahn auf einer Säule. Ein Nachklang dieser Schilderung scheint der Bronzehahn gewesen zu sein, der früher vor der Lateranbasilika stand. Auf südgallicischen Sarkophagen ist die „Gefangennehmung Petri“ nicht selten, ebenso die „Auf-erweckung der Tabitha durch Petrus“ (Apg. 9, 36), die auch in Sermo angetroffen wird, endlich die „Bestrafung von Ananias und Saphira“ (Apg. 5, 1–10), auf der Lipsanothek von Brescia und auf einem südgallicischen Sarkophag. Im Berliner Museum befindet sich ein Elfenbeinbildwerk aus dem

10. Jahrhundert mit sechs Aposteln; die beiden mittleren sind Petrus und Paulus. Der erstere hält zwei Schlüssel; auf seinem Kopfe strahlt eine offenbar künstlich geschorene, kleine Tonsur. Paulus, mit großer natürlicher Glaze, hält ein Buch. Schon vom frühen Mittelalter an finden wir Petrus auf allen Darstellungen, die den Heiland mit den Jüngern auf dem Meere segelnd zeigen, auf der „Verklärung“, der „Fußwaschung“ — immer gerade ihm wäscht der Herr die Füße — und solchen des „Letzten Abendmahls“. Auf diese Darstellungen und vorkommende ähnliche andere, auf welchen die Gestalt Petri vor der des Erlösers zurücktritt, sei hier nicht weiter eingegangen.

Führen wir, mit Thode, die Kultur der Renaissance auf den hl. Franziskus von Assisi zurück, und verehren wir als frühesten überragenden Künstler dieser Periode Giotto, so erfahren wir aus zeitgeschichtlichen Dokumenten, daß eine Verherrlichung des hl. Petrus zuerst den Ruf des Meisters unter seinen Zeitgenossen verbreitete: die sog. „Navicella“ über dem Hauptportal in der Vorhalle der Peterskirche zu Rom, eine Darstellung in Mosaik des über die Wogen schreitenden, von Christus gehaltenen Apostels, eine von Giotto 1298 ausgeführte Stiftung des Kardinals Stefaneschi. Mit einem von zwei antik gedachten Windgöttern geschwellten Segel fährt das Schiff durch die Wellen. Man gewahrt in ihm, mit allen Zeichen der Bestürzung, die elf Apostel. Einer derselben, ganz vorn am Bugspriet, schaut entsetzt auf Petrus, der, rechts vorn, zusammenknickend die Hand des feierlich dastehenden Heilands ergreift. Auf der anderen Seite sitzt, ganz genreartig aufgefaßt, ein angelnder Fischer. Auf Wolken, oben, sehen wir vier Halbfiguren von Heiligen, ganz in der Ecke rechts unten das Brustbild des Stifters in Bischofstracht. Obwohl durch die vielen notwendig gewordenen Restaurierungen jetzt eigentlich nur noch die Komposition als solche auf Giotto zurückgeht, wirkt doch heute auf uns die dramatische Kraft, die einst zugleich mit der überraschenden Lebenswahrheit in der Durchbildung Bewunderung hervorrief. Kardinal Stefaneschi übertrug Giotto noch ein weiteres Werk, ehemals auf dem Hochaltar, heute in der Sakristei von Sankt Peter, eines der ersten ausgebildeten Beispiele der fortan im Trecento üblichen Triptychen und auf beiden Seiten bemalt. Zwar zeigt die eine Seite des Mittelstücks den hl. Petrus auf der Kathedra zwischen zwei Engeln, in liturgischer Gewandung, mit der Rechten segnend, in der Linken den Schlüssel, um ihn herum noch zwei Bischöfe und Stefaneschi selbst, von seinem Schutzpatron, dem hl. Georg, empfohlen. Der linke Flügel gibt, — mit dem Haupte zur Erde — die „Kreuzigung Petri“ inmitten von Frauen und Kriegsvolk. Der rechte Flügel zeigt rückseitig Sankt Paulus neben Jakobus, vorne das Martyrium des hl. Paulus, dessen enthaupteten Leichnam drei von Soldaten umgebene Gestalten beweinen, während die Seele von Engeln gen Himmel geführt wird. In der Predella umrahmen noch einmal Petrus und Paulus mit den übrigen Aposteln die Madonna. Die Pinakothek zu Bologna verwahrt ebenfalls große Seitenflügel eines Altarbilds von Giotto mit den beiden Apostelfürsten.

Waren es den hl. Petrus betreffende Bilder, die Giottos ersten Ruhm weithin verbreiteten, so waren es wiederum Szenen aus dem Leben des hl. Petrus, die, an der Schwelle des Quattrocento, die neue, eine höhere, ausgebildete Entwicklungsstufe der Renaissancekunst bedeutende Phase grundlegend einleiteten. Gemeint sind die Fresken des Masaccio in der Brancacci-Kapelle der Karmeliterkirche „Santa Maria del Carmine“ zu Florenz.

Und zwar erkennen wir die Kunst Masaccios in diesen Fresken innerhalb dreier verschiedener Etappen. Früheste Jugendarbeiten Masaccios, die ehemals fälschlich dem Masolino zugeschrieben wurden, sind „Predigt des hl. Petrus“, „Auferweckung der Tabitha“; aus späterer Zeit, von Masaccio auf dem Höhepunkt seiner Entwicklung gemalt, stammen folgende Szenen: „Petrus nimmt auf Christi Geheiß die Münze aus dem Fischesrachen“, „Petrus erteilt die Taufe“, „Petrus heilt Kranke“, „Petrus spendet Almosen“, „Petrus wirkt Wunder an Krüppeln“. Die Darstellung der „Erweckung des Königsjohannes“ wurde von Masaccio begonnen, nach dessen Tode von Silippino Cippi vollendet. Von Silippino Cippi allein, aber zweifellos nach vorhanden gewesenen Plänen Masaccios ausgeführt, sind die Freskobilder: „Petrus auf der Kathedra“, „Petrus im Gefängnis, von Paulus getrostet“, „Petri Befreiung“, „Petrus und Paulus vor dem Prokonsul“, „Petri Kreuzigung“. Besonders in den Werken der zweiten Etappe, von Masaccio auf der höchsten Stufe seines Könnens gemalt, wird uns die epochemachende Bedeutung dieses Künstlers klar: Eine bisher ungeahnte Fülle der edelsten und freiesten Charakteristik strömt hier auf einmal in die Kunst herein. Welche Fortschritte gegen früher in bezug auf Lebendigkeit, Akt- und Gewandbehandlung, Perspektive, Verteilung der Figuren im Raum! Wie sind die Szenen, Gruppen und Personen nicht mehr nach architektonischen, sondern nach malerischen Gesetzen innerhalb einer naturwahren Räumlichkeit getrennt oder verbunden. Und über dem großen malerischen Siege vergaß Masaccio das Höchste nicht; seine Hauptperson, der Apostel Petrus, ist durchgängig mit einer Würde und Macht ausgestattet und auf eine Weise gestellt und bewegt, wie dies nur dem größten Historienmaler möglich war.

Des Fra Giovanni Angelico Wiedergaben der beiden Apostelfürsten auf den Außenseiten der Flügel vom großen Tabernakel der Linaiuoli in den Uffizien zu Florenz, sowie die „Predigt des hl. Petrus“ in der Predella des gleichen Werks sind ersichtlich Leistungen eines gemütvollen, frommen Künstlers, aber von der naturalistischen Durchdringung der Petruszonen eines Masaccio noch weit entfernt. Individualisierter erscheint schon, auf einem Spätwerk des Mönches von Siesole, der „Kreuzabnahme“ in der Akademie zu Florenz, der Apostel Paulus von einem Pilaster des Rahmens. Von Domenico Ghirlandajo rührt das große Fresko „Berufung der ersten Jünger“ in der Sixtinischen Kapelle des Vatikans her. In weiter Landschaft, inmitten großer Volkscharen knien Petrus und Andreas vor dem Heiland. Die Errungenschaften eines Masaccio sind in dieser harmonischen monumentalen Komposition gut verwertet. In der gleichen Kapelle hat Perugino seine ebenfalls großzügige „Überreichung der Himmelschlüssel durch Christus an Petrus“ gemalt. Perugino läßt ferner mit besonderer Vorliebe auf sog. „Sacra Conversazione“-Bildern neben anderen Heiligen gerade die beiden Apostelfürsten die thronende Madonna umgeben, so auf Gemälden im Hofmuseum zu Wien, in „Santa Maria Nuova“ zu Sano, in „Santa Maria delle Grazie“ zu Sinigaglia; auf dem Bilde der „Himmelfahrt Christi“ im Dome zu Borgo Sansepolcro sind Petrus und Paulus zu Seiten der Madonna besonders machtvoll charakterisiert. Zu den lebendigsten und durchgeistigsten Wiedergaben der Apostelfürsten in der Frührenaissance gehören unstreitig die Gestalten Petri und Pauli im Vordergrund der Gruppe von Heiligen auf dem linken Flügel von Mantegnas berühmtem Altarwerk mit der thronenden

Madonna in „San Zeno“ zu Verona. Auf einem Triptychon aus der Werkstatt des Venezianers Giovanni Bellini in der Akademiesammlung zu Düsseldorf zeigen beide Apostel, die der thronenden Madonna Gesellschaft leisten, zumal Petrus, sehr mürrische Gesichtszüge, während die Gewandbehandlung kühn, groß angelegt, in jeder Beziehung bedeutsam ist. Bekannt ist Giovanni Bellinis Halbfigurenbild der Madonna zwischen den heiligen Paulus und Georg in der Akademie zu Venedig. Der vollbärtige Paulus, dessen linke Faust den Schwertknauf umspannt, ist hier der Typus des vollblütigen, gereiften Mannes. Ein anderer Venezianer, Palma Vecchio, gibt auf einem Tafelbild an gleicher Stelle Sankt Petrus auf der Kathedra, umgeben von sechs Heiligen. Auf Petri Knie stützt sich die geöffnete Bibel, welche seine linke Hand, die auch zwei Schlüssel umfaßt, oben festhält; die rechte weist mit dem Zeigefinger auf eine Stelle in dem Buche, auf welche auch der Blick des weißbärtigen, kahlköpfigen ersten von Christus gesetzten Oberhirten der Gesamtkirche zielt. Zur Linken Petri, ganz im Vordergrund, steht Paulus in faltenreicher, bauschiger Gewandung, welche die linke Hand nahe an der Hüfte zusammenballt; die rechte faßt ein großes Schwert, dessen Spitze auf den Boden stößt. Dunkles Haupthaar und Vollbart schmücken ein frisches Gesicht aus dem Alter der blühenden Mannesjahre. In der Galerie Colonna zu Rom befindet sich noch folgende sinnige Komposition Palmas. In freier Landschaft sitzt die heilige Mutter mit dem Jesuskinde. Vor diesen kniet, vom kleinen Jesus gesegnet, ein huldigender Stifter. Derselbe wird vom hl. Petrus, einem würdigen Greis in Pontifikalgewandung, empfohlen; die Linke faßt den Stifter wohlwollend an der Schulter, die Rechte hält zwei Himmelschlüssel. Ein in seiner Technik von Bellini beeinflusster Venezianer Künstler, Marco Basaiti, malte als eines seiner spätesten und besten Werke einen thronenden hl. Petrus, umgeben von vier anderen heiligen. Das Bild ist heute noch an der Stelle, für die es geschaffen war, nämlich am dritten Altar rechts der Kuppelkirche San Pietro di Castello zu Venedig. Der große Tizian räumt bekanntlich dem hl. Petrus auf seinem berühmten Bilde der „Madonna der Familie Pesaro“ in der Kirche „Santa Maria dei Frari“ zu Venedig eine zentrale Stellung ein. Für die Orgel Flügel von „Santa Maria dell'Orto“ zu Venedig — jetzt im Chor dieser Kirche — schuf der letzte große Venezianer der Renaissance, Tintoretto, eine begeisterte Verherrlichung des hl. Petrus, nämlich, wie diesem in voller Pontifikalgewandung dasitzenden ersten Papste die Erscheinung eines von vier großen Engeln im Glorienschein getragenen Kreuzes zuteil wird. Kein Wort schildert die Schönheit dieser ätherischen Gestalten, deren Fittiche wie Luftgebilde vom Licht durchdrungen werden, und deren rauschende Gewänder wie Sphärenklänge ertönen. In der Kirche „San Marciliano“ zu Venedig sehen wir auf einem Bilde Tintoretts den Patron dieses Gotteshauses in Verzückung, von Engeln umschwärmt, zu seinen Füßen auf Wolken sitzend, Petrus und Paulus in voller Gestalt, zwar charakterisiert als zwei noch im Greisenalter kraftstrotzende Natur-, ja Wüstenmenschen. Für die Kirche „Santa Maria Zobenigo“ malte Tintoretto eine nicht mehr vorhandene „Bekehrung des hl. Paulus“.

Lionardo da Vinci charakterisierte auf seinem berühmten Abendmahlsbild in der Brera zu Mailand den Petruskopf sehr scharf. Er bildet namentlich ein physiognomisch interessantes Gegenstück zu dem Judaskopf, hinter dem er hinwegschaut, und dem Johanneskopf, den er auf den Heiland hinweist.

Raffael Sanzio hat sich wiederholt mit beiden Apostelfürsten beschäftigt. Eines der großen Freskogemälde in den Stenzen des Vatikans schildert in drei Abteilungen die Befreiung Petri aus dem Gefängnisse, in der Mitte, wie der Engel dem Heiligen die Ketten löst, rechts, wie der Engel Petrus an der Hand aus dem Gefängnisse führt, links die Bestürzung der aufgewachten Krieger über die von ihnen unbemerkt gebliebene Flucht. Das für Raffael Ungewöhnliche, Bedeutsame an dieser überaus geschickt komponierten und gruppierten Freskomalerei ist die den Eindruck beherrschende Verwendung des Lichts. Wie Nachtdunkel, himmlischer Glanz, den der Engel ausstrahlt, Mondlicht, Fackelschein zueinander in Beziehung gesetzt sind, diese Meisterschaft fesselt fast mehr als das Gegenständliche. Die nach Raffaels Kartons angefertigten Wandteppiche, die an hohen Festtagen die Wände der Sixtinischen Kapelle schmücken, verherrlichen die Legende der Apostelfürsten und zeigen folgende Darstellungen aus dem Leben Petri: „Wunderbarer Fischzug“, „Schlüsselübergabe“, „Heilung des Lahmen“, „Tod des Ananias“; aus dem Leben Pauli: „Bekehrung“, „Erblindung des Zauberers Elymas“, „Das Opfer in Enstra (Paulus und Barnabas)“, „Pauli Predigt in Athen“. Hier muß auch der in tiefes Sinnen verlorenen, malerisch bedeutungsvollen Gestalt des Völkerapostels auf Raffaels berühmtem Cäziliengemälde in der Pinakothek zu Bologna gedacht werden.

Auf Michelangelos „Jüngstem Gericht“ in der Sixtina ist der nahe dem zürnenden Richter in ganzer Gestalt fast nackt gegebene Petrus der Typus eines noch mit überströmendem Temperament begabten, gleichsam aufbrausenden Greises. Die Schlüssel in seiner Hand lassen an seiner Identität keinen Zweifel. In der Cappella Paolina des Vatikans griff der hochbetagte Michelangelo zum letztenmal zum Pinsel, um in zwei monumentalen Fresken die „Kreuzigung Petri“ und die „Bekehrung Pauli“ zu malen. Welches jugendliche Feuer glüht noch in diesen von wilder Dramatik belebten Szenen! Wie zeigen sie den greisen Michelangelo noch auf gewaltiger Höhe seines genialen Könnens!

Der Bildhauerkunst der Renaissance fehlen ebenfalls nicht die Beispiele, welche den hl. Petrus wiedergeben. Eine Außernische des Zunfthauses „Or San Michele“ füllt eine noch wenig fein durchmodellirte lebensgroße Statue des hl. Petrus, die dem jungen Donatello zugeschrieben wird, der sie als Gehilfe des Nanni di Banco ausgeführt haben soll. Vielleicht ist sie aber doch noch im wesentlichen Arbeit des letzteren. Ein Marmorrelief Donatellos im Southkenington-Museum zu London zeigt die „Schlüsselverleihung an Petrus inmitten der übrigen Apostel“. Ungewöhnlich ist an dieser Komposition, daß Christus auf Wolken thront, ferner daß die Gottesmutter der Szene beiwohnt. Man hat angenommen, daß Donatello dies in Erinnerung an seine damals kürzlich gestorbene Mutter getan habe, deren Züge auch Maria trage. — Für einen Petrusaltar schuf Luca della Robbia zwei Reliefs, die sich jetzt im Bargello zu Florenz befinden. Das erstere gibt die „Befreiung Petri aus dem Kerker“. Die Art, wie die Szene hier zweigeteilt ist, wie im Vordergrund Petrus vom Engel an den schlafenden Wächtern vorbeigeführt wird, während wir im Hintergrund, durch ein vergittertes Fenster hindurch, Petrus und den Engel noch miteinander konferieren sehen, stimmt in diesem Doppelmotiv völlig mit der Behandlung des Themas von einem unbekanntem Maler um 1435 auf einem Bilde in den Uffizien zu

Florenz überein. Das andere Relief mit der „Kreuzigung Petri“ dürfte wahrscheinlich von einem dem Masaccio zugeschriebenen gleichartigen Bilde im „Kaiser Friedrich-Museum“ zu Berlin beeinflusst sein, namentlich auch in der streng geometrischen Art, wie das Kreuz, an dem der heilige mit dem Kopfe nach unten befestigt ist, die Raumsfläche beherrscht, teilt und gliedert. — Im Anschluß an die Renaissanceplastik wäre nun wohl hier der bekannten Barockarbeit Berninis, der „Kathedra Petri“ im Chor der Peterskirche zu Rom zu gedenken. Eine kathedraartige Umhüllung umschließt den Stuhl, welchen, der Tradition nach, der Apostel Petrus als Bischof der römischen Kirche benutzte. Die vordere Seite der Rücklehne enthält in kleinem Relief die Darstellung der „Schlüsselübergabe an Petrus“. Bernini schuf ein völlig freies Werk der Phantasie, das nicht nur alle architektonischen Schranken sprengt, sondern sogar des Grundgesetzes, das den Erdball zusammenhält, der Schwerkraft, spottet. Bernini läßt den Thron frei schweben, umgeben von goldenen Wolken, die ihn scheinbar in den Himmel tragen wollen. Unten stehen die vier Kirchenväter; sie halten flatternde Schriftbänder, die mit den Voluten, welche die Füße der Kathedra bilden, verbunden sind. Umflutet von Engeln, Gold und Licht erscheint oben in Taubengestalt der hl. Geist, all diesen Jubel in schier zahllosen Reflexen herabstrahlend. Über der schönen Türe Silaretes verfertigte Lorenzo Bernini auch das große Relief: „Pasce oves meas!“, die Darstellung, wie der Heiland dem Petrus das oberste Hirtenamt, die Leitung seiner Kirche überträgt.

Die Malerei der Barockzeit hat ebenfalls charakteristische Beispiele mit der Verherrlichung Petri und Pauli aufzuweisen. Correggio gibt auf einem Tafelbilde im Besitze des Lord Ashburton in London den hl. Petrus neben den heiligen Leonard, Magdalena und Martha, zwar mit Schlüssel und Buch und ganz in der für diesen Künstler typischen, sentimentalen weichlichen Art. Trotz weichlicher Gesichtszüge verwildert, zwar besonders in Haar und Bart, schaut der mit zwei Schlüsseln und einer Tafel bewaffnete, langgewandete Petrus im Dome zu Pisa aus, der aus der Werkstatt des Andrea del Sarto stammen dürfte. Von Guido Reni befindet sich eine „Kreuzigung Petri“ im Vatikan. Der Augenblick der Anheftung des heiligen an das Kreuz ist gewählt; er wird gerade von den Schergen — die Füße nach oben — daran emporgezogen. Das Bild erhält seinen Charakter durch das Licht, welches auf dem Dunkel des Hintergrunds, besonders auf den Körpern Petri und der Schergen magisch spielt. Im Louvre zu Paris zeigt ein Bild Renis die „Einsetzung des Primats“. Im Vordergrund kniet Petrus und empfängt vom Heiland die Schlüssel als Zeichen der Binde- und Lösegewalt. Nach einem Entwürfe von Guido Reni ist auch das große Altarbild der „Kreuzigung Petri“ in der Peterskirche zu Rom ausgeführt. Ein anderes Altarbild an gleicher Stelle gibt die „Bestrafung des Magiers Simon durch Petrus“ von Francesco Vanni. Ebenfalls auf Altären der Peterskirche sehen wir noch in Mosaiknachbildungen nach Werken von Malern des 17. Jahrhunderts: „Christus und Petrus auf dem Meere“ von Lanfranco, „Erweckung der Tabitha durch Petrus“ von Costanzi und „Heilung des Lahmen durch Petrus“ von Mancini, schließlich „Tod des Ananias und der Saphira vor Petrus“ von Roncalli. Ein Bild mit eigenartigem Motiv hängt im Kapitelszimmer der Kathedrale „San Pietro“ zu Bologna: „Petrus, umgeben von den übrigen Aposteln, tröstet die mater dolorosa.“ Das Altarbild der fünften Kapelle in der Kirche „San Pietro

in Montorio“ zu Rom zeigt die „Bekehrung Pauli“, von dem bekannten Kunstschriftsteller Giorgi Vasari gemalt.

* * *

Die deutsche Malerei des Mittelalters und der nachmittelalterlichen Zeit beschäftigte sich nicht weniger als die italienische mit dem Leben Petri und Pauli. Wohl schon dem Beginne des 16. Jahrhunderts gehört ein Zyklus von Bildern aus dem Leben der beiden Apostelfürsten an, der für die Peterskirche in München bestimmt war, wo sich auch noch vier Stücke finden, während sechs in das bayerische Nationalmuseum kamen. War der Künstler, so meint Janitschek, ein Einheimischer, so ist er zweifellos mit Augsburg und namentlich mit der von Padua angeregten Pustertaler Schule in Berührung getreten. Die Derbheit und Charakteristik der Münchener Genossen besaß er, aber er verband damit einen monumentalen Zug; bezeichnend in letzter Beziehung sind die „Almosenspendung“ und „Petrus al cathedra“ in der Peterskirche; für die Derbheit sind die Büttel in der „Befreiung Petri“, ebenda, charakteristisch. Mit seinen Landsleuten teilte der Maler auch die rückhaltslose Natürlichkeit der Empfindung. In der „Stäupung Pauli“ (Nationalmuseum) zeigt der heilige z. B. weder ergebnisvolle Ruhe noch Ekstase, sondern man sieht gleichsam das Zucken des von den Ruten getroffenen Körpers und hört die Schmerzensschreie des Mundes. Er erzählt lebendig, nicht ohne starkes dramatisches Pathos, doch wird dabei seine Komposition nicht verworren. Auffällig ist die Freude des Künstlers an perspektivisch schwierigen Aufgaben; die äußerst gelungene Verkürzung des niederstürzenden Simon Magus (Nationalmuseum), die des sich herunterbeugenden Ephesiers, der den Korb mit dem hl. Paulus vom Dache niederläßt, weisen auf die Leistungen der von Padua beeinflussten Tyroler. Auf südliche Anregungen dürfte auch die mit geradlinigem Architrav versehene Säulenhalle in der „Krankenheilung“, der „Predigt des hl. Paulus“ und der „Kreuzigung Petri“ (Peterskirche) zurückzuführen sein. Kühne Phantastik der Landschaft fallen in der Darstellung „Christus und Petrus auf dem Meere“ und der „Ölberg-Szene“ auf (Nationalmuseum). Die Farbe ist von einem tiefbraunen Gesamtton, der an den der Basilikabilder des älteren Holbein erinnert, meist kräftig und leuchtend, seltener etwas stumpf. Die Ausführung ist nicht ganz gleichmäßig; möglich, daß an einzelnen Darstellungen Gehilfenhände größeren Anteil hatten; doch in jedem Falle ist die Komposition des ganzen Zyklus Eigentum eines Künstlers. Wesentlich anders geben sich die großen Deckenfresken mit Szenen aus dem Leben des hl. Petrus in der gleichen Münchener Peterskirche, die aus der Zeit der Rokokoausstattung dieses Gotteshauses vom Jahre 1750 stammen, als der Maler und Stuckateur J. B. Zimmermann in der Münchener Kunst tonangebend war.

Im Jahre 1526 malte Albrecht Dürer auf zwei Seitenstücken für ein Triptychon: den Evangelisten Johannes und den Apostel Petrus auf dem linken Flügel, den Evangelisten Markus und den Apostel Paulus auf dem rechten Flügel, jetzt in der alten Pinakothek zu München. In der großzügigen Gewandbehandlung und Farbengebung verraten sich italienische Einflüsse. In den durchgeistigten und durchfühlten Physiognomien der vier heiligen spricht sich jedoch machtvoll ein Urgermanisches der Perzeption aus. Man hat in den vier heiligen die vier Temperamente personifiziert sehen wollen, zwar in Petrus, der die Himmelschlüssel hält, den Phlegmatiker, in

Paulus, der Buch und Schwert umfaßt, den Choleriker. Sicher ist wohl, daß in den geistig belebten Köpfen der Apostel die religiösen Kämpfe der Zeit Dürers sich widerspiegeln. Es geht aber nicht an, in der aus Gründen der Raumfüllung ganz zufälligen Tatsache, daß Paulus auf dem rechten Flügel vor Markus steht, während Petrus auf dem linken Flügel hinter Johannes Platz fand, eine Parteinahme Dürers für das Luthertum herauszukonstruieren. Dem widerspricht vor allem der Umstand, daß Dürer, der die Flügel mit biblischen Unterschriften versah, in diesen den ersten Papst Petrus an erster Stelle sprechen und zwar mit folgenden Worten beginnen läßt: „Es waren aber auch falsche Propheten unter dem Volk, wie auch unter euch sein werden falsche Lehrer, die neben einführen werden verderbliche Sekten.“ Darin liegt doch eine unverblünte Verurteilung des protestantischen Sektenwesens. — Auf dem verbrannten Gemälde Dürers der „Himmelfahrt Mariä“, wovon sich eine alte Kopie im Städtischen Museum zu Frankfurt am Main befindet, waren auf dem unteren Teil eines Außenflügels Petrus und Paulus zusammengegeben, ersterer mit einem riesengroßen und zwei kleineren Schlüsseln, letzterer mit dem Schwerte und in ein Buch schreibend. Ein Kupferstich Dürers aus dem Jahre 1513 zeigt in außerordentlich realistischer Typisierung, wie Petrus den Lahmen heilt, indessen ein solcher aus dem Jahre 1514 Paulus als Greis mit wallendem weißem Bart vor eine Mauer stellt. Der Völkerapostel weist mit der rechten Hand auf eine Stelle des geöffneten Buches, das die linke hält. Das Schwert liegt neben ihm am Boden. Dieser Dürersche Kupferstich dürfte dem mit dem hl. Paulus des Meisters Wenzel von Olmütz im K. Kupferstichkabinett zu Berlin in vieler Beziehung als Vorbild gedient haben. Meister Wenzel ist ein ganz geschickter Techniker, aber kein Künstler von ausgesprochener Individualität. Besonders kenntlich macht er sich höchstens durch die wulstige Draperiebehandlung und durch die von ihm bevorzugte krumme Strichelung. — Von deutschen Plastikern des späten Mittelalters sei zunächst an Peter Vischer gedacht, der an den Pfeilern des Sebaldusgrabes in der Sebalduskirche zu Nürnberg die Apostel gab. Petrus und Paulus, dieser mit Schlüssel und Buch, jener mit dem Schwerte, sind würdige, in Ausdruck und Gebärde lebhaft bewegte Gestalten von vornehmem, flüssigem Wurf der Gewandung, entschieden ausgereifte Früchte jahrelangen Renaissancestudiums. In der gleichen Kirche befindet sich am Sakramentschrank eine von Adam Krafft zwar derb und ziemlich roh, aber frisch und großzügig gemeißelte Petrusstatue mit dem im Verhältnis zur ganzen Gestalt wohl größten Schlüssel, der jemals von Künstlerhand einem Petrus beigegeben ist.

Rembrandt, der große Holländer, malte Petrus zweimal in der Gesellschaft der Kriegsknechte im Vorhof des Hohenpriesters, wie der Apostel kleinmütig diesen bzw. der Magd gegenüber den Herrn verleugnet. Die eine Darstellung ist in der Eremitage zu Petersburg, die andere in Privatbesitz, bei K. von der Hendt zu Berlin. Beidemale ist der Vorwurf, der zur Zeit der Dunkelheit spielt, im wesentlichen Objekt für brillante Beleuchtungseffekte. Ebenso ist das Bild „Petrus im Gefängnisse“, im Besitze des Prinzen von Merode, Brüssel, eine Beleuchtungsstudie. Die Himmelschlüssel liegen neben dem auf dem Boden betend knienden weißhaarigen, weißbärtigen Apostel. Den knienden Petrus mit Schlüsseln in den beiden Händen gab Rembrandt in einer Radierung vom Jahre 1645. Die Heilung des Lahmen durch Petrus im Beisein des Johannes zeigt der Meister in einer Radierung

von 1659, und zwar als Komposition großen Stils in Anwesenheit einer riesenhaften Volksmenge an der Pforte des imposanten Tempels. Später behandelte Rembrandt noch einmal das gleiche Thema, diesmal ohne Volksmenge, in Hochformat und in mehr skizzenhafter Weise. Den Apostel Paulus gibt der große Holländer in drei Gemälden des Kgl. Museums zu Stuttgart, des Germanischen Museums zu Nürnberg und des Wiener Hofmuseums, immer als würdigen Greis, in geistiger Arbeit und schweren Gedanken tief versunken. — Peter Paul Rubens, der geniale Vlame, gibt sich wiederholt mit beiden Aposteln ab. Im Pradomuseum zu Madrid sehen wir von ihm die zwölf Apostel in Halbfiguren. Petrus, ein milder, weißhaariger, weißbärtiger Greis in Diakonentracht, hält in jeder Hand einen Schlüssel, Paulus, etwas jugendlicher, manneskräftiger, in Phantasiengewandung, umfaßt Buch und Schwert. Die beiden Apostel vereint, und zwar pathetisch bewegt gibt der Maler auf je einem Bilde bei Phillipson, Brüssel und in der alten Pinakothek zu München, in ganzer Gestalt, Petrus in jeder Hand einen Schlüssel schwingend, Paulus, eine ungemein markige Erscheinung, stützt auf den Schwertknauf beide Hände. Auf dem Münchener Bilde ist Petrus zum Zeichen seiner primatialen Würde vom hl. Geist in Taubengestalt überschwebt, desgleichen von einem Putto mit einer Tiara und einem dreifach gestrichenen Kreuze. „Christus und Petrus auf dem Meere“ gibt Rubens in lebendiger Darstellung auf einer Tafel des Museums zu Nancy. Die Peterskirche in Cöln verwahrt des Meisters „Kreuzigung Petri“. Die bei der vor sich gehenden Kreuzanheftung und zugleich Kreuzaufrichtung von den robusten Schergen angewandte äußerste Kraftentfaltung verstärkt den Eindruck der hier waltenden rohen Grausamkeit. Ergreifend wirkt, wie der von weißem Bart umrahmte, zu Klagen tönen leise geöffnete Mund des greisen Petrus schmerzvoll zu zucken scheint. Sehr geeignet für den für lebensvolle Dramatik hochbegabten Künstler war die Darstellung der „Bekehrung des hl. Paulus“, wie dieser in wildem Reitergetümmel, vom Blicke Christi getroffen, vom Pferde zu Boden fällt. In zwei Bildern, in der Pinakothek zu München und im Kaiser Friedrich-Museum zu Berlin, behandelt Rubens das Thema mit dramatischer Kraft. Auch die „Enthauptung Pauli“, im Besitze von G. L. Holford, London, gibt dem Künstler Gelegenheit, Soldaten und Frauen in heller Aufregung vorzuführen. Eine Frau umbindet gerade das Haupt des Apostels mit einem Tuche, während der Scherge bereits das Schwert zückt, um Kopf und Rumpf zu trennen. — Die beiden Apostelfürsten als Halbfigurenbilder malte des Rubens Schüler Anton van Dyck in seiner Frühzeit. Die zwei Stücke verwahrt die Königl. Gemäldegalerie zu Dresden. Ungewohnterweise erscheint diesmal Paulus als der an Jahren ältere Apostel. Die Augen blicken bei beiden besonders lebhaft; Haupthaar und Bart sind beidemal auffällig wirr. Petrus hält zwei Schlüssel, Paulus das Schwert. Den Apostel Petrus mit Schlüssel und Buch — im geöffneten letzteren mit der rechten Hand auf eine Stelle weisend — gibt von Dyck ein zweites Mal im Kaiser Friedrich-Museum zu Berlin. Außerdem stammt von van Dyck noch die „Kreuzigung Petri“ im Kgl. Museum zu Brüssel, d. h. die Aufrichtung des Kreuzes, an dem — mit dem Kopfe nach unten — der bis auf ein Tuch um die Hüften völlig entblößte Petrus bereits gefesselt ist. — Angeschlossen sei hier eine „Predigt des Apostels Paulus in Ephesus“ des Franzosen Le Sueur (1616–1655) im Louvre zu Paris. Vornehmlich in der umgebenden Architekturstaffage, aber auch im Gebärden-

spiel und in den Gewandungen der zahlreich um Paulus Versammelten zeigt sich hier dieser französische Romantiker klassizistisch beeinflusst.

Von dem großen Spanier Velazquez besitzt A. de Beruete in Madrid eine Darstellung des hl. Petrus. Vor einer Felschlucht mit Ausblick in offene Landschaft sitzt der Apostel mit übereinandergeschlagenen Beinen, über welche er die Hände kreuzt, sinnend da. Liegen nicht die Schlüssel neben ihm auf dem Boden, riete man hier wohl nicht unbedingt auf Petrus. Von B. E. Murillo stammt die „Befreiung Petri aus dem Kerker“ in der Ermitage zu St. Petersburg. Der befreiende Engel — eine verkörperte Apotheose des Lichts in undurchdringlichem Dunkel — greift den noch am Boden kauern den Apostel bei der Hand, um ihn herauszuführen. Die zersprungenen Ketten liegen auf der Erde. Eine eigenartige Komposition zeigt den reuigen Petrus, — Buch und Schlüssel liegen vor ihm — zu Füßen des an die Martersäule gebundenen Heilands kniend. Doch ist dieses im Louvre befindliche Bild als Original Murillos angezweifelt und dürfte vielleicht anstatt von diesem von dem Spanier Osorio herrühren. In einer Wolke von Licht erscheint der Heiland auf Murillos „Bekehrung Pauli“ im Pradomuseum zu Madrid. Der Herr hält das Kreuzesholz im linken Arm, und in Schriftzeichen gehen von ihm die Worte aus „Saule, Saule, quid me persequeris?“ Paulus ist mit dem Pferde gestürzt, erscheint von dem Lichtglanz wie geblendet. Seine Verwirrung ist auf seine Gefährten übergegangen. Unheimlich wirkt — auf einem Bilde des gleichen Künstlers, an gleicher Stelle befindlich — das abgeschlagene Haupt des Apostels Paulus allein. Die Augen sind geschlossen. Todesblässe deckt das Gesicht. Wirr fallen Haar und Bart.

* * *

Wie sich von selbst versteht, hat auch die Kunst der Neuzeit das Leben der Apostelfürsten nicht vergessen. Peter von Cornelius wollte mit demselben die Friedhofshalle zu Berlin in einer großen Anzahl Szenen schmücken, wie die hierfür entworfenen Kartons im Kunstmuseum zu Weimar beweisen. Wir sehen das Leben Petri veranschaulicht, wie der Apostel den Herrn verleugnet, dann aber durch die Macht des Glaubens zu Wundertaten, zu Krankenheilungen, Totenerweckungen geführt wird. Auch wie Sankt Paulus von der himmlischen Gnade geführt wird, offenbart sich uns hier in Bildern. Der unverföhnliche Christenverfolger wird von Gottes Erscheinung getroffen und vom Licht der Erkenntnis bestrahlt, die dann der einstige Widersacher selbst voller Begeisterung weiterverbreitet. Ergreifend wirkt eine Federzeichnung von Cornelius auf Stift Neuburg, um 1813 geschaffen, die den Abschied des Apostels Paulus von der Gemeinde zu Ephesus gibt. Der Völkerapostel umarmt gerade einen Jüngling, und reich stuft sich in den Physiognomien der versammelten Gemeinemitglieder das durch den Abschied Pauli hervorgerufene Empfindungsleben ab von leidenschaftlichem über ruhigem bis zu stillem, ergebungsvollem Schmerz. Den sog. Nazarenern war die Wiedergabe Petri und Pauli nicht fremd. Franz Ittenbach malte sie auf Kartons für Altarbilder in Pforten, Petrus stehend neben dem knienden Stephanus, Paulus stehend neben dem knienden Mauritius, Petrus in Diakonengewandung mit Buch und Schlüsseln, Paulus mit über den Kopf gehender Kapuze und geöffnetem Buche. Alfred Rethel zeigt in einem Aquarell der Berliner Nationalgalerie die Heilung des Lahmen durch Petrus im Beisein des Johannes

mit herkömmlichen Motiven. Gern gibt sich Rethel mit dem Apostel Paulus ab. Dreimal allein gab er die Bekehrung Pauli durch die plötzliche Erscheinung Christi, immer dramatisch kraftvoll, immer in wechselnder Motivierung und Gruppierung. Einmal ist Paulus bereits vom Pferde gefallen (Kgl. Kupferstichkabinett zu Dresden), zweimal ist er im Begriffe vom Pferde zu stürzen (Städtisches Museum zu Aachen und Frau Sohn, Düsseldorf). Auch auf Rethels Blättern im Kupferstichkabinett zu Dresden „Steinigung des hl. Stephanus durch Saulus und seine Gefährten“, „Opfer zu Enstra“, „Paulus bekehrt den Kerkermeister“ pulsiert lebensvolle Dramatik. Hans Thoma malte zweimal „Petrus und Christus auf dem Meere“, die beiden, den Heiland und den Apostel, die Arme gegeneinander ausbreitend, auf stürmischer, wogender Flut, einmal für die Peterskirche in Heidelberg, einmal als Privatbesitz. Von modernen christlichen Malern, die sich neuerdings in ihrer Kunst mit den beiden Aposteln oder doch mit einem von beiden beschäftigt haben, greifen wir nur Gebhard Fugel heraus, von solchen Bildhauern Georg Busch, Baltasar Schmitt, Augustin Pacher. — In der Paulusbasilika zu Rom stehen zu Seiten des Aufgangs zum Querschiff zwei Kolossalstatuen der beiden Apostelfürsten. In Mosaiken aus den verschiedensten Jahrhunderten sehen wir sie hier verherrlicht, aus dem 19. Jahrhundert nach Entwürfen von Agricola und Consoni an der Hauptfassade, aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts in der Tribuna, aus dem 5. Jahrhundert am Triumphbogen und in einem Vorraum des Kreuzgangs. Aus neuer Zeit stammen das Altarblatt mit der „Bekehrung Pauli“ von Camuccini sowie die Fresken im Mittelschiff oben zwischen den Fenstern mit Szenen aus dem Leben des hl. Paulus von Gagliardi, Podesti, Consoni, Balbi u. a. — Künstlerische Verherrlichungen der Apostelfürsten Petrus und Paulus vom frühen 5. Jahrhundert an bis in die Gegenwart finden wir im ewigen Rom der Päpste in beiden den zwei Apostelfürsten geweihten, der ganzen Christenheit heiligen Gotteshäusern: „San Pietro in Vaticano“ und „San Paolo fuori le mura“ — gleichsam in Kunst geformte Erfüllungen der göttlichen Verheißung: „ . . . et portae inferi non praevalent!“



Krieg und Seelsorger.

Don Dr. Wilhelm Liese, Paderborn.

„Alles schweigt während des Krieges, nur nicht die Religion.“ So liest man 3. Z. auf den Reklamehüllen religiöser Bücher. Aber es ist nicht nur ein Reklamewort. Es ist wirklich so: die Religion redet lauter als je und findet willigere Ohren als je. Das tat der Krieg. Darum haben wir Priester so viel Interesse am Krieg, mehr als andere.

Uns liegt ja nicht bloß daran, daß unsere Truppen voranschreiten und den Feind zurückdrängen — nicht bloß, daß die Kriegsanleihen gut gezeichnet werden: gewiß, all das geht uns nahe, sehr nahe als Staatsbürgern. Aber als Priester haben wir noch höhere Hoffnungen und Wünsche: daß diese große Zeit des Vaterlandes doch recht ausgenutzt werde für die höchsten Aufgaben des Menschenlebens, daß alle Kinder unseres Volkes

durch die Not der Zeit wieder zurückgeführt werden zum festen Anschluß an Gott, zu einem Leben ernstster Sittlichkeit und Opferwilligkeit. Dabei vergessen wir aber nicht, uns auch um die jetzt vielfach so schwierige äußere Lage der Familien anzunehmen.

I. Es ist fast mit Händen zu greifen, wie sehr der Krieg auf die religiöse Stimmung und Gesinnung eingewirkt hat. Prächtigt gab dazu unser Kaiser selbst den Auftakt in seiner Ansprache an den Reichstag: „Nach dem Beispiel unserer Väter fest und getreu, ernst und ritterlich, demütig vor Gott und kampfesfroh vor dem Feind, so vertrauen wir der ewigen Allmacht, die unsere Abwehr stärken und zu gutem Ende lenken wolle.“ Schon am Abend nach Verhängung des Kriegszustandes hatte er die ihm jubelnde Menge aufgefordert: „Jetzt geht in die Kirche. Knie nieder vor Gott und betet um Hilfe für unser braves Heer.“ Den tiefsten Eindruck aber hat es auf uns gemacht, als Se. Majestät das Volk aufrief zu einem allgemeinen Buß- und Betttag am 5. August.

Wenn so der Kaiser mit dem besten religiösen Beispiel voranging, so ist es nicht zu verwundern, daß weiteste Kreise ihm folgten. Zunächst die Einberufenen selbst. Ein Geistlicher aus der Diaspora des Königreichs Sachsens, dessen Gemeinde dazu unter überaus starker sozialdemokratischer Wühlerei zu leiden hat, schrieb mir im August: „Es ist jetzt eine Lust, Seelsorger zu sein. Die Stimmung kommt aus meiner Kapelle nicht heraus. Noch spät abends muß ich stets die hl. Kommunion austeilen.“ In den katholischen Bezirken zeigte sich ein geradezu überwältigender Andrang der Soldaten zum Gottesdienst und zu den hl. Sakramenten. Und welche fromme Haltung, welche innige Andacht! Ja, es ist zu verstehen, daß solche Truppen mit Löwenmut fechten, zumal sie von der Heiligkeit unserer Sache so sehr überzeugt sind. Und auch im Felde bewahren sie den ernst religiösen Sinn. Militärpfarrer Dr. Poertner schildert im Hochland, wie ergreifend die Teilnahme am Feldgottesdienst sei, und mit welcher Herzensfreude ihn stets die Truppen begrüßen, denen er noch in die Schlachtlinie den Heiland bringt. Verschiedene Geistliche Luxemburgs haben offen ihrer Bewunderung Ausdruck geliehen über den frommen Sinn unseres Heeres. Gebe Gott, daß es so bleibe, damit dieser heilige Krieg auch wirklich heilig geführt werde und wir am Schluß das Schwert so niederlegen, „mit reinem Gewissen und reiner Hand“, wie wir es nach der Thronrede ergriffen haben.

Ebenso hat sich der Zurückbleibenden warme religiöse Erhebung bemächtigt. Es ist hoch erfreulich, wie in unseren Städten Abend um Abend so manche Kirchen sich füllen zur Kriegsandacht. Alle wissen, es gilt vor allem Gottes Gnade herabzusehen, wenn wir siegen sollen. Viele, die sich sonst nie um eine Andacht gekümmert, erscheinen jetzt und lernen wieder freudig und innig beten und flehen. Und selbst an Werktagen nahen sich ebenso viele dem Tische des Herrn wie sonst an manchen Sonntagen. Und je mehr Nachrichten vom Kriegsschauplatz kommen, von fröhlichen Siegen, aber auch von Tod und Verwundung so vieler Tausende, um so eifriger bemüht man sich, vor Gott für alles Dank oder flehendes Bittgebet emporzusenden.

Auch in sittlicher Hinsicht bahnt sich deutlich ein Umschwung an. Man merkt es schon an Äußerlichkeiten. Eine leichtsinnige und frivole Mode drohte immer weitere Frauenkreise in ihren Bann zu ziehen, so sehr, daß selbst die

Bischöfe öffentlich dagegen hatten Stellung nehmen müssen. Doch haben erst die erneuten Bemühungen zur jetzigen Kriegszeit besseren Erfolg gebracht, wobei freilich auch der vaterländische Gedanke viel mitgewirkt zu haben scheint.

In Paderborn und Umgebung hat die Geistlichkeit mit folgendem Aufruf, den man an allen Kirchentüren angeheftet findet, anscheinend viel Eindruck gemacht: „Katholische Frauen und Jungfrauen! Ernst und schwer ist die gegenwärtige Zeit. Euere Gatten, Söhne und Brüder haben das rauhe Kriegsgewand angelegt, bereit, Blut und Leben für euch hinzugeben. Manche sind schon den Heldentod für das Vaterland und deshalb auch für euch gestorben oder bluten aus schweren Wunden.

Wollt ihr da noch einhergehen in einer Kleidung, die allen Ernst vermissen läßt? Wollt ihr so gedanken- und gefühllos erscheinen? Ihr wollt es sicher nicht! Nun, dann leget ab allen auffälligen Putz und jegliche Art von Kleidung, die als leichtfertig oder gar als anstößig bezeichnet werden muß. Fort mit den undeutschen, fremdländischen Modetorheiten; fort mit den „enganschließenden Kleidern, fort mit den durchbrochenen Stoffen, fort mit den durchscheinenden und ausgeschnittenen Blusen!“

Kommet vor allem in bescheidener und wohlstandiger Gewandung ins Gotteshaus und naht euch nur so dem Bußgerichte und dem Tische des Herrn, damit euch nicht treffe der Vorwurf des hl. Johannes Chrysostomus: „Man sollte meinen, du gingeft zum Tanz oder zum Schauspiel; komme nicht hierher, um Gott in seinem Hause durch deine Eitelkeit Hohn zu sprechen und durch deine Schamlosigkeit Seelen für die Sünde zu werben und dadurch für die Hölle!“

„Euere Sittsamkeit werde allen Menschen kund; der Herr ist nahe!“ (Phil. 4, 5.)

Vor allem aber hat der Krieg den Geist der Liebe und gegenseitigen Hilfe geweckt. Alle fühlen es jetzt so tief, wie sehr die Menschen auf einander angewiesen sind, und darum spenden sie gern und helfen gern. Alle die Millionen an Geld, die für das Rote Kreuz geopfert werden, und all die Tausende, die im Dienste der Verwundeten tätig sind, beweisen, wie die Nächstenliebe jetzt Triumphe feiert. Damit triumphiert aber auch Christi Geist, der uns das Gebot der Liebe so tief eingepägt. Gerade die hingebende Pflege der Verwundeten, sei es aus dem eigenen oder auch aus feindlichen Heeren, bedeutet eine Edel Frucht des christlichen Gedankens. Doch auch im Lande bei den Zurückgebliebenen feiert die Nächstenliebe frohe Stunden. Wieviel Worte des Trostes, wieviel freundliche Arbeitshilfe fördert der Krieg zutage!

II. Wir sehen also, daß der Krieg dem Seelsorger in mancher Hinsicht günstigen Boden bereitet. Da gilt es nun, gut die Gelegenheit auszunützen. Zunächst wird der Priester gerade jetzt sich bemühen, den Trost der Religion für alle bereit zu halten. Er wird den Gottesdienst recht feierlich und eindringlich gestalten. Wo nicht örtliche Verhältnisse (zerstreutes Wohnen der Pfarrkinder) entgegenstehen, wird die häufige oder tägliche Kriegsandacht nicht fehlen, die bei dem Volke so beliebt ist.

Die Predigten werden stets Hinweise auf die schwere Kriegszeit enthalten, auf ihren Ernst, aber auch auf ihre Erhabenheit; vor allem möge man jetzt die Schätze der hl. Schrift ausnützen mit ihren unübertrefflichen Schilderungen von Gottes starker Hand, die im heiligen Krieg alles leitet und lenkt. Die Not, welche der Krieg in manches Haus bringt, ist so groß,

daß aller irdischer Trost nicht mehr hilft, da muß Gott selbst trösten. Er hat uns die erhabensten und packendsten Trostgedanken in seinem hl. Wort zur Verfügung gestellt, besonders in den Psalmen. So läßt sich z. B. in trefflicher Weise anknüpfen an den 2. Psalm. Wir sind umringt von Feinden; nach allen Seiten müssen wir kämpfen und uns verteidigen. Doch Mut: wir kämpfen für die hl. Sache Gottes gegen Heimtücke und Fürstenmord. Gott aber braucht nicht zu bangen. Wenn noch so viele Völker in eitlem Trost sich gegen ihn erheben und sprechen: Wir wollen von uns werfen sein Joch: Der im Himmel zaget nicht; er lachet über der Menschen stolzes Bemühen; dann sendet er seine Macht aus gegen sie und zwingt sie nieder in den Staub. — Ähnlich Psalm 45, der Gott als starke Zuflucht preist; drum zagen wir nicht, wenn auch die Erde bebzt und die Wasser der Leiden stark rauschen. Der Herr ist immer mitten unter uns; er läßt es zu, daß Kriege kommen, er schickt aber auch zur rechten Zeit Frieden, zerbricht die Bogen und zerschlägt die Waffen. — Wie gut wohnt es sich in Gottes Hut, lehrt Psalm 90; wie ein Schild umgibt uns seine Treue. Mögen Tausende fallen, er kann und wird uns beschützen vor argen Feinden. Seine Engel geleiten und führen uns über alle Schwierigkeiten hinweg.

So finden wir im „alten heiligen Buch“ prächtigen Stoff. Professor Peters (Paderborn) hat uns die Ausnutzung leicht gemacht. In dem eben erschienenen trefflichen Büchlein „Der Krieg des Herrn“ (Paderborn, Bonifaciusdruckerei; *N* 0,75) stellt er zahlreiche ausgewählte Lesungen, Gebete und Lieder aus dem Alten Testament zusammen, die sich auf den Krieg beziehen oder doch gerade für die Kriegszeit brauchbar sind. Gottes Macht und Güte und dementsprechend großes Vertrauen, ferner reuiges Bekenntnis eigener Schwäche und banges Flehen um Hilfe, ebenso dankbarer Siegesjubel: für all das leiht uns die hl. Schrift sowohl ergreifende, als auch erhebende Worte.

Es fehlt auch sonst nicht an Material für die Kriegszeit. Zahlreich sind bereits Gebete und Ermahnungen erschienen, die größtenteils sich unmittelbar an die breitesten Volkskreise wenden.

So erschienen z. B. Kriegsgebete bei den Verlagshandlungen Bachem-Cöln, Kühlen-M. Gladbach, Bonifaciusdruckerei-Paderborn, Deutsches Volksblatt-Stuttgart, Habbel-Regensburg (je 5 *S*), ferner größere Gebetbüchlein bei J. Pfeiffer-München (Gott, unsere Zuflucht und Stärke), Mager-Donauwörth (Gott mit uns), Bonifaciusdruckerei (Die Hilfe des Herrn). Der bekannte Volkschriftsteller H. Mohr eröffnete eine Serie „Selbbriefe“ (Freiburg, Herder; je *N* 0,15), die sich z. B. richten an die Frau des Kriegers, an die Mutter des Kriegers, an unsere Helden im Feld. J. Bernhart gibt im Verlag der Kunstanstalt J. Müller-München (Einprunfr. 90) Kriegs- und Feldpredigten heraus (z. B. Kreuz und Schwert; Wir treten zum Beten. Je 10 *S*); ebenfalls bietet Dr. Schöfer Kriegsansprachen: Die Kreuzesfahne im Völkerkrieg (Freiburg, Herder; *N* 0,70). Der Volksverein stellt sich mit einer Sammlung von Selbbriefen ein: „Kreuz und Schwert“ (100 Stück *N* 1,20; für die Krieger im Felde).

Es kommt nun darauf an, daß sowohl die Soldaten im Feld, als auch die Familien in der Heimat mit den passenden Zetteln und Broschüren reichlich bedacht werden. Gewiß wird der Seelsorger und Vereinspräses leicht Mittel und Wege finden, für Verbreitung derselben zu sorgen.

Jetzt ist auch die beste Gelegenheit, den Gläubigen den Besuch der Werktagmesse lieb und wert zu machen. Für all die Millionen von Streitern draußen, die oft genug auch Sonntags des Trostes der hl. Messe entbehren müssen, werden sie gern das Opfer des Werktagsbesuches bringen. Tritt so eine Gewöhnung daran ein, so wird diese auch später nachwirken, wenn nur immer wieder daran erinnert wird. Damit ist dann für das christliche Leben Großes erreicht; wer gern auch in der Woche die hl. Messe besucht, muß allmählich von dem wunderbaren Opfergeist des Heilandes ganz ergriffen werden. Gerade diesen Opfergeist gilt es ja zu pflegen. Der kalte Eigennutz hatte so viele Kreise ergriffen. Der Krieg hat viel Opferwilligkeit erweckt. Wird diese nun täglich genährt am Altare beim hl. Messopfer, dann wird sie fortauern und einen neuen Frühling der Bruderliebe unserem Volke bringen. Das wäre dann das schönste und sicherste Mittel, um ein Wiederaufflammen des Sozialismus zu verhüten. Man darf sich durch das anerkennenswerte Verhalten der Sozialdemokratie gegenüber dem Vaterland in der jetzigen Kriegszeit nicht täuschen lassen; sie konnte ja der allgemeinen Begeisterung sich nicht entziehen, ohne schwer zu leiden; sie konnte auch selbst nicht den Wunsch haben, den Russen den Sieg zu erleichtern. Aber wenn wir dauernd vor ihrer Gefahr bewahrt bleiben wollen, dann kann es nur dadurch geschehen, daß der Geist echt christlicher Bruderliebe fest von aller Herzen Besitz nimmt.

III. Über der Sorge für die Seele wird aber der Priester jetzt auch die vielfache äußere Not nicht vergessen; je mehr er sich auch dieser annimmt, um so größer wird gewiß auch der Gewinn für die Religion sein. Besonders auf dem Lande ist der Seelsorger vielfach der einzige, der imstande ist, auch die materielle Fürsorge zu wecken und zu ordnen.

Vor allem muß jetzt die gesunde Selbsthilfe geweckt werden. Der neue Erzbischof von Posen-Gnesen hat sofort in seinem ersten Hirtenbrief die Gläubigen ermahnt:

„Es ist mir zu Ohren gekommen, daß Landleute angesichts des Krieges und aus Furcht, daß der Feind in das Land eindringen, die Felder verwüsten und die Früchte der Arbeit vernichten könne, an manchen Orten die Feldarbeit und Winterbestellung vernachlässigen. Ich warne sie, derartigen Zureden und Einflüsterungen Gehör zu schenken. Würden alle Landbewohner so handeln, eine allgemeine Hungersnot im kommenden Jahre wäre die unausbleibliche Folge. Wer zu Hause geblieben und nicht ins Feld gezogen, erfülle seine Pflichten wie bisher. Bestellet die Felder und vertrauet im übrigen in fester Zuversicht auf Gott.“

Wenn diese Ermahnung auch zunächst auf Grenzbezirke zugeschnitten ist, so mag doch auch bei uns, je länger der Krieg sich hinzieht, oft Unlust zur Arbeit sich zeigen, so daß auch hier Ermunterung zum vertrauensvollen Weiterarbeiten nötig ist. Das gilt besonders auf dem Lande.

In den Städten freilich werden wir bald mehr mit dem Übel der Arbeitslosigkeit zu rechnen haben. Deshalb gilt es dort, vorzüglich in den Arbeitsvereinen, Belehrungen zu geben, wie der Haushalt billiger durchgeführt werden kann. Das gleiche gilt für Familien, wo der Mann im Felde steht und so die regelmäßigen Einnahmen fehlen (abgesehen von der öffentlichen Kriegsunterstützung). Da müssen nun vor allem unsere Frauen ihre

Pflicht tun. Der Volksvereinsverlag hat für die Zurückbleibenden prächtige Kriegsbriefe herausgegeben (100 zu ./. 1,20), von denen mehrere sich mit Haushaltungsfragen befassen, so der zweite (Von der Haushaltung) und der dritte (Vom Kochen).

Es ist klar, daß jetzt viele Leute sich einschränken müssen; doch darf es nicht an der nötigen Nahrung geschehen. Man beginne zunächst mit den Genußmitteln; wieviel Geld wird noch immer für Flaschenbier und ähnliches ausgegeben, während man an der Milch spart. „Im Bier ist aber fast gar nichts Nahrhaftes, im Schnaps nur Schädliches. Milch aber ist so nahrhaft, daß die kleinen Kinder davon allein erhalten werden, und für die Großen ist sie ein köstlicher Trank und ein vortreffliches Nahrungsmittel“ (Kriegsbrief 2).

Auch bei den minder schädlichen Genußmitteln kann und muß gespart werden; für Kaffee haben wir sehr gute Ersatzmittel im Malz- oder Feigenkaffee; den Unterschied im Geschmack merkt man nach kurzer Zeit nicht mehr. Statt der teuren Butter werden besonders die Kinder ebenso gern, ja noch lieber Pflaumen- oder Apfelkraut nehmen, das die Mutter selbst zubereiten kann. Ebenso kann noch viel bei den wirklichen Nahrungsmitteln gespart werden. Brot ist für uns die wichtigste und unerseßlichste Speise; aber es braucht doch nicht stets Weißbrot zu sein (zumal Deutschland für den eigenen Bedarf nicht Weizen genug hat): Schwarz- und besonders Graubrot tun die gleichen Dienste. Ein ernstes Wort ist auch zu sprechen gegen den übermäßigen Fleischgenuß, der in den letzten Jahren bei uns emporgekommen ist, und der sogar der Gesundheit schadet, anstatt zu nützen. Notwendig ist der Fleischgenuß nach vielfachen Feststellungen für die Gesundheit gar nicht; auch bei reiner Pflanzenkost können wir alle Stoffe, die zur Ernährung notwendig sind (Eiweiß, Fett, Stärke, verschiedene Mineralsalze), genügend in uns aufnehmen. Da nun Gemüse stets billig zu haben ist, kann im Notfall hier viel gespart werden. Doch wenn man auch auf Fleischgenuß nicht ganz verzichtet — er bietet ja zum Teil die Nährstoffe in leichter verdaulicher Form —, so genügt es doch, wenn man bei der Hauptmahlzeit und das eine oder andere Mal am Abend Fleisch aufträgt. Am Freitag aber sollte man — trotz eventueller Dispens — auch weiter auf jeden Fleischgenuß ruhig verzichten. Wir haben dagegen die so kräftigen Gemüsesuppen (Erbsen-, Linsen-, Bohnensuppe usw.) besonders zu empfehlen. Sumal wo viele Kinder mitessen, kann man durch Gewöhnung derselben an diese kräftigen Suppen — dazu kommen noch Brot-, Milch-, Grühesuppe — große Summen sparen, ohne die Ernährung im geringsten zu beeinträchtigen. Es gilt nur mit den Vorurteilen zu brechen, als ob „feinere“ Speisen von selbst auch nahrhafter wären. Der dritte Kriegsbrief des Volksvereins gibt vorzügliche Rezepte mit Anweisung zur Herstellung, aus denen man sieht, daß auch ohne Fleisch sich gute Abwechslung gewinnen läßt.

Früher hat man sich allgemein mit ähnlicher Kost begnügt und sich sehr wohl dabei gefühlt. Freilich waren da die Hausfrauen noch nicht so bequem, wie es jetzt leider oft der Fall ist, wenn man sich abends mit Bier und Wurst begnügt, dieser teuren und gesundheitlich so unzureichenden Kost. Mit Recht sagt ein Kriegsbrief: „Ja, Hausfrau, willst du es denn bequem haben in dieser schmerzreichen Zeit? Willst du dich schonen, wo unsere Männer sich nicht schonen, wo keiner sich schonen, keiner sich schonen darf?“

Bei der Kleidung muß auch jetzt auf Ordnung und Sauberkeit gehalten werden. Aber es ist nicht nötig, so viel Neues zu kaufen. Das Ausbessern muß nun wieder zu Ehren kommen.

Besonders muß jetzt auch gewarnt werden vor dem Borgen, das nie schlimmer ist als in einer Zeit, da man nicht weiß, wann die nächste Einnahme kommt.

Hat der Seelsorger so die echte Selbsthilfe geweckt, so wird er um so lieber und leichter in den wirklichen Notfällen mit Unterstützung helfen. Es muß jetzt eine Ehrensache jeder Gemeinde für die Wohlhabenden sein, ihren dürftigen Nachbarn beizustehen. Es wird aber bei etwas größeren Verhältnissen gut sein, Ordnung in dieses Unterstützungsweisen zu bringen, wobei besonders die Frauenvereine mit heranzuziehen sind. Auch hier bietet eine Veröffentlichung des Volksvereins (Ein Hilfsamt. Einheitliche Organisation der Fürsorgearbeit in der Kriegszeit. S. 0,10) für größere Verhältnisse eine willkommene Anleitung.

Wenn die Priester in solcher Weise sich überall bemühen, werden wir die Kriegszeit mit Gottes Hilfe gut überstehen. Sie selbst aber werden den besten Lohn finden in der größeren Anhänglichkeit und Treue der Gläubigen. Das aber ist die vorzüglichste Grundlage, um auch später im Frieden mit größerem Nutzen weiterzuarbeiten.

Tuen wir das Unsrige, und Gott wird mit uns sein, wie er mit den Vätern war.



Kleine Beiträge

L. Bürger

Wichtige neuere Gerichtsentscheidungen.

Mitgeteilt von Dr. Johannes Linneborn, Professor der Theologie, Paderborn.

1. Gibt es ein besonderes Patronatsrecht für eine Küsterstelle?

a) Das Urteil der I. Instanz (Landgericht). Der Freiherr v. N. behauptet, daß ihm ein Patronatsrecht bezüglich der Küsterstelle an der Pfarrkirche zu W. zustehe. Die Lehrer- und Küsterstelle in W. waren miteinander verbunden. Als für die Pfarrkirche in W. im Jahre 1898 neue Glocken angeschafft wurden, schrieb der Kirchenvorstand eine Bewerbung aus, und der Läutedienst an der Kirche wurde dem Mindestfordernden übertragen. Freiherr v. N. protestierte dagegen und wandte sich auch an das Generalvikariat zu P. mit dem Ersuchen, den Kirchenvorstand anzuweisen, den Läuter auf Präsentation des „Patrons“ anzustellen. Das Generalvikariat antwortete, daß durch den Kirchenvorstand dem betr. Bewerber das Läuten nur „aus-hilfsweise“ übertragen sei. Im Jahre 1906 sollte die Trennung des Lehrer- und Küsterdienstes in W. vorgenommen werden. Das Generalvikariat wollte in die Trennung unter der Bedingung einwilligen, daß der „Patron“ auf das „Patronat“ der Kirchenämter dabei verzichte. Fr. v. N. lehnte „die Sumutung des Generalvikariats“ ab. Damals wurde das Läuten neu einem „Läuter“ übertragen. Am 4. November 1907 wurde die Trennung der Lehrer- und Küsterstelle durch die Regierung in Minden ausgesprochen, seit dem 1. April 1912 wurde die Organistenstelle mit der Lehrerstelle wieder vereinigt. — Im Jahre 1912 reichte Fr. v. N. beim Landgerichte zu P. Klage gegen die kathol. Kirchengemeinde zu W. ein mit dem Antrage:

„festzustellen, daß der Kläger ein Patronatsrecht bezüglich der Küsterstelle an der katholischen Kirche zu W. hat und demgemäß die Beklagte weiter zu verurteilen, den von ihr einseitig angestellten Läuteküster aus seiner Stellung abzuuberufen“ . . . Das Urteil erfolgte am 17. Oktober 1913. Es lautete: Es wird festgestellt, daß der Kläger ein Präsentationsrecht bezüglich der Küsterstelle an der katholischen Kirche zu W. hat. Mit dem weitergehenden Anspruch wird der Kläger abgewiesen. Aus dem **Tatbestande** sei noch mitgeteilt: Der Kläger behauptet, daß ihm als Inhaber des Freiherrl. Familienfideikommisses zu W. ein Patronat bezüglich der Küsterstelle an der Pfarrkirche in W. zustehe. Das Recht sei 1791, 1831, 1886 ausgeübt und von den weltlichen und geistlichen Behörden anerkannt. Das Läuten gehöre wesentlich zum Amte des Küsters. Dadurch, daß die Beklagte 1907 das Läuten öffentlich vergeben, sei sein Recht verletzt. Die Beklagte bestritt zunächst die Zuständigkeit des angegangenen Gerichts, bestritt ferner, daß dem Kläger ein Vorschlagsrecht für die Küsterstelle zustehe, und daß das Läuten wesentlich zum Amte eines Küsters gehöre. Die vom Kläger beigebrachten behördlichen Schreiben enthielten keine Anerkennung des Präsentationsrechtes des Klägers, sondern nur eine

höfliche Respektierung eines behaupteten, den Behörden seinem Ursprung nach unbekanntes Recht.

Die Entscheidungsgründe. Die Einrede der sachlichen Unzuständigkeit des Landgerichts ist unbegründet. Die Zuständigkeit des Landgerichts ergibt sich daraus, daß es sich bei dem vom Kläger in Anspruch genommenen Vorschlagsrecht für die Küsterstelle um einen nicht vermögensrechtlichen Anspruch handelt, der gemäß § 70 des Gerichtsverfassungsgesetzes den Zivilkammern zugewiesen ist. Im übrigen erscheint das prozessuale Erfordernis des rechtlichen Interesses des Klägers an der Feststellung des streitigen Rechts durch das Bestreiten der Beklagten genügend dargetan.

Für die Frage, ob der Kläger ein Vorschlagsrecht für die Küsterstelle an der Kirche der Beklagten durch Erziehung erworben hat, sind die Vorschriften des Preuß. Allgem. Landrechts maßgebend. A. L. R. § 649 I, 9 bestimmt, daß, wenn Rechte, welche nicht alljährlich oder gewöhnlich, sondern nur in gewissen Jahren oder bei gewissen Gelegenheiten benutzt werden können, wenigstens zu drei verschiedenen Malen ausgeübt worden sind, sie durch einen Besitz von 40 Jahren erworben werden, wobei von den nachzuweisenden Fällen der Rechtsausübung der erste und der letzte wenigstens 40 Jahre auseinander liegen müssen. (Koch, A. L. R. I. Teil I. Bd. S. 693 Anm. zu § 649). Diese Vorschrift war auf den vorliegenden Fall analog anzuwenden. Der Kläger ist unstreitig Inhaber des Freiherrlich v. U. Fideikommisses in W. Auf Grund der von dem Kläger vorgelegten unstreitigen Urkunden ist als erwiesen angenommen, daß von dem jeweiligen Inhaber des genannten Fideikommisses einmal im Jahre 1791 bei der Anstellung des Küsters G., dann im Jahre 1831 bei der Anstellung des Küsters V. und schließlich im Jahre 1886 bei Anstellung des das Amt des Küsters noch heute bekleidenden A. das Vorschlagsrecht für die Küsterstelle an der Kirche der Beklagten ausgeübt ist. Aus den Urkunden geht auch hervor, daß dies 1831 und 1886 mit Zustimmung der maßgebenden weltlichen und geistlichen Behörden geschehen ist. Daß in der Ausübung des Rechts eine Unterbrechung stattgefunden hat, ist von der Beklagten nicht behauptet, vielmehr sind außer in den Jahren 1791, 1831, 1886 Küster an der Kirche der Beklagten nicht angestellt worden, das Vorschlagsrecht ist also in allen Fällen, in denen es ausgeübt werden konnte, auch tatsächlich ausgeübt worden. Da sich die Ausübung über einen Zeitraum von beinahe 100 Jahren erstreckt, jedenfalls aber zwischen der ersten und letzten Ausübung ein Zwischenraum von über 40 Jahren liegt, so haben die Rechtsvorgänger des Klägers das Recht durch Verjährungsbesitz erworben. Es war also ein Präsentationsrecht des Klägers festzustellen und in soweit der Klageanspruch gerechtfertigt.

Nicht begründet war der Anspruch auf Abberufung des Läuteküsters durch die Beklagte. Der Ansicht des Klägers, daß das Läuten ein wesentlicher Bestandteil des Küsteramtes sei, war nicht beizupflichten. Ganz abgesehen davon, ob das Läuten früher vom Küster mitbesorgt ist, und ob dieser dafür bezahlt ist oder nicht, war davon auszugehen, daß das Wesen des Küsteramtes in der Assistierung des Geistlichen bei kirchlichen Verrichtungen und in der Aufgabe besteht, die Kirchenräumlichkeiten in Ordnung zu halten und dergleichen. Wenn der Küster auch das Läuten besorgt, so ist dies als ein Nebenamt zu betrachten, das mit dem Küsterdienst an sich gar nicht in Verbindung steht. Es kann daher auch nicht davon die Rede sein, daß dadurch, daß sie neben dem eigentlichen Küster einen besonderen Läuteküster angestellt hat, in das Präsentationsrecht des Klägers für die Küsterstelle eingegriffen hat.

Die Klage war daher, insoweit mit ihr die Abberufung des Läuters verlangt wird, abzuweisen.

b) Das Urteil der 2. Instanz (Oberlandesgericht). Gegen das Urteil des Landgerichts zu P. legten beide Parteien Berufung ein beim Oberlandesgerichte zu Hamm. Das Urteil wurde gefällt durch den 1. Zivilsenat am 31. Januar 1914 (I. U. 245 12) und lautet: Die Berufung des Klägers wird zurückgewiesen. Auf die Berufung der Beklagten wird das Urteil der 2. Zivilkammer des Kgl. Landgerichts in P. v. 17. Oktober 1913 dahin abgeändert: Die Klage wird abgewiesen. Die Kosten werden dem Kläger auferlegt. Das Urteil ist vorläufig vollstreckbar.

Tatbestand. Das Streitverhältnis ist nach Maßgabe des Tatbestandes des erstinstanzlichen Urteils vorgetragen, auf das verwiesen wird. Gegen dieses Urteil haben beide Parteien Berufung eingelegt, Beklagte mit dem Antrage, abändernd die Klage abzuweisen, Kläger mit dem Antrage, ganz nach dem Klageantrage zu erkennen. Beide Parteien haben ferner Zurückweisung der gegnerischen Berufung beantragt. Die Beklagte hat ihre Berufung durch Vortrag des Inhalts des Schriftsatzes v. 30. Januar 1914 gerechtfertigt. Auf diesen Schriftsatz wird Bezug genommen.

Entscheidungsgründe. Die Berufung ist beiderseits form- und fristgerecht eingelegt. Der Kläger verlangt Feststellung, daß ihm ein Patronatsrecht an der Küsterstelle in W. zustehe, und demgemäß Abberufung eines von der Beklagten ohne seine Mitwirkung, insbesondere ohne seine Präsentation angestellten Läuteküsters.

Ein Patronatsrecht an der Kirche habe Kläger nicht behauptet, ebensowenig aber auch, daß das angebliche Patronatsrecht an der Küsterstelle einen anderen Inhalt habe, als bei der Besetzung der Stelle durch Präsentation eines Bewerbers mitzuwirken. Der Streit geht danach um das Recht, bei der Besetzung eines niederen Kirchenamtes mitzuwirken. Die Einrede der Beklagten, daß die Besetzung der Kirchenämter öffentlich rechtlich geregelt sei, insbesondere die Besetzung der Küsterstelle nach § 562 A. L. R. I, 11 der Gemeinde zustehe, daß somit der Antrag auf eine Beschränkung der öffentlichen Befugnisse der Beklagten gerichtet sei; daß endlich auch § 577 a. a. O. lediglich für das Kirchenpatronat gelte, konnte nicht mehr in Betracht gezogen werden, nachdem durch das rechtskräftige Zwischenurteil v. 9. Mai 1913 die Einrede der Unzulässigkeit des Rechtswegs verworfen worden ist.

Der Anspruch des Klägers war aber auch materiell unbegründet. Ein Patronat über ein einzelnes Kirchenamt als solches ist der Rechtsordnung nicht bekannt. Sollten irgendwo Befugnisse wie die des Kirchenpatrons bezüglich eines einzelnen Amtes ausgeübt werden, so kann es sich nur um Rechte des Patronats über die Kirche handeln. Ein Patronat über die Küsterstelle allein würde dagegen mit dem kirchenrechtlichen Begriff des Patronats nicht vereinbar sein. Das Patronatsrecht über die Küsterstelle konnte danach auch nicht ersehen werden. Für eine Begründung des angeblichen Patronatsrechts auf andere Weise ist von dem Kläger nichts beigebracht. Daß das Recht, die Küsterstelle zu besetzen, durch Gewohnheit begründet sei, können die festgestellten Einzelfälle nicht beweisen, da die Voraussetzungen für den Nachweis eines Gewohnheitsrechts weiter gehen als für den Nachweis der Erfindung eines Privatrechts. Es kommt auch in Betracht, daß die Küsterstelle in W. war und anscheinend noch ist mit der Lehrerstelle daselbst vereint. Möglicherweise hat Kläger die Absicht, ein Recht aus einem Schulpatronat geltend zu machen.

Aber auch für einen Streit aus dem Schulpatronat gilt der § 577 A. L. R. II, 11 nicht. Das Schulpatronat ruht auf einer ganz andern und zwar ebenfalls — gleich dem Kirchenpatronat öffentlich-rechtlichen Grundlage. Es war ein Zubehör der Gerichtsbarkeit und steht nur solchen Privatpersonen und Gemeinden zu, die oder deren Rechtsvorgänger Inhaber der Gerichtsbarkeit waren. § 22 A. L. R. II, 12; R. G.

€ 3. S. Bd. 59, S. 6. Dem Streit hierüber aber würde wiederum der Rechtsweg verschlossen sein.

War demgemäß unter Abänderung des angefochtenen Urteils der Berufung der Beklagten stattzugeben und die Klage abzuweisen, andererseits die Berufung des Klägers zurückzuweisen, so waren nach § 91 (87) Z. P. O. die Kosten des gesamten Rechtsstreits dem Kläger aufzuerlegen. Nach § 708 Z. P. O. war das Urteil für vorläufig vollstreckbar zu erklären.

2. Verpflichtung des preussischen Fiskus infolge der Säkularisation zur notwendigen Erhöhung der Besoldung der Geistlichen. Bedeutung der Kgl. Kab.-Ord. v. 25. Sept. 1834; Rechtspersönlichkeit kirchlicher Institute. Die Vikarien an einem Stift und das Stiftsvermögen.¹

In Sachen des Kgl. Preuß. Domänen-Fiskus, vertreten durch die Kgl. Regierung zu Arnberg, Beklagten und Revisionskläger wider die katholische St. Patrocli-Kirchengemeinde in Soest, vertreten durch ihren Kirchenvorstand, Klägerin und Revisionsbeklagte, hat das Reichsgericht IV. Zivilsenat auf die mündliche Verhandlung vom 20. Oktober 1913 für Recht erkannt:

Die Revision gegen das Urteil des I. Zivilsenats des Königlich Preussischen Oberlandesgerichts in Hamm vom 8. Januar 1913 wird zurückgewiesen. Die Kosten der Revisionsinstanz werden dem Revisionskläger auferlegt. **Tatbestand.** Das Archidiaconat- und Kollegiatstift zum hl. Patroclus und die Vikarien-Kommunität zu Soest sind infolge der Säkularisation zunächst auf das Großherzogtum Berg und von diesem nach Beendigung der Zwischenherrschaft auf den Preussischen Staat übergegangen. Die Klägerin behauptet, daß die Seelsorge an der St. Patrocli-Kirche von alters her von seiten des Stifts ausgeübt worden sei. Als Rechtsnachfolger des Stiftes hält sie den Beklagten für verpflichtet, die jetzt notwendig gewordene Erhöhung der Gehälter der Geistlichen vorzunehmen. In erster Instanz hat die Klägerin folgendes Urteil erstritten:

- I. Der Beklagte wird verurteilt, die baren Jahresgehälter der Geistlichen der Klägerin vom 1. Oktober 1908 an wie folgt zu erhöhen:
 - a) des gegenwärtigen Pfarrers und Propstes Steinhoff um 1000 M; bei späterer Stellenbesetzung muß das Gehalt des jeweiligen Pfarrers 1000 M höher sein als das im Art. 3 des Gesetzes vom 2. Juli 1898 festgestellte Gehalt,
 - b) des ersten Kaplans um 450 M auf 1800 M,
 - c) des zweiten Kaplans um 400 M auf 1750 M,
 - d) des dritten Kaplans um 250 M auf 1600 M.
- II. Der Beklagte wird ferner verurteilt, für die Zeit vom 1. Oktober 1903 bis 1. Oktober 1908 der Klägerin folgende Beträge nachzuzahlen: . . . (Es folgen die Beträge für die einzelnen Geistlichen.)
- III. Der Beklagte haftet für die Erhöhung der Gehälter zu I und II nicht unbeschränkt, sondern nur mit den Erträgen des säkularisierten Vermögens des St. Patrocli-Stifts und der Vikarien-Kommunität in Soest . . .

Auf die Berufung der Klägerin ist der letzte Passus der Urteilsformel zu III in Wegfall gebracht. Das Berufungsgericht war der Ansicht, daß die Frage der Zulänglichkeit des säkularisierten Vermögens bereits im gegenwärtigen Rechtsstreit zu

¹ Herrn Rechtsanwalt Klostermann in Soest sei für Überlassung einer Abschrift bestens gedankt. Inzwischen ist das Urteil gedruckt im „Archiv für kath. Kirchenr.“ Hrsrg. v. H. Hilling. 94 (1914), S. 138 ff. Weil die Entscheidung besondere Beachtung verdient, wird sie auch an dieser Stelle mitgeteilt.

entscheiden sei, und hat festgestellt, daß der Ertrag des säkularisierten Vermögens zur Deckung der von der Klägerin begehrten Gehaltserhöhungen ausreiche.

Die Berufung des Beklagten, die auf gänzliche Abweisung der Klage abzielte, ist zurückgewiesen.

Nunmehr hat der Beklagte unter Aufrechterhaltung seines Antrages Revision eingelegt. Die Klägerin bittet um Zurückweisung derselben.

Entscheidungsgründe. 1. Das Berufungsgericht führt aus, daß die Klägerin ihren Anspruch nur auf die Kabinettsorder vom 25. September 1834 (abgedruckt Vering, Archiv für katholisches Kirchenrecht Bd. 19, S. 340) stützen könne und daß die erste Voraussetzung dieser Kabinettsorder insofern erfüllt sei, als die Klägerin unstreitig seit Jahrhunderten bis zur Auflösung des Patrocli-Stifts sich im Besitze des Rechts befunden habe, von dem Stifte die Leistung der Seelsorge und Bestreitung aller dafür erforderlichen Kosten zu fordern. Ebenso — so heißt es weiter — sei auch nicht bestritten, daß die heute für die mit der Seelsorge betrauten vier Geistlichen geforderten Aufwendungen nicht hinausgingen über das Maß der bis zur Stiftsaufhebung von dem Stift geleisteten Leistungen für die damals im Seelsorgedienst beschäftigten Personen, daß vielmehr für den Dekan als Pastor primarius und die Vikarien als plebani insgesamt größere Aufwendungen aus den Einkünften des Stifts und der Vikarien-Kommunität bestritten worden seien, wie dies deutlich die Deplantesche Zusammenstellung ersehen lasse. Daß die Aufwendungen für eine größere Zahl von Geistlichen als heute geschehen seien — nach der Behauptung der Klägerin sollen es zur Zeit der Aufhebung des Stifts 9, nach dem Deplanteschen Berichte und Geß, Beschreibung der Stadt Soest S. 259 24 Vikare gewesen sein — könne nicht zugunsten des Beklagten in Betracht kommen, da es nach der Kabinettsorder nur darauf ankomme, daß die Verpflichtungen der Klostergeistlichen, d. h. das Maß dessen, was das Kloster für die Seelsorge, sei es an persönlichen Diensten der Klostergeistlichen, sei es an materiellen Aufwendungen für die anderen mit der Seelsorge betrauten Geistlichen, aufzuwenden gehabt habe, nicht überschritten werde.

Die Revision rügt eine Verkennung der in der Kabinettsorder enthaltenen Rechtsgrundsätze. Sie meint, da nach Aufhebung des Stifts sich das Bedürfnis hinsichtlich der Zahl der Seelsorgestellten verringert habe, so dürften die Einkünfte der jetzt vorhandenen einzelnen Stellen nicht gegen den Zustand, wie er während Bestehens des Stifts gewesen sei, erhöht werden. Eine solche Einschränkung ist jedoch aus der Kabinettsorder nicht zu entnehmen, vielmehr muß die Auffassung des Berufungsgerichts für zutreffend erachtet werden. Auf die Urteile des II. Zivilsenats in Sachen der katholischen Kirchengemeinde Hamborn und der katholischen Kirchengemeinde Sterkrade gegen den Fiskus vom 8. März 1907, II. 382 und 369 06 (vgl. Juristische Wochenschrift S. 292, 54) kann sich die Revision nicht berufen. Sie betreffen nicht einen Fall wie den vorliegenden, in dem die Zahl der Geistlichen nach Aufhebung des Stifts zunächst wesentlich verringert ist und sich später ergibt, daß die für die Stellen ausgeworfene Dotation unzureichend ist. Es würde mit Wortlaut und Sinn der Kabinettsorder nicht vereinbar sein, wenn man annehmen wollte, daß in einem solchen Falle die einzelne Stelle auch bei nachgewiesenem Bedürfnis nicht über die Bezüge einer der früheren viel zahlreicheren Stellen erhöht werden dürfe. Überdies ist nicht ersichtlich, daß die jetzigen Stellen mit bestimmten früheren Stellen identisch sind, so daß es überhaupt an einem Maßstab für die Vergleichung fehlen würde. Es muß also genügen, daß die erhöhten Gehälter in ihrer Gesamtheit die Einkünfte der früher tätigen Geistlichen nicht übersteigen. Das ist aber nach den Feststellungen des Berufungsgerichts nicht der Fall.

Abgesehen davon kann es einem Bedenken nicht unterliegen, daß das Stift, wenn es — wie das Berufungsgericht feststellt — Jahrhunderte hindurch die Seelsorge geleistet und alle dazu erforderlichen Kosten bestritten hat, den einzelnen Seelsorgegeistlichen auch das jeweils zum Unterhalte Erforderliche gewährt hat. Daraus würde, wie bereits das Landgericht zutreffend ausgeführt hat, ohne weiteres das Recht folgen, jetzt die angemessene Erhöhung zu fordern (vgl. Urteil des erkennenden Senats vom 25. Januar 1900 in Sachen Kirchengemeinde Bielefeld gegen Fiskus, IV 266/99).

2. In den Vorinstanzen hatte der Beklagte bestritten, daß das Vermögen der Vikarien-Kommunität zum Stiftsvermögen gehört habe. Die Frage war von Erheblichkeit, weil der Ertrag des Stiftsvermögens selbst bereits durch die bisherigen Aufwendungen des Beklagten für Kirche und Schule in Anspruch genommen und deshalb eine Haftung des Beklagten für die jetzt begehrte Gehälter-Erhöhung nicht begründet sein würde, wenn das Vermögen der Vikarien-Kommunität außer Betracht bleiben müßte. Zu diesem Punkte führt das Berufungsgericht aus: Geschichtlich habe sich das Institut der Vikare gebildet, indem die Canonici sich der Seelsorgedienste entschlagen und zur Wahrnehmung derselben Vikare bestellt und unterhalten hätten. An den größeren Stiften habe sich dann im Laufe der Zeit eine Vereinigung, eine Kommunität, und zu deren Unterhaltung ein besonderer, von dem sonstigen Stiftsvermögen getrennt verwalteter Fundus entwickelt. Wenn sich dabei auch der Brauch gebildet habe, daß die Genossen der Kommunität als besonderes Corpus gegenüber dem Kapitel der Canonici nach eigenen Gemeinschaftsregeln gelebt und auch das zu ihrem Unterhalt bestimmte Vermögen selbst verwaltet hätten, so sei doch die Kommunität niemals zu voller Selbständigkeit gelangt und insbesondere der Aufsicht, der Disziplin und der Gerichtsbarkeit des Stifts unterworfen geblieben und jeder Vikar habe eidlich dem Stiftsoberen Gehorsam geloben müssen. Alle diese Regeln seien durch die Gutachten des Stadtarchivars, Professors Vogeler in Soest, und des Direktors des königlichen Staatsarchivs zu Münster, Professors Dr. Philippi, sowie die vom Berufungsgericht näher bezeichneten Stellen der Statuten und des Protokollbuchs des Kapitels auch für das Verhältnis der Vikarien-Kommunität zu dem Patrocli-Stiftskapitel nachgewiesen. Es erscheine deshalb die in dem Werke von Gock, Beschreibung der Stadt Soest S. 259, und dem Gutachten Vogelers vertretene, auch aus dem Bericht des Regierungsekretärs Hesselmann vom 5. Mai 1866 und gewissen Vergleichsverhandlungen zwischen Parteien zutage tretende Auffassung berechtigt, daß rechtlich die Vikarien-Kommunität lediglich ein Bestandteil des Patrocli-Stifts selbst gewesen sei und daß das Gesamtvermögen des letzteren auch die Vikarien-Kommunität umfaßt habe.

Auch die gegen diese Begründung von der Revision gerichteten Angriffe gehen fehl. Unzutreffend ist zunächst die Meinung der Revision, das Berufungsgericht schließe die Unselbständigkeit des Kommunitäts-Vermögens lediglich aus der Tatsache, daß die Kommunität der Aufsicht, Disziplin und Gerichtsbarkeit des Stifts unterworfen geblieben sei. Das Berufungsgericht verneint vielmehr die Selbständigkeit der Kommunität allgemein, sowohl in vermögensrechtlicher Beziehung als auch insbesondere hinsichtlich ihrer Stellung im Organismus des Stifts. Wenn es bei solcher Sachlage annimmt, daß die Kommunität nicht selbst Subjekt des von ihm verwalteten Vermögens gewesen sei, so ist das vom Rechtsstandpunkte aus nicht zu beanstanden. Denn nach den Grundzügen des kanonischen Rechts kam jedenfalls nur solchen kirchlichen Instituten Rechtspersönlichkeit zu, die als selbständige in den kirchlichen Organismus eingefügt waren und zur Erfüllung eigener Zwecke Vermögen bedurften (vgl. Vogt, Das kirchliche Vermögensrecht 1910 § 4 Nr. 4; Hübler, Der Eigentümer

des Kirchenguts 1868, bes. S. 114; Schulte, Die juristische Persönlichkeit der katholischen Kirche, ihrer Institute und Stiftungen 1869, bes. S. 34 ff.; Richter-Dove, Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts, § 302 R. 10 zu II, § 311 unter Nr. II).

War aber die Kommunität nicht selbst Rechtssubjekt, so konnte Eigentümer des für sie bestimmten Vermögens nur dasjenige Institut sein, dessen Zwecken es diente, und das war unzweifelhaft das Stift.

Das Berufungsgericht hat sich auch nicht des von der Revision behaupteten Verstoßes gegen § 286 der Zivilprozeßordnung schuldig gemacht. Das Berufungsgericht war nicht gehindert, seine Feststellungen — abgesehen von den von ihm in Betracht gezogenen Urkunden — auch auf die gutachtlichen Äußerungen der mit der Spezialgeschichte besonders vertrauten Archivbeamten, den auf Grund der Akten von dem Regierungsekretär Hesselmann erstatteten Bericht und auf das Werk über die Soester Geschichte zu stützen (vgl. Warnener, 1908 Nr. 408), zumal die Klägerin sich auf alle diese Beweisstücke bezogen hatte.

Abgesehen von den vom Berufungsgericht angeführten Gründen ergibt sich übrigens die Haftung des Beklagten mit dem Kommunitätsvermögen aus folgenden Erwägungen: Säkularisiert konnten nach § 35 des Reichsdeputationshauptschlusses (Walter, Fontes iur. eccl. S. 163) nur die Güter der fundierten Stifter, Abteien und Klöster werden. Die Dotation der Pfarren und sonstiger selbständiger Benefizien, die Schulfonds und die frommen Stiftungen blieben erhalten. Unstreitig ist das Vermögen der Kommunität säkularisiert. Es mußte also ein Bestandteil des Stiftungsvermögens sein. Das bestätigt auch § 64 des Reichsdeputationshauptschlusses, in dem verordnet ist, daß die bei den säkularisierten Medialstiften, Abteien und Klöstern angestellten Vikarien ihr bisheriges Einkommen aus dem säkularisierten Vermögen behalten sollten.

Auch sonst ist das Berufungsurteil, gegen das weitere Revisionsangriffe nicht erhoben sind, frei von Rechtsirrtümern, so daß die Revision zurückzuweisen war (R.G. IV 3. 277. 1913 4).

3. Bestrafung der Schulversäumnis bei angeblicher Krankheit des Kindes.
Keine Verpflichtung zur Beibringung eines Krankheitszeugnisses. Eine Bestrafung der Eltern kann nur eintreten, wenn ihnen nachgewiesen wird, daß sie aus Nachlässigkeit versäumt haben, ihre schulpflichtigen Kinder zum Schulbesuch anzuhalten. Es muß also einem Vater die von ihm aufgestellte Behauptung, daß sein Kind infolge von Krankheit die Schule nicht habe besuchen können, im gerichtlichen Strafverfahren widerlegt werden. Ein Rechtsatz, daß darüber lediglich die Schulaufsichtsbehörde nach ihrem pflichtgemäßen Ermessen zu entscheiden habe, und daß die Behauptung von den Gerichten als widerlegt angesehen werden müsse, wenn die Schulaufsichtsbehörde den Nachweis nicht für erbracht halte, besteht nicht. Eine Nachlässigkeit der Eltern in der Beurteilung des Zustandes ihrer Kinder kann die Strafbarkeit begründen. Ob eine solche Nachlässigkeit vorliegt, ob also das Kind gar nicht krank war und die Eltern dies ohne ausreichende Prüfung unter Außerachtlassung der erforderlichen Sorgfalt fälschlich angenommen haben, darüber entscheiden ausschließlich die Gerichte, nicht die Schulaufsichtsbehörde. Eine Verpflichtung der Eltern, den von der Schulaufsichtsbehörde verlangten Nachweis einer Erkrankung des Kindes durch Beibringung eines amtärztlichen Zeugnisses zu führen, ist gesetzlich nicht vorgeschrieben. Dem Gericht ist aber unbenommen, aus der Nichtbeibringung des Zeugnisses ungünstige Schlüsse zu

ziehen. Vorstehende Grundsätze gelten sowohl nach §§ 43 ff., II 12 A. L. R., als auch nach der Kab.-O. v. 14. Mai 1825 (G. S. S. 149) (K. G. I. St. S., 13. Nov. 13. S. 913 13). — Ebenda, Sp. 429 f.

Zur Jugendpflege.

Von Dr. Wilhelm Liese, Paderborn.

Die Jugendpflege ist seit dem preuß. Ministerialerlaß 1911 gewaltig vorangekommen. Freilich machen sich darin auch Strömungen breit, die uns Bedenken einflößen müssen. Ich sehe ab von der schon lange tätigen Wühlarbeit der Sozialdemokraten an der Jugend, von der uns Ilgenstein und Kipper berichten (vgl. die Besprechung Jahrg. 1912, S. 785); Kipper gab sein Buch (**Die soz. Jugendbewegung in Deutschland**) in 2. Aufl. heraus; Ilgenstein veröffentlichte einen für breite Kreise bestimmten Auszug seines größeren Werkes u. d. T.: **Aus dem Lager der sozialdemokratischen Jugendbewegung** (4. verb. Aufl.; 0,30 δ , bei Massenbezug billiger. Charlottenburg 1913, Selbstverlag, Goethestr. 5 III).

Nicht wenig Bedenken muß uns aber auch die sog. freideutsche Jugendbewegung machen, die im Vorjahr zum erstenmal eine allgemeine Versammlung auf dem Hohen Meißner bei Cassel hielt unter Teilnahme von etwa 2000 Jungen und Mädchen. Man braucht ja noch kein endgültiges Urteil zu fällen, aber was dort oben alles verhandelt wurde, war doch z. T. recht bedenklich. Schon die gemeinsame Beteiligung beider Geschlechter widerstrebt ganz unseren Anschauungen und ist ja auch autoritativ durch unsere Bischöfe verworfen worden. Vor allem erregt der Geist übermäßiger Selbständigkeit, der dort sich kundtat, unsere schweren Bedenken. Man will keine geordnete Führung mehr, sondern selbst Jugendpflege treiben. „Die freideutsche Jugend will — so hieß es in einer Entschliebung — vor eigener Verantwortung mit innerer Wahrhaftigkeit selbsterzieherisch ihr Leben gestalten.“ Ein weiteres Programm hat sie nicht. Einer ihrer Hauptberater, Dr. Wnhueken (neben Traub u. Avenarius), spricht von einer eigenen Jugendkultur. Was das aber sei, erfährt man nicht. „Das Wesen der Jugend — so hörte man auf dem Hohen Meißner — ist ihre Programmlosigkeit, darin liegt ihre Gesundheit, ihre Frische, ihr Glauben und Sieg. Sich frei von wesensfremden Einflüssen halten, ihr von außen her aufgezwungene Ideen als nicht wesensgleich abzulehnen, das liegt in dem Worte freideutsch.“

Solchen Bestrebungen gegenüber müssen die katholischen Vereine auf der Hut sein. Vor allem müssen wir sorgen, daß wenigstens unsere Mädchen vor diesen Anschauungen bewahrt bleiben. Leider herrscht aber über die Organisation derselben noch wenig Einigkeit. Der Generalpräsident der süddeutschen Arbeitervereine, Dr. Walterbach, veröffentlichte im Vorjahre eine vielbemerkte Schrift: **Zur Organisation der kath. Frauen** (München, Buchhandlung des Verbandes südd. kath. Arbeitervereine, 44 S., \mathcal{M} 1). Abgesehen von der Stellungnahme des Volksvereins zur Frauenwelt (W. spricht sich entschieden gegen die Zulassung von Frauen zum Volksverein aus) behandelt er besonders die Organisation der weiblichen Jugendlichen, um die sich Jungfrauen-Kongregationen, Jugendvereine für Erwerbstätige und Sammelvereine (des kath. Frauenbundes) bemühen. In ruhiger, vornehmer Weise erörtert er die Ansprüche, welche die verschiedenen Organisationen erheben können. Dabei wird er aber den Kongregationen zu wenig gerecht, wenn er sie auf die rein religiöse Arbeit zur Heranbildung einer Elite beschränken will. Gerade sie vermögen, wie das Beispiel

in unseren Gegenden zeigt, bei zeitgemäßer Ausgestaltung, die große Masse der Jugendlichen zu erfassen. Beizupflichten ist W. aber in der großen Wertschätzung der Standesvereine; deshalb muß rechtzeitige Überweisung seitens der Kongregationen stattfinden, wo immer Standesvereine bestehen.

An zahlreichen Orten ist es aber wegen der geringen Mitgliederzahl nicht möglich, eigene Standesvereine ins Leben zu rufen. Da sucht nun eine Schrift von Dr. O. Müller (**Arbeiterinnenfürsorge in weiblichen Jugendvereinen**, M. Gladbach 1913, Volksverein, 79 S., M 0,80) zu zeigen, wie auch dort durch besondere Einrichtungen, vor allem soziale und hauswirtschaftliche Unterrichtskurse, Einführung verschiedener Klassen usw. dem Interesse der Erwerbstätigen entsprochen werden kann. In der Hauptsache behandelt die Schrift übrigens die Organisation und Tätigkeit der eigentlichen Arbeiterinnenvereine (in der ersten Aufl. war sie danach betitelt); ein Vademecum für den Präses. — Ganz knapp behandelt ähnliche Fragen J. Wessel: **Wie organisiert man Jungfrauen und Mütter in kirchlichen Vereinen?** (ebd., 2. Aufl., 32 S., M 0,20). Er betont besonders die Wichtigkeit entsprechender Vereine in unserer Zeit und ihrer modernen Ausgestaltung (Schulung der Vorstände, Bezirksystem usw.).

Material für Vorträge in Jugendvereinen bietet der Volksverein in der Sammlung: „Die Jugend“. Während die früheren Hefte stark staatsbürgerliche Thematika bevorzugten, behandelt das dritte Heft in 25 Vorträgen die **Charakterbildung** (v. P. Ingbert Naab; 130 S., M 1). Es kommt in praktischer Weise alles zur Sprache, was in den Jugendjahren fördernd oder hemmend auf die Entwicklung des Charakters einwirken kann: Freundschaft, Geld, Lektüre, Wirtshaus, Bekanntschaft. Der Verf. wendet sich an die Durchschnittsjungen, die von einem religiös-sittlichen Leben aus sich nicht viel wissen wollen. Die Sprache ist schlicht und anschaulich.

Pfarrer Birkenegger, dessen Ermahnungen an Mädchen (**Sei standhaft im Herrn**) wir früher besprochen (Jahrg. 1913, S. 612), hat dieselben mit geringen Änderungen auch für die männliche Jugend herausgegeben (**Sei stark in Gott**; Dülmen o. J., Laumann, 312 S., M 1). So etwas ist aber kaum zu empfehlen. Es genügt doch nicht, das eine oder andere Kapitel (z. B. über Berufswahl) anders zu fassen, man muß überhaupt für die männliche Jugend ganz anders schreiben als für die weibliche; sonst fesselt man keinen Teil. Man fühlt das sofort, wenn man hinterher das Schriftchen von S. Imle liest: **Nun geh mit Gott!** (Mergentheim, Ohlinger; 558 S., M 0,40). Es enthält Lebensworte über Arbeit, Nächstenliebe, Freude, Umgang mit jungen Männern usw., alles in einer Form und Sprache, die unmittelbar auf junge Mädchen zugeschnitten ist.

Vom gleichen Gesichtspunkt aus können wir uns auch nicht recht befreunden mit der Idee, welche E. Thrasolt in der Zeitschrift „**Esuranten**“ (25. Jahrg. 1912/13; monatl. 2mal; M 3,60; Volksverein) verfolgte, gleichzeitig für beide Geschlechter in einem Organ zu schreiben. Tatsächlich war die Zeitschrift auch fast ausschließlich auf die männliche Jugend zugeschnitten. Ihre Beiträge standen im allgemeinen hoch und verdienten viel Anerkennung. Die Zeitschrift erscheint inzwischen weiter unter dem Titel „**Der Mai**“.

Recht hoch stehen auch unsere Monatschriften für Präsidien der Jugendvereine. Die „**Jugendpflege**“ (München, Pestalozzistr. 4; M 5 jährl.) berücksichtigt zunächst süddeutsche Verhältnisse und ist zugleich für Präsidien weibl. Jugendvereine bestimmt. Die vornehm ausgestattete „**Jugendführung**“ ist als Nachfolgerin des „**Korrespondenzblattes für Präsidien**“ Organ des Gesamtverbandes der Jugendvereine

(Düsseldorf, Stiftsplatz 10a; *M* 5 jährl.), will aber zugleich allen Jugendhelfern dienen.

Die Präsidcs der weibl. Vereine haben ein eigenes Organ im „**Jungfrauenverein**“ (Bodum, Antoniusstr. 8; 6mal jährl. *N* 2, mit Beilage „Vorstandsblätter“ *N* 2,50).

Als Sammelpunkt der Jugendleiter verschiedenster Richtungen arbeitet mit Geschick der „**Ratgeber für Jugendvereinigungen**“, herausg. von der Zentralstelle für Volkswohlfahrt (monatlich; jährlich 1 *M*; Berlin, Verlag C. Heymann).

Schließlich seien noch ein paar Schriften erwähnt, die sich auf Grenzgebieten der Jugendpflege bewegen. Rektor Hirz gibt seiner Schrift **Baden und Schwimmen** (M. Gladbach 1913, Volksverein; 54 S., *M* 0,80) den Untertitel: **Praktische Winke für die Jugendpflege**. Er zeigt an praktischen Beispielen, nachdem er den Wert des Badens und Schwimmens dargelegt, wie man (besonders im Interesse der Jugend) billig Brausebäder und Schwimmanstalten anlegen kann; Grundrisse und Kostenanschläge sind beigelegt; auch die bequeme Herrichtung von Heil- und Mineralbädern wird behandelt. — Außerordentliches Interesse hat auch die Jugendpflege an der möglichst großen Einschränkung des Alkoholgenusses; am besten ist es, wenn ihr schon von der Schule zahlreich abstinente Kinder übergeben werden. Wir haben heute mehrere einschlägige Kinderzeitschriften und Kalender. Von letzteren liegen mir vor Jahrg. 1914 des **Aufrechten-Kalender** (Heidhausen, Kreuzbündnisverlag; 80 S., *M* 0,20) und der **Schutzengelbundkalender** (Leutersdorf, Morgenverlag; 56 S., *M* 0,12). Beide tragen reichen Bilderschmuck (ersterer nach Ludwig Richter, letzterer nach Mathäus Schiestl), der Aufrechten-Kalender dazu eine künstlerische Umschlagdecke mit Bild von Phil. Schumacher. Beide werden der Schuljugend Freude machen.



Erlasse und Entscheidungen

Kirchenrechtliche Materien.

I. S. Congregatio Consistorialis.

1. Dekret über die Auswanderung der Geistlichen: *Ethnografica studia* v. 25. März 1914 (S. 182 ff.).¹ Das Dekret verdient besondere Aufmerksamkeit.

I. Übersicht über den Inhalt: Es enthält A) die Motive, B) die Verordnungen selbst. Letztere sind geschieden 1. in solche für Priester (lateinischen Ritus), welche für immer oder doch für längere Zeit auswandern wollen. Hier handeln a) die §§ 1–8 über die Auswanderung nach Amerika und den Philippinen, b) § 9 über die Pastorierung ausgewanderter Landsleute; c) die §§ 10 und 11 enthalten Normen für die Bischöfe. 2. Das zweite Kapitel enthält Vorschriften für die auf kurze Zeit nach Amerika und den Philippinen reisenden Priester in den §§ 12–17. Das Dekret erneuert hauptsächlich den Inhalt eines Dekretes der Congr. Concilii v. 7. Sept. 1909 bezw. des Dekretes *Clericos peregrinos* v. 14. Nov. 1903 (A. A. S. I, 1909), S. 692 ff. Die Vorschriften sind von Bedeutung für die Inkardination der Geistlichen und berühren sich deswegen mit neueren Entscheidungen. (Vgl. diese Ztschr. IV [1912], S. 583; V [1913], S. 407.) Da jetzt auch europäische Verhältnisse mit in Frage kommen, geht die praktische Bedeutung des vorliegenden Dekretes über die des Dekretes von 1903 hinaus.

II. Im einzelnen sei hervorgehoben: A) Die Motive. Ethnographische Studien und die Erfahrung der letzten Jahre in den meisten amerikanischen Staaten haben klar erkennen lassen, daß dort einwandernde Priester, welche keine hinreichende Gelehrsamkeit, Frömmigkeit und Selbstzucht besitzen, den größten Seelengefahren entgegen gehen. Sie können dort nicht hinreichend überwacht werden, müssen mit einer Vielheit von Sekten verkehren, überall begegnet ihnen große Freiheit und Ungebundenheit, so daß selbst gute Priester lau werden können; solche ohne Gelehrsamkeit und Abzese werden nicht selten anstatt Lehrer der Wahrheit, Lehrer des Irrtums und der Gottlosigkeit. Da hat sich gezeigt, wie heilsam die bereits von den Kongregationen über die Auswanderung gegebenen Vorschriften sind, welche jedoch noch erweitert werden müssen, da namentlich amerikanische Bischöfe mündlich und schriftlich um fernere geeignete Maßnahmen ersucht haben. B) Inhalt. 1. Kapitel: Vorschriften für die Priester, welche für immer oder für lange Zeit auswandern.

a) 1. Kein Priester darf nach Amerika und den Philippinen auswandern, der nicht nach den Vorschriften der Dekrete v. 27. Juli 1890 und 14. Nov. 1903 ein gutes Zeugnis über tadellosen Lebenswandel und Seeleneifer besitzt, so daß bei ihm moralische

¹ Für die bei den Erlassen und Entscheidungen angegebenen Seitenzahlen ist *Acta Apostolicae Sedis annus VI (1914) vol. 6* zu ergänzen.

Sicherheit für ein segensreiches Wirken und unbefleckten priesterlichen Lebenswandel besteht.

2. Die Auswanderung darf nur angetreten werden, wenn der ordinarius ad quem die Aufnahme unter Verleihung eines Benefiziums bestimmt zugesagt und der ordinarius a quo die formell genau bestimmten litterae discessoriales ausgestellt hat.

3. Der ordinarius ad quem darf dem Priester nicht die Aufnahme versprechen und ihn nicht aufnehmen, bevor er durch geheimen Briefwechsel mit dem ordinarius a quo und ein sicheres Zeugnis weiß, daß der Aufzunehmende würdig ist. Der ordinarius a quo darf die litterae discessoriales zur Auswanderung nur ausstellen, wenn der Auswandernde auf einen kanonischen Titel hin zu seiner Diözese gehört, er ihm mit Recht ein gutes Zeugnis ausstellen kann und feststeht, daß der ordinarius ad quem ihn aufnehmen und ihm ein officium übertragen wird. Das alles ist Gewissenssache der Ordinarien.

4. Die litterae discessoriales dürfen nicht generell ad quemlibet ordinarium ausgestellt sein, müssen vielmehr den Namen des aufnehmenden ordinarius tragen und außer dem gewöhnlichen Zeugnisse noch individuelle Angaben enthalten, so daß auf diese hin die Identität des Auswandernden festgestellt werden kann. Anders ausgefertigte litterae sind ungültig. Die italienischen Bischöfe können jedoch den Identitätsnachweis, sofern sie den andern Anforderungen nachgekommen sind, der Congr. Consistorialis überlassen.

5. Alle aus Europa nach den Philippinen auswandernden Priester müssen die Erlaubnis dazu ausnahmslos bei der Congr. Consistorialis nachsuchen; die aus Amerika bei dem päpstlichen Apostolischen Delegaten in Washington. Die übrigen Vorschriften bleiben daneben in Kraft.

6. Bereits in eine Diözese ausgewanderte Priester dürfen in eine neue für immer oder längere Zeit nicht eintreten ohne die Erlaubnis der beiderseitigen Ordinarien; bei italienischen Priestern ist außerdem die Erlaubnis der gen. Congr. notwendig.

7. Aus dem Kloster entlassene Religiose unterstehen, falls sie in einer Diözese dauernd inkardiniert sind, denselben Vorschriften für die Auswanderung wie die Weltgeistlichen; andernfalls bedürfen sie der Erlaubnis der gen. Congr.

8. Priester, die ohne Beachtung dieser gesetzlichen Vorschrift widersätzlich (temere arroganterque) ausgewandert sind, bleiben ipso facto suspendiert; sollten sie trotzdem hl. Handlungen vorzunehmen wagen, verfallen sie der Irregularität, von welcher nur die Congr. Consistorialis absolvieren kann. (Nach einer Entscheidung der Cong. Cons. v. 28. Nov. 1911 [A. A. S. III, 1911], S. 658; vgl. auch die Entscheidung v. 27. Febr. 1909 [A. A. S. I, 1909], S. 251 steht die Dispens bei Irreg. ex delicto sonst der S. C. Concilii zu).

b) 9. Die Gesetze für die auswandernden Priester gelten auch für jene Geistlichen, welche auf einer überseeischen Reise oder an auswärtigen Aufenthaltsorten — Europa keineswegs ausgenommen — Landleuten und anderen auswandernden Arbeitern ihre Dienste widmen, mögen sie das auf eigenen Antrieb tun oder im Auftrag irgendeines Komitees (Opera), welche jüngst vorsorglich zum Nutzen der Auswanderer gebildet sind.

c) 10. Die Bischöfe Amerikas oder anderer Gegenden sollen bei den neu ankommenden Geistlichen, die in ihre Diözesen eingewandert sind, sorgfältig nachforschen, ob sie gesetzmäßige Erlaubnis zum Bleiben oder ein bestimmtes Recht zum Bleiben haben, sei es durch Inkardination, sei es durch ein gesetzmäßiges Recht auf einen 10jährigen Aufenthalt; fehlt ihnen eine derartige Erlaubnis oder die Berechtigung,

und stellen sie sich für die Gläubigen als unnütz heraus, dann sollen die Bischöfe ihnen eine angemessene Frist setzen und sie zu den eigenen Ordinarien zurückziehen.

Auch die Bischöfe in Europa sollen so vorgehen, wenn es sich um Priester handelt, die sich in ihren Diözesen aufhalten, um von Amts wegen für das Seelenheil der Auswanderer zu sorgen, wo immer die Bischöfe einsehen, daß diese Priester für die Gläubigen schädlich oder unnütz sind.

11. Es wäre am besten und vor allem wünschenswert, daß die Bischöfe jener Gegenden, aus denen häufig Auswanderungen stattfinden, sich beraten, wie sie am bequemsten für die in entfernte, anderssprachige Gegenden auswandernden Gläubigen Priester beschaffen können, welche die Sprache der Auswanderer verstehen und sich durch Frömmigkeit, Gelehrsamkeit und Klugheit auszeichnen. Nach dem Vorbilde, wie Se. Heiligkeit für die Auswanderer aus Italien Vorjorge getroffen hat, so oder in ähnlicher Weise mögen die Bischöfe einen von den Ordinarien wählen, der dann im Namen der übrigen dieses Amt übernimmt. An letzteren können sich dann die Bischöfe des Auslandes mündlich oder schriftlich wenden, wenn sie geeignete Priester für die Seelsorge der Einwanderer nötig haben.

2. Kapitel: Vorschriften für die Priester, welche nur auf kurze Zeit verreisen.

12. Solchen Priestern, welche nur auf kurze Zeit aus ehrbarem oder zwingendem Anlasse nach Amerika oder den Philippinen reisen wollen, können die Ordinarien Reisebescheinigungen (*discessoriales litterae*) ausstellen ohne Zuziehung des *ordinarius ad quem*, jedoch nur unter Beobachtung der folgenden Regeln.

13. In den Bescheinigungen muß außer den übrigen Angaben auch ausdrücklich der Grund für die zeitweilige Reise erwähnt sein.

14. Die Erlaubnis soll auf 4 Monate für die Reise und den Aufenthalt beschränkt bleiben; nur in einem außerordentlichen Falle möge eine Frist von 6 Monaten gewährt werden.

15. Einem nicht allseitig erprobten Priester soll die Erlaubnis zur Reise nicht gewährt werden, wenn es nicht vorher feststeht, daß der Grund für die Reise ein ehrbarer und zwingender ist; außerdem soll dem Bischöfe *ad quem* in einem geheimen Schreiben die Ankunft des Priesters mitgeteilt werden.

16. Italienische Priester sollen immer, wenn sie aus ehrbarem und nur zeitweiligem Anlaß verreisen wollen, die Erlaubnis zu der Ausreise von der *Congr. Consistorialis* einholen.

17. Nach Ablauf der ihnen gesetzten Frist sollen die aus vorübergehendem Anlaß Verreisten zurückkehren, und die Ordinarien sollen keine Vollmacht haben, die einmal eingeräumte Frist zu verlängern.

Würde die Rückreise jedoch wegen Krankheit oder aus einem anderen zwingenden Grunde unvermutet verhindert, dann kann der Bischof, wenn er die Wahrheit der angegebenen Sachlage und die Notwendigkeit der Dispens festgestellt hat, noch den nächstfolgenden Monat als weitere Frist einräumen; eine angemessene, aber kurze Vergünstigungsfrist über einen Monat können nur die dortigen Nuntien oder Apostolischen Delegaten bei Fortdauer der Gründe für die Erlaubnis gewähren unter der Verpflichtung, ungefüamt den zuständigen Bischof des Priesters oder die *Congr. Consistorialis* in Kenntnis zu setzen.

Priester, welche gegen diese Normen sich verfehlen, sollen *a divinis* suspendiert bleiben.

2. Durch Dekret: *Quantum semper* v. 14. Mai 1914 (S. 277) wird erklärt, daß der Priester Philipp J. Gnam, vordem Pfarrer in Whoming, Diözese London

(Canada), exkommuniziert ist, weil er entgegen den Bestimmungen des Motuproprio: *Quantavis diligentia* v. 9. Okt. 1911, wonach es verboten ist, Geistliche vor ein weltliches Gericht zu ziehen, ohne kirchliche Erlaubnis seinen eigenen Erzbischof vor das weltliche Gericht in zwei Instanzen gebracht hat: er ist *a fidelibus omnibus iuxta ecclesiasticas leges vitandus*.

3. Dekret: *Il fine* v. 5. Mai 1914 (S. 312). Die **Bruderschaft B. Mariae Virginis vom Berge Carmel in Catanzaro** wird aufgehoben wegen Widerseßlichkeit der Mitglieder gegen die kirchlichen Obern.

4. Dekret: *Quaerentibus nonnullis* v. 8. Juni 1914 (S. 313). Auf Anfrage einiger italienischer Bischöfe, ob die Geistlichen sich als Kandidaten bei **Wahlen der Abgeordneten für den Gemeinde- oder Provinzialrat** dürften aufstellen lassen, wird erklärt: Priester dürfen sich als Kandidaten für diese Wahlen nur aufstellen lassen und das Mandat übernehmen, wenn sie vorher die Erlaubnis des eigenen Ordinarius und des Ordinarius, für dessen Sprengel sie das Mandat ausüben sollen, erhalten haben.

5. Verbot für die italienischen Priester, den sogenannten „**Syndikaten**“ beizutreten: *Ex compluribus* v. 20. Juni 1914 (S. 349). Aus mehreren Diözesen besonders Norditaliens kommen Klagen an den Apostolischen Stuhl über die Schäden, welche den Kreisen der Arbeiter und Bauern entstehen von einer Vereinigung, welche „**Sindicalismus**“ genannt wird, unter anderm deswegen, weil diese Vereinigung sich in der Tat in den sozialen Kampf einläßt. Um den Gefahren dieserhalb nach Gebühr zu begegnen, beauftragt der hl. Vater die Kongregation damit, den Ordinarien Italiens zu eröffnen, daß es sein fester Wille sei, daß die Priester ohne jede Ausnahme diesen syndikalistischen Vereinigungen nicht beitreten, bei ihnen nicht verbleiben, für sie kein Amt übernehmen, keine Reden und Ansprachen in ihrem Interesse halten dürften. Von allem diesem müßten die Priester ferngehalten werden, damit sie nicht mit den bösen Erscheinungen, welche oft mit dieser Einrichtung zutage treten, in Verbindung gebracht werden könnten.

II. S. Congregatio de Religiosis.

1. Dekret: *Peculiari aerae* v. 24. März 1914 (S. 189) über die **Errichtung einer Kommission zur Prüfung neuer Institute**. Die Prüfung neuer Genossenschaften und ihrer Konstitutionen wurde bis jetzt zu den wichtigeren Angelegenheiten gerechnet, welche der Plenarsitzung der Kardinäle in der Kongregation vorbehalten war. Mit Rücksicht jedoch auf die Fülle der Arbeit in den Plenarsitzungen und der mancherlei Mühen, welche mit Prüfung der Konstitutionen verbunden sind, hat der hl. Vater auf Vortrag des Kardinalpräsekten bestimmt, daß die Prüfung der neuen Sodalitäten mit einfachen Gelübden in Zukunft einer Kommission von Konsultoren übertragen wird unter dem Voritze des Präsekten; hier werden die neuen Institute mit einfachen Gelübden und ihre Konstitutionen geprüft und approbiert, es sei denn, daß der Präsekt die Sache aus besonderem Grunde oder wegen der besonders abweichenden Ansichten in der Kommission der Plenarsitzung glaubt unterbreiten zu müssen. Die Auswahl der Konsultoren nimmt der Generalpräsekt vor. —

2. In weiterer Ausführung des Dekretes werden nun ebenfalls am 24. März 1914 (S. 140 f.): **Besondere Normen für die Prüfung und Gutheißung eines neuen Instituts und seiner Konstitution** aufgestellt.

1. Die Leiter eines jeden Instituts, welche die Approbation des Instituts und seiner Konstitutionen wünschen, müssen eine entsprechende, ordnungsmäßig unterzeichnete Supplik beim Sekretariate der Kongregation einreichen. Beizufügen sind die Originale

der Zeugnisse der Bischöfe, in deren Diözesen oder Territorien sich Häuser des Instituts befinden; wenigstens 10 Exemplare der Konstitutionen und die anderen Aktenstücke, aus denen der wirkliche Personalbestand des Instituts, der moralische Zustand und die ökonomische Lage erkannt werden kann. Die erwähnten Zeugnisse, welche von den Ordinarien versiegelt werden müssen, sind unverletzt der Kongregation vorzulegen.

2. Der zeitige Kardinalpräfekt bestellt dann ein Mitglied aus der Kommission der Konfultoren, der nach der Weisung des Präfekten als Sekretär fungiert.

3. Ebenso bestimmt der Vorsitzende einen der Konfultoren für jede besondere Untersuchung und übergibt diesem die bei dem Sekretariat der Kongregation eingelaufenen Dokumente.

4. Der bestellte Konfultor geht die Dokumente ordnungsmäßig und sorgfältig durch und reicht über sie ein schriftliches Gutachten ein.

5. Das Votum des Konfultors wird gedruckt und dann zugleich mit einem Exemplar der Konstitutionen wenigstens 10 Tage vor der entsprechenden Sitzung der Kommission jedem einzelnen Mitgliede zugestellt.

6. Die Druckkosten und andere Aufwendungen müssen von dem interessierten Institute getragen werden, dessen Leiter darum eine entsprechende Summe bei der Kasse der Kongregation deponieren müssen; die Summe wird nach dem klugen Ermessen des Sekretärs der Kongregation in jedem einzelnen Falle bestimmt.

7. Die Mitglieder der Kommission dürfen, soweit sie davon Förderung erwarten, zur genaueren Erkenntnis der Sachlage gegen die interessierten Parteien Einwendungen machen und sie vernehmen.

8. Bei der Prüfung und Billigung der neuen Institute oder ihrer Konstitutionen soll die Kommission alle Bestimmungen der Canones, der päpstlichen Konstitutionen, besonders aber der von der S. Cong. Epp. et Reg. erlassenen Normae und der Dekrete der S. Congr. Religiosorum vor Augen haben.

9. Am festgesetzten Tage kommen die Konfultoren zusammen; den Vorsitz führt der Kardinalpräfekt oder im Falle seiner Behinderung der Sekretär der Kongregation; die Meinungen werden ausgetauscht, und dann wird durch Einzelabstimmung festgestellt, ob man und wie weit man den Bitten der Sodalen willfahren kann.

10. Sollten bisweilen schwere Meinungsverschiedenheiten hervortreten, so ist es Sache des Präkten, zu entscheiden, ob es ratsam ist oder nicht, die Angelegenheit der Plenarsitzung der Kardinäle zu unterbreiten.

11. Der Kardinalpräfekt unterschreibt die Beschlüsse oder Resolutionen der Kongregation, unterbreitet sie der endgültigen Approbation des Hl. Vaters und läßt sie dann auf gewöhnlichem Wege durch das Sekretariat der Kongregation erledigen.

5. Dekret über Anfang und Ende des Noviziats: Cum propositae v. 3. Mai 1914 (S. 229). Um Ängstlichkeiten, namentlich bezüglich der Gültigkeit der Profess vorzubeugen, wird bestimmt:

1. Das volle Jahr, das zur Gültigkeit der Profess verlangt wird, muß nicht genau von Stunde zu Stunde, sondern von Tag zu Tag verstanden werden. Das gilt auch von den drei vollen Jahren der einfachen Gelübde, welche der Ablegung der feierlichen Gelübde vorausgehen müssen.

2. Das Noviziat wird derartig unterbrochen, daß es von neuem muß begonnen werden, a) wenn der Novize das Haus verlassen hatte, weil er vom Obern entlassen worden war; b) wenn er ohne Erlaubnis des Obern das Haus verlassen hatte; c) wenn er auch mit Erlaubnis seines Obern über 30 Tage außerhalb des Noviziats verweilt hatte.

3. Wenn der Novize während 30 Tage, selbst mit Unterbrechungen, mit Erlaubnis des Oberrn außerhalb des Hauses, wenn auch unter der Leitung des Oberrn, verweilt hatte, dann wird zur Gültigkeit der Profess verlangt, andererseits als genügend angesehen, alle auf diese Weise verbrachten Tage im Noviziat zu ergänzen; die Oberrn sollen eine solche Erlaubnis nur aus gerechter und schwerwiegender Ursache geben.

4. Parisien. **Über die Novizen, welche beim Militär dienen müssen**, v. 3. Mai 1914 (S. 230). Auf Anfrage des Generalprokurators der Kongregation der Missionspriester ergehen die Entscheidungen:

1. Novizen, welche während der Probationszeit ihrer Militärpflicht genügen oder eine Übung machen müssen, sind gehalten, das Noviziat von neuem zu beginnen, wenn sie über 30 volle Tage wirklich Militärdienste geleistet haben; das Noviziat ist somit unterbrochen. Haben sie innerhalb 30 Tage gedient, so müssen diese nachgeholt werden; das Noviziat war somit suspendiert. Auf jeden Fall muß der Gelübdeablegung eine Probationsfrist von wenigstens 30 Tagen vorausgehen.

2. Auch wenn der Novize seiner Militärpflicht an einem Orte genügt, wo sich ein Noviziat befindet und er unter der Anleitung und Überwachung der Oberrn ist und in den dienstfreien Stunden die Übungen der Novizen mitmacht, soweit sie mit dem Soldatendienst vereinbar sind, so kann diese Zeit doch auf das Noviziat nicht angerechnet werden.

5. *Suessonien et aliarum* über die Pflicht der Ordensleute, nach der Intention ihrer Vorgesetzten zu zelebrieren v. 3. Mai 1914 (S. 231). Die Ordensoberrn können ihren Untergebenen befehlen, auch in Kraft des heiligen Gehorsams, daß sie zelebrieren gemäß der durch die Konstitutionen vorgeschriebenen oder von den Oberrn selbst festgesetzten Intention, unbeschadet jedoch der Ausnahmen, die von den Konstitutionen oder von legitimer Gewohnheit anerkannt sind.

6. *Romana et aliarum* über die Absolution der Beichten bei Priestern des orientalischen Ritus und bei Beichten der Novizen v. 3. Mai 1914 (S. 232). Das folgende Dubium bezüglich des Dekretes: *De absolute* v. 5. Aug. 1913 (s. diese Ztschr. V, 1913), S. 799 ff. wird entschieden:

Das genannte Dekret gilt auch für Beichten, welche Religiöse des lateinischen Ritus bei Beichtvätern des orientalischen Ritus ablegen und umgekehrt; ebenso sind einbegriffen die Beichten der Novizen.

III. S. Romana Rota.

1. *Cameracen. Diffamationis* v. 27. Januar 1914 (S. 147 ff). Der bekannte französische Abgeordnete Abbé Jules Lemire hatte eine Klage wegen Ehrenkränkung angestrengt 1. gegen Pfarrer Beck in Arneke, weil dieser ihm nicht gestattet hatte, in der Pfarrkirche daselbst zu zelebrieren; 2. gegen den Redakteur Delassus des Blattes *La Semaine religieuse du diocèse de Cambrai*, weil er a) berichtet hatte, daß L. aus der Liste der Ehrenkanoniker der Diözese Bourges gestrichen sei, b) behauptet hatte, L. sei der Suspension verfallen, weil er zweimal in einem Wirtshause gegessen und getrunken habe, c) öffentlich erklärt hatte, L. habe seine priesterliche Ehre längst von sich geworfen. Die Klage wird abgewiesen. Aus der Begründung interessiert die Darlegung über das Recht eines mit einem Selebret versehenen oder sonst hinreichend bekannten Geistlichen auf Zelebrierung in einer Kirche, bezw. über die Pflicht des Pfarrers, einen solchen Geistlichen zelebrieren zu lassen. Es wird als anerkanntes Recht hingestellt, daß ein Pfarrer nicht verpflichtet ist, einem Priester, der in seiner Kirche zelebrieren will, die Paramente und die sonst zur Zelebration nötigen Gegenstände zu stellen. Ebenso hat der Pfarrer zwar keine Jurisdiktion pro

foro externo, aber für seine Kirche ein äußeres Verwaltungs- und Hausrecht (potestas parochorum est quaedam oeconomica vel domestica (in parochiam), quae administrationem vere externam habet adnexam). Er kann darum auch Maßregeln treffen, welche etwaige Gefahren für das Seelenheil seiner Pfarrkinder abwenden. Im vorliegenden Falle durfte Pfarrer Beck dem Abgeordneten L., von dessen öffentlicher Selebration in der mit Pilgern gefüllten Pfarrkirche er Ärgernis fürchtete, die Selebration in der Pfarrkirche verweigern, zumal er demselben das Selebrieren in der Hospitalkirche freistellen wollte. — Der Redakteur Delassus hat in dem unter a genannten Falle im guten Glauben und unter Wahrung berechtigter Interessen gehandelt. Der dem Punkte b zugrunde liegende Sachverhalt ist von größerem Interesse. Das Diözesengesetz bestimmte: Clericis, quibuscunque in sacris ordinibus constitutis, sub poena suspensionis ipso facto incurrenda prohibemus, ne unquam intra fines paroeciae, ubi degunt, in popinis edant vel bibant, nec etiam extra hos fines in locis, quae ab ipsorum habitatione non una saltem leuca distarent. Porro popinarum nomine intelligimus domos omnes et loca, in quibus minutim et petentibus quibusque divenduntur liquores cuiuslibet generis, inibi bibendi. — Lemire hatte am 2. Mai 1910 und 7. Mai 1911 im „Hotel zur Lilie“ Wahlversammlungen gehalten und dabei seine Wähler (uti mos fert) traktiert. Der Redakteur behauptete dann, daß L. suspendiert sei. Letzterer machte in seiner Klage geltend, er habe das Wirtshaus nicht aufgesucht, um darin zu trinken und zu essen; der Redakteur habe sich mit seinen Behauptungen ferner ein Recht angemacht, das nur der bischöflichen Behörde zustehende, nämlich ihn für suspendiert zu erklären. Das Gericht stellt sich indessen auf den Standpunkt des Beklagten: Auch ein Privatmann habe das Recht zu erklären und öffentlich zu behaupten, jemand habe eine ipso facto eintretende Strafe inkurriert, für den Fall, daß das Vergehen notorisch sei, d. h. daß es in seinen wesentlichen Merkmalen nirgendwie geleugnet werden könne. Im vorliegenden Falle sei der wesentliche Tatbestand gegeben. Freilich könne man auf Entschuldigungsgründe hinweisen, aber das wären Feinheiten, auf welche die Richter keine Rücksicht nehmen. Die Gläubigen können für gewöhnlich an dem Wirtshausbesuch Ärgernis nehmen, auch wenn Entschuldigungsgründe von einem Gesetzesinterpreten herausgetüftelt werden könnten: Quamobrem etsi subtilis doctor in otio suarum lucubrationum imaginari et tenere posset rationes excusationis pro huiusmodi legis violatore, tamen sensus practicus fidelium his excusationibus non commoveretur neque minus sentiret scandalum, si clericus tabernas ingressus hac ratione se excusaret. — Auch die unter c erhobene Klage müsse abgewiesen werden, weil der Abgeordnete L. wegen seiner Stellungnahme zu dem französischen Separationsgesetze in den Augen der französischen Katholiken seiner priesterliche Ehre vielfach entgegengehandelt habe.

2. Mediolanen. **Crediti v. 20.** Februar 1913 (S. 197 ff.). Der Pfarrer Sulvio Viganò al Naviglio, Erzbischofese Mailand, übertrug dem Kooperator Aloisius Luraschi die Verwaltung eines Oratoriums, mit dem ein Büfett, Kinematographentheater usw. verbunden war. Der Pfarrer gab dem jungen Kooperator Weisung, keine Schulden zu machen. Indessen führte dieser die Bücher bald unordentlich und wurde nun vom Pfarrer entlassen, der ihm noch die restierende Summe seines Gehaltes vorenthielt zur teilweisen Deckung der Schulden. Einigungsversuche blieben fruchtlos, und nun wurde die Streitsache anhängig bei der erzbischöflichen Kurie in Mailand. Sie verurteilte den Pfarrer, die von dem Kooperator gemachten erheblichen Vorwürfe zu erheben und den Rest des Gehaltes auszuführen. — Die Rota entscheidet zugunsten des Pfarrers. Rechtliche Grundlage für die Entscheidung bildet das Verhältnis des

Mandanten zum Mandatar. Die Tatsachenprüfung zeigt, daß der Kooperator unordentlich verwaltete und Buch führte, und darum haftete er für die widerrechtlich gemachten Schulden.

3. Alessandrina. *Iuris patronatus et praesentationis* v. 12. Jan. 1914 (S. 237 ff.). Ein wegen Besetzung des Kanonikats B. Mariae Virg. de Consolata et s. Stephani an der Kathedrale zu Alessandria ausgesprochener Streit über das Patronat wird durch die Untersuchung entschieden, ob der eine Präsentator Aristides Stortiglione in männlicher Linie von dem Stifter abstammte. Das ist der Fall, und deshalb war seine Präsentation gültig, weil es sich um ein *ius patronatus agnaticum* handelt.

4. Brunnen. *Incorporationis seu iuris patronatus* v. 28. März 1914 (S. 317 ff.). In einem Streite über das Besetzungsrecht der Pfarrei Erdberg zwischen dem Malteserorden und dem Bischof von Brünn wird untersucht, ob die Pfarrei Erdberg der Kommende Maßberg des gen. Ordens inkorporiert war, und ob, falls keine Inkorporation vorläge, der Orden auch Ordenspriester für die Pfarrei Erdberg als Pfarrer präsentieren dürfe. Die Fragen werden auf Grund der Tatsachenuntersuchung verneint.

5. Fesulana. *Iurium* v. 17. März 1914 (S. 354 ff.). In außerordentlich umfangreicher Untersuchung des Sachverhalts wird in 2. Instanz in einer Streitfache der Kooperatoren bezw. Kanoniker an der Kollegiatskirche zu Figline festgestellt, daß die habituelle Pfarrseelsorge dem Kapitel, die aktuelle jedoch dem Propste und den legitim zu Mitseelsorgern bestellten Kanonikern zusteht. J. Linneborn.



Aus der Theologie der Gegenwart

Vorbemerkung: Für die genauere Titelangabe der hier erwähnten Schriften kann vielfach der „Literarische Anzeiger“ (Anhang) verglichen werden.

Altes Testament.

A. Schwarz, der Rektor der israel.-theol. Lehranstalt in Wien, ließ seinen 3 Bänden Forschungen zur Hermeneutik der jüdischen Schriftgelehrten von 1897, 1901 und 1909 als 4. Band folgen eine sehr verdienstvolle Studie über **Die hermeneutische Antinomie in der talmudischen Literatur** (Wien u. Leipzig 1913, Hölder; M 7,-). Das Buch ist für den christlichen Theologen insbesondere von Interesse, weil es zeigt, wie früh die jüdischen Bibelforscher der ältesten Zeit die Widersprüche im Alten Testament bemerkt und wie sie mit diesen sich abgefunden haben. S. legt 98 Fälle aus der Halachah und der Haggadah vor. Die Hauptthesen des Buches sind folgende: Die 4. der Interpretationsregeln (Midloth) Hillel I (שני כהובים) ist nichts weiter als das Denkgesetz des zu vermeidenden Widerspruchs; die scheinbaren Widersprüche finden ihre Lösung durch eine Distinktion. In der Fassung und Auffassung dieser Middah bei R. Ismael, bei dem sie als 13. steht und die Entscheidung der Distinktion des autoritativen Bibelwortes (הבהוב השלישי) zuweist, ist sie eine Umbiegung der alten Hillel'schen Middah und kann unmöglich von diesem Tanna herrühren, ist vielmehr erst in der Zeit der Gaonen in Babylon entstanden.

R. T. Herford, ein hervorragender christlicher Talmudkenner, der Verfasser des Buches *Christianity in Talmud and Midrash* (1903), ließ 1912 in London ein Buch über den Pharisäismus erscheinen. Dieses legt den deutschen Lesern S. Perles-Königsberg mit einer Einleitung vor unter dem Titel **Das pharisäische Judentum in seinen Wegen und Zielen** (Leipzig 1913, Engel; M 3,50). Die Übersetzerin ist Frau Rosalie Perles, die Mutter des Herausgebers. H.s theologischer Standpunkt ist derjenige der liberalen protestantischen Theologie. Indem er die Pharisäer selber zu Worte kommen läßt, will er gegenüber der verbreiteten, einseitig nach dem N. T. orientierten Auffassung eine gerechtere Würdigung des pharisäischen Judentums anbahnen, indem er zeigt, was die Pharisäer selbst unter Pharisäismus verstanden. So sucht er das pharisäische Ideal dem Verständnisse näher zu bringen in der Klarstellung seines relativen Wertes. Sein Ausgangs- und Zentralpunkt ist der Begriff der Thora im Pharisäismus, d. i. der Idee der von Gott gegebenen Offenbarung, wie sie das geschriebene Wort des Pentateuch und die ungeschriebene Tradition der Alten enthalten, als des unfehlbaren Wegweisers in allen Dingen des Verhältnisses des Menschen zu Gott. So lehrt H. die Entstehung der pharisäischen Religionsform begreifen und zeigt, daß auch in dieser ein heiliges Leben und ein heiliges Streben möglich gewesen ist bei denen, die guten Willens waren. Eine wirklich vorurteilslose, gerechte Würdigung des pharisäischen Judentums kann auch dem Christentum nur nützlich sein, ist insbesondere die Vorbedingung der Erfüllung von Röm. 11, 25-27.

Deshalb ist das vorliegende Buch mit Freuden zu begrüßen. Die Auseinandersetzung mit ihm, insbesondere mit den Kapiteln über das Verhältnis Jesu und Pauli zum Pharisäismus ist zunächst die Sache unserer Neutestamentler. Die 3. 3. frisch einsetzenden Talmudstudien christlicher Gelehrten (s. Theol. u. Gl. 1913, S. 224 ff.) werden auch für dieses Problem (vgl. Theol. u. Gl. 1914, S. 60) Nutzen bringen.

Nachdem von G. Hoberg=Freiburg auch der 2., die besondere Einleitung ins A. T. enthaltende Teil der **Einleitung in die Hl. Schrift** von F. Kaulen (Freiburg i. B. 1913, Herder; M 4,40) in 5. vollständig neubearbeiteter Auflage herausgegeben ist, liegt das Kaulensche Buch wieder vollständig vor. Deficiente meliore wird es auch in Zukunft von katholischen Theologiestudierenden sicher zunächst noch viel gebraucht werden, nachdem die spezielle Einleitung ins A. T. von Karl Holzhey dem Index verfallen ist. Die Anschauungen des Ref. sind in vielen Dingen der besonderen Einleitung ins A. T. von denen seines Lehrers Kaulen sowie seines verehrten Herrn Vorgängers recht verschieden. Eine gründliche Auseinandersetzung würde ein Buch erfordern. Ein solches erscheinen zu lassen, ist zurzeit nicht möglich. Außerdem glaube ich aus Hobergs Auseinandersetzung in der D. Lit.-Zeit. 1914, S. 723 schließen zu dürfen, daß er keineswegs alle Thesen des von ihm herausgegebenen Buches Kaulens selbst wirklich noch vertreten will.

In einer guten Orientierung über die zum A. T. zu stellenden älteren Apokryphen gibt St. Székely=Budapest eine dankenswerte Ergänzung zu unserer biblischen Einleitungsliteratur in seiner *Bibliotheca Apocrypha* (Vol. 1. Freiburg 1913, Herder; M 11,—). Der vorliegende 1. Bd. behandelt nach einer allgemeinen Einleitung in die Apokryphenliteratur darin auch eine Übersicht über den Lehrgehalt dieser Bücher unter Berücksichtigung der religionsvergleichenden Seite, die Sibyllinen, Henoch, die Himmelfahrt Moses', die syrische Baruchapokalypse, IV. Esdr., das Buch der Jubiläen, die Briefe Salomons, III. Esdr., III. Makk., die Testamente der 12 Patriarchen, die Psalmen Salomons, das Gebet des Manasses, IV. Makk., die Himmelfahrt des Jaias. In einem 2. Bande sollen die jüngeren alt- und die neutestamentlichen Apokryphen folgen. Hoffentlich regt das Buch das bei uns arg vernachlässigte Studium der Apokryphen etwas an.

L. Haefeli=Surzach (Schweiz) hat in fleißiger Arbeit zusammengestellt, was über **Samaria und Peräa bei Flavius Josephus** (Freiburg i. B. 1913, Herder; M 3,50) zu finden ist. Die Studie ergänzt die Arbeiten W. Ohlers über Galiläa und E. Nestles über Judäa.

L. Brüne, em. Pfarrer, gibt in pietätvoller Anhänglichkeit Anregungen seines Lehrers E. Schürer Folge in dem Buche **Flavius Josephus und seine Schriften** in ihrem Verhältnis zum Judentume, zur griechisch-römischen Welt und zum Christentume mit griechischer Wortkonkordanz zum N. T. und 1. Klemensbriefe (Gütersloh 1913, Bertelsmann; M 9,—). Er bietet überaus wertvolle Zusammenstellungen der verschiedensten Materialien zur Josephus-Forschung. Vor den im Titel angegebenen drei Abschnitten hat ein Abschnitt über den Wechsel des Ausdrucks bei Jos. seine Stelle gefunden. Die Wortkonkordanz am Ende beschränkt sich auf Zusammenstellung der *ἀπὸ λέγόμενα* in den neutestamentlichen Schriften und in 1. Klem. mit Josephusstellen. Angekündigt wird eine Verbalkonkordanz, die die Parallelen zwischen den Schriften des Josephus und des N. T. möglichst vollständig bringen soll.

Joh. Dahse, Pfarrer in Freirachdorf (Westerwald), legt eine Übersetzung der Schrift H. M. Wieners=London *The Origin of the Pentateuch* vor unter dem Titel „Wie steht's um den Pentateuch?“ (Leipzig 1913, Deichert; M 3,60). W. (vgl. Theol.

u. Gl. 1914, 215) hat ein scharfes Auge für die schwachen Punkte der herrschenden Vierquellentheorie Wellhausen'scher Objervanz. Durch Textkritik, insbesondere das Operieren mit Glossen, und durch Rechtsvergleichung meint er seinerseits die Schwierigkeiten der traditionellen Anschauung von der Abfassung durch Moses bewältigen zu können. In der Broschüre *The Pentateuchal Text* (London 1914, E. Stodt. S.-A. aus der Bibliotheca Sacra 1914, 218–68) verteidigt der Autor dieses Buches seine Position von der Minderwertigkeit des M. T. gegen die einseitig auf diesem aufgebaute Literarkritik, insbesondere gegen Skinners Artikel im *Expositor*, April bis September 1913. Der Übersetzer bietet in einem orientierenden Vortrag über **Die gegenwärtige Krisis in der alttestamentlichen Kritik** (Gießen 1914, Töpelmann; *N* 0,40) einen Bericht über die neueren Angriffe auf die Vierquellentheorie, eine Kritik der Kriterien der Quellenscheidung und eine Darlegung der eigenen Theorie; vgl. über sie *Theol. u. Glaube* 1914, 145 f. „Von Moses' Zeiten an hat es eine Gemeindeordnung Israels gegeben, die durch offizielle Neuauflagen den veränderten Verhältnissen dann und wann angepaßt wurde, die daneben auch immer weiter, wie die jedesmalige Gegenwart erforderte, in erbaulicher Weise ausgestaltet wurde . . . Die bisher übliche Quellenscheidung war ein Umweg, aber doch ein Weg zur Ermittlung der wirklichen Entstehungsgeschichte“ (S. 29).

Gegen die neueste Bekämpfung der Urkundenhypothese, insbesondere durch Dahse, tritt E. König-Bonn (**Die moderne Pentateuchkritik und ihre neueste Bekämpfung**, Leipzig 1914, Deichert; *N* 2,80) in die Schranken mit der ganzen Wucht seiner profunden Sachkenntnis. Es bleibt dabei, auch nach der Meinung des Ref., die Hypothese vom Aufbau des Pentateuch aus verschiedenen Quellenschichten ist auch heute noch die weitaus wahrscheinlichste Lösung des Pentateuchproblems.

U. Peters.

Neues Testament.

Commentaria ad Quatuor Evangelia R. P. Cornelli a Lapide . . .

recognovit subiectisque notis illustravit, emendavit et ad praesentem sacrae scientiae statum adduxit Antonius Padovani. Editio altera emendata. IV Tomi: In Matth. I et II (478 u. 492 p.) in Mc. et Lc. III (509 p.) in Ioh. IV. 555 p.) Augustae Taurinorum. Petr. Marietti. Fr. 20. Die Kommentare des Jesuiten C. a. L. († 1637) zum N. T. haben sich unter dem Klerus stets einer großen Beliebtheit erfreut, mehr als die wissenschaftlich bedeutenderen des Maldonat und Estius. Diese Vorliebe erklärt sich wohl hauptsächlich durch den Reichtum patristischer Auslegungen, meistens nach dem vierfachen Sinne, die besonders für den Prediger eine reichhaltige Fundgrube sind. Die Mängel, die das Werk heute bei dem großen Fortschritt der biblischen Wissenschaft naturgemäß aufweist, hat sich der Cremonenser Theologieprofessor und Weihbischof A. P. mit großem Fleiße auszumerzen bestrebt; durch Beseitigung von Unklarheiten und Unrichtigkeiten und durch Verwertung der modernen Forschungsergebnisse es auf einen der heutigen Zeit entsprechende wissenschaftliche Höhe zu heben gesucht. Zugrunde gelegt ist der griechische Bibeltext. Dadurch ist der Wert des Kommentars bedeutend erhöht worden.

Die vier hl. Evangelien und die Apostelgeschichten übertragen von P. Rösch O. M. Cap. (Paderborn, Schöningh; geb. *N* 2,40; 3,—; 5,—). Ein großes Hindernis für die so wünschenswerte Verbreitung der hl. Schrift unter den Laien war nicht so sehr ein Mangel an Interesse seitens des Publikums, als die schwer lesbare Form in der sie ihm geboten wurde. Die deutschen Übersetzungen schlossen sich meistens so enge an den griechischen oder lateinischen Text an, daß sie das deutsche Sprachgefühl

verlehten und den Genuß der Lektüre verkümmerten. Diesen Fehler vermeidet die R.ische Übersetzung mit einfachen Mitteln, ohne die Genauigkeit der Wiedergabe des Inhalts oder die Individualität des Schriftstellers zu beeinträchtigen. So durch Vermeidung der Hebraismen (ohne daß dabei z. B. in der Lk. Kindheitsgeschichte die kindliche Einfalt der hebräischen Darstellungsweise verloren ginge), ferner durch Auflösung der langen Perioden des griechischen Satzbaus in kurze, leicht verständliche Sätze. Wenn an einigen Stellen die Wiedergabe des griech. Textes sehr frei erscheint, so daß sie mehr den Eindruck eines Kommentars zum Texte macht (vgl. Mt. 19, 11), so erscheint das durch die Bestimmung des Buches berechtigt. Die Übersetzung gibt den Inhalt genau wieder und empfiehlt sich durch Flüssigkeit und Sprachschönheit. Die Zahl der Anmerkungen hätten wir gerne größer gesehen. Die Anordnung des Textes ist praktisch. Die Arbeit verdient die warme Empfehlung des hochw. Bischofs von Paderborn, die ihr vorangeht.

Der Gebrauch des Kyriostitels als Kriterium für die Quellenscheidung in der I. Hälfte der Apostelgeschichte von W. Boussiet-Göttingen in Ztschr. für die neut. Wiss. 141—62. B. findet in dem Gebrauch des Kyriostitels für Jesus ein Kriterium für die Abgrenzung des Quellenmaterials des Lk. in der I. Hälfte der Apg. Die Urgemeinde kannte ihn nicht, er kam erst später in den hellenistischen Gemeinden mit dem Kyrioskult auf. Das Lk. Evangelium hat bereits diesen jüngeren Sprachgebrauch. Es ist wahrscheinlich, daß sich, vorausgesetzt daß Lk. in der I. Hälfte der Apg. quellennähiges Material in größerem Umfange aus den palästinensischen Gemeinden benützt hätte, sich aus dem Gebrauch des Titels K. ein Kriterium für die Abcheidung der Suttaten des Lk. zu seinen Quellen ergebe. B. sucht, auf Grund dieses Titels (und der Worte *πίστις* u. *πιστεύειν*) das lukianische Gut in Kap. 1—15 zu scheiden. Diese Worte finden sich zumeist an Stellen, die schon aus anderen Gründen verdächtig waren. Die antiochenischen Traditionsstücke kommen nicht in Betracht, weil dort der Kyriostitel von Anfang an zu Hause war.

Heraus aus der Sackgasse der Paulusforschung! von D. Weber-Würzburg in Theol. prakt. Monatschrift, Passau 1913 135—8. W. wendet sich gegen die Ablehnung seiner Theorie von der Nichtidentität der Reisen Pauli Gal. 2. und Apg. 15. seitens des Prof. Knopf im Theol. Jahresbericht. Nur bei Annahme dieser These komme man aus obiger Sackgasse heraus.

Die Seligpreisungen und das neue Lebensideal Jesu Mt. 5, 1—12 vgl. mit Lk. 6, 20—26) von P. Dausch ibid. 199—207. Die moderne Kritik ist der Ansicht, daß die Seligpreisungen bei Mt. in einer redigierten Gestalt vorliegen. Zwei Arten von Bedingungen für den Eintritt in das Gottesreich seien zusammengekoppelt, ruhende passive Bedingungen und sittliche Leistungen. Nach D. heben sich wirklich zwei Gruppen ab, inhaltlich und formell, aber sie sind nicht gegensätzlich, sondern ergänzen sich zu einer geistigen Einheit. Lk. zeigt eine gewisse Vergrößerung der Auffassung Jesu bei Mt.

Vom rechten Beten Mt. 6, 5—15 von P. Dausch ibid. 1914, 367—78. D. behandelt die Äußerung Jesu über das Gebetsplappern und gibt dabei eine Analyse der sieben Bitten des Vaterunsers.

Das angebliche Doppelmartyrium der Sebedaiden von Prof. D. Weber-Würzburg im Katholik 1915. II 434—45. E. Schwarz behauptet unter Zustimmung einer Reihe von Bibelkritikern, daß in der Christenverfolgung unter Agrippa (41—44 Apg. 12.) nicht nur Jakobus, sondern auch sein Bruder, der Ap. Johannes getötet sei. Damit fiel die Tradition vom Aufenthalt des Ap. Johannes in Ephesus und seiner Abfassung der johanneischen Schriften. Die Grundlage der sch. Beweisführung bildet

Mk. 10, 39, eine Prophezeiung „ex eventu“, die notwendig den Tod der Zebedaïden voraussetze. Dies werde dann bestätigt durch die bekannten Berichte des Georgios Lamartolos (9. s.) und des Philippus von Side (430) über einen Papiasbericht über die Hinrichtung des Jakobus und des Johannes durch die Juden. Infolge dieser Annahme verlegt Sch. dann den Besuch Pauli bei den drei Säulenaposteln (Gal. 2) in Jerusalem in das Jahr 43/44. Weber weist nach, daß diese Hypothese gegen sich hat 1. die Chronologie des Paulus. Es würde dann nach Gal. 1, 18 und 2, 1 die Bekehrung des Paulus in das Jahr 27/28 zu verlegen sein. 2. Das Schweigen der Apg. 12, 1 ff. 3. Die Ausdrucksweise Pauli Gal. 2, 9, wo er den Jakobus ohne Täuferbestimmung nennt, also war der Zebedaïde Jakobus tot, während Johannes lebte. 4. Der Umstand, daß die Verabredung des Paulus (Gal. 2, 10) erst im Jahre 46 stattgefunden hat. Die vermeintlichen altchristlichen Zeugnisse beweisen, wie u. a. auch Harnack zugibt, nichts.

J. Belfer=Tübingen, **Zur Abfolge der evangelischen Geschichte in Theol. Quartalschr.** 1–49. B. hatte in Theol. Quartalschr. 1913, 323–76 dargelegt, wie die johanneische und die synoptische Lehrtätigkeit Jesu zeitlich einander durchaus parallel laufen und Joh. und Synopt. stets ineinander greifen (s. oben Seite 146/7). Unter Berücksichtigung dieser Darlegungen behandelt er in vorliegendem Aufsätze die Abfolge der Ereignisse während des Weilens Jesu in Galiläa. Er teilt sie in drei Perioden. I. Mai bis Anfang Juni 782. II. Ca. 12. Juni bis 10. Okt. 782 (Laubwüchsen). III. Mitte Okt. bis Mitte Dez. 782 (Tempelweihfest). Darauf folgt Abfolge der Reden und Taten Jesu vom Tempelweihfest bis zum Todespassah in Peräa, Ende Dez. bis Anfang März. — Lukas muß in bezug auf die Chronologie mit Vorsicht benützt werden. Joh. hat verschiedene Lücken des Mk. ausgefüllt, vor 1, 14; nach 1, 45; nach 6, 56; nach 10, 1. Er berücksichtigt den Mk. fortwährend.

Matth. 16, 17–19 von Lic. A. Dell-Friedberg in Hessen in Zeitschr. für die deut. Wiss. 1–50. Gegen Harnack, Schnitzer usw. beantwortet Verf. die Frage, ob die argumenta e silentio, auf Grund deren man die Stelle als eine spätere vom Papsttume geschaffene Einschübung in das Ev. zu erweisen glaubt, stichhaltig seien, erneuernd. Aus Justin, Tatian, Irenäus läßt sich nichts gewinnen. Wenn die Stelle seit 200 häufiger zugunsten der hierarchischen Bestrebungen erklärt wird, so ist das ein Argument gegen ihre Ursprünglichkeit. Es sind 17–19 aber keine Jesuworte. Durch eine eingehende gelehrte Analyse sucht D. nachzuweisen, daß, abgesehen von dem von Jesus gegebenen Kephnamen 18a die Stücke 18b, 18c, 19a und 19b ein Konglomerat von Sätzen sind, die ganz verschiedenen Vorstellungskreisen angehören und in diesem Zusammenhange unmöglich von Jesus gesprochen sein können. Sie sind aber auch nicht vom Papsttum geschaffen, sondern in ihren Einzelheiten ein Erzeugnis der an der Petrusgestalt schaffenden Volkspheantasie und in ihrer Zusammenordnung ein Werk des Mt., der sie, als Antwort Jesu in einer wirkungsvoll fortwährend sich steigernden Auszeichnung des Petrus, dem Bekenntnis desselben folgen läßt.

Die Ungeschichtlichkeit des Verräters Judas von Dr. Schäfer=Cassel, *ibid.* 1–9. Die Erzählungen von der Person und dem Verrat des Judas sind unwahrscheinlich, unverständlich, daher man mit Recht auf seine Nichtexistenz geschlossen hat. Judas ist Verkörperung des jüdischen Volkes, das, wie Apg. so häufig berichtet, Jesum der römischen Obrigkeit zum Tode überlieferte (*παράδοσαι* = überliefern, nicht „verraten“). Stütze für diese These ist das Schweigen der Apg. (abgesehen von der wahrscheinlich unechten Stelle 1, 17, 25), der paulinischen Briefe und der altchristlichen Literatur über den Verrat des Judas. h. Poggel.

Kirchengeschichte.

Das 42. Heft der Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte führt den Titel: **Der Kampf um Sizilien in den Jahren 1291—1302** von Hans E. Rohde (Berlin u. Leipzig 1913, Rothschild; № 5,50). Der vorliegende Band reicht nur bis zum Jahre 1295, ein zweiter ist in Vorbereitung. Doch hätte jener als erster Band auf dem Titelblatt kenntlich gemacht werden sollen. Am 18. März 1291 starb Alfons II. von Aragonien. Ihm folgte sein Bruder Jakob, König von Sizilien; doch behielt er auch diese Insel in seiner Hand und ernannte seinen Bruder Friedrich zum Statthalter. Der Papst Nikolaus IV. aber verlangte, daß er Sizilien, das Lehnen der Kirche, herausgebe. Die folgenden Jahre nun sind mit langwierigen politischen Verhandlungen ausgefüllt. Da aber Jakob nicht nur mit der Gegnerschaft der Kurie und Karls II. von Neapel, sondern auch Philipps des Schönen von Frankreich und Sanchos von Kastilien, obwohl er äußerlich mit letzterem in gutem Verhältnisse stand, zu rechnen hatte, so fand er sich schließlich im Frieden von Anagni Juni 1295 zum Verzicht auf Sizilien bereit. Wahrscheinlich sprach ein Geheimartikel ihm Sardinien zu. Friedrich war schon vorher mit der Hand der Katharina von Courtenay die Anwartschaft auf das byzantinische Kaiserreich und Unterstützung zu seiner Eroberung in Aussicht gestellt. „Anagni war ein Sieg des Papsttums über die hadernden Fürsten; aber ein tragischer Sieg. Er trug schon die Keime der Niederlage in sich.“ Die Arbeit baut sich zum guten Teil auf den ungedruckten Materialien auf, welche Heinrich Finke in Barcelona gesammelt hat. Es ist von besonderem Reiz, an der Hand der Arbeit den verschlungenen Gängen der damaligen Diplomatie nachzugehen, als allenthalben die Territorial- und Nationalstaaten nach innerer Festigung und äußerer Macht strebten. In den Nachträgen bietet der Verf. noch wichtige Ergänzungen, welche er auf einer spanischen Studienreise gesammelt hat. Die Arbeit bringt eine erhebliche Erweiterung und Vertiefung der Kenntnis jener wichtigen Geschehnisse.

Das 104. Heft der Historischen Studien füllt eine ausführliche Arbeit von Friedrich Schneider: **Herzog Johann von Baiern, Erwählter Bischof von Lüttich und Graf von Holland (1373—1425)** (Berlin 1913, Ebering; № 7,50). Johann war der jüngste Sohn des Herzogs Albrecht von Bayern-Straubing. Sein Vater war 1389 seinem seit 1358 geisteskranken Bruder Wilhelm in der Grafschaft Holland gefolgt. Erst sechzehn Jahre alt wurde Johann, bereits Dompropst von Cöln, zum Bischof von Lüttich gewählt. Papst Bonifacius IX. bestätigte ihn im folgenden Jahre. Den Empfang der höheren Weihen schob er immer wieder hinaus. Die kommunalen Selbstständigkeitsgelüste der Lütticher wurden 1408 durch die Schlacht von Othée gebrochen. Nach dem Tode seines Bruders Wilhelm († 31. März 1417), Grafen von Holland, Seeland und Hennegau, erhob er gegen dessen Tochter Jakobäa Ansprüche auf diese Länder. Er verzichtete am 22. Mai 1418 auf sein Bistum und heiratete (er hatte nur die Subdiakonatsweihe empfangen) im Juni 1419 die Nichte des Kaisers Sigismund Elisabeth von Görlich, Herzogin von Luxemburg. In dem Kampfe gegen die Ansprüche Jakobäas war er im allgemeinen glücklich und erreichte im wesentlichen sein Ziel. Da starb er am 6. Januar 1425, wohl an den Folgen eines Vergiftungsversuches, ohne legitime Erben. Er war ein außerordentlicher Mensch, aber ein Herrenmensch, der rücksichtslos sein Ziel verfolgte. Der Beiname „ohne Gnade“ ist jedoch ungerechtfertigt. Indem der Verf. seiner Arbeit einen breiteren Hintergrund gegeben hat, erfahren wir viel namentlich kulturgeschichtlich Interessantes. Derselben sind 10 Beilagen beigegeben. Der Verf. hat die Archive und Bibliotheken, namentlich auch in Belgien und Holland, fleißig durchstöbert. Von der sehr zerstreuten Literatur

mag ihm nur wenig entgangen sein. So hat er einen sehr schätzenswerten Beitrag zur Geschichte des beginnenden 15. Jahrhunderts geliefert.

Der zweite Band der fünften Auflage des von J. P. Kirsch neu bearbeiteten, nunmehr auf vier Bände berechneten **Handbuchs der allgemeinen Kirchengeschichte von Hergenröther** umfaßt die Zeit vom Ausgange des 7. Jahrhunderts bis zum Anfange des 14. Jahrhunderts (fünfte, verbesserte Auflage. II. Band: Die Kirche als Leiterin der abendländischen Gesellschaft. Freiburg i. Br. 1913, Herder; № 12,—. Vgl. die Besprechung des I. Bds. in dieser Zeitschrift 1912, S. 595 f.). Die Seitenzahl ist gegenüber der entsprechenden Partie des II. Bds. der 4. Auflage um 31 gewachsen, doch ist an dem Stoff sowie an der Form nur wenig geändert. Die Paragraphen über die Entwicklung der Theologie im 12. u. 13. Jahrh. wurden teilweise umgearbeitet und zahlreiche Einzelverbesserungen vorgenommen. Das Literaturverzeichnis ist mit großer Sorgfalt bis zur Zeit des Abschlusses des Bds. ergänzt. Möge auch der vorliegende Bd. recht vielen ein willkommenes, erweiterndes und ergänzendes Hilfsmittel bei der Lektüre ihres kirchengeschichtlichen Lehrbuches sein.

Der zweite Band des umfassenden Werkes von H. Achelis: **Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten**, Leipzig 1912, Quelle und Meyer; № 15,—. (Vgl. zum ersten Bande die Besprechung in dieser Zeitschrift 1913, S. 501) behandelt in 2 Kapiteln „Die katholische Kirche“ und „Staat und Kirche“. Auch dieser Bd. zeigt die große Vertrautheit des Verf. mit den altchristlichen Quellen. Sie läßt er reden, den gelehrten literarischen Apparat hat er auf ein Minimum beschränkt. Der Ton ist ruhig und vornehm, man erkennt überall das Streben nach Objektivität. Wenn aber der Verf. S. 364 von den großen Gefahren des Heiligen-, bezw. Reliquienkultes spricht, so ist er hier zu sehr von seiner protestantischen Auffassung beeinflusst. Die Kirche hat ihre Gläubigen niemals über den wesentlichen Unterschied zwischen diesem und dem Gotteskult im Zweifel gelassen. Der Ref. gesteht, daß die Lektüre ihm viel Belehrung, Anregung und Genuß geboten hat. Den Anhang bilden 68 zumeist kleinere Exkurse.

Der Suldaer Kirchenhistoriker Gregor Richter ist mit der Abfassung einer Monographie Georg Witzels beschäftigt. Da das aber eine Arbeit vieler Jahre ist, glaubte er zunächst als Vorarbeit eine Bibliographie der Witzelschen Schriften erscheinen lassen zu sollen: **Die Schriften Georg Witzels**, bibliographisch bearbeitet, nebst einigen bisher ungedruckten Reformationsgutachten und Briefen Witzels (Sechste Veröffentlichung des Suldaer Geschichtsvereins. Sulda 1913, Suldaer Aktiendruckerei; № 4,50). R. hat seiner Bibliographie Witzels eigenen „Catalogus“ seiner Schriften, den er im Jahre 1553 drucken ließ, zugrundegelegt. Mit Recht hat er denselben nach seinem vollen Wortlaute nebst der Vorrede aufgenommen. Der Catalogus enthält die Titel von 123 Schriften Witzels. Es folgen 3 hier übergangene Veröffentlichungen W.s, sodann 11 nach dem Catalogus erschienene Schriften W.s aus den Jahren 1553—1564, endlich 2 nach seinem Tode gedruckte Schriften. Es sind also im ganzen 139 Schriften. In dem folgenden Abschnitt hat R. Handschriftliches von W., soweit es ihm bekannt geworden, verzeichnet und auch mehrere weniger umfangreiche Stücke in ihrem Wortlaut mitgeteilt: das Reformationsgutachten für den Suldaer Fürstbist Philipp Schenk von Schweinsberg, das für die Regierung Karls V. bestimmte „Bedenken“ über die Durchführung des Interims aus dem Jahre 1548, die Vorrede zu der an Ferdinand I. gerichteten „Diaphora rei ecclesiasticae“ vom Jahre 1556 (die Diaphora selbst soll demnächst in Grevings Reformationsgeschichtlichen Studien und Texten erscheinen), 3 Briefe W.s an Dantiscus, usw. In einem weiteren Abschnitte gibt R. eine Zusammenstellung der gedruckten Briefe W.s. Die Editionsgrundzüge R.s, welcher

in Kleinigkeiten sich weise Beschränkung aufgelegt hat, sind nur zu billigen. Das Werk macht dem Verf. alle Ehre. Bemerkt sei, daß W. auch in der deutschen Literaturgeschichte ein ehrenvoller Platz gebührt.

Im 16. Heft (Neue Folge 1913) der Neujaahrsblätter der Badischen Historischen Kommission zeichnet Jakob Wille ein Bild des Lebens und der Regententätigkeit **Augusts Grafen von Limburg-Stirum, Fürstbischöfs von Speier** (Miniaturbilder aus einem geistlichen Staate im 18. Jahrh., Heidelberg 1913, Winter; 1,20). Den Ertrag der Arbeit deutet der Verf. schon an, wenn er in der Vorrede sagt: „Es bedeutete schon einen Fortschritt, wenn wir endlich einmal von dem Vorurteile geheilt wären, daß die geistlichen Verwaltungen schlecht sein müssen, nur weil sie geistliche sind.“ Der Graf, ein Sproß des alten westfälischen Geschlechtes, war 1721 geboren, wurde frühzeitig Domherr in Speier, 1755 Domdechant daselbst und war von 1770–1797 Bischof dieser Stadt. Er war ein Mann von strengen religiösen und sittlichen Grundsätzen. „Strenge, Pflichtbewußtsein und Tatkraft ohnegleichen machten ihn zu keinem beliebten, aber zu einem tüchtigen Landesvater.“ Die Schrift gewährt einen interessanten und lehrreichen Einblick in die Verhältnisse eines kleinen geistlichen Territorialstaates kurz vor dem Ende des alten Reiches. F. Tenckhoff.

Religionswissenschaft, Apologetik.

Die Seelenwanderung. Von Konjistorialrat und Superintendent Robert S a l k e (Biblische Zeit- und Streitfragen, IX. Serie, 4. Heft; Berlin-Lichterfelde 1913, Edwin Runge; M 0,50). Verf. gibt einen Überblick über die Geschichte des Glaubens an die Seelenwanderung, der in der Gegenwart im Neobuddhismus und in der Theosophie wieder aufgelebt ist. Er findet darin ein Erbstück der animistischen Religionsstufe, welches religiös-sittlich höchst verhängnisvoll und mit dem christlichen Gottesglauben unvereinbar sei. Zumeist verdienen seine Ausführungen Zustimmung. Es geht jedoch nicht an, den Animismus mit der Urreligion gleichzusetzen. Was den Ursprung der Seele betrifft, bekennt sich Verf. zum Generatianismus.

Die Geschichte meiner religiösen Psyche. Von John Henry Kard. Newman. Deutsch bearbeitet von M. Laros. (Saarlouis 1913, Hausen Verlagsgesellschaft; geb. M 3,—). Die vor nahezu 50 Jahren erschienene deutsche Übersetzung dieser Selbstbiographie von G. Schündelen ist längst vergriffen. Es ist daher sehr zu begrüßen, daß uns Laros eine neue deutsche Übersetzung der „Apologia“, wie Newman seine Arbeit nannte, geliefert hat. Wenn Newman „der größte Konvertit des 19. Jahrhunderts und die ‚Apologia‘ sein persönlichstes Werk“ genannt werden kann, so braucht über die Bedeutung dieses Buches kein Wort verloren zu werden. Die neue Übersetzung beruht im Gegensatz zur ersten auf der 1877 von Newman revidierten Ausgabe. Der Übersetzer hat seine Arbeit mit einer gewissen Freiheit durchgeführt und auch einige für einen weiteren Leserkreis wirklich entbehrliche Stellen ausgelassen. Den Sinn der Ausführungen Newmans hat er aber überall mit größter Treue wiedergegeben. Eine Einleitung, sowie Erklärungen und Ergänzungen am Schluß, die L. beigefügt hat, sind sehr willkommen. Wenn Newmans anglikanischer Biograph Hutton schreibt: „Zur Überwindung des englischen Mißtrauens gegen die römischen Katholiken hat die Apologie mehr beigetragen als die ganze übrige religiöse Literatur unserer Zeit“, so ist damit ihr Wert keineswegs erschöpfend angegeben. Auch vielen deutschen Katholiken der Gegenwart kann das Werk in ganz hervorragendem Maße zur Stärkung und Festigung im Glauben dienen. Es sei als Lektüre für Gebildete wärmstens empfohlen.

Religiöse Aufstiege und Ausblicke für moderne Gottsucher. Von Dr. S. Imle (Mergentheim 1913, Karl Ohlinger; № 2, — geb. 2,60). Verfasserin wendet sich an die Gebildeten, soweit sie durch allerhand moderne Ideen im Glauben angekränkelt oder doch gefährdet sind. In beredten und tiefgründigen Ausführungen behandelt sie eine Reihe der wichtigsten religiösen Probleme. Indem sie überall die unvergleichliche Erhabenheit, Reinheit, Schönheit und Fruchtbarkeit der katholischen Lehre ins Licht stellt, ruft sie den Leser mit feurigen Worten zur Einkehr, zur Verinnerlichung und zu einer bis ins letzte vom christlichen Glauben bestimmten und geregelten Lebensführung auf. Sie kennt das ganze Elend des trotz gesteigerter Kultur innerlich zerrissenen und unzufriedenen Gegenwartsmenschen und weiß ihm den Weg zu zeigen, auf dem allein er die Harmonie in der Seele, den Frieden des Herzens finden kann. Es ist eine Art Exerzitienbüchlein in ganz modernem Gewande für solche, welche religiöse Schwierigkeiten haben und unter den von einer christentumsfeindlichen Religionswissenschaft aufgeworfenen Problemen leiden. So kann es für viele einer inneren Erneuerung den Weg bahnen. Für nicht akademisch Gebildete sind die Ausführungen wohl etwas zu hoch.

Einführung in die Apologetik. Zunächst für die Untersekunda höherer Lehranstalten. Von Prof. Dr. Adolf Struckmann (Dortmund 1913, Lenjing; geb. № 1,50). Der vorliegende Grundriß bringt den Stoff des dreifachen apologetischen Beweisgangs derart, daß die *Demonstratio religiosa* mit Rücksicht auf die Fassungskraft der Schüler gegenüber dieser für sie neuen und schwierigen Materie in ganz kurzer und präziser Fassung, die *Demonstratio christiana* und die *Demonstratio catholica* dagegen, für welche bereits von den unteren Klassen her Anknüpfungspunkte gegeben sind, in ausführlicherer Darlegung geboten werden. Es ist gewiß nicht leicht, ein derartiges Unterrichtsbuch zu schreiben. Nach unserm Dafürhalten hat Verf. seine Aufgabe in vorzüglicher Weise gelöst. Die Gliederung des Stoffes ist sehr durchsichtig, die Sprache einfach, kurz und klar, die Beweisführung überzeugend. Selbstverständlich setzt das Buch den mündlichen Vortrag des Lehrers voraus. Wird dieser im Anschluß an das Buch erteilt, so wird sich letzteres zweifellos als ganz vorzügliches Einprägemitel bewähren.

Allgemeine Religionsgeschichte. Von Konrad von Orelli, Prof. der Theol. in Basel. Zweite Aufl. II. Bd. (Bonn 1913, A. Marcus und E. Webers Verlag; № 10, —). Über den I. Band dieser Neuauflage der einzigen vom offenbarungsgläubigen Standpunkt aus geschriebenen deutschen Religionsgeschichte haben wir wiederholt berichtet (vgl. Jahrgang 1911 S. 417 und Jahrg. 1912 S. 513). Die Vollendung des 2. Bandes wurde durch das nach Erscheinen der ersten Lieferung erfolgte Ableben des Verfassers etwas verzögert. Doch übernahm alsbald der Sohn des Verstorbenen die weitere Herausgabe des vom Verf. druckfertig bearbeiteten Materials. Der vorliegende abschließende Band behandelt die Religion der Indogermanen, der afrikanischen, amerikanischen und ozeanischen Völkergruppen. Der Löwenanteil entfällt naturgemäß auf die indogermanische Völkerfamilie. Zum Schluß behandelt Verf. noch die Allgemeinheit der Religion, die Frage nach ihrer frühesten Gestalt und das Verhältnis der Völkerreligionen zum Christentum. Der Hauptvorzug der Orellischen Religionsgeschichte beruht, wie schon angedeutet, darin, daß sie dem sonst auf dem Gebiete der Religionsgeschichte fast überall blindlings angenommenen Dogma einer rein natürlichen Evolution vom religiösen Nullpunkt zu immer höheren Entwicklungsstufen den Glauben versagt. Überdies ist das gründliche, auf umfassender Kenntnis des weitschichtigen Materials beruhende Werk durchaus einheitlich und wie aus einem Guß geschaffen, während die übrigen Handbücher der Religionsgeschichte darunter leiden, daß ihre

einzelnen Abschnitte von verschiedenen Verfassern geschrieben sind, die hinsichtlich ihrer Ansichten und ihrer Terminologie jede Übereinstimmung vermissen lassen.

Christliche Apologetik. Von Monsignore E. Cauly, Apostol. Protonotar und Generalvikar. Nach der 8. Auflage des Französischen übertragen von Alexandrina Frein von Landsberg-Deles (Hamm 1914, Breer & Thiemann; M 3,60). Was Verf. hier bietet, ist eine Apologie eigener Art und nicht, wie der Titel vermuten lassen könnte, ein Handbuch der Apologetik als theologischer Disziplin. Das Werk umfaßt drei Teile. Ein dogmatischer Teil behandelt die Glaubensgeheimnisse gegenüber der Vernunft. Ein zweiter Teil, vom Verf. „wissenschaftlicher Teil“ genannt, behandelt das Verhältnis des Glaubens zu den modernen Ergebnissen der Geologie, Astronomie, Biologie, Paläontologie, Anthropologie und Ethnologie. Ein dritter, geschichtlicher Teil endlich behandelt geschichtliche Streitfragen wie die Inquisition, die Bartholomäusnacht, die „schlechten Päpste“, das große Schisma des Abendlandes, die weltliche Herrschaft der Päpste, den angeblichen Widerstand der Kirche gegen den Fortschritt, den Syllabus von 1864 u. a. Verf. verfügt über ein ausgebreitetes Wissen und führt die Verteidigung mit vornehmer Ruhe und unleugbarem Geschick. Besonders angenehm berührt seine grundsätzlich freundliche und weitherzige Stellungnahme gegenüber der Forschungsarbeit der zahlreichen modernen Wissenszweige, die er in den Kreis seiner Betrachtung zieht. Wenn Verf. bei Lao-tse nicht nur eine Art Trinitätslehre, sondern in den Bezeichnungen dieser Dreiheit sogar eine Abhängigkeit vom hebräischen „Jahve“ findet, so vertraut er seinem Gewährsmann Remusat mehr, als recht ist. Hier und da begegnet man kleinen Unstimmigkeiten. So lehnt Verf. bei Behandlung des Schöpfungsberichtes die Konkordanztheorie ab, aber in seinen späteren Ausführungen sind manche Sätze offenbar vom Standpunkt einer wenn auch gemäßigten Konkordanztheorie aus geschrieben.

A. Fuhs.

Dogmatik, Dogmengeschichte.

Elzear Schulte O. F. M., **Die Entwicklung der Lehre vom menschlichen Wissen Christi bis zum Beginne der Scholastik** (Sorsch. 3. christl. Lit.- u. Dogmengesch.; Paderborn, Schöningh, VI u. 147 S.). Über 60 patristische Autoren hat Verf. in mühsamer Untersuchung nach den Ansichten über das menschliche Wissen Christi durchforscht. Die biblischen Texte wurden nur gestreift, da der Ton auf den Vätern lag. In fünf Kapiteln werden sie, angefangen bei Klemens, Ignatius bis auf Skotus Erigena, teils in Gruppen, teils in Einzelbehandlung (wie bei Cyrill von Alex., Augustin, Fulgentius von Ruspe, dem einzigen Vater, der über die Frage eine kurze Monographie schrieb) verhandelt. Der Wiederholungen von patristischen Meinungen gibt es naturgemäß bei einem so eng begrenzten Thema manche; indes hat es Verf. verstanden, durch eine anregende, lebendige Darstellung die Empfindung der Ermüdung zu bannen, so daß wir ihm mit Interesse bis ans Ende gern folgen. Selbstverständlich verschiebt sich das Problem und seine Lösung mit den wechselnden Phasen der Christologie überhaupt, in der es als ein nur sekundärer, peripherischer Bestandteil erscheint. Wird die Menschheit voll anerkannt, so ergibt sich das Bedürfnis, auf sie die Bibelstellen zu beziehen, welche von einem Nichtwissen Jesu reden. Von dem leuchtenden Gedanken der unio hypostatica aus wird man dagegen diese Dunkelheit unerträglich finden und nach anderen Deutungen, zuweilen recht künstlichen forschen. So scheut man sich z. B. nicht, das Nichtwissen Christi auf die Gläubigen (!) zu beziehen. Selbst ein Augustin schreibt: „nec filius scit“ i. e. nescientes facit (Trin. I. 12, 23). Doch gibt es auch Väter, welche den Fortschritt in dem menschlichen Wissen offen anerkennen, z. B. Cyrill Alex. und Hieronymus. Indes drängt die Entwicklung, zumal

seit Sulgentius, dahin, kategorisch jede Wissensbeschränkung abzulehnen. Doch urteilt Verf., daß eine befriedigende Lösung in der Väterzeit nirgends erzielt wurde. „Spekulative Forderungen und biblische Aussagen standen in einem Gegensatz, der auf die Dauer nicht verborgen bleiben konnte. Den Ausgleich des Zwiespaltes versuchte die aufsteigende Scholastik.“ Hiermit schließt er seine sehr gründliche Untersuchung. Es sei der Wunsch ausgesprochen, daß er uns, etwa in Baeumkers „Beiträgen“, über den weiteren Verlauf der Entwicklung eine zweite abschließende Arbeit schenke. Die Fähigkeit dazu bekundet er sowohl nach der geschichtlichen als spekulativen Seite, und das theologische Interesse daran ist durch Kontroversen der letzten Jahre recht lebendig geworden. Freilich wird das dann mehr eine Geschichte der Lösung als eine Lösung selbst werden. Vielleicht ist letztere so unmöglich als eine Aufhellung des mysterium incarnationis selbst (Mt. 11, 27).

Von Neuauflagen zeigen wir kurz an die früher eingehender besprochenen dogmatischen Werke **Lehrbuch der Dogmatik**⁶ von J. Pohle: I. Bd. (Paderborn, Schöningh; M 6,60) und **Praelectiones Dogmaticae** von Chr. Pesch: Tom. II⁴ (Freiburg, Herder; M 6,60).

Die katholische Lehre von der Gnade in ihrer Schönheit und Harmonie. Dargestellt von P. Michael von Neukirch O. M. C., herausgegeben von Stefan Bilger, Pfarrer (Freiburg-Schw., Canisiusdruckerei, 330 S.). Eigentlich hat das Buch drei Autoren; denn es beruht laut Vorwort auf dem „Kollegien-Diktat“ vom Mainzer † Prof. Hundhausen. Die einschlägigen Fragen sind erörtert mit dem höchsten Bemühen, sie durch einen populären Ton allgemein verständlich zu machen. Die Haupttendenz der Arbeit geht dahin, das zwischen den verschiedenen Schulen hin und her gewälzte Problem von dem Zusammenwirken von Gnade und Freiheit zur Lösung zu bringen. Von den 330 Seiten sind fast 200 dieser Frage gewidmet. Die Erklärung kommt auf eine „Viertelung der Heilsakte“ heraus, wobei dann jedesmal ein System zu seinem Rechte kommt: 1. Vollkommene pflichtige Heilsakte: Thomismus. 2. Vollkommene nichtpflichtige Heilsakte: Augustinianismus. 3. Unvollkommene Dispositionsakte: Kongruismus. 4. Unvollkommene Nichtdispositionsakte: Molinismus. Die Verf. bezeichnen die Schrift als eine „Friedensarbeit“. Sicherlich ist der Ton derselben friedlich. Ob aber nun alle Schulen damit zufrieden sein werden, ist zweifelhaft. Jedenfalls enthält sie aber eine ganze Reihe neuer Anregungen und verdient erbetene „wohlwollende Aufnahme“.

J. Winkelmann, **Die Offenbarung**. Dogmatische Studien (Gütersloh, Bertelsmann; N 9,—). Vom modernpositiv gerichteten Standpunkte aus wird hier versucht, in dem Wirrwarr der heutigen protestantischen Theologie eine feste Ansicht darüber zu gewinnen, „was es um die Offenbarung ist“. Nicht eine mehr oder weniger ausführliche dogmengeschichtliche Monographie liegt auf dem Wege als Aufgabe, „vielmehr soll nur an den Hauptträgern die Bewegung des Problems im ganzen studiert werden“. Als solche werden weitläufig auf 508 Seiten behandelt Joh. Gerhard als Vertreter der alten Orthodorie, der englische Deismus (14 Autoren), Semler und Lessing als deren deutsche Sekundanten und Bengel als Schrifttheologe. Für den katholischen Theologen liegt der Wert der Schrift in der Summe der mitgeteilten älteren und späteren Ansichten über das Wesen der Offenbarung. Da drüben die Offenbarung sachlich mit der Bibel identisch und diese zum Gegenstande der rückwärtslosesten Kritik geworden ist, so kann man den Umschwung ermessen, der sich seit der Reformation bis heute in dem Begriff der Offenbarung vollziehen mußte, sowie die völlige Ausichtslosigkeit, irgendwo in dem Chaos der flutenden Meinungen eine „feste Position“ zu gewinnen.

Der Einfluß der Mysterienreligionen auf das älteste Christentum von C. Clemen (Gießen, Töpelmann, 88 S.). Verf. gehört zu den paar protestantischen Theologen, die den modernen Versuch, das Christentum in seinen wesentlichen Elementen aus den Mysterienreligionen abzuleiten, energisch und rüstig zurückweisen. Dabei zählt er selbst zu den Modernen, muß also als durchaus objektiver Gegner gefaßt werden. Er untersucht das einschlägige Material konsequent in drei Kapiteln: in bezug auf die vorpaulinische, paulinische und nachpaulinische Zeit. Eine besondere Sorgfalt wird dabei auf das sprachliche Gebiet verwandt. „Ein tiefergehender Einfluß der griechischen Mysterienreligionen auf das Christentum beginnt erst im Gnostizismus“ (S. 82). Für die spätere Zeit nimmt Verf. freilich im Schlußsatz einen Einfluß auf die katholische Kirche an, ohne ihn jedoch näher zu kennzeichnen. Auch der katholische Theologe wird die Schrift mit Nutzen lesen.

Die Krisis des Heiligungsbegriffes in der Gemeinschaftsbewegung der Gegenwart (Theodor Jellinghaus) von E. Heinatsch (Neumünster i. H., G. Jhlof u. Co.; № 1,20). Zu den sich stets mehrenden Gegnern der protestantischen Trennung von Rechtfertigung und Heiligung gehört auch die moderne „Gemeinschaftsbewegung“, deren Hauptvertreter † Jellinghaus war. Seine Theorie wird in dieser Broschüre dargelegt und verteidigt.

Moderne Theosophie und altes Christentum von C. Schlesinger (Frankf. Zeitgem. Broschüren; Hamm, Breer u. Thiemann). Der Wert des Schriftchens liegt in der Schilderung moderner theosophischer Kreise, die eine Art philosophisch-theologischer Freimauerei bilden.

B. Bartmann.

Ethik, Moraltheologie, Pastoral.

Von dem Lehrbuch der Moraltheologie, das Hofrat Professor M. Schindler (Wien) vor einigen Jahren veröffentlichte, liegt nunmehr der dritte Band in zweiter, vielfach umgearbeiteter Auflage vor (Wien, Opitz; № 7,50). Es ist derjenige Teil des Werkes, den der Verf. früher als zweiten Teil des zweiten Bandes bezeichnet hatte. Wir finden diese Neueinteilung durchaus praktisch. Vielleicht entschließt sich Schindler später auch dazu, mit dem jetzt „dritten“ Bande eine neue Paginierung eintreten und am Ende des dritten Bandes alsdann das Inhaltsverzeichnis über sämtliche drei Bände laufen zu lassen. Dieser Schlußband des Schindlerschen Moralbuches behandelt „das christliche Leben in Rücksicht auf den Nächsten“, näherhin die Pflichten und Tugenden der Liebe und der Gerechtigkeit gegen den Nächsten sowie die Pflichten und Tugenden in bezug auf Familie, Staat und Kirche. Die Vorzüge des Schindlerschen Moralhandbuches sind in weiten Kreisen anerkannt. Bezüglich dieses (jetzt) dritten Bandes verweisen wir auch auf diese Ztschr. 1910, S. 510. Bei der Erörterung des Unterschiedes, der zwischen den Begriffen des Eigentums und des Besitzes besteht (S. 567), hätte wenigstens in einer Anmerkung hingewiesen werden können auf den Begriff des Besitzes, der jetzt für den Geltungsbereich des deutschen Bürgerlichen Gesetzbuches maßgebend ist (BGB. § 854). Mt. 22, 39 ist das *δευτέρα* (so; nicht *δευτέρον*, wie versehentlich bei Schindler) *ὁμοίως* doch nicht so stark bezeugt, wie es bei Sch. den Anschein hat; weshalb nicht (S. 376) *δευτέρα ὁμοία ἀντὶ* als griechisches Original für „Das zweite aber ist diesem gleich“ gelten lassen? Bei der Literatur über die Feindesliebe möchte ich absichtlich jetzt auch E. Bach, Die Feindesliebe usw. (Kösel) nennen; vgl. diese Ztschr. oben S. 417. Schindlers Buch hat bis jetzt schon viele Freunde gefunden. Wir wünschen ihm gern eine immer weitere Verbreitung.

Die Innsbrucker Verlagshandlung Fel. Rauch (L. Pustet) sendet den **dritten Band** der von H. Noldin S. I. herausgegebenen **Summa theologiae moralls**, der **De sacramentis** handelt, zur Rezension ein (N. 5,50). Wir haben noch jüngst bei Besprechung des zweiten, die Gebote behandelnden Bandes die Eigenart und die Vorzüge der Noldinschen Darstellung der katholischen Moral erwähnt; s. oben S. 335. Auch bei der Beurteilung dieses Bandes wird man sich vor Augen halten müssen, daß der Verf. vor allem die Bedürfnisse und Wünsche der praktischen Seelsorge berücksichtigt; gerade von diesem Gesichtspunkte aus hat das Werk seinen besonderen Wert. Bei der Erörterung der verschiedenen Arten der *intentio* (S. 20 ff.) hat auch die Moral Anlaß darauf hinzuweisen, daß der Ausdruck *intentio habitualis* und erst recht der Ausdruck *intentio interpretativa* nicht glücklich gewählt ist; unsere landläufige Terminologie ist an diesem Punkte zwar knapp, aber der Verbesserung fähig. Was die Behandlung der Taubstummblinden und überhaupt der Taubstumm angeht (S. 154 f.), werden manche Seelsorger und Taubstummenlehrer mit der von Noldin vorgetragenen Beurteilung nicht ohne weiteres einverstanden sein. Man vergleiche etwa die Ausführungen von J. Krömeke „Die Bildungsfähigkeit des Taubstummblinden“ in dieser Ztschr. 1909, S. 559–563. In der von W. Bergmann neu bearbeiteten Capellmannschen Pastoralmedizin liest man (S. 240): „Taubstumm, die hinreichende Diskretion haben, kann unbedenklich die Kommunion auch öfter gereicht werden.“ Und S. 239 werden diejenigen, die taubstumm und blind zugleich sind, von der hl. Kommunion nur ausgeschlossen, „insofern sie keinen Begriff vom Sakramente haben“; in der Anmerkung dazu heißt es: „Wird aber dieser Begriff aus außerordentlichem Wege erreicht, . . . so würde der Grund und damit auch die Ausnahme selbstverständlich fortfallen.“ Zu der Auffassung, daß bei Haustaufen *extra periculum mortis* alle Zeremonien anzuwenden seien, zitiert Noldin (S. 97 f.) „*pro aliquali norma*“ eine Bemerkung aus dem conc. Baltim. II. Inzwischen hat die Ritenkongregation am 17. Januar 1914 (*Acta Apost. Sed.* 1914, S. 32; s. auch diese Ztschr. 1914, S. 494) Noldins Auffassung amtlich bestätigt. Bei dem „*Ignarus idiotis*“ (S. 332) wäre in einer Neuauflage ein Hinweis auf die polnglotten Beichtspiegel, zumal auf den von M. d'Herbigny S. I. herausgegebenen *Prudens sexdecim linguarum confessarius* (vgl. oben S. 596 f.) m. E. am Platze; auch bei den *muti* und *surdi* lassen sich gedruckte Vorlagen vielfach mit Nutzen beim Beicht hören verwenden. — Möge der hochverehrte Verf. aus diesen Bemerkungen ersehen, welches Interesse wir immerfort seinem Werke und dessen Vervollkommnung entgegenbringen. Unter den praktischen Moralhandbüchern der Sakramentenlehre wird seine Arbeit ständig eine besonders ehrenvolle Stelle einnehmen.

Das Maiheft des laufenden Jahrganges der Zeitschrift „Hochland“ brachte aus der Feder des Dr. med. Max Kesselring eine Abhandlung über **Charakterfehler im Lichte medizinischer Forschung und christlicher Überlieferung**. „Das Studium der Charakterfehler enthüllt uns den Menschen in seiner ganzen Schwäche und Beschränktheit. Wohl mag uns diese Erkenntnis hie und da traurig stimmen; zugleich aber wird sie uns anfeuern, mit inniger Sehnsucht aus diesen Niederungen der Häßlichkeit und des Todes zur Höhe einer edlen Menschlichkeit emporzuklimmen. Nur, wenn wir die ganze schwere Gebundenheit des Menschen überblicken, vermögen wir auch unserem Nächsten wirksam zu helfen. Versuchen wir ihn zu verstehen und richtig zu behandeln.“

Der Aufsatz des P. Duhr S. I. **Der Olmüher Zensur-Streit** ist ein interessanter Beitrag zur Geschichte der Bücherzensur (*Zeitschrift für katholische Theologie* 1914, S. 37–62). Es handelte sich zunächst um die Frage, ob die Thesen und andere

Publikationen der Universität Olmütz dem bischöflichen Konsistorium zur Durchsicht und Zensur einzusenden seien.

Dr. Heinrich Maier (München) veröffentlichte in der Innsbrucker Zeitschrift für katholische Theologie drei eingehende Artikel über die Geschichte der Spendung der Sakramente in der alten Kirchenprovinz Salzburg (Taufe, Firmung und Kommunion), auf die hier wenigstens aufmerksam gemacht sei; den dritten Artikel enthält Heft 2 des laufenden Jahrganges. Das gleiche Heft bietet einen Anhang zu dieser Abhandlung (S. 372—379).

Zu unseren Notizen über den Priesterberuf (oben S. 417 f.) notieren wir den hübschen Literaturbericht *Vocatio sacerdotalis; eine Kontroverse* von J. Brandenburger S. I. in der Innsbrucker Zeitschrift für katholische Theologie 1914, S. 63—74. „Rom mußte eingreifen; in drei Punkten hat es explicite Lahtton gelobt und approbiert; im übrigen eine Zensur abgelehnt. In wieweit Lahttons Gegner getroffen sind, kann nur eine ruhige Erwägung der römischen Entscheidung ergeben. Es liegt freilich die Gefahr nahe, daß die einen zu viel, die anderen zu wenig aus dem Dekret herauslesen. Jedenfalls ist es sehr notwendig, dieses Gebiet auf Grund der kirchlichen Dokumente genauer durchzustudieren und sich nicht auf herkömmliche Ansichten zu verlassen.“
H. Müller.

Kirchenrecht.

Relectio analytica super controversia de impotentia feminae ad generandum auctore Guillelmo Arendt e S. I. (Rom 1913, Fr. Pustet; £. 1.). Der V. verteidigt in der bekannten Streitfrage hauptsächlich die Thesen: 1. Totalis utriusque ovarii uterive deficientia in femina, cuius vagina est copulae idonea, ubivix evaserit per se facile cognoscibilis ante contractum connubium, ipsum irritat tantummodo ex capite consensus substantialiter vitiati. — 2. Copula viri cum uxore, quae post connubium valide innitum recisa fuit, non demonstratur iure naturae prohibita.

Fritz Vigener, *Gallitanismus und episkopalische Strömungen im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vatikanum*. Studien zur Geschichte der Lehre von dem Universalepiskopat und der Unfehlbarkeit des Papstes (München 1913, R. Oldenbourg; M 1,50). Der Vortrag streift die den Jurisdiktionsprimat und die Unfehlbarkeit des Papstes betonenden Ideen seit der Gründung der Kirche und geht dann auf die hierum sich abspielenden wissenschaftlichen Kämpfe seit dem Tridentinum näher ein. Deutschland wird hierbei etwas mehr als die anderen europäischen Länder berücksichtigt. Der geschichtliche Querschnitt durch die Entwicklungsreihen der für und wider geltend gemachten Gedanken ist recht instruktiv. V. nimmt für sich das Recht der historischen Beurteilung in Anspruch, sollte es darum anderen Historikern nicht absprechen.

Fritz Kern leitet eine beabsichtigte Serie „Mittelalterlicher Studien“ ein durch die Dante-Untersuchung: *Humana civilitas* (Staat, Kirche, Kultur) (Leipzig 1913, K. F. Koehler; M 7,50). K. charakterisiert D.s Lehre vom Verhältnis zwischen Staat und Kirche dahin: „Staat und sichtbare Sakramentskirche stehen in ihrer Gebahrung voneinander unabhängig, beide von Gott, unmittelbar nebeneinander: dennoch richtet sich der Zweck des Staates nach dem höheren der Kirche . . . Die Zweckbestimmung beider Kreise verbietet jedem, sich in das Arbeitsgebiet des anderen zu mengen. Aber wie eben die irdische pax nur dazu da ist, um die vita contemplativa zu ermöglichen, so ist es dem recht verwalteten Staate unmöglich, sich nicht an die mütterlichen Unter-

weisungen der Kirche zu kehren" (S. 27). *Humana civilitas* kann wohl mit „Kultur“ oder „Bildung“ übersetzt werden, aber nur einseitig. Ihre Bedeutung im Gesamtsystem der *Commedia* wird S. 142 durch eine Zeichnung veranschaulicht. K.s Schrift bezeugt ein ernstes Studium und gründliche Dantekenntnisse.

Julius Rupp, Öffentliches Leben: Staat und Kirche, Individuum, Volk und Staat (Ges. Werke IX, 1). Hrsg. v. P. Chr. Eisehans (Jena 1913, Eugen Diederichs; M 3, -). Rupp wurde wegen seiner liberalen Gesinnung um die Mitte des vorigen Jahrh. aus seiner Stellung als (Divisions-) Prediger und Privatdozent verdrängt und Vorkämpfer des „Freien Protestantismus“. Seine Reden und Aufsätze über das Verhältnis von Staat und Kirche sind von diesen liberalen Anschauungen getragen, unterscheiden sich aber wesentlich durch die Würdigung der Aufgaben beider Autoritäten von den Forderungen des heutigen vulgären Liberalismus und Materialismus. Die geistreichen Essays sind anregend.

Wilhelm Gruber, **Das Recht der Pfälzischen Pfarrpfündestiftung** beider Konfessionen (München 1913, J. Schweitzer; M 5, -). Gr. gibt eine Übersicht über die geschichtliche Entwicklung des Unterhalts der pfälzischen Seelsorgegeistlichen und behandelt dann die Rechtsquellen und das Wesen der Pfarrpfündestiftung. Der wichtigste Abschnitt ist der über die Nutznießung und Verwaltung dieser Pfründen, wobei die allgemeinen Gesichtspunkte (rechtliche Natur der Nutznießung, materielles und formelles Verwaltungsrecht), dann die Rechte an den einzelnen Vermögensbestandteilen und endlich das Interkalarrrecht zur Darstellung gelangen. Die Schrift wird den Verwaltungsbehörden und Pfarrern außerordentlich willkommen sein; sie hat auch bereits die durch Erlass der Kirchengemeindeordnung für das Königreich Bayern für die Pfründe sich ergebenden rechtlichen Konsequenzen berücksichtigt.

Karl Heinsheimer, **Praktische Übungen im Bürgerlichen Recht**. Für Studium und Ausbildung (Berlin 1913, Otto Liebmann; M 2,60). Von den 139 Nummern ist für kirchenrechtliche Übungen nur Nummer 131: Verweigerung kirchlicher Trauung verwendbar. Die Sammlung H.s kann für eine ähnliche Sammlung kirchenrechtlicher Fälle vorbildlich sein.

In der Staatsbürger-Bibliothek Heft 37 des Volksvereins (M.Glabbad 1913, M 0,40) schrieb Prof. Scharnagl-Freising eine gut orientierende Übersicht über das Bayerische Volksschulrecht.

Karl Neundörfer, **Die Frage der Trennung von Kirche und Staat nach ihrem gegenwärtigen Stande** (München u. Mergentheim [1913], Karl Ohlinger; M 1,40). Die Schrift führt mit hinreichender Bestimmtheit in die prinzipiellen Fragen des Problems ein und ist besonders dankenswert wegen der Charakterisierung der gegenwärtigen kirchenpolitischen Lage in ihrer Beziehung zum Trennungsproblem. Die größte Gefahr liegt in dem Wachsen des unkirchlichen Geistes; die Frage ist für die Katholiken am meisten praktisch bei der Schule. Wir empfehlen das Büchlein.

Isaac Breuer, **Die preußische Austrittsgesetzgebung und das Judentum** (Frankfurt a. M. 1913, „Israelit“, 113 S. kl. 8°). Das preuß. Austrittsgesetz vom 14. Mai 1873 setzte das „Judentum“ der christlichen Gesamtkirche gleich. Das preuß. Gesetz vom 28. Juli 1876 gestattet den Juden den Austritt aus der einzelnen Synagogengemeinde aus religiösen Gründen. Letzteres Gesetz ist von jüdischer Seite sehr bekämpft worden. Br. führt nun lebhaft aus und begründet es gut, daß das Austrittsgesetz für die Synagogengemeinde nötig war, weil das allgemeine Gesetz die Juden benachteiligte, da das gedachte „Judentum“ tatsächlich der realen christlichen Kirche nicht gleichgestellt werden konnte.

Georg Froboß, *Die evangelisch-lutherischen Freikirchen in Deutschland* 2., verbesserte und erweiterte Auflage. (Leipzig 1913, J. C. Hinrichs; M. 0,80.) Der Entwicklungsgang der evangelisch-lutherischen Freikirchenbewegung, welche in Preußen aus dem Widerspruch gegen die 1817 eingeführte Union hervorging, wird ruhig und sachkundig erzählt. Seit 1907 besteht mit der Bildung eines Delegiertenkonvents eine gewisse Einigung der deutschen ev.-luth. Freikirchen. Geschichte und Organisation dieser Freikirche werden bei einer etwaigen Trennung von Kirche und Staat von den Protestanten beachtet werden müssen.

G. Petrelli, *Das Amtsrecht der Ehrenbeamten in Preußen* (Breslau 1913, H. Fleischmann, 91 S. 80). Die Schrift berührt sich mit Fölsche, *Das Ehrenamt in Preußen und im Reich* (s. diese Ztschr. IV [1912], S. 689 f.), ist jedoch abstrakter und rein systematisch gehalten. Nach kurzer historischer Übersicht über die Entwicklung der Selbstverwaltung werden Begriff, Voraussetzungen für die Übertragung, die Berufung, Rechte, Pflichten und Beendigung des Ehrenamtes erörtert.

Siegmund Baranowski, *Luthers Lehre von der Ehe* (Münster i. W. 1913, Heinrich Schönningh; M. 4,-). Trotz der vielen Literatur über Luther ist diese neue Darstellung der Lehre Luthers von der Ehe sehr dankenswert. In ruhiger, wissenschaftlich exakter und objektiver Forschung wird Luthers Ehelehre in ihrem Werdegange und systematischer Ausgestaltung dargelegt. Freilich ist es schwer, ein geschlossenes System der Lehre vorzuführen, weil L. die Grundlagen des kanonischen Rechts und der katholischen Tradition zerstörte, ohne hierfür einen positiven Ersatz zu bieten. Ausgebildet ist die Lehre im Kampfe gegen die katholische Lehre vom jungfräulichen Stande, erhielt dabei sogleich einen sinnlichen Einschlag und ließ bei den Fragen der Ehehindernisse und der Ehescheidung zuviel Freiheit. Doch versteht Luther auch die Ehe als Gelegenheit zur Tugendübung und Quelle der Familienfreuden gemütvoll zu schildern. Die schlimmsten Folgen hatte die Lehre deshalb, weil sie die Ehe der sakramentalen Würde entkleidete. — B.s Schrift führt auch hinreichend ein in den Zusammenhang mit der vorausgehenden katholischen Lehre.

Franz Xaver Seppelt, *Die Breslauer Diözesansynode vom Jahre 1446* (Breslau 1912, Franz Goerlich; M. 4,50). Die Diözesansynoden haben hohe Bedeutung für die kirchliche Verfassungs- und Rechtsgeschichte und liefern allgemein kirchengeschichtliches Quellenmaterial. Zu den in diesen Hinsichten ergiebigsten Synoden gehört die von S. sorgfältig edierte Breslauer Synode von 1446. Die kirchenpolitische damalige Lage wird vom Herausgeber kurz und zutreffend gekennzeichnet; der Breslauer Bischof Konrad wollte auf der Synode eine Obediencerklärung der Diözese für Eugen IV. erreichen. Die Statuten sind durch Noten in ihrer Tragweite wissenschaftlich gewürdigt. J. Einneborn.

Katechetik.

Wie meine Kleinen die biblischen Geschichten erzählen. Eine Handreichung für Schule und Haus von W. Matschulat, Mittelschullehrer in Hanau (Leipzig, Quelle u. Meyer; M. 2,-). Das Buch ist aus der Praxis heraus entstanden. „Die biblischen Geschichten wurden den Kleinen in ausführlicher und kindlicher Form in spürbarer Anlehnung an das Bibelwort frei vorgetragen.“ Nach der Besprechung „erfolgte die zusammenhängende und möglichst breite Wiedergabe der Geschichte durch die Kinder, wobei sie die größte Selbständigkeit und Freiheit in der Wahl des Ausdrucks erhielten“. In dieser Form hat M. in den späteren Jahren den Kindern die Geschichten erzählt und nach der Wiedergabe durch die Kinder noch wiederholt korrigiert und endlich dem Druck übergeben. M. modernisiert die Geschichten nicht wie

Scharrelmann und phantasiert nicht wie Weigl, aber gleichwohl weicht er doch zu sehr vom Text der Hl. Schrift ab. Kindlich zu erzählen kann man aus dem Büchlein aber wohl lernen. Die Schrift enthält die für die Kleinen passendsten biblischen Geschichten. Ein Anhang bringt Lernstoffe für die Kinder und zwar I. Sprüche, II. Gebete und Verse. Da M. nicht katholisch ist, so finden wir spezifisch katholische Sprüche und Gebete selbstverständlich nicht.

Dr. Hermann Siebeck, **Christenlehren**. Zweiter Teil: Gnadenmittel und Gebote (Sreiburg, Herder; *M* 1,20). Über den zweiten Teil gilt, was früher in dieser Zeitschrift bereits über den ersten Teil gesagt ist (vgl. Theol. u. Bl. V. Jahrg. S. 600).

Religionslehrpunkte für die Fortbildungsschule in einfacheren Verhältnissen für die Hand der Schüler von Dr. Hermann Bäuerle (Eimburg, Steffen; *M* 0,50). In knapper, klarer Form gibt B. die wichtigsten Lehrpunkte, die in einfachen Verhältnissen zur Sprache kommen können. Ist der lebendige Vortrag des Katecheten vorausgegangen, so werden sich die Schüler an der Hand dieses Büchleins leicht den Hauptinhalt des Vortrages merken können.

Im Münstrischen Pastoralblatt (6. Heft 1914 S. 84 ff.) bringt Prof. Dr. Hüls sehr beachtenswerte Ausführungen über **Der Katechet als Erzieher**. In den nächsten Nummern wird der Aufsatz noch fortgesetzt werden.

Im Pharus (7. Heft 1914 S. 20–42) schreibt Dr. A. Rösch einen gediegenen und eingehenden Aufsatz **Zur Geschichte des katholischen Religionsunterrichtes in der Aufklärungszeit**. Er gibt zunächst einen kurzen Abriss über den katholischen Religionsunterricht von der Reformationszeit bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts, um dann zum katholischen Religionsunterricht im Zeitalter der Aufklärung selbst überzugehen. Er behandelt da zunächst im ersten Teil die guten Errungenschaften der Katechetik in der Aufklärungszeit, indem er spricht von dem Übergang von der Kirchenkatechese zur Schulkatechese, von den Bemühungen um Verbesserung der katechetischen Methode und von den Reformen auf dem Gebiete der katechetischen Lehrmittel; er behandelt zunächst den Katechismus, dann die Biblische Geschichte. Im Anhang bringt R. 10 Seiten inhaltsreicher Anmerkungen. Der Schluß des Aufsatzes wird im nächsten Heft folgen und die Frage behandeln: Inwieweit gelang es dem offenbarungsfeindlichen Rationalismus, Einfluß auf den Lehrinhalt der katholischen Kirche zu gewinnen?

Paderborn.

Bernhard Rasche, Regens des Priesterseminars.

Christliche Kunst, Archäologie.

Vom innerlichen Christentum. Von Dr. A. Wurm („Kunst und Seele“ herausg. von Dr. A. Wurm, Bd. I. München, Kunstanstalten Josef Müller; geb. *M* 5,—). Das vorliegende Werk verdankt zwei Erwägungen sein Entstehen: zunächst der Erkenntnis, daß fast alle die christliche Kunst behandelnden Bücher den künstlerischen Gesichtspunkt fast ausschließlich entscheidend sein lassen, ohne zu beachten, ob und in welchem Maße die Werke der christlichen Kunst auch von christlichem Geiste durchdrungen sind. Demgegenüber will Verf. „wenigstens einmal eine Anzahl von Bildern zusammenstellen, deren jedes von wahrhaft christlichem Geiste erfüllt ist“. Was dann ferner noch zur Herausgabe des prächtigen Werkes antrieb, war die Überzeugung, daß zurzeit nichts mehr not tut als eine religiöse Vertiefung und Verinnerlichung des Christenlebens. Verf. glaubt mit Recht, daß eine aus dem Geiste des Christentums heraus geschaffene Kunst diesem Ziele mit Erfolg dienstbar gemacht werden könne.

Durch Vorführung einer stattlichen Reihe von Bildern, deren religiösen Gehalt er in begleitendem Wort enthüllt, will er namentlich „diejenigen christlichen Grundgedanken und Grundempfindungen mit allem Ernst und aller Energie im Leser wieder lebendig machen, die vom Geist der heutigen Zeit am meisten abweichen, daher vielfach ihrer erschütternden Kraft beraubt, verblaßt und verflacht erscheinen. Der gewaltige Ernst des innerlichen Christentums, die tiefe rückhaltlose Unterworfenheit unter Gottes Willen, die im Kampf mit der Welt zu behauptende innere Freiheit, die erschütternde Wirkung der Sünde, das Mysterium der Erlösung und Gnade mußten so mit besonderem Nachdruck zum Bewußtsein gebracht werden“ (Vorwort). Den dem Ganzen zugrund gelegten Gedankengang bezeichnen die folgenden Überschriften der zehn Abschnitte, in die Verf. seinen Stoff zerlegt: Vom Glauben; das Himmelreich leidet Gewalt; die Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit; Sünde und Buße; Erlösung; Christus und die Seele; im göttlichen Banne; die Liebe zum leidenden Heiland; die Mutter des Herrn; der Friede Gottes. Man sieht hieraus, daß die religiöse Betrachtung, die Verf. an Hand der Bilder mit dem Leser anstellt, von den ersten Grundwahrheiten zu lichten, sonnigen Höhen emporführt. Wir stehen nicht an zu sagen, daß wir selten ein Buch zur Hand genommen haben, welches uns in so hohem Maße befriedigt hätte wie das vorliegende. Der in edler Sprache geschriebene Text verrät eine solch tiefe Kenntnis der Seele des Menschen von heute und versteht es, die ewigen Wahrheiten mit solcher Wucht zur Geltung zu bringen, daß man eine die Seele in ihrem tiefsten Grund packende und erschütternde, zugleich aber auch läuternde und erhebende Wirkung davon verspürt. Man bewundert die Sicherheit und das feine Verständnis, die Verf. in der Feststellung des religiösen Grundgehaltes der Bilder bekundet. Daß die Bilder mit großem Geschick ausgewählt sind, braucht hiernach kaum noch besonders hervorgehoben zu werden. Alte und moderne Meister kommen in gleicher Weise zum Wort. Die technische Wiedergabe der 60 Bilder ist außergewöhnlich gut, die äußere Ausstattung ist vornehm und geschmackvoll. Bei all dem ist der Preis erstaunlich billig. Hier haben wir einmal ein prächtiges Geschenkwerk für gebildete Kreise, welches wirklich gehaltvoll ist und dem Beschenkten von größtem Nutzen sein kann. Nach dieser Probe wünschen wir aufrichtig: möge es Verf. bald möglich sein, uns mit einer von gleichem Gesichtspunkt aus geschriebenen Geschichte der christlichen Kunst zu beschenken. Zunächst aber sehen wir den weiteren Bänden der neuen Sammlung „Kunst und Seele“ mit hoher Erwartung entgegen.

Raffaels Schule von Athen. Farbenreproduktion. Bildgröße $53\frac{1}{2} \times 22\frac{1}{2}$ cm; Blattgröße 38×28 cm („Glaube und Kunst“ Blatt 16, mit Erläuterungen von J. Berthier O. Pr. Verlag „Glaube und Kunst“, München *N* 1,—). Der großen farbigen Ausgabe der Schule von Athen, von der wir S. 515 berichten konnten, ist diese kleinere bald gefolgt. Die Wiedergabe ist gut. Im übrigen verweisen wir auf das a. a. O. über dieses Meisterwerk Gesagte.

Der Paderborner Domschatz. Von Dr. A. Fuchs (Bonifacius-Druckerei, Paderborn *N* 0,50). Ein mit 12 Abbildungen ausgestatteter beschreibender Katalog des trotz mancher Verluste nicht unbedeutenden Schatzes.

Kleiner Führer durch die Nießer Kathedrale. Von H. M. Will (Meß, Paul Eben, *N* 0,80). Das Büchlein enthält eine kurze chronikartige Übersicht über die Baugeschichte und eine kurze Beschreibung des Baues und seiner Ausstattung. Die beigegebenen 7 Tafeln und 22 Abbildungen verleihen dem Schriftchen besonderen Wert.

Die St. Ulrichskirche in Augsburg. Von Dompfarrer J. M. Friesenegger (Augsburg, Kommissionsverlag M. Seiß, *N* 1,20). Verf. bietet hier eine sehr sorgfältig und liebevoll durchgeführte Beschreibung seiner als Bauwerk sehr beachtens-

werten ehemaligen Pfarrkirche und ihrer an Wert hinter dem Bau kaum zurückstehenden Einrichtungsstücke und Kostbarkeiten. In der vorliegenden 2. Auflage wurde namentlich das Abbildungsmaterial verbessert. Es umfaßt nunmehr neben 6 Textabbildungen 10 vorzügliche Kunstbeilagen von ansehnlicher Größe, darunter eine farbige.

Die **Notwendigkeit sozialer Elemente in der Kunst der Zukunft** begründet Wenzel Frankemöller in den Historisch-politischen Blättern Bd. 153, S. 481–505.

Ebenda bietet B. Krieg unter dem Titel **Von der Kunstgeschichte des Kreuzifixes** einen Überblick über die Entwicklung des letzteren von der Zeit des Urchristentums bis zur Gegenwart (Bd. 153, S. 241–260 und S. 330–345).

Die neue Quartalschrift **Franziskanische Studien** will auch die Beziehungen des Franziskanerordens zur christlichen Kunst behandeln und führt sich in dieser Hinsicht durch zwei Beiträge des ersten Heftes vorzüglich ein. **St. Bonaventura und der Grundgedanke der Disputa Raffaels** lautet der Titel des ersten (S. 1–17), in welchem P. Remigius Boving darauf aufmerksam macht, daß für sämtliche wesentliche Elemente in der Disputa die literarische Vorlage bei Bonaventura sich vorfindet. Wenn auch die Frage einer Beeinflussung Raffaels durch die Lehre des hl. Bonaventura damit noch nicht ohne weiteres ausgemacht ist, so spricht doch für ihre Bejahung der Umstand, daß aus der Auffassung des hl. Bonaventura über die Theologie sich ungezwungen ein einheitlicher Grundgedanke für das berühmte Gemälde ergibt. In einem weiteren Artikel behandelt P. Beda Kleinschmidt das Thema: **Der heilige Franziskus in der Elfenbeinplastik** (S. 86–96).

Zur Chronologie des Fischsymbols auf altchristlichen Grabchriften. Von Universitätsprofessor Dr. Dölger (Römische Quartalschrift 1915, S. 93–102). Verf. macht auf eine neugefundene Inschrift vom Jahre 392 n. Chr. aufmerksam und stellt fest, daß „der Fisch kein Kriterium mehr ist, um eine undatierte Grabchrift in vor-konstantinische Zeit zu verlegen“.

Einen eigenartigen Beitrag zur Altersbestimmung eines vielumstrittenen Denkmals bringt Professor Dr. Wittig (ebenda S. 103–123), indem er **Eine neue Aufnahme der Bronze Statue des Apostelfürsten Petrus** vorlegt, welche die Betrachtung der Statue in St. Peter von einem neuen, und zwar offenbar von dem vom Künstler intendierten Standpunkt aus, ermöglicht. Diese neue photographische Aufnahme wirkt in der Tat wie eine Entdeckung und ist geeignet, den auch aus anderen Gründen wahrscheinlich gewordenen altchristlichen Ursprung der Statue zu bestätigen.

In einem weiteren Artikel gibt Wittig (ebenda S. 124–131) noch einen Beitrag zur **Geschichte der Petrusbronze in der Peterskirche zu Rom**.

Über **Das neuentdeckte Coemeterium ad eceium der Via Latina** berichtet A. de Waal in der Römischen Quartalschrift 1915, S. 151–161; ebenda derselbe über **Ein orientalisches Incensorium** (S. 192–194) und G. Supka über **Frühchristliche Kästchenbeschläge aus Ungarn** (S. 162–191).

Auf von ihm entdeckte, sehr beachtenswerte **Fresken in Deir-es-Surjani**, einem syrischen Kloster in der nitrischen Wüste, macht Johann Georg, Herzog zu Sachsen, im Oriens christianus (Neue Serie, Bd. III S. 111–114) aufmerksam.

A. Suchs.

Philosophie.

Sammlung Kösel (Kempten u. München, № 1,–). 37. Bändchen: **Die Hauptprobleme der Weltanschauung** von Friedrich Klimke S. I. Der Verf. behandelt im ersten Teile die Faktoren der Weltanschauung, im zweiten Teile die einzelnen Systeme der Weltanschauung. „Eine wahre und im edelsten Sinne des Wortes ein-

heitliche Weltanschauung ist (daher) diejenige, welche uns zur Erkenntnis der Existenz und der eigentlichen Natur des letzten Seinsgrundes führt, damit unsere wesentlichsten, intellektuellen, sittlichen und religiösen Bedürfnisse befriedigt, unserem ganzen Leben eine einheitliche klar umschriebene Richtung aufsprägt und es so zu den ewigen, unerschütterlichen Idealen erhebt" (S. 49). Mit schlagender und überzeugender Konsequenz weist er nach, daß die in dieser Definition geforderten Requisite nur in der theistischen Weltanschauung erfüllt sind. Dabei erfahren auch die sittlichen Momente ihre objektive Begründung und Wertung. Das Bändchen verdient die weiteste Verbreitung namentlich in der akademischen Jugend.

Das 74. Bändchen bringt unter dem Titel **Vom Denken und Erkennen** eine Einführung in das Studium der Philosophie von Dr. B. W. Switałski. Der Verf. will in dem engen Rahmen eines Bändchens dieser Sammlung ein möglichst genaues Bild von den Problemen und Feststellungen der Erkenntnislehre bieten, — eine schwere Aufgabe, die er vortrefflich zu lösen verstanden hat. Bei reicher Literaturkenntnis ist er völlig selbständig und originell in der Anordnung und Darstellung des umfangreichen Stoffes vorgegangen. Dabei dürfte er kein Problem von irgendwelcher Bedeutung übersehen haben, wenn er auch das eine oder andere nur kurz andeuten konnte. Das Werkchen setzt natürlich eine gewisse Reife und die Fähigkeit einer selbständigen Erfassung des reichlich Gebotenen voraus.

Das kleine Broschürchen: **Vom Gedächtnis des Menschen, sofern es bleibt nach dem Tode**, und von der Rückerinnerung an das, was er bei Leibesleben getan hatte von E. Swedenborg (Lorch, K. Rohm; 10 s) kann nur für Okkultisten Interesse bieten, auf wissenschaftlichen Wert kann es keinen Anspruch erheben.

Die Philosophie von Friedrich Paulsen von P. Dr. Bonifaz Schulte-Hubbert O. Pr. (Berlin, Verlag Divus Thomas; M 3,—). Der Verf. behandelt die Erkenntnistheorie, das kosmologische Problem und die Ethik bei Paulsen. Zuerst stellt er die Ansichten Paulsens dar und schließt jedesmal an die Darstellung eine eingehende Kritik an. In dem letzten Abschnitte faßt er die Resultate seiner Studie zusammen in den Paragraphen: Die Religion nach Paulsen, Philosophische Terminologie und philosophische Systeme bei Paulsen und Philosophie bei Paulsen. Es kommt ihm wesentlich „auf die tragenden Balken und Pfeiler“ des Paulsen'schen Systems an, „die letzten Anwendungen und Nebenfragen werden nicht weiter berücksichtigt“ weder in der Darstellung noch in der Kritik. Es ist ein sehr verdienstliches Werk, welches der Verfasser uns darbietet. Klar, übersichtlich, leicht verständlich, auch für den Laien in der Philosophie erörtert und beurteilt er den Berliner Philosophen, dessen Ansehen in der modernen Philosophie unbestritten ist. So wird das Buch zugleich auch eine vorzügliche Einführung und überzeugende Kritik in bezug auf die ganze moderne Philosophie. Es wäre sehr zu wünschen, daß wir über alle modernen führenden Geister derartige Monographien besäßen. Im allgemeinen ist die Kritik der Philosophie Paulsens und seiner Antworten auf die letzten Fragen der gedanklichen, wirklichen und sittlichen Ordnung durchaus ablehnend. „Anders liegen die Dinge, wo Paulsen unmittelbar mit der Wirklichkeit und dem Leben in Verbindung tritt: in der speziellen Ethik und Pädagogik. Auch hier sind eine Reihe von unhaltbaren Aufstellungen. Doch im ganzen hat er auf diesen Gebieten viel Wahrheit und Sittlichkeit. Das sei ausdrücklich anerkannt. Doch Wahrheit und Sittlichkeit fließen dann nicht aus den irrigen Grundanschauungen, sondern drängen sich aus Wirklichkeit, Leben und Geschichte unmittelbar auf“ (S. 146).

Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. Band 12, Heft 1. Dr. Leopold Gaul: **Alberts des**

Großes Verhältnis zu Plato (Münster, Aschendorff; M 5,40). Im ersten Teile behandelt G. Alberts Kenntnis von Platos Leben und Schriften und im zweiten Teile Alberts Auseinandersetzung mit Platos Philosophie. Als Resultat der eingehenden Untersuchungen ist zu bezeichnen, daß Albert fast bei jeder wichtigen philosophischen Frage sich bei Plato zu orientieren sucht, daß er vielfach von ihm direkt abhängig ist und bei abweichender Anschauung ihn wenigstens zu verstehen und möglichst günstig zu beurteilen sucht. Der Verf. schließt mit Recht seine klaren und überzeugenden Untersuchungen ab mit den Worten: Man muß . . . über den großen Einfluß staunen, den der überfliegende Idealismus des Griechentums noch bei dem Philosophen unmittelbar geltend gemacht hat, der es als sein Lebenswerk betrachten durfte, die Vermählung des christlichen Denkens mit dem nüchternen Geist des Aristoteles angebahnt und zum guten Teile selbst durchgeführt zu haben (S. 157).

Band 13, Heft 4: **Die Begriffe der Zeit und Ewigkeit im späteren Platonismus** von Dr. Hans Leisegang (M 2, -). Der Verf. bezeichnet als „späteren Platonismus“ den eklektischen Platonismus – Plutarch –, die jüdisch-hellenistische Religionsphilosophie – Pylon –, den Neuplatonismus – Plotin, Jamblich und Proklus – und fügt dann der Darstellung der Lehre der genannten Philosophen noch die Behandlung der Zeit und Ewigkeit bei Damascius an. Er weist nach, daß trotz aller Mannigfaltigkeit der Theorien bei den einzelnen Spätplatonikern doch eine gewisse Einheit des Ideenkomplexes vorhanden sei. Ewigkeit und Zeit verhalten sich im wesentlichen (platonisch) wie Urbild und Abbild. Alle betrachten die Zeit als eng verbunden mit dem Kreislauf der Gestirne und der regelmässigen Bewegung des kreisenden Kosmos. Nach allen wird die kosmische Bewegung durch die Zeit gemessen, nur Plotin kehrt das Verhältnis um und läßt die Zeit durch die kosmische Bewegung geteilt sein. Alles das wird im einzelnen klar nachgewiesen.

Der 60. Geburtstag Clemens Baeumkers, des Begründers der „*Texte und Untersuchungen*“ gab dessen zahlreichen Schülern, Verehrern und Freunden eine sehr willkommene Gelegenheit, dem verehrten Lehrer und Freunde ein würdiges literarisches Monument zu setzen. In einem eigenen Supplementband der „*Texte und Untersuchungen*“ haben namhafte Gelehrte und Forscher eine Festgabe (Preis M 16, -) von Abhandlungen vereinigt, welche, wie M. Baumgartner im Vorwort sagt, „einen Gang bieten durch die gesamte Geschichte der Philosophie, von Platon über die arabische und christliche Philosophie des Mittelalters bis zu Kant und zur neuesten Entwicklung bei Windelband, Rickert und Daitinger. Die Sammlung, in der die mittelalterliche Philosophie unter allen Perioden die ausgiebigste Vertretung findet, symbolisiert auch die Eigenart Baeumkers, seine Universalität und seine speziellen Verdienste auf dem Gebiete der mittelalterlichen Philosophie.“ B. Funke.

Soziale Frage; Vereinswesen.

Hohe Ziele steckt sich gleich der bekannten Zeitschrift „*Volkskunst*“ die *Volkskunstbücherei* (jedes Heft M 0,75; Verlag d. Westd. Arbeiterzeitung), nämlich die Hebung der Vereinsbühne auf den Standpunkt des Kunsthandwerkes, wie Heft 1 (Das Vereinstheater) sich drastisch, aber gut ausdrückt: „Das Vereinstheater wird nie Kunstgenuß im höchsten Sinn bieten können; denn dieser setzt die kunststrenge Wiedergabe eines reinen Kunstwerkes voraus. Wie die Hausmusik kann das Vereinstheater nur eine künstlerisch veredelte Freude gewähren. Dem Kunsthandwerk gleich soll das Vereinstheater mit der Absicht zu unterhalten und zu erfreuen, ausgesprochen erzieherische Zwecke verknüpfen, Belehrung, Erbauung, Erhebung“ (S. 9). Das

Hest behandelt dann eingehend Stoff, Einübung und Vorführung der Theaterstücke nach allen Richtungen. Für den Vereinspräses überaus wichtig. Ebenso Hest 6 mit seinen grundlegenden theoretischen und praktischen Angaben für Volksabende. Hest 3 und 4 geben einen Katalog geeigneter Theaterstücke und Musikalien mit den nötigen Bemerkungen über Rollen, Kostüme, Dauer der Aufführung usw.; Hest 2 und 5 bieten je das Muster eines Volkskunstabends (Aus großer Zeit; Handwerksmanns Lust und Leid). Die gefällig ausgestatteten, gründlich geschriebenen Heste gehören in die Präsid's Büchereien.

Hest 4 der „Antworten auf sozialdemokratische Schlagwörter“ (M 0,25) enthält aktuelles Material zur Widerlegung der zahlreichen sozialistischen Einwürfe gegen unsere Arbeiterschutz- und Versicherungsgesetze.

Schließlich sei noch auf eine Reihe von Einzelschriften aufmerksam gemacht. Aus der großen statistischen Arbeit von Georg Neuhaus (Die deutsche Volkswirtschaft und ihre Wandlungen im letzten Vierteljahrhundert) erschien Band II, der Landwirtschaft und Gewerbe auf Grund der Berufszählungen von 1882, 1895 und 1907 behandelt (278 S.; geb. M 4,50). Für breitere Kreise der Gebildeten sind solche Bücher erheblich wertvoller als die statistischen Jahrbücher, weil sie zugleich den erforderlichen Kommentar zu den oft recht verschieden deutbaren Tabellen liefern, besonders die Unterschiede bei den einzelnen Zählungen hervorheben. Ein reichhaltiges alphabetisches Inhaltsverzeichnis für beide Bände ist beigelegt. — Ganz ähnlich in Form und Ausführung ist Al. Klöcker, Die Konfession der sozialdemokratischen Wählerschaft 1907 (126 S.; M 3,00). Das Buch zeigt in zahlreichen Tabellen unwiderleglich die stärkere Widerstandskraft katholischer Volkskreise gegenüber der Sozialdemokratie und hat daher für Seelsorger großen Wert. Packend ist die Gegenüberstellung, wonach 251 Wahlkreise überwiegend evangelisch sind, von denen nur 18 weniger als 1000 sozialdemokratische Stimmen aufzuweisen hatten, dagegen 57 mehr als 15000; bei den 148 vorwiegend katholischen Wahlkreisen aber lauten die entsprechenden Zahlen 63 und 8.

Die „Grundfragen unserer Fleischversorgung“ erörtert Fr. Weiß in einer gekrönten Preisschrift (144 S.; kart. M 1,00). Der Verf. untersucht, ob bei Voraussetzung des jetzigen Fleischkonsums (ca. 60 kg pro Kopf) die eigene Fleischproduktion so gesteigert werden könne, daß sie für unser Volk dauernd ausreiche. Er stellt fest, daß wir heute bei einem Gesamtbedarf von fast 4 Milliarden kg noch für über 800 Millionen kg auf die ausländische Einfuhr angewiesen sind. Wesentlich zur Hebung des Defizits ist die Steigerung der Futterproduktion durch bessere Düngung und Bewässerung, Verwertung besserer Grasnarbe, höhere Ausnützung des Weidenganges, Bepflanzung der Heiden und Moore; dazu muß dann Hebung der Tierproduktion kommen: Aufzucht besserer Rassen, Pflege der Ziegen-, Schaf-, Kaninchenzucht, Hebung der Fischerei. Unter Ausnützung all dieser Momente glaubt der Verf. die Gewinnung des Mehrbedarfs im eigenen Lande in Aussicht stellen zu können. Ob aber nicht die Molkereien entgegen seiner günstigen Beurteilung doch schädigend wirken werden? — Das Buch liest sich interessant.

Paderborn.

Dr. W. Liese.



Umschau in Welt und Kirche

Deutschland.

Krieg. Was die Einsichtigen seit Jahren befürchteten, ist nun eingetreten: der Krieg ist entbrannt. Deutschland ist bereit. Seit mehr als 40 Jahren hat es daran gearbeitet, für diese schwere Stunde der Entscheidung und der blutigen Arbeit gerüstet zu sein. Fast schien es, als ob das Land zugrunde gehen sollte unter der schweren Rüstung, die es seit jener Zeit zu tragen gezwungen war. Eine Armeevorlage jagte die andere, alle wurden bewilligt; eine Flotte von sehr beachtenswerter Stärke ist neu geschaffen.

Si vis pacem, para bellum. Treu dieser richtigen Devise hat Deutschland sich eingerichtet. Durch seine starke Wehrmacht, der es alle Opfer gern gebracht hat, konnte es bislang den europäischen Frieden sichern. Aber auch die Gegner haben nicht geschlafen. Das starke Deutschland war genötigt, sich nach Bundesgenossen umzusehen, und fand sie; der Dreibund kam zustande. Ihm setzten die Gegner die triple-entente gegenüber. So gingen die Rüstungen weiter, und es war kein Ende abzusehen. Da brachte ein erschütterndes Ereignis die Völker auf die Beine, und Europa wurde ein einziges großes Kriegslager.

Die Balkanwirren nahmen kein Ende. Dem ersten Kriege folgte der zweite unmittelbar, und auch dann trat noch keine Ruhe ein. Die Mißgunst und Eifersucht der europäischen Staaten erstickten jegliche Initiative des einzelnen Staates und lieferten die europäischen Mächte dem Gespött der kleinen und kleinsten Staatengebilde aus. Was Serbien im offenen Kampfe und ehelichen Schlächten nicht hatte erreichen können, suchte es durch feigen Meuchelmord und hinterlistige Revolutionierung der Volksgenossen zu erlangen. Der Tag von Serajewo forderte zwei edle Opfer: den österreichischen Thronfolger und seine Gemahlin. Die Untersuchung ergab, daß maßgebende und amtliche Kreise Serbiens an der Verschwörung ihren Anteil hatten. Österreich forderte mit Recht ausreichende Genugtuung; Serbien weigerte sich, sie zu geben, weil die eisengepanzerte Faust Rußlands sich drohend zu seinen Gunsten erhob.

Ein Staat, der seine Ehre preisgibt, hat seine Existenzberechtigung verloren. Österreich hatte bereits in den Balkanwirren eine derartige Geduld und Langmut befaßen, daß sein Prestige bedenklich zu leiden anfing. Eine weitere Selbstverleugnung war ihm nicht mehr möglich, es mußte zum Schwerte greifen.

Nun begann jene Zeit des Hangens und Bangens, die in aller Erinnerung unverlöschlich eingegraben ist. Wird auch Deutschland das Schwert ziehen, oder wird es noch einmal gelingen, den grinsenden Dämon des Krieges zu bannen? Unser Kaiser hat das schier Unmögliche getan, um den Frieden zu wahren, wir sind ihm alle dankbar dafür. Aber längeres Zuwarten hätte zum Schaden des Vaterlandes führen müssen. Es mußte Klarheit geschaffen werden, es ist geschehen; der Krieg ist da.

Einen solchen Krieg hat die Welt noch nicht erlebt. Die Zahl der Kämpfer ist kaum vorstellbar. Man rechnet mit etwa 18 Millionen Kriegern. Die Wafferrüstung ist die denkbar vollkommenste. Zu Lande, zu Wasser, in der Luft begegnen sich die feindlichen Kräfte. Alle Erfindungen der Menschheit werden in den schrecklichen Dienst des Krieges gestellt.

Wer wird in diesem Riesenkampfe den Sieg davontragen? Nur Gott kann es wissen. Überall in Deutschland herrscht ein unheimlicher entschlossener Ernst. Wir wissen mit Bestimmtheit, daß der Krieg uns aufgezwungen ist, und daß wir für eine heilige Sache kämpfen. Es ist ein gerechter Krieg, den wir führen.

Todesmutig ziehen unsere jungen Männer in den Kampf. Es war ein herz-erhebendes Schauspiel, zu sehen, wie die jungen Leute sich vorbereiteten. Im ganzen Lande gingen sie zu den hl. Sakramenten. Der Kaiser selbst wies auf das Gebet hin und wünschte einen allgemeinen Buß- und Betttag, den unsere Bischöfe den katholischen Verhältnissen entsprechend gestalteten. Welch ein Gegensatz, wenn man daran denkt, daß an der Spitze des französischen Ministeriums ein Mann steht — Viviani —, der öffentlich seiner stolzen Befriedigung Ausdruck gab, daß die französische Republik „die Lichter am Himmel“ gelöscht und den Menschen gänzlich auf das Diesseits gestellt habe! Zwar werden die katholischen Bischöfe Frankreichs die Katholiken auf die religiösen Grundlagen des Menschenlebens in Frieden und Krieg aufmerksam machen, aber ihr Wort wird nicht einen Widerhall finden in den Massen des Volkes, wie es bei uns erfolgte, das amtliche Frankreich und die Masse seiner Bewohner hat die Beziehungen zu Religion und Gott gelöst, wie die Beziehungen zwischen den Staaten gelöst werden. Er herrscht Kriegszustand.

Das tiefe deutsche Gemüt ist in den Tagen der Mobilmachung bis auf den Grund erregt worden. Mit herzerreißendem Jammer trennten sich die Eltern von den zum Kriegsdienst einberufenen Söhnen, die Geschwister von den Brüdern, die Gattin vom Manne, der Vater von den Kindern. Aber die felsenfeste Entschlossenheit, auch die größten Opfer zu bringen, leuchtete überall siegreich selbst durch den Jammer.

Und das Gefühl der Zusammengehörigkeit, daß einer für alle, und daß alle für den einen verantwortlich sind, trat rührend hervor. Gemeinden und Private haben bereits die Fürsorge für die Familien der Einberufenen eingerichtet. Man kann nur mit hoher Befriedigung und mit berechtigtem Stolz diese Gefinnung bewundern.

Dem Kaiser jubelt das Volk entgegen, er hat es verstanden, die Volksstimmung zu treffen. Möge Gott unjern Waffen Sieg verleihen; wir haben getan, was Menschenweisheit vermag, die Entscheidung liegt bei Gott, seinem Willen unterwerfen wir uns.

Paderborn.

A. J. Rosenberg.

Mittelamerika.

Am 16. April 1913 starb der hochwürdigste Herr Erzbischof von Guatemala, Ricardo Casanova y Estrada; durch Dekret der hl. Konfistorialkongregation vom 8. April 1914 erhielt er einen Nachfolger; die Acta Apostolicae Sedis vom 15. Mai d. J. bringen die Nachricht: „Metropolitanae ecclesiae Guatimalensi (praefecit) R. P. Iulianum Raymundum Riveiro et Jacinto, sac. Ord. Praed., rectorem ecclesiae S. Dominici in urbe Guatimalensi.“

Diese Ernennung muß wohl für manchen in Mittelamerika ziemlich schnell erfolgt sein; in einer Zeitung von Costa Rica vom 12. Mai (also mehr als einen Monat nach der Ausfertigung des Breves und drei Tage vor der Veröffentlichung in den

A. A. S.) lese ich nämlich, daß es scheine, der Präsident von Guatemala, Estrada Cabrera, und der hl. Stuhl könnten sich hinsichtlich des Bischofskandidaten nicht gut einigen, und daß deshalb der Präsident von Guatemala den Bischof von San José de Costa Rica als Erzbischof gewünscht habe, um weitere Schwierigkeiten zu vermeiden. Die Zeitung muß einen schlechten Gewährsmann gehabt haben, da sie eine solche Neuigkeit nach der Ernennung des Erzbischofs noch verbreitete.

Man wird sich wundern, daß die Wahl gerade auf einen Ordensmann gefallen, da ja bekanntlich in Mittelamerika kaum Ordensleute anzutreffen sind. In früheren Jahrhunderten haben freilich die Söhne des hl. Dominikus und des hl. Franziskus in spanischen Amerika Großartiges geleistet, was aus den verschiedenen Kirchen hervorgeht, die diesen Heiligen geweiht sind, und aus den Ortsgemeinden, die Santo Domingo oder San Francisco heißen. — Unter den 29 Namen, die Gams in seiner Series Episcoporum zwischen 1534 und 1867 für Guatemala aufzählt, befindet sich nur ein Dominikaner, nämlich der vierte Bischof von Guatemala, Joannes Ramirez (gest. 1609).

Werfen wir einen Blick auf die kirchlichen Zustände der Republik; wir bieten zuerst eine knappe Statistik, die uns ein guter Bekannter zur Verfügung gestellt hat; sie soll nach seiner Versicherung sehr genau sein. Die Zahl der Einwohner schätzt man auf 2 500 000, die Zahl der Katholiken auf 2 000 000. Das Staatslexikon der Görres-Gesellschaft (Band 5, Artikel „Zentralamerika“) gibt nach dem Gothaischen Hofkalender für das Jahr 1910 nur 1 992 000 Einwohner oder 18 auf den Quadratkilometer. Nach einem spanischen Büchlein, das freilich hier und da noch Angaben aus dem Jahre 1904 bringt, beträgt die Zahl der Bewohner nur 1 842 134 oder ungefähr 16 auf den Quadratkilometer, doch wird gleich dabei bemerkt, daß die Gegenden mit relativ kaltem und gemäßigtem Klima 50 und der Distrikt Totonicapam gar 100 Einwohner auf ein Quadratkilometer habe, woraus hervorgeht, daß weite Strecken sehr schwach bevölkert sind. Die Hauptmasse der Bevölkerung bilden Indianer (eine Million) und Ladinos (d. h. Mischlinge zwischen Weißen und Indianern). Man sagt mir, daß alle Indianer getauft sind.

In dem großen Lande haben die vielen Katholiken (zwei Millionen) nur 114 Weltpriester, die alten, schwachen und kränklichen Geistlichen mitgerechnet; ferner leben dajelbst zwei Dominikaner, drei Kapuziner und sechs Missionspriester vom hl. Vinzenz von Paul, die in jenen Gegenden Paulinos genannt werden; sie haben die Seelsorge im Hospital und in den Waisenhäusern und geben nach Bedarf Exerzitien. Die Arbeit der wenigen Ordensleute kann keine ausgedehnte sein; denn, wie das Staatslexikon bemerkt: „Die Verfassung (Art. 25) verbietet die Errichtung klösterlicher Kongregationen und jeder Art von monastischen Institutionen und Vereinigungen.“

Die Erzdiözese ist in 105 Pfarreien eingeteilt, die Hauptstadt hat 4 Pfarren und 20 Silialkirchen; da nun in der Hauptstadt allein 35 Priester leben, so kann nicht einmal jede Pfarrei ihren eigenen Seelsorger haben. Die verhältnismäßig große Zahl Priester in der Hauptstadt erklärt sich leicht, da hier der Erzbischof seinen Sitz, die kirchliche Verwaltung ihr Zentrum hat. Dazu kommen die verschiedenen katholischen Schulen und sonstigen kirchlichen Anstalten. Hier ist das Priesterseminar (el Seminario arquidiocesano de Santiago el Mayor), das sog. Colegio de Infantes für den Chor der Kathedrale, ein Waisenhaus und ein Hospital unter der Leitung der Barmherzigen Schwestern vom hl. Vinzenz von Paul (Hermanas de la Caridad genannt). — Fügen wir gleich bei, was die Republik sonst noch an katholischen Anstalten aufzuweisen hat: zwei Kollegien, die von Priestern geleitet werden (das „Colegio San Luis de Gonzaga“ und das „Colegio San Agustin“), vier Mädchenschulen der Barmherzigen Schwestern, zwei in Guatemala, eine in Antigua Guatemala (früher die

Hauptstadt des Landes) und eine in Quezaltenango (Stadt von 28–29000 Einwohnern), zwei katholische Schulen werden von den Damen der christlichen Liebe unterhalten, ferner 14 Kollegien für Mädchen; außerhalb der Hauptstadt gibt es noch zwei Hospitäler und ein Waisenhaus unter Leitung von Schwestern. — Die Barmherzigen Schwestern haben übrigens in der Hauptstadt ein Noviziat. — Die Zahl der katholischen Zeitungen soll sich auf sechs belaufen, es sind damit aber keine Tagesblätter gemeint.¹ — Die Hauptstadt Guatemala hat 105000 Einwohner, als Hauptstadt besteht sie erst seit 1774 oder 1779, nachdem Antigua (d. h. die „Alte“ Stadt Guatemala) durch Erdbeben zerstört worden war.

Welchen Stand hat die Kirche in unserer Republik? Hinsichtlich ihrer rein äußerlichen Stellung sei nur bemerkt, daß die Priester nicht in der Soutane öffentlich auftreten dürfen. Als in den Jahren 1896/97 Msgr. Lemmens, Bischof von Vancouver, nach Guatemala kam, um das Sakrament der Firmung zu spenden, da der Erzbischof schon seit Jahren in der Verbannung weilte, machte er dem Präsidenten Reyna Barrios einen Besuch. Er war ganz unangemeldet ins Land gekommen, wurde aber vom Präsidenten freundlich empfangen, zumal er ein Empfehlungsschreiben des kanadischen Staatssekretärs und Vizekönigs vorwies. Der Präsident fragte, ob Lemmens in einer besonderen Mission nach Guatemala komme. „Nein, bloß um zu firmen“, war die Antwort, worauf der Präsident befriedigt schien, aber dringend empfahl, jedes unnötige Aufsehen zu vermeiden und alle Feierlichkeiten auf die Mauern der Kirche zu beschränken. Auf dem Heimwege erinnerte der begleitende Sekretär den Bischof, daß er ganz gesetzwidrig das römische Kollar und den violetten Brustlatz zur Schau trage.

Wie steht es mit der Religion der Bevölkerung? Ehe wir diese Frage beantworten, möge der Leser sich fragen: Wie würde es wohl in der Diözese Paderborn aussehen, wenn die 1551256 Katholiken statt 1375 Welt- und 96 Ordenspriester seit Jahrzehnten nur 114 Welt- und 11 Ordensgeistliche hätten? Dabei sehen wir dann noch ab von all dem Nutzen, den eine große Anzahl Ordensfrauen für das religiöse Leben des Volkes mit sich bringt. — Man wird leicht begreifen, daß ich unter solchen Verhältnissen keine zutreffende Antwort geben kann, es wären allzu viele Umstände zu berücksichtigen, und nur ein Kenner dieser Länder würde die Antwort richtig erfassen. Hören wir das Urteil des vorhin erwähnten Msgr. Lemmens, der von den Indianern Guatemalas berichtet: „Die Indianer sind als Rasse Muster der Tugend, besonders was die Keuschheit angeht. Im Lande herrscht vielfach große Sittenlosigkeit, aber sie ist fast ausnahmslos auf die Weißen und Mischlinge beschränkt.“ Ferner erzählt er von Nahuala, einer Stadt von über 7000 Einwohnern, wo nach dem Zeugnis des Ortsgeistlichen Fälle von Ehebruch und Unzucht ganz unerhört sind, wo die Indianer der Regierung jährlich 20000 Pesos zahlen, um sich von der gesetzlichen Zivilehe loszukaufen und um alle Wirtshäuser und Schnapsbuden aus der Stadt fernzuhalten; die einzigen Weißen am Ort sind der Pfarrer und einer der Lehrer. „Wohl verkehrt hier viel weißes Volk, das des Handels wegen oder auf Reisen hier durchkommt. Aber wehe dem Weißen, der es wagte, sich gegen eine Indianerin irgendeine Freiheit zu erlauben! Die Indianer sind eifrige Kirchgänger und steuern freudig zu Kultzwecken bei, da sie recht wohlhabend sind. Gebräuche und Sitten wechseln übrigens von Stadt zu Stadt. Doch wenn die Indianer auch

¹ Es sei nochmals daran erinnert, daß das Wort katholisch hier im Gegensatz zu „liberal“ gebraucht wird oder auch im Gegensatz zu solchen Anstalten und Einrichtungen, die sich um Religion gar nicht kümmern.

nicht überall so gut wie in Nahuala sind, kann man sich gleichwohl überall darauf verlassen, daß sie sittlich rein und unverdorben sind; Ausnahmen finden sich bloß da, wo sie von Weißen und Ladinos umgeben sind.“ So weit das Urteil von M^sgr. Lemmens, der für die Fehler der Indianer durchaus nicht blind ist; er meint, der einzige ernsthafte Fehler der Indianer schiene zu sein, daß sie gelegentlich, d. h. zu bestimmten Zeiten, an Festtagen und bei sonstigen freudigen Ereignissen, nicht aber gewohnheitsgemäß zu viel trinken. Eine andere Schattenseite im Leben der zentral-amerikanischen Indianer wäre das Festhalten an gewissen altnationalen religiösen Gebräuchen (vgl. Die kath. Miss., 27. Jahrg., 46, 47). Auch Sapper bemerkt in seinen „Mittelamerikanischen Reisen und Studien“, daß sich manche Indianerstämme Mittelamerikas durch peinliche Sauberkeit auszeichnen, daß die meisten Indianer Guatemalas gemessen und zurückhaltend zu sein pflegen, daß man mit Ausnahme von Antigua fast niemals in Guatemala einen Indianer Betteln sieht.

Welch körperlichen Anstrengungen sich ein Bischof in diesen Ländern bei einer Firmungsreise unterziehen muß, schildert uns wiederum M^sgr. Lemmens; er befand sich freilich im März, dem heißesten Monate, in der Küstengegend: „Wir mußten“, so schreibt er, „unser Brot oder besser unsere Suppe im Schweiß unseres Angesichtes essen. Es war unmöglich, bei der Firmung den Rauchmantel zu tragen; schon die Mitra drückte schwer genug, und mein dünnes Rockett war stets von Schweiß durchtränkt. Wo es nur anging, wurde die Zeremonie im Freien an einem schattigen Platz vollzogen.“ Er wanderte auch in die nördlichen Provinzen. „Der Weg, auf dem ich kam“, schrieb er von Flores auf einer Insel des Sees Petén ganz im Norden der Republik aus, „war mir als ziemlich ordentlich geschildert worden. Ich fand ihn abscheulich. Der Weg, auf dem ich zurückkehren muß, soll sehr schlecht sein, das heißt also kaum passierbar. Wenn ich lebendig aus diesem Lande herauskomme, will ich Gott danken. Die dampfenden Wälder und faulenden Moräste schwängern die Luft mit einem starken betäubenden Dunst. . . Chinin bildet einen Teil meiner täglichen Kost.“ Es sei hier noch erwähnt, daß M^sgr. Lemmens an Indianermissionen gewöhnt war, und daß er wirklich, erst 47 Jahre alt, in der Republik Guatemala starb.

Damit hätten wir wohl, wenn auch unvollständig und schwach, den Wirkungskreis des neuen Erzbischofes gezeichnet. Soeben erhalte ich das ganz ausgezeichnet redigierte Pastoralblatt von Honduras (Nr. 6 des ersten Jahrganges, vom 1. Juni 1914, es führt den Titel „Boletín del Clero“, erscheint monatlich und ist vier Seiten stark); unter den „Notas varias“ lese ich daselbst: „Der neue Erzbischof von Guatemala ist der Ilustrísimo und Reverendísimo Señor Fray Julián Riveiro aus dem Orden des hl. Dominikus. Er wurde geboren zu Cobán am 17. Februar 1867, trat als Chorjänger im Konvente des hl. Dominikus ein, machte seine Studien bei den Missionspriestern vom hl. Vinzenz von Paul, erhielt die ersten Weihen aus den Händen des hochwürdigsten Herrn Cárcamo in San Salvador, Diakonat und Priesterweihe vom hochwürdigsten Herrn Sepeda, Bischof von Honduras. Er legte die feierlichen Gelübde in Sonsonate ab und wurde zum Pfarrer von Amatitlán (Hauptstadt der gleichnamigen Provinz) ernannt. Er ist ein bedeutender Kanonist und guter Schriftsteller. Er wurde am verflossenen 12. Mai in Rom zum Bischof geweiht und befindet sich nun auf der Rückreise zu seinem Heimatlande.“

Die katholische Zeitung „El Amigo del Pueblo“ (d. h. „Der Volksfreund“, erscheint wöchentlich) meldet, daß in San Salvador am 22. März der Titularbischof von Mopuestia und Weihbischof der neuen Erzdiözese konsekriert wurde, der hoch-

würdigste Herr Dr. Santiago Vilanova; in der folgenden (21.) Nummer erwähnte das nämliche Blatt die Konsekration des neuen Bischofs von San Miguel (Republik El Salvador) Juan Antonio Dueñas, die am 29. März gleichfalls in San Salvador stattfand. — Von der Weihe des für die neue Diözese Santa Ana (Republik El Salvador) ernannten Bischofs Roque Orellana habe ich bis jetzt noch nichts gelesen; ich hörte im Gegenteil, daß er renunziert habe. — In Nicaragua wurde der neue Erzbischof von Managua, Juan Antonio Lezcano, am 3. Mai geweiht von dem bisherigen Bischof von Nicaragua (er führt bekanntlich jetzt den Titel Bischof von León in Mittelamerika) Simeón Pereira y Castellón. — Der neue Bischof von Granada, der vor Ostern schon in seiner Diözese (Republik Nicaragua) eintreffen wollte, wurde durch die Umstände bis nach Ostern in Costa Rica zurückgehalten, wo er dann in der Karwoche mehreremal predigte und sich als guter Kanzelredner bewährte. —

Die schon erwähnte Zeitung „El Amigo del Pueblo“ von Honduras brachte schon am 15. Februar die Nachricht, daß die Jesuiten nach Nicaragua zurückkehren würden. Am 6. Juni schrieb dann die kölnische Volkszeitung (Nummer 510): „Durch Beschluß des Parlamentes von Nicaragua werden die Mitglieder der Gesellschaft Jesu, die seit 30 Jahren aus der Republik ausgeschlossen waren, in Nicaragua wieder zugelassen. Die Debatten waren sehr lebhaft, beschränkten sich aber darauf, daß die Parteien einander die Schuld zuschoben, den Orden, der soviel für die Blüte des Unterrichtswesens getan, so lange aus dem Lande ferngehalten zu haben.“ Die katholischen Missionen bringen (im Juliheft) die Mitteilung, daß die Jesuiten, die seit 1883 durch strenge Verordnungen des Landes verwiesen waren, nun endlich eine Ordensniederlassung eröffnen durften, und daß sie mit Jubel vom Volke empfangen und von den staatlichen Behörden Nicaraguas warm begrüßt wurden. — In derselben Zeitschrift lese ich weiter: „In San Salvador erhielt P. Perez S. I., der mehrere Missionen in verschiedenen Orten gegeben hatte, vom Staatsoberhaupte bei seiner Ankunft in der Hauptstadt eine besondere Auszeichnung. Der Präsident sandte ihm seinen eigenen Wagen und einen Minister entgegen.“

3. A.





Nutzen wir die Stunde!

Pastoraltheologische Erwägungen für die seelsorgliche Ausnutzung der Kriegszeit.

Von P. Dr. Joh. Chrysostomus Schulte O. M. Cap., Münster i. W.

Wenn nicht alles täuscht und trügt, wird der gegenwärtig tobende Krieg in vielfacher Beziehung völlig neue Verhältnisse schaffen; er wird das Antlitz der Erde umgestalten und erneuern. Er bedeutet den Abschluß und das Ende einer Epoche der Menschheitsgeschichte, aber auch einen neuen Anfang. Auf allen möglichen Lebensgebieten zerreißt er mit eisengepanzelter Faust in jähem Schläge zahllose Säden, die in langen Friedensjahren mühevoll gesponnen und sorgsam geknüpft waren.

Daß der Krieg die gesamte irdische Lebensgestaltung auf das nachhaltigste und tiefste beeinflusst, ja zum guten Teil in ihren bisherigen Grundlagen völlig erschüttert, erleben wir alle. Auf einzelnen Lebensgebieten ist eine völlige Neuorientierung vorzunehmen. In Anlehnung an die durch den Krieg geschaffenen Verhältnisse werden Politik und Wirtschaftsleben, Handel und Industrie, ja zum Teil selbst Wissenschaftsbetrieb und künstlerische Betätigung in neue Bahnen gedrängt und auf andere Wege geleitet.

Nicht zuletzt kommt dem Kriege in religiös-kirchlicher Beziehung eine große Tragweite und Bedeutung zu. Er schafft auch hier vielfach neue Verhältnisse und Situationen. Die von Gott berufenen kirchlichen Autoritäten sehen sich vor große, schwierige Aufgaben gestellt. Aber auch der praktische Seelsorger bedarf in unseren Tagen einer Neuorientierung für sein pastorales Arbeiten und Wirken. Es gilt auch hier, die neue Lage sowie die Stimmungen und Strömungen, die der Krieg hervorgerufen hat, richtig zu erfassen und zu beurteilen und in geeigneter und planmäßiger Weise an sie anzuknüpfen.

Unsere große Zeit hat große, starke Menschen gefunden. Den Stärksten, Opfermutigsten von heute darf unser Klerus beigezählt werden. Vom aktiven Kampfesdienst ist der katholische Priester in Deutschland befreit. Aber darum ist er im Kriege keineswegs ein unbeteiligter Zuschauer ohne Posten und ohne Bedeutung: er ist Offizier auf den Schlachtfeldern der Herzen. Vom ersten Augenblick des beginnenden Krieges an war er auf dem Plane, um der seelischen Mobilmachung und religiösen Vorbereitung der ins Feld ziehenden

Krieger obzuliegen. Schon manchen Priesters Brust schmückt das eiserne Kreuz für seine aufopferungsvolle seelsorgliche Betätigung auf dem Kampfesgelände und im Lazarett. Aber auch in der Heimat tun starke, arbeitsfreudige und opferbereite Priesterseelen bitter not. Bis in die kleinste Gemeinde hinein tobt der Krieg, überall im ganzen Lande werden Schlachten geschlagen. So wenig das Feldheer der Seelsorger entbehren kann, so wenig könnte gerade in unseren Tagen das aus tausend Wunden blutende Volk seiner Priester entraten. Nicht umsonst wird gerade jetzt die Pastoralionsarbeit in besonderer Weise begehrt und bewertet. Nie war das Bedürfnis nach Seelsorgern und nach Seelsorge größer. Armer Priester, der in unseren Tagen der gewaltigsten physischen und psychischen Kraftleistungen matt und tatenlos abseits stehen wollte! Er wäre nicht wert, in unserer großen Zeit zu leben. Noch weniger wäre er würdig, heute Priester Gottes und Vertreter der Interessen der Religion und der Kirche zu sein. Und die Verantwortung des Priesters, der heute nicht voll und ganz seinen Mann stellen wollte, wäre unsagbar groß. Es ist, als ob uns Jesus das Wort entgegenriefe, das er in eigener schwerster Stunde zu seinen Aposteln gesprochen: *Haec est hora vestra*. „Der Ernst der Zeit ist eisern, wie das Schwert in den Händen unserer Krieger eisern ist. Darum heißt es nun, diese große Stunde auszunutzen, die Menschen wieder stark, hochgesinnt, gläubig zu machen, daß sie sich wieder aufmachen und zu ihrem Vater gehen. Noch ist es nicht zu spät dafür. Dies Wort gilt besonders für alle jene, die für das religiöse Leben unseres Volkes Sorge tragen, und denen bisher die brennende Sorge oft so viel Qual bereitete, ob und wie denn da noch Rettung möglich sei. Gelingt es jetzt, den ungeheuren religiösen Gewinn aus dieser Notzeit zu ziehen, den sie bringen könnte, so wird sie eine wahre Gotteszeit und Gnadenzeit werden. Lassen wir aber diese große und geradezu entscheidende Zeit unbenutzt vorübergehen, so wird keine andere, ebenso günstige in absehbaren Jahren wiederkehren.“¹

Ja, eine solche Gelegenheit seelsorglicher Betätigung bietet sich uns nur einmal in unserem Leben. Weh uns, wenn wir nicht mit Einsetzung all unserer Kräfte und Fähigkeiten die Stunde benutzen würden, um gerade jetzt Christi erlösende Heilsbotschaft und lebenspendende Gnadenmittel der danach hungernden und dürstenden bedrängten Menschheit darzubieten und zu vermitteln. „Wenn jetzt dem Volke Steine statt Brot gereicht würden, so wäre der Schaden nicht wiedergutzumachen.“

Es fragt sich, was tun? Welche Aufgaben stellt die gegenwärtige Kriegszeit an den Seelsorger?

Ein doppeltes Ziel muß dem Priester bei seiner Pastoralionsarbeit während des Krieges vor Augen schweben, um das aus herber Not herausgeborene neue Glaubensleben zu pflegen und zu fördern. Er hat alle Mittel der Seelsorge in Anwendung zu bringen, um die innere religiös-sittliche Herzenserneuerung, die durch den Ernst der Zeit gleichsam von selbst angebahnt wird, zu vertiefen und für das Seelenheil der Gläubigen fruchtbar zu machen. Dabei hat er sein besonderes Augenmerk auf diejenigen zu richten,

¹ Vgl. den Artikel „Kriegsvorträge“ in der Köln. Volkszeitung 1914, Nr. 883, vom 11. Oktober.

—  **Bischof Dr. Wilhelm Schneiders Werke.**  —

Das andere Leben.

Ernst und Trost der christlichen Welt- und Lebensanschauung.

Zwölfte Auflage.

Mit einem Begleitworte von Dr. Paul Wilhelm v. Keppeler, Bischof von Rottenburg.
XXV und 753 Seiten. / Broschirt Mk. 6,40, gebunden Mk. 7,80.

Im vorliegenden Werke orientiert der gelehrte Verfasser seine Leser über alle eschatologischen Fragen und Bedenken in einer so populären und doch auf streng wissenschaftlicher Basis ruhenden Erörterung, in so ansprechend schöner, poetischer Form Alles und Neues geschieht in einem hochinteressanten Ganzen vorwiegend, daß das Buch für weiteste Kreise bestens zu empfehlen ist, wie ja auch schon die Zahl seiner Auflagen selbst für seinen Wert Zeugnis ablegt. Belehrung, Trost und Ermahnung gewährt das Werk in großer Fülle.

Schlesische Volkszeitung.

Das noble Werk entspricht im vollsten Maße seinem Zwecke, ein Lehr- und Trostbuch für den blühenden und ein Schatz gegen die destruktiven Lehren der modernen, faßlichlich so genannten Wissenschaft zu sein. Es darf einen Ehrenplatz

unter den Büchern eines jeden gebildeten Christen beanspruchen. Für den Prediger ist es eine ergiebige Stoffquelle bei Behandlung der nicht gerade leichten eschatologischen Thematik.

Es ist und bleibt, schreibt Bischof v. Keppeler, ein gutes Buch. Es war an sich ein guter Gedanke, die katholische Wahrheit einmal eingehend und genau gerade am Bruffstein jener Fragen, welche die Menschenseele durch alle Jahrhunderte hindurch hoffend und sehnend, singend und jaumend in das unendliche Jenseits hinetransportiert, feier fragen, an denen die ungläubige Weltanschauung sich scheu und feige vorbeidreht, als eht und probierhaftig zu bewahren. Es ist das Buch des Gelehrten und des Lehrers, es ist auch das Buch des Priesters und des Bischofs. Lit. Beilage f. Augsburg. Postztg.

Der neuere Geistesglaube.

Tafeln, Tauschungen und Theorien.

Dritte, verbesserte und bedeutend vermehrte Auflage,
bearbeitet von Dr. Franz Walter, Univ.-Professor in München.

mit kirchlicher Druckerlaubnis.

622 Seiten. gr. 8. / Broschirt M. 10,-, gebunden M. 11,20.

Das rühmlichst bekannte Werk berücksichtigt die neuesten Forschungen auf spiritistischem und okultistischem Gebiete und soll streiten gegen Aberglauben und kämphen für echte christliche Auffklärung.

Einige Urtheile der Presse über das vorstehende Werk:

Das sehr interessante Werk des sel. Bischofs Dr. Wilhelm Schneider, das vom Herausgeber Dr. Walter entsprechend dem Stand der neuesten Forschungen und Tafeln auf dem spiritistischem Gebiete neu bearbeitet wurde, darf allgemein hofens empfohlen werden; es bietet jedem aufmerksamen Leser nicht nur Nutzen, sondern auch einen Genuß. Dr. Jos. Vordermayer in: Theol. sprachl. Quartalsschrift.

Beide Werke sind in jeder Buchhandlung erhältlich.

Verlag von Ferdinand Schönigh in Paderborn.

deren Glaubensleben verkümmert oder längst erstorben war und die sich bisher jeder seelsorglichen Beeinflussung entzogen hatten.

Es ist kein Zweifel: Die Zeit des Krieges ist für die Zurückgewinnung weiter Kreise, die in den letzten Jahrzehnten das Tischtuch zwischen sich und der Kirche durchschnitten hatten, überaus günstig und aussichtsreich. In den vergangenen Friedenszeiten waren sie unter dem Druck allerlei äußerer Umstände und Verhältnisse dem Glaubensleben und der Kirche entfremdet worden. Sie stellten sich resigniert oder gar verbittert und voll Haß abseits der Religion und der religiösen Betätigung. Die im Taumel und Trubel des vielgestaltigen, die Kräfte des Menschen absorbierenden Erwerbs- und Genußlebens Versunkenen überhörten gern die mahnende und einladende Stimme der Kirchenglocken. Nicht einmal mehr bei großen religiösen Festen und außerordentlichen gottesdienstlichen Veranstaltungen fanden sie den Weg zur Kirche. Lieber gingen sie noch bei den Aposteln und Verkündigern eines freidenkerischen und ungläubigen Evangeliums in die Schule, die für alles, was mit positiver Religion und orthodoxem Kirchenglauben zusammenhängt, nur Spott und Hohn und Gift und Geißer hatten.

So mußte denn die auf Neubelebung und Stärkung des Glaubens gerichtete Pastorsarbeit fort und fort gegen die verschiedensten herrschenden Zeitströmungen angehen. Während die negativ oder freireligiös gerichteten Bestrebungen von der Geistesrichtung der Tagesmeinung gehoben und getragen wurden, schien die innere Werbekraft des Evangeliums in den letzten Jahren schier zu versagen.

Da hat der Krieg mit einem Schläge eine völlig veränderte Sachlage geschaffen. Vom Tage der Mobilmachung an haben die vorher so rührigen Evangelisten des Freidenkertums und des Unglaubens ihre Propaganda und zersetzende Wühlarbeit eingestellt. Sie wagen es nicht mehr in der Öffentlichkeit, gegen die Betätigung des wiedererwachten religiösen Lebens anzukämpfen. Nicht bloß werden jetzt die Glaubensüberzeugungen des einzelnen pietätvoll respektiert, die öffentliche Meinung ist selbst in den Großstädten über Nacht wieder christlich geworden. Tagesblätter, die bis vor kurzem noch den Verfechtern des Freidenkertums und des Unglaubens ihre Spalten zur Verfügung stellten, enthalten jetzt religiös gefärbte Artikel und Abhandlungen. Niemand denkt daran, über so manches tief ernste religiöse Kaiserwort, das Wilhelm II. in den letzten Wochen gesprochen oder niedergeschrieben, in nicht zustimmendem Sinne zu urteilen oder gar darüber zu witzeln und zu spötteln. Die Zeiten sind zu schwer und zu ernst. Ein Vertreter des Unglaubens kann jetzt gar nicht zu Worte kommen.

Um so mehr kann es der Priester. Jetzt findet er Gehör. Die Zeitstimmungen und Zeitströmungen kommen seinem seelsorglichen Arbeiten und Wirken heute direkt entgegen. Wir lesen und vernehmen jetzt nichts mehr von einer Kirchenflucht und einer Kirchenaustrittsbewegung, wohl aber vom Gegenteil. Nicht nur die der Sozialdemokratie bisher ergebenen Arbeiter, auch freidenkende Besitzende und Gebildete erinnern sich wieder ihres Gottes und ihrer lange vernachlässigten Religion. In Zeiten höchster Gefahr und seelischer Not brauchen eben alle wieder Grund und Boden, Granit und Felsgestein, um nicht zu versinken im Bewußtsein der eigenen Schwäche und Ohnmacht.

Gar manche wetterharte Männer und willensstrotzige Jünglinge haben in den letzten Wochen den Weg zur Kirche wieder gefunden und in ernster Gewissensausprache im Beichtstuhl die Ausöhnung mit Gott vollzogen. Wohl jeder Seelsorger kann von erhebenden Erlebnissen erzählen aus den tiefsten Tagen der Mobilmachung.

Die in der Heimat Zurückgebliebenen mögen uns nicht alle in gleicher Weise wie die Ausrückenden seelsorglich befriedigt haben. Aber auch unter ihnen hat mancher bereits wieder angefangen, die Hände zu falten und das Gotteshaus zu besuchen. Hat er früher vielleicht in roher und taktloser Weise die Hand des Priesters, der ihm seelsorgliche Hilfe bringen wollte, zurückgewiesen, so ist jetzt eine ganz andere Stimmung und Gesinnung in seinem Innern zu konstatieren.

Möchten wir die gänzlich veränderte Sachlage als neuen Faktor für unser pastorales Wirken recht nutzbar machen! In den letzten Jahren haben wir vielleicht einen fast heroischen seelsorglichen Eifer entwickelt, um so viele Abseitsstehende zur Religion und zum praktischen Kirchenglauben zurückzuführen. Und die Früchte unseres Arbeitens, die wir eher als Mißerfolge denn als Erfolge gewertet haben, machten uns mutlos und verzagt. Aber mögen wir während unseres bisherigen seelsorglichen Schaffens mit Bezug auf die Wiedergewinnung verirrter Seelen die ganze Nacht gearbeitet und nichts gefangen haben, werfen wir jetzt während der Kriegszeit das Netz noch einmal aus! Im Vertrauen auf Gott, der mit dem außerordentlichen Mittel der Kriegsnot an die Herzen pocht und sich dem Menschen in gewaltiger Weise nahe bringt, werden wir, um beim biblischen Bilde zu bleiben, einen reichen, gesegneten Fischfang machen! Jetzt, wo kein Vertreter des Irrwahns seine Stimme erhebt, die Herzensbedenken zu beschwichtigen und die Gewissensängste niederzukämpfen, machen wir uns um so eindringlicher bemerkbar. Alle sind geneigt, uns anzuhören. Niemand wird uns schmähen und in schroffer Weise den Rücken kehren. Heute bedarf es keiner langen, weit ausgeholten apologetischen Darlegungen und Beweisführungen, die religiösen Gedanken sprechen für sich selbst. Ich meine, jetzt, wo unser Kaiser so laut und eindringlich zum Gebet und zur religiösen Betätigung ermahnt und ermuntert hat, wo die ganze Volksstimmung und Volksbegeisterung einen so starken religiösen Einschlag aufweist, müßten wir Priester wenig Pflichtbewußtsein und wenig Verantwortlichkeitsgefühl und wenig Seeleneifer besitzen, wollten wir nicht unsere heilige Religion in der breitesten Öffentlichkeit propagieren. Die Zeit ist gekommen, „auf die Straßen, an die Hecken und Säune“ zu gehen, d. h. unsere Einladung an alle von neuem ergehen zu lassen. Darum muß überall, wo es nottut und angebracht ist, während des Krieges eine systematische „Kircheneintrittsbewegung“ gegenüber der ehemaligen Kirchenaustrittsbewegung einsetzen. Sie muß sich an alle diejenigen wenden, die von ihrem überkommenen katholischen Glauben nichts oder fast nichts ins praktische Leben hinübergerettet haben als ihren — papiernen Tauffchein und etwa noch ihren — Kirchensteuerzettel. Jetzt oder nie! Ein jeder muß in eindringlicher Weise vor die Frage gestellt werden, wie er es in Zukunft mit seiner Religion halten will. Und wie mancher beim Scheine der Sterbekerze so viele Fragen über seine irdische Lebensgestaltung anders beantwortet, als wenn er im Strudel der überströmenden Lebensfluten die Entscheidung darüber treffen muß,

so wird auch mancher unter dem erschütternden Eindruck der furchtbaren Kriegsnot über den Wert der Religion eine andere Erklärung abgeben, als die gelautet, die er in den Tagen des äußeren Friedens und Wohlbehagens in der Praxis des Alltagslebens vertrat.

An einzelnen Orten sind bei Beginn der Kriegszeit eine Woche hindurch an den einzelnen Abenden „Kriegspredigten“ gehalten worden, die einen überaus starken Besuch aufwiesen. Könnten nicht in den Pfarrkirchen unserer Großstädte in größerem Umfange solche „Kriegspredigten“ gehalten werden? Sie würden eine treffliche Ergänzung der „Kriegsvorträge“ sein, die allorts mit großem Erfolg stattfinden. Gerade diese Kriegspredigten könnten mit vielem Nutzen in den Dienst der „Kircheneintrittsbewegung“ gestellt werden. Die Schwierigkeiten, daß alle katholischen Volkskreise einer Stadt von der Veranstaltung erfaßt werden, sind jetzt weniger groß denn zu anderen Zeiten. Falls man für ein genügendes Bekanntwerden der Predigten sorgt, werden sich auch solche, die bisher religiös abseits standen, in großer Zahl im Gotteshause einfinden. Geeignete Laienapostel können durch Verteilen von entsprechenden Flugblättern und Einladungen sowie durch persönliche Werbearbeit die Vorarbeit besorgen. Auch wird der persönliche seelsorgliche Hausbesuch des Priesters gerade jetzt manchen Verirrten ohne besondere große Mühe zur Kirche zurückführen können.

Wenn hier einer planmäßigen und systematischen „Kircheneintrittsbewegung“ das Wort geredet wird, so soll damit keineswegs etwas empfohlen werden, was als Provokation oder Herausforderung der Mitglieder anderer Konfessionen aufgefaßt werden könnte. Mehr denn je wollen wir gerade jetzt in den Zeiten des Krieges die persönlichen Glaubensüberzeugungen und Rechte unserer religiös andersdenkenden Stammesbrüder achten und respektieren. Wer jetzt den konfessionellen Hader entfachen helfen würde, würde sich an dem Volk, das die Waffen so eng zusammengeschweißt hat, doppelt schwer versündigen. Indem wir allerdings die Eigenart der Andersdenkenden respektieren, dürfen und sollen wir die unsrige auch während des Krieges nicht preisgeben. Die kirchlichen Grundsätze und Gesetze sind durch den Krieg nicht aufgehoben. Bestimmte praktische Fälle, die zur Erledigung kommen können, sind jedoch in unseren Tagen mit doppelt großer Vorsicht und Klugheit zu behandeln, damit im Interesse der Einheit und Einigkeit von unserer Seite auch nicht der geringste äußere Anlaß gegeben wird, aus dem möglicherweise konfessionelle Verwicklungen und Reibungen entstehen könnten. —

So wünschenswert es ist, daß der Klerus in Berücksichtigung der vielen günstigen Umstände und Aussichten während der Kriegszeit den vom rechten Pfade abgekommenen Schäflein seine besondere priesterliche Hirten Sorge zuwendet, so darf er sich doch nicht vorzugsweise auf eine bloße Propagierung der Religion bei den Abseitsstehenden beschränken. Die Tage des Krieges muß der Seelsorger vor allem auch in positiver Weise der Erneuerung des religiös-sittlichen Lebens und der religiösen Verinnerlichung dienstbar zu machen suchen.

In den vergangenen Tagen fielen die Samenkörner, die wir in mühevoller seelsorglicher Kleinarbeit in die Herzen der uns anvertrauten Gläubigen streuten, bei solchen, die sich noch äußerlich davon erfassen ließen, nur allzuoft

auf steinigem Boden und dürres, verhärtetes Erdreich. Jetzt kann der eifrige Priester auch bei seiner gewöhnlichen Pastoralionsarbeit reiche seelsorgliche Freuden erleben. Die Herzen der Gläubigen sind für pastorale Darbietungen in besonderer Weise bereitet und aufnahmefähig. Mehr denn je zieht es die Menschen zum Gotteshause. Man unterwirft sich jetzt den religiösen Pflichten nicht mehr bloß gewohnheitsmäßig und mechanisch oder gar mit innerem Widerstreben und Widerwillen. In den schweren Stunden der Kriegsnot wird eine innige Verbindung mit Gott ein wahres Herzensbedürfnis. Der praktische Lebenswert der Religion tritt dem Menschen wieder klar vor Augen. Er muß sich seinen Kummer und seine Sorge, seine Angst und Not vom Herzen herunter beten. Gern klammert er sich an die Vaterhand der göttlichen Vorsehung, wie der kraftlose Esu den Baum umschlingt und umrankt. „Näher mein Gott zu dir“ ist die Parole.

Der Krieg macht den Menschen religiöser und frömmere, aber auch sittlich edler und besser. Er schärft die Gewissen und weckt, was Edles und Großes im Menschen und in der ganzen Menschheit ist. An Stelle der Selbstsucht tritt die Selbstzucht. Unser selbstherrliches, autonomes Geschlecht bekommt wieder Sinn und Verständnis für den Wert und die Bedeutung der Autorität und die sittliche Größe der Gehorsamsleistung. Es findet kein Genüge mehr am eiteln, inhaltsleeren Lebensgenuß, an vagen Vergnügungen und Belustigungen. Mit einem Male kommt auch in der breiten Öffentlichkeit der christliche Sittenkodex wieder zu Ehren und Ansehen. Jetzt, wo die einzelnen Völker ihre wahre Kraft und Größe erproben müssen, erweisen sich so recht offenkundig die Ansichten als falsch und verderblich, die auf Grund von allerlei natürlichen Berechnungen und Erwägungen an einzelnen sittlichen Grundsätzen des Christentums rütteln und deuteln wollten.

In den Tagen der allgemeinen Not, des gemeinsamen Hangens und Bangens macht sich von selbst ein starkes Bedürfnis nach einem engen Zusammenschluß derer geltend, die Not und Gefahr und Kreuz und Leid gemeinsam zu tragen haben. So hilft der Krieg die soziale Kluft überbrücken und die soziale Frage lösen. Wo man früher das Unterscheidende, Persönliche, Trennende mit Bewußtsein hervorkehrte, betont man jetzt das Einende, Ausgleichende, Gemeinsame. Nicht Haß und Wut, sondern hingebende, opferfreudige Liebe regiert die Stunde des Krieges. Vom Mobilmachungstage an scheint sich das alte Schriftwort bei uns von neuem zu verwirklichen: „Da stieg die Furcht des Herrn auf das Volk, daß alle auszogen gleich einem einzigen Mann.“

An ein solches Volk kann die Pastoralionsarbeit herantreten. Möchten wir es nur verstehen, die einzelnen Pastoralionsformen mit dem Geiste der großen Zeit zu durchtränken, um sie dem heutigen Geschlechte voll und ganz dienstbar zu machen!

Es wäre überaus traurig und tief zu bedauern, wenn die heutige Zeitlage in unserer Predigt kaum abfärben würde, wenn wir uns vielmehr auf der Kanzel auch jetzt in allgemeinen Ausführungen bewegen wollten und Dinge sagten, die zu jeder beliebigen andern Zeit hätten gesagt werden können. Der Prediger, der den Weisungen der Homiletik nachkommen will, hat auf das Denken, Fühlen, Empfinden, Erleben seiner Zuhörer in besonderer Weise Rücksicht zu nehmen. Man hat aus diesem Grunde gerade neuerdings mit besonderer Betonung die Forderung aufgestellt, daß der Priester

auf der Kanzel mehr als bisher an die Zeitgeschichte, an örtliche Vorkommnisse, ja an die Tagesereignisse anknüpfen solle. Nun aber drehen sich die Gedanken unserer Zuhörer von heute ganz und gar um den Krieg und um das, was mit ihm zusammenhängt. Behandeln wir darum die durch den Krieg geschaffenen vielfachen neuen Verhältnisse vom religiösen Standpunkt aus, auf biblischem und ajetischem Hintergrund.

Man hüte sich, die Gläubigen jetzt während der Kriegszeit mit bitteren Vorwürfen und herben Anklagen wegen ihrer früheren Lauheit und Saumseligkeit zu überhäufen. Wo Gott öffentliches Unglück sendet und tiefe Wunden schlägt, um die Menschheit wieder auf die Knie zu zwingen, würden sich solche Anklagen seitens des Dieners Gottes auf der Kanzel schier ausnehmen wie sarkastischer Hohn und blutiger Spott. Für Kreuzesträger und Notleidende hat man erst Teilnahme und herzliches Mitleid, auch wenn ihr Leid auf eigenes Verschulden zurückgeführt werden kann. Darum darf unsere Predigt während des Krieges nicht niederschmettern und verdammern, sie soll vielmehr aufrichten, erheben und trösten. Unterstützen wir mit unserem schwachen Wort die gewaltige Donnersprache Gottes, der durch den Krieg sich selber den Menschen wieder ins Bewußtsein zurückrufen und innerlich nahe bringen will. Suchen wir das Gefühl der absoluten Abhängigkeit von unserem göttlichen Herrn und Vater, das dem Menschen in guten Tagen so leicht abhanden kommt, wieder recht tief und unauslöschlich in die Herzen der Zuhörer hineinzupflanzen. Leiten wir die Gläubigen an, die gewaltigen Tagesereignisse wie die persönlichen Anliegen Gott in flehentlichem Bittgebete anzuempfehlen, für empfangene Wohltaten und Siege dem Herrn gebührenden Dank abzustatten. Haec est vera religio, das ist wahre Verbindung und Verknüpfung der Menschenseelen mit Gott und insofgedessen wahre und eigentliche Pastorationsarbeit.

Benutzen wir sodann die Predigt während der Kriegszeit, um in eindringlicher Weise die aufgerüttelten Gewissen der Gläubigen von neuem zu schärfen. In welsch weitgehendem Maße haben in früheren Jahrhunderten unsere Vorfahren die Tage öffentlicher Bedrängnis und Not zum Anlaß genommen, um Gott zu versöhnen durch Abstellung öffentlicher Mißstände und Unsitten. Siehe sich nicht jetzt an vielen Orten Ähnliches erreichen? Könnten wir die Kriegsnot nicht benutzen, um so mancher verderblichen Lebensnorm, die unser modernes Zeitalter auf den Schild erhoben, wirksam und energisch entgegenzutreten und ihre traurigen Folgen gänzlich auszurotten? Jetzt, wo ein früher nie gekannter Opfergeist und eine große Bußgesinnung die Herzen der Menschen durchfluten, wird es uns bei zielbewußter, emßiger Arbeit auf der Kanzel gelingen, manch einen vom Wege des Lasters, des Sinentaumels und des Lebensgenusses abzubringen und ihm wieder Sinn für christliche Lebensgrundsätze und edles Tugendstreben einzuflößen. Unsere Belehrungen und Mahnungen werden um so eindringlicher und nachhaltiger wirken, wenn wir sie würzen mit so zahllosen erhebenden Beispielen und Illustrationen, die den Tagesereignissen entnommen sind. Hat doch der Krieg herrliche Züge der Hingabe an Gott und der Frömmigkeit, der Tatkraft und des Opfergeistes, der Selbstüberwindung und Nächstenliebe gezeitigt. Viel Predigtmaterial kann den Berichten der Tagesblätter und Zeitungen entnommen werden, falls man nur versteht, die einzelnen

Nachrichten und Mitteilungen mit den Augen des religiös und homiletisch interessierten Seelsorgers zu lesen.

In unseren schweren Tagen, in denen die vielfachen Opfer und Pflichten, die das Vaterland dem Untertan auferlegt, auf den Schultern des einzelnen unsagbar drückend lasten können, möchte die besondere Pflege eines wahren, gesunden Patriotismus von der Kanzel herab angezeigt erscheinen. Das Christentum untergräbt und unterwühlt gewiß nicht Staatsgebilde und Herrscherthrone; es stützt und festigt sie vielmehr. Zeigen wir dem Staat in seiner schwersten Stunde, daß er Häuser auf uns bauen darf. Gern wollen wir betonen, daß wir aus Gewissenspflicht loyale Untertanen sein müssen, und daß der Staat in einer Zeit größter Not, da seine Existenz bedroht ist und auf dem Spiele steht, selbst die größten Lasten und Opfer von uns rechtmäßigerweise verlangen kann. Neben der scharfen Betonung eines großen Pflichtgefühls dem Staat gegenüber suchen wir auch die Liebe zu Heimat und Vaterland zu stärken und zu stählen. Zeigen wir, daß sich nationales Fühlen und Denken mit dem Geiste des Christentums gar wohl vertragen, daß wir ungerechte Angriffe von seiten anderer Staaten und Nationen abzuwehren und mit Gut und Blut zu verteidigen haben. Es wird nicht schwer fallen, diese Gedanken von der Kanzel herab in geeigneter Weise zum Ausdruck zu bringen. Sie werden Herz und Gemüt des Volkes nachhaltiger und tiefer beeinflussen als manche Ergüsse eines einseitigen Hurrapatriotismus, der zwar im Staat sein „eins und sein alles“ erblickt, der aber dessen rechtliche Stellung nicht weiter zu begründen vermag.

Nicht jede Predigt, die während der vielleicht lange währenden Kampfeszeit gehalten wird, kann und soll eine regelrechte Kriegspredigt sein. Aber wenn auch Themen zur Behandlung kommen, die mit den jetzigen Wirren nicht in unmittelbare oder mittelbare Beziehung zu bringen sind, so muß doch stets bei der praktischen Anwendung aufs Leben die Predigt ihr Kolorit und ihre Färbung von der heutigen Lage erhalten. Sonst würden sie in den meisten Fällen nur wenig lebenswarm und auch nur gar wenig lebenswahr sein.

Ist unsere Predigt nicht nur Theorie, sondern stellen wir sie als wichtigen Pastoralisationsfaktor bewußterweise in den Dienst der praktischen religiösen Lebenserneuerung, so werden wir in ganz besonderer Weise dem vermehrten Besuche des Gottesdienstes und dem häufigeren Sakramentempfang während der Kriegszeit unser Augenmerk zuwenden. Es kann nicht schwer halten, den Besuch des Werktagsgottesdienstes in ganz erheblichem Maße zu steigern. Unter großer Beteiligung des Volkes wird mancherorts an einem bestimmten Tage des Monats oder der Woche ein Hochamt gehalten für die lebenden und bereits gefallenem Krieger der Pfarrei. — Jetzt ist auch Gelegenheit gegeben, die gemeinsamen kirchlichen Andachten wieder neu zu beleben. Die Andachtsübungen, Gebete und Lieder müssen natürlich dem Ernst und der Lage der Zeit in hinlänglicher Weise Rechnung tragen. Leiten wir auch die Gläubigen, die jetzt nun einmal mehr denn sonst zu einer Herzensausprache mit Gott aufgelegt sind, zum privaten Kirchenbesuch, zur Visitatio Sanctissimi, zur Verrichtung des Kreuzweges und ähnlicher frommen Übungen an. In ganz besonderer Weise aber dringe man auf Wiederbelebung der privaten abendlichen Hausandachten. Früher waren sie in jeder christlichen Familie in Übung. Im

Laufe der letzten Jahrzehnte sind sie dank der vielfachen Umgestaltung des heutigen Familienlebens mit so manchen andern religiösen, altehrwürdigen christlichen Hausgebräuchen nach und nach aus vielen Wohnstätten mehr oder weniger verschwunden. Sollte es nicht unserer Bemühungen und Anstrengungen wert sein, die Kriegszeit zu benutzen, um das gemeinsame Familiengebet und die abendlichen Hausandachten, speziell die Rosenkranzandacht, auch in den Städten wieder neu zu beleben?

Der Sakramentenempfang hat sich bereits ganz von selbst seit dem Kriege in den einzelnen Pfarreien erheblich gesteigert. Kein Wunder! Der gläubige Christ möchte sich in Kriegszeiten nicht mit der Hinlenkung des Verstandes und Herzens auf Gott begnügen, wie sie durch den Gebetsverkehr vollzogen wird. Er sucht auch alles zu beseitigen, was an sittlichem Makel und strafbarer Sündenschuld zwischen ihm und seinem Gotte steht. In solchen Zeiten wird die Beicht, die im Drang des Alltagsleben wohl als unangenehme Pflicht und lästige Fessel empfunden wird, zum heißersehnten Bedürfnis. Besiegelt und gekrönt wird die vollzogene Lebensverbindung der Seele mit Gott durch den Empfang des eucharistisch verborgenen Gotteslammes in der hl. Kommunion.

Die Eucharistische Bewegung hat in den letzten Jahren dank der eifrigen Hirtenarbeit zahlreicher Priester, denen die Ausführung der Kommuniondekrete Pius' X. zur wahren Herzenssache geworden, gleich einem lodernden Feuer geheimnisvoll zündender Christusliebe gewaltig um sich gegriffen. Aber vielerorts fehlten trotz der jeelsorglichen Bemühungen und Anstrengungen immer noch die Männer in größerer Anzahl. Sie konnten sich von alten überkommenen Praktiken und Gewohnheiten im Sakramentenempfang sowie von allerlei Voreingenommenheiten und Vorurteilen noch nicht freimachen. Jetzt ist die Zeit gekommen, in besonderer Weise die Eucharistische Bewegung unter der Männerwelt zu propagieren und zu fördern. In mehr denn einer Pfarrei, in der früher angestrebte Bemühungen, die Männer zum monatlichen Sakramentenempfang zu bewegen, von nur geringem Erfolg gekrönt waren, haben nochmalige Versuche, unter dem Eindruck der Kriegszeit unternommen, ohne besondere Anstrengungen zum erwünschten Ziel geführt. Zur Steigerung des religiösen Lebens möchte ich darum die Abhaltung Eucharistischer Triduen oder Oktaven während der Kriegszeit durchaus nicht für verfehlt halten, selbst wenn sich ein großer Prozentsatz der männlichen Bevölkerung wegen ihrer Abberufung zum Kriegsdienst nicht daran beteiligen kann.

Man möge auch nicht meinen, die kirchlichen Kongregationen und Standesvereine, besonders die des männlichen Geschlechts, dürften während der Kriegszeit ihre Tätigkeit und ihre Versammlungen ohne jeden Schaden ruhig aussetzen. Stehen auch die besten und treuesten Mitglieder des einen oder anderen Vereins im Felde, so werden darum die Versammlungen jetzt meist nicht weniger gut besucht sein, als sie es in den Zeiten des Friedens waren. Die Plätze der schuldlos Fehlenden werden von denen eingenommen, die sonst ihre eigenen Wege zu gehen pflegten, die sich aber jetzt wieder auf ihre Zugehörigkeit zum Verein besonnen haben. Mit viel Nutzen und Erfolg können von geeigneten Herren „Kriegsvorträge“ gehalten werden. In den meisten Fällen werden sich die Vereine auch in irgendeiner Weise an der Liebesarbeit beteiligen können. Dabei könnten in erster Linie die

Mitglieder, die im Felde stehen, sowie deren Angehörige berücksichtigt werden durch direkte Zuwendungen, Erwerb von Anteilscheinen der Kriegsunterstützungskasse u. dgl. In besonderer Weise können die kirchlichen Organisationen, Kongregationen und Vereine dazu benutzt werden, um die betreffenden Menschenklassen und Stände ihre eigenartigen Pflichten und Opfer leichter tragen zu lassen, die der Krieg ihnen auferlegt hat. Sind doch alle, ob Kind oder Greis, ob Mann oder Frau, Arbeiter oder Fabrikant, in irgendeiner Weise von dem Kriege betroffen.

Auch gegen bestimmte Unsitten und Standeslaster könnte der Kampf in den Vereinen jetzt mit erneuter Energie aufgenommen werden. In Frauen- und Jungfrauenvereinen muß während des Krieges mit allen Machtmitteln dahin gearbeitet werden, daß die leichtfertigen Kleidermoden völlig verschwinden. Während der letzten Monate ist bereits viel dagegen gesprochen und geschrieben worden. Wirkten doch gewisse Frauentrachten geradezu wie ein Hohn auf unsere gegenwärtige Zeitlage. Vom moralischen wie vom volksgesundheitlichen Standpunkt müssen wir Priester uns am Kampfe gegen die modernen Kleiderunsitten beteiligen, eingedenk der Tatsache, daß die Frau mit dem Kleide auch ihre Scham auszieht. Die Geschichte beweist, daß ein kultiviertes Volk stets in dem Augenblicke zu degenerieren und zu erkranken begann, in dem sich seine Frauen ohne Scham in leichtfertiger Kleidung der Öffentlichkeit zu zeigen wagten. Wenn wir jetzt nicht die Kraft hätten, gewisse Modetorheiten endgültig zu überwinden, würde unserem deutschen Volke wohl schon in einem Menschenalter die Kraft und Energie fehlen, einen Krieg wie den gegenwärtigen siegreich zu bestehen. Es wird überhaupt viel darauf ankommen, daß wir unsere gesamte Frauenwelt von jenem heiligen Lebensernst beseelen, der unsere Männer, diese Märtyrer ihrer Pflicht, in den blutigen Kampf begleitet. Sonst möchte das weibliche Geschlecht in Bälde leicht das wieder preisgeben, was das männliche uns jetzt in heißem Kampfe mit seinem Blut teuer erkaufen muß.

In anderen kirchlichen Standesorganisationen, speziell in Müttervereinen, muß jetzt der energische Kampf gegen den Onanismus noch einmal von neuem einsetzen. Wie hat doch der Krieg alle natürlichen Erwägungen und Berechnungen, die eine Beschränkung der Geburtenzahl vom volkswirtschaftlichen oder gar vom nationalökonomischen Standpunkt rechtfertigen sollten, Lügen gestraft! „Die Verteidiger des Zweikindersystems,“ schrieb der bekannte Nationalökonom H. Rost in den ersten Tagen des Krieges, „müssen angesichts des Krieges mit beschämten Mienen dastehen, denn ihre vom sittlichen und vom nationalen Standpunkt aus bedenklichen Anschauungen erleiden jetzt vom praktischen, militärischen und volksbewußten Standpunkt aus ein schmachliches Fiasko. Mit Stolz blickt heute das deutsche Volk auf die deutsche kinderreiche Mutter. Die deutsche Mutter, die Söhne hat, feiert unsere hoffentlichen Siege, ihr gebührt der Dank des ganzen deutschen Volkes. . . Deutschlands Kinderreichtum ist seine Kraft, Frankreichs Kindermangel sein Ruin.“¹

In ähnlicher Weise lassen sich einer ganzen Reihe von wichtigen und ernststen Lebensfragen infolge des Krieges neue Momente und Gesichtspunkte

¹ H. Rost, Der Krieg und die deutsche Mutter, Allg. Rundschau XI (1914) Nr. 35, 614.

abgewinnen, die uns in unserer pastoralen Wirksamkeit zu Hilfe kommen und Gelegenheit bieten, die Fragen aufs neue zur ernsten Diskussion zu stellen. So viele, die früher in der Beurteilung solcher Dinge mit unseren Anschauungen und Auffassungen durchaus nicht übereinzustimmen vermochten, die sogar vielfach im Namen der „Kultur“ und des „menschenwürdigen Daseins“ gegen uns ankämpfen zu müssen glaubten, sind jetzt unsere Bundesgenossen und Helfer im Kampf geworden. Und da wollten wir noch tatenlos und entmutigt da stehen, ohne die günstige Zeit und Stimmung auszunutzen und zu verfolgen?

Als weiteres wichtiges Pastorationsmittel darf man gerade für die Kriegszeit den seelsorglichen Hausbesuch bezeichnen. Pastorale Besuche sind jetzt leichter als sonst zu machen. Eine direkte Abweisung des Priesters ist in diesen Tagen nicht zu befürchten. Er braucht auch diesmal nicht auf einen steifen, kalten Empfang, auf taktlose Bemerkungen oder sonstige Unannehmlichkeiten gefaßt zu sein. Selbst der, welcher bisher dem Seelsorger gern aus dem Wege gegangen, wird heute seinen Besuch in den allermeisten Fällen dankbar hinnehmen. Für Bezeugung der Teilnahme an Freud und Leid einer Familie wird man wohl selten unfreundlich behandelt werden.

So muß der Seelsorger die Kriegszeit als einen willkommenen äußeren Anlaß für pastorale Hausbesuche gern benutzen. Nach Möglichkeit führe der Priester eine Liste über die Einberufenen, sowie über die etwa bereits Gefallenen oder besonders Ausgezeichneten und sei nicht sparsam mit Gratulieren und Kondolieren. Im Gespräch zeige er sich recht teilnahmsvoll. Gern und geduldig höre er die Berichte und Mitteilungen, aber auch die Klagen und Befürchtungen der vielfach in Angst und banger Sorge zurückgebliebenen Familienangehörigen der Krieger an. Wer versteht besser als der Seelsorger, die Tränen des Herzens zu trocknen und die Angst und Sorge der Seele zu beschwichtigen? Denken wir an unseren göttlichen Lehrmeister, der nach Bethanien eilte, die Geschwister des verstorbenen Lazarus zu trösten und aufzurichten. Als wahrer Engel der Barmherzigkeit schreitet der Priester durch seine Gemeinde, der es versteht, in jedem einzelnen Fall das rechte Wort zu finden. Nie bedürfen die einzelnen mehr der geistigen Werke der Barmherzigkeit. Gewiß, „er kann den Schmerz nicht wegnehmen, aber er kann ihn lindern, ihn heilen, die Niedergebeugten aufrichten und durch sein eigenes, tiefes, warmes, menschlich edles Mitgefühl Balsam in die offene Wunde träufeln“. Bei aller warmen Teilnahme bewahre der Seelsorger aber doch stets seine Ruhe und priesterliche Würde. Auch bedenken wir, daß man von uns „keine nichts sagenden, rein konventionellen Kondolenzformeln zu vernehmen wünscht, wie die Welt sie wohl anbringt. Vom Priester erwartet man etwas anderes, Besseres. Er geht gleich auf den Kern der Sache, gibt den einzig soliden Trost wie ihn allein der Glaube bietet“. Wie tröstete Jesus einstmal Martha über den Verlust ihres Bruders? „Dein Bruder wird wieder auferstehen. Wer an mich glaubt, wird leben und in Ewigkeit nicht sterben. Glaubst du das?“ „Das ist's, was der Priester in solchen Augenblicken tun muß: den Glauben wecken an die Unsterblichkeit, an das Wiedersehen im Himmel — kurz aber fest, klar, mit sanftem Nachdruck.“¹

¹ Vgl. A. Huonder, *Zu Süßen des Meisters*, Freiburg 1913, 262—264.

So seien diese Hausbesuche des Priesters in erster Linie wirklich seelsorglicher Natur. Darum braucht er aber nicht gleich den jüdischen Religionsdienern in der Parabel herzlos und mitleidslos an dem materiellen Elend und der wirtschaftlichen Not vorüberzugehen, die der Krieg über weite Kreise gebracht hat. Gerade die seelsorglichen Hausbesuche werden Gelegenheit genug bieten, neben den geistigen auch die leiblichen Werke der Barmherzigkeit auszuüben und zu pflegen.

Einem Pfarrer war es trotz mehr denn zehnjähriger Anwesenheit in seiner Gemeinde bisher noch nicht gelungen, seinen Pfarrkindern wirklich nahe zu treten. Seine Zurückhaltung im Verkehr sowie sein ganzes reserviertes Wesen ließen ihn von den Leuten als stolz und unnahbar erscheinen. Pfarrer und Gemeinde gingen jahrelang nebeneinander her. Da kam die Mobilmachung. Wie bei einer Feuersbrunst, die einen ganzen Ort zu vernichten droht, schlossen sich die einzelnen Bewohner zusammen zu gegenseitiger Hilfeleistung. Bei dieser Gelegenheit trat der Pfarrer mit einem Male aus seiner bisher geübten vornehmen Reserve heraus. Überall war er dabei, wo es zu raten, anzuordnen, zu organisieren gab. Seine Person, sein Pfarrhaus, sein Hab und Gut stand der Gemeinde zur Verfügung. Er ging völlig auf in der Sorge für seine ihm anvertraute Herde. Dafür war aber auch seine Stellung in der Gemeinde über Nacht eine völlig andere geworden. Wie mancher hat jetzt Gott dafür gedankt, daß er der Pfarrei gerade diesen Seelsorger beschert hat.

Ich meine, wenn die gemeinsame harte Kriegsnot die Menschen überhaupt wieder einander näher bringt, wenn sie so manche Gegensätze sozialer Natur und so viele Reibereien persönlicher Art zu überbrücken und zu beseitigen vermag, dann muß jetzt in ganz besonderer Weise der Geistliche Schulter an Schulter und Seite an Seite mit dem Volke durchs Leben gehen. So war es immer in Zeiten öffentlicher Bedrängnis und Not. Wie würden wir einen Geistlichen charakterisieren, der beim Eindringen des Feindes in einen Ort flüchten und seine Schäfflein sich selber überlassen würde? Da ist uns das Verhalten des hohen Kirchenfürsten von Lemberg bei der Besetzung der Stadt durch die Russen doch eigentlich selbstverständlich. Und wir? In unsere Gemeinden ist nicht der raubende und plündernde Feind eingedrungen, aber es ist Kriegsnot genug vorhanden. Und da könnte es uns uninteressiert und melancholisch im behaglichen Zimmer halten, vielleicht sogar noch ängstlich besorgt, die Kriegsnot könnte auch unsere Türschwelle überschreiten und uns aus unserem beschaulichen Stilleben aufscheuchen? In unserer Zeit darf der Pfarrer an seine persönliche Ruhe, sein eigenes Wohlergehen nur erst in zweiter und dritter Linie denken; in erster Linie gehört alles, was er ist, besitzt und hat, der Gemeinde. Dächte er anders, so möchte er sich schämen müssen, jetzt auch nur die Straße zu betreten, und er könnte Sonntags nicht mit offenem Auge und freier Stirn seine „Kriegspredigten“ halten. In Zeiten solcher Not teilt der homo apostolicus alles mit den Seinen.

Gewiß sind während der Dauer des Krieges für Kriegsunterstützungen und Abwendung großer materieller Not Staat und Kommunen heranzuziehen. Aber bei der gewaltigen Größe der vielfachen Anforderungen und Aufgaben darf dabei die persönliche Liebesarbeit keineswegs fehlen. Sie wird auch in weitestem Maße gepflegt und geübt.

Lassen wir uns in der caritativen Betätigung während des Krieges von niemandem übertreffen! Beteiligen wir uns nach bestem Können und Vermögen an der persönlichen wie an der organisierten privaten Liebesarbeit. Suchen wir uns bei der letzteren sogar eine möglichst maßgebende Stellung zu verschaffen. Unsere Mitarbeit wird meist hochwillkommen sein. Wir werden Gelegenheit haben, manchen Rat zu erteilen und manchen Beschluß durchzusetzen, dessen Ausführung uns viel Ärger und Verdruß ersparen kann. Wenn mancherorts nicht alles nach den Wünschen und Erwartungen des Geistlichen angeordnet und durchgeführt ist, so liegt die Schuld nicht selten an ihm selber, da er im geeigneten Augenblick nicht dabei war, sondern untätig abseits stand.

Die umfangreiche Liebesarbeit unserer Tage wurzelt leider zum Teil in reinen Humanitätsbestrebungen oder sie beruht auf Nützlichkeitsbetrachtungen sowie auf anderen natürlichen Gründen. Aufgabe des Priesters wird es sein, daß er die Caritas während des Krieges nach Möglichkeit mit christlichem Geiste zu durchdringen sucht. Sonst würde sie trotz des gewaltigen Umfangs keineswegs befriedigen. Der Priester Sorge, daß neben der interkonfessionellen Liebesarbeit auch die konfessionelle zur Geltung kommt und mache darum die mächtigen kirchlichen Caritas-Organisationen der Kriegsnot dienstbar.

Die persönliche Liebesarbeit des Priesters wird während des Krieges noch weit mehr denn früher in Anspruch genommen werden. Wenn man auch nicht immer helfen kann, so verweise man doch auch nicht alle an die für die Kriegszeit geschaffenen Organisationen. Insbesondere sei man bei Gesuchen um Almosen jetzt doppelt freundlich und liebenswürdig. Gewiß ist im Einzelfall Vorsicht und Überlegung am Platze, da der gutmütige Priester sonst leicht mißbraucht werden würde. Aber man bedenke auch, daß manche Frau jetzt den Weg zum Hause des Seelsorgers macht, die früher noch niemals die Hand um eine Gabe hat auszustrecken brauchen. Obwohl sie, die ihren Ernährer der Allgemeinheit geopfert, ein heiliges Recht auf unsere Unterstützung hat und die Entgegennahme eines Almofens keine Schmach und keine Schande für sie in sich schließt, so bedeutet ihr doch der erste Bettelgang selbst zum Pfarrhaus eine große Verdemütigung und Selbstüberwindung. Machen wir ihr durch unsere Behandlung und unser Auftreten die harte Lage nicht geradezu unerträglich! Hat sie nicht genug zu leiden, wenn sie dort, wo die Unterstützung geschäftsmäßig und bürokratisch gegeben wird, erst auf Herz und Nieren in peinlicher Weise untersucht wird? Im Hause des Priesters muß die Feststellung der Unterstützungsbedürftigkeit in liebevoller, freundlicher, teilnehmender Weise erfolgen. Eine kurze, direkt abweisende Behandlungsweise könnte nur da am Platze sein, wo man bestimmt und sicher weiß, daß man angelogen wird und daß man unsere Güte ausbeutet. Möchte es doch überall so sein!

Seine besondere pastorale Sorge wende der Priester den in die Heimat zurückkehrenden Kriegern zu. Waren die Ausrückenden bei der Mobilmachung seelsorglich zu erfassen, so wird es nicht schwer halten, auch an die Heimkehrenden heranzukommen. Man darf annehmen, daß sie nicht in einer Tingeltangelstimmung den Weg nach Hause wieder finden, daß sie vielmehr bei der Rückkehr aus dem Schlachtfelde, wo sie dem Tode so oft ins Auge schauen mußten, von einem heiligen Ernst befeelt sind, an den

der Priester anknüpfen kann. Der hoffentlich kommende Sieg darf allerdings nicht betäuben und berauschen, sonst möchten die folgenden Zeiten ärger werden als die vergangenen. Jeden heimkehrenden Krieger möge der Priester aufsuchen. Er möge ihm seine freudige Teilnahme bezeugen und sein hohes Interesse für ihn bekunden. Gelingt es ihm dann, den Betreffenden sofort einem kirchlichen Verein anzugliedern und ihn in eine religiös-sittlich gute Umgebung und Gesellschaft zu bringen, so mag dessen Lebensrichtung nach dem Kriege leicht eine ganz andere werden wie vor Ausbruch des Kampfes. Bei kluger Ausnutzung der Situation werden wir manchen heimkehrenden Soldaten, der vorher dem kirchlichen Leben entfremdet gewesen, für die Religion und die Kirche dauernd zurückgewinnen können. Allerdings wird die Zeit, die dem Kriege unmittelbar folgt, noch weit größere Anforderungen an unser priesterliches Wirken stellen als die Tage des Krieges selbst, die schon durch ihre eigene Sprache, auch ohne unser Mittun, in ernster, eindringlicher Weise zur Menschheit reden. Aber es scheint nicht am Platze zu sein, über die kommenden Tage des wiederkehrenden Friedens schon jetzt ausgiebige Erörterungen und Erwägungen zu pflegen; heute haben wir noch die Kriegstage mit all ihren Schrecknissen und Bitterkeiten auf uns einwirken zu lassen. —

Nur flüchtig hingeworfene Gedanken wurden in den vorausgehenden Ausführungen vorgetragen. Möchten sie uns alle zu einer offenen, ehrlichen Gewissensforschung und zu ernster Selbstkontrolle anregen, um zu erkennen, ob wir in schwerster Stunde als Seelsorger voll und ganz unseren Mann stellen und ob wir die religiöse Gnadenzeit des Krieges für Gott und die Kirche wie für das Heil der uns anvertrauten unsterblichen Menschenseelen richtig auszubenten und auszunutzen verstehen, ob wir das Wehen des neuen Geistes erfassen, der im Sturmgebraus des Krieges die Welt durchzieht.

Was ist das für ein Geist, der in unser Land gekommen ist? Der Prophet gibt uns die Antwort: „Siehe, es entstand ein Rauschen, und siehe, es regte sich. Und Gebein näherte sich zu Gebein, ein Gebein zu dem andern. Und ich schaute, und siehe, Sehnen und Fleisch legten sich über sie, und die Haut spannte sich darüber: aber den Geist hatten sie noch nicht. Da sprach er zu mir: Weissage, zum Geiste, weissage, Menschensohn! Und sprich zu dem Geiste: So spricht der Herr, Gott: Komm, O dem, von den vier Winden und hauche in diese Getöteten hinein, daß sie wieder lebendig werden. Und ich weissagte, wie er mir gesagt hatte. Und der Geist kam in sie, sie erhielten Leben, und sie stellten sich auf die Füße, eine große, sehr mächtige Heerschar“ (Ezechiel 37, 7–10).

„Es ist der Geist Gottes, der hl. Geist, der über uns weht und in uns weht. Dieser Krieg hat ihm die Herzen geöffnet, und das milde Wehen dieses Geistes, dem so viele Seelen sich nicht erschließen wollten, ist zum Sturme geworden, der viele, sehr viele erfaßt hat. Möchten es doch alle sein! Möchte doch keiner mehr in deutschem Lande diesem Wehen des Geistes widerstehen! Es ist unsere Stunde, die Gnadenstunde, die Stunde der Entscheidung unseres Volkes. O daß du es doch erkennst, und zwar an diesem deinem Tage, was dir zum Frieden dient! Tausende und hunderttausende im deutschen Vaterland haben es erkannt in dieser Stunde. Beten wir, beten wir alle, oft und viel zum hl. Geist, daß er auch die noch verschlossenen

Seelen und Herzen sich öffne, beten wir, daß Gott uns reichlich seinen Geist sende. Bestürmen wir mit Gebeten den, „der uns den hl. Geist gesandt hat“, — auf daß das Wehen dieses Geistes nicht aufhöre, auf daß der Sturmwind dieses Pfingsttages nicht fruchtlos an uns vorübergehe!“¹



Die Predigt während der Kriegszeit.

Von P. Thaddäus Soiron O. F. M., Paderborn.

Not lehrt beten. So groß das Leid ist, mit dem der Krieg unser Volk heimsucht, so groß sind doch auch die religiös-ethischen Werte, die er im Volke geschaffen hat. Nicht nur hat er es zu einer überragenden und machtvollen Einheit zusammengeschlossen, an der die Pläne unserer Feinde scheitern müssen, er hat auch eine religiös-sittliche Erneuerung im Volke wachgerufen, die uns mit großen Hoffnungen für die Zukunft erfüllen muß. Er hat gezeigt, daß in dem Grunde unserer Volksseele noch ein starker Glaube an Gottes Weltregierung und Vorsehung wurzelt, daß sie im Kriege die Hand Gottes gespürt und Gottes Absichten in seiner furchtbaren Heimsuchung erkannt hat. So ist der Krieg für unser Volk eine Mission Gottes geworden, auf dessen Ruf zur Buße es gehört hat und gefolgt ist.

Für den Seelsorger ist diese Beobachtung eine überaus erfreuliche Tatsache und ein deutlicher Hinweis darauf, wie er seine Seelsorgstätigkeit, vor allem seine Predigt auf die Lage der Gegenwart einzustellen hat. Er sieht eine Bewegung durch das Volk gehen und eine Stimmung sein Inneres beherrschen, die seiner Seelsorgsaufgabe so günstig ist wie nie zuvor. Soll diese Stimmung nicht nutzlos vergehen, so ist es dringend geboten, sie in der Predigt auszunützen und für die Zukunft fruchtbar zu machen. Wie dieses geschehen soll, darüber sollen im folgenden einige Gedanken und Vorschläge dargelegt werden.

Es geht nicht an, daß der Prediger in dieser Kriegszeit die gegenwärtige Lage ignoriert. Das Herz des Volkes ist zu sehr erfüllt von dem Gedanken an die Ereignisse, die sich gegenwärtig auf dem Schauplatz der Geschichte abspielen, es ist zu sehr mit seinem Herzblut an dem furchtbaren Ringen seiner Söhne draußen im Felde interessiert, als daß sein Priester das Andenken an sie in der Predigt übergehen könnte. Er muß also dem Interesse und der Stimmung seiner Zuhörer Rechnung tragen, wenn er ihre Aufmerksamkeit gewinnen will. Aber wie soll er nun seine Kriegspredigt auffassen und gestalten? Vor allem muß er sich davor hüten, seine Predigt zu einer Kreuzzugspredigt zu machen und Gefühle in der Seele des Volkes zu wecken, die dem Wehen der Gnade widerstehen und der religiösen Erneuerung eher schaden als nützen. Das Beispiel des englischen Jesuitenpaters Vaughan muß ihn vor dieser Art Kriegspredigten warnen, die mit der Verkündigung des Wortes Gottes nichts mehr zu tun haben. Ihm fällt vielmehr eine andere, tiefere und fruchtbarere Aufgabe zu, die nämlich, der Interpret

¹ Vgl. den Schluß des schönen Aufsatzes von E. Krebs, Das Wehen des Geistes, in der zweiten Augustnummer des Freiburger kirchlichen Gemeindeblattes 1914.

der Absichten Gottes zu sein, der Mission, die Gott uns im Kriege predigt, seine Stimme zu leihen und ihr Gehör zu verschaffen. Die Gottesgedanken, die sich in den furchtbaren weltgeschichtlichen Ereignissen der Gegenwart aussprechen, sie muß er darum erwägen und sie zu Kriegspredigten umprägen, um die Absichten Gottes am Volke verwirklichen zu helfen und seine religiöse Erneuerung und Erhebung zu fördern und dauernd zu befestigen. Hierin besteht die Aufgabe, die der Priester während der Kriegszeit auf der Kanzel zu erfüllen hat. Es wird sich lohnen, die Predigtgedanken und Predigtpläne, die sich mit dieser Aufgabe nahelegen, in Kürze vorzuführen.

Der theistische und christliche Standpunkt verbietet es, in dem Kriege nur ein wildes, blutiges Spiel menschlicher Leidenschaften zu erblicken; er erkennt vielmehr über dem chaotischen Wirbel einander bekämpfender Völkermassen einen heiligen, allmächtigen Gotteswillen an, der die Weltgeschichte in seiner Hand hat und auch den Krieg den heiligen Absichten seiner Weltregierung unterordnet. Welches diese Absichten sind, lehrt die hl. Schrift, wenn sie in den Heimsuchungen die doppelte Absicht Gottes sich verwirklichen läßt, zu prüfen (vgl. das Buch Job) und zu strafen (vgl. 3. Mos. 26, 14 ff.; 4. Mos. 28, 15 ff.). Die Geschichte des Volkes Israel bietet für diese Wahrheit treffende Beispiele, an der Geschichte der Völker, des babylonischen, persischen, griechischen und römischen Reiches läßt sie sich deutlich illustrieren (vgl. Richt. 10, 6–9; 15, 1; Jsaï. 9, 11–13; 42, 24. 25). Demnach wird sich dem Prediger der Gedanke nahelegen, dem Volke den Krieg als eine Heimsuchung Gottes darzulegen, ihn als Gottesgeißel auffassen zu lehren. Dadurch wird eine heilsame Erschütterung und ein heiliger Ernst in den Herzen geweckt und eine Gewissensforschung vorbereitet, die der Seelsorger in einer weiteren Predigt über die Schuld des Volkes halten wird. Es darf und muß da offen ausgesprochen werden, daß der Krieg auch eine Geißel Gottes für uns ist, daß er auch an uns die Sünden straft, durch die wir Gottes Gerechtigkeit herausgefordert und einer inneren Katastrophe entgegengehen. Durch diese Predigt soll ein tiefes Gefühl der Reue hervorgerufen und der Wille zu ernster Buße und Sühne aufgerufen werden. Worin diese Buße und Sühne bestehen soll, wird das Thema weiterer Predigten bilden können. Der Prediger wird in diesem Zusammenhang auf eine gründliche, reumütige Beichte dringen müssen und wird die Wege der Besserung aufzeigen, auf denen das Volk wandeln muß, wenn es Gottes Gerechtigkeit genugtu und Gottes Strafgericht von sich abwenden will.

Hat der Prediger so weit gezeigt, welchen Anteil das Volk am Unglück des Krieges hat, und hat er es bewogen, durch Buße und Besserung den Absichten Gottes entgegenzukommen, so wird er ihm weiter zeigen, wie es positiven Anteil am Kriege, an seinem Gelingen und siegreichen Ausgang gewinnen soll. Hier wird sich dem Prediger der Gedanke aufdrängen, dem Volke ein Kriegsschwert, sein Schwert, vorzuhalten, mit dem es die glückliche Entscheidung des Krieges mitbestimmen kann und soll. Durch anhaltendes Gebet und durch fleißigen Empfang der Sakramente soll es nämlich seine Besserung befestigen und Gottes Schutz und Hilfe auf unsere Armee und ihre Führer herabrufen. In Anknüpfung an die herrliche Friedenssjene im Reichstag bei Beginn des Krieges soll es dann in einer weiteren Predigt ermahnt werden, durch Liebesopfer unsere Soldaten schlagfertig zu erhalten, durch Liebeshilfe die Not der durch den Krieg bedrängten Familien zu

hindern und in Liebesgemeinschaft alle frühere Feindschaft und Abneigung zu vergessen, um, in Liebe geeint, Gott in seiner Mitte zu haben.

Durch ernste Lebensbesserung, durch Gebet und Sakramentenempfang, durch echte christliche Liebestätigkeit hat nun das Volk positiven Anteil an dem Gelingen des Krieges erhalten, indem es Gottes Absichten entsprochen und sich Gottes Hilfe und Gemeinschaft zugesichert. Ist der Prediger auf diesem Punkte angelangt, so wird ihm daran liegen, im Volke ein großes und tiefes Vertrauen für die Zukunft zu erwecken und dieses Vertrauen zusammenfassend in einer Predigt zu begründen, der er die Überschrift „Gott mit uns“ und die Zweiteilung geben mag „als Bundesgenosse mit uns“ und „als Sieger für uns“.

Mit dieser Predigt könnte nun ein Kreis von Kriegspredigten abschließen. Es wird sich jedoch empfehlen, in diesem Zusammenhang noch zwei Gedanken zu erwähnen, die sich zu Kriegspredigten entfalten lassen. Der erste Gedanke bezieht sich auf des Krieges Opfer, auf unsere auf dem Felde der Ehre gefallenen Soldaten. Es wird darzulegen sein, daß es ein schweres Opfer ist, das das Volk auf dem Altare des Vaterlandes dargebracht, schwer für das Vaterland selbst, das die Jugendkraft seines Volkes opfert, schwer aber auch für die Familien, die ihren Stolz und ihre Hoffnung, vielfach auch ihre Stütze und ihren Ernährer verlieren. So schwer sich nun allerdings einerseits dieses Opfer des Volkes darstellen wird, so segensreich und tröstlich wird es andererseits vor den Augen des Volkes stehen, wenn der Prediger zeigt, wie es dem Vaterland und der Heimat Schutz und Sicherheit vor dem Feinde, dem Soldaten selbst, der in christlichem Pflichtbewußtsein gekämpft, die Sühne seiner Sünden gebracht hat, wenn er ferner auf den Trost hinweist, den den Hinterbliebenen das Gebet für den Gefallenen und die Erflehung der ihm gebührenden himmlischen Siegeskrone gewährt. Der zweite Gedanke sodann weist auf des Volkes Siegesdank und Siegesfreude hin, der nach errungenen Siegen ein Thema der Predigt abgeben kann. In dieser Predigt mag der Seelsorger den Gedanken entwickeln, daß sich des Volkes Siegesdank und Siegesfreude nicht in lauter Jubel erschöpfen, sondern in dankbarem Gebet und in tätiger Treue gegen Gott offenbaren soll. Dieser Dank ist die wirksamste Bitte um weiteren göttlichen Schutz und Segen für unsere Unternehmungen.

Mit dieser Predigt schließt nun ein Kreis von Gedankengängen, die die Auffassung des Krieges als einer Mission Gottes nahelegen und die geeignet sind, die sittlich-religiösen Kräfte, die der Krieg im Volke geweckt, zur Entfaltung und Auswirkung zu bringen. Aber noch andere Gedankengänge drängen sich ins Bewußtsein, die Stoff zu Kriegspredigten bieten und ebenso wirksam der religiösen Erneuerung des Volkes dienen können.

Der Krieg hat es dem Volke zum Bewußtsein gebracht, wo die Quellen fließen, aus denen es seine innere Gesundheit und Widerstandskraft, seine Kampfesruhe und seinen Todesmut schöpfen kann. Vielleicht wird für die lebenden Generationen nie mehr eine Zeit zurückkehren, wo sie ein so richtiges Verständnis und eine so tiefe Empfänglichkeit für Ideen, Überzeugungen und Lebensauffassungen haben, die einer Demoralisierung, einer Verweichlichung und Entnervung des Volkes entgegenwirken. Diese Tatsache leitet zu neuen Gedankengängen über, die sich zu wirksamen Predigtthematika verdichten lassen.

Vor allem ist hier die Religion und Religiosität als volkserhaltende

Kraft zu würdigen und zu zeigen, wie sie dem Volke die rechte Lebensrichtung, die rechte Lebensordnung und infolgedessen die wahre innere Lebensfrische und Gesundheit verleiht. Ein Seitenblick auf Frankreich wird dem Volke das Verständnis und den Eindruck dieser Wahrheit verstärken. Sodann ist die Sittlichkeit, die sittliche Lebenshaltung in ihrer Beziehung zur Volkskraft und Volksgesundheit als Predigtthema zu behandeln. Der Prediger wird darlegen, wie sie die äußere und innere Würde des Volkes, seine äußere und innere Widerstandskraft durch ihr Gebot der Selbstzucht erhält und fördert.

Besondere Behandlung verdient ferner in diesem Zusammenhang die Familie in ihrem Verhältnis zum Wohl des Volksganzen. Sie mag der Prediger würdigen als Quellgrund der Volksgesundheit, der Volkszucht und des Volksglückes, er mag in besonderen Predigten den Anteil der Mutter, des Vaters berücksichtigen, den sie an dem religiösen und sittlichen Charakterwert des ganzen Volkes haben. So weit bewegen sich nun diese Gedankengänge auf positiven Linien und zeigen, welche sittlichen und religiösen Kräfte und Ordnungen dem Aufbau und der Festigung der Volkskraft dienen müssen.

Noch entschiedener wird der Prediger auch auf die demoralisierenden Tendenzen hinweisen müssen, die bereits im Volke bestanden und es mit einem inneren Zerfall bedrohten. Zunächst wird er in diesem Zusammenhang die Unzucht als eine Sünde am Volke schildern, als eine Sünde, die den Idealismus des Volkes niederschlägt, die an seinem Lebensmarke nagt und frißt und den Volkswillen beugt und bricht. Vor allem ist hier die Sünde in der Ehe als ein Verbrechen am Volke zu brandmarken und als eine solche zu kennzeichnen, die den mutigen und kraftvollen Lebenswillen des Volkes zerstört und es seiner Auflösung entgegenführt. Auch hier erhebt das Schicksal Frankreichs seine warnende Stimme. Neben der Unzuchtsünde ist sodann der Unmäßigkeit, der Trunksucht zu gedenken und ihr Einfluß auf die Volksgesundheit, auf die Volksenergie und das Volksglück zu würdigen. Der Antialkoholbewegung ist im Krieg und in der Militärbehörde ein mächtiger Helfer entstanden, die im Interesse der Schlagfertigkeit und Ausdauer unserer Truppen eine weitgehende Sperre über den Alkoholausschank an unsere Soldaten verhängt hat. Der Prediger wird von dieser Tatsache ausgehen, um dem Alkoholismus weiter Schichten als einer Volksünde wirksam zu begegnen. Ferner werden sich dem Prediger noch die verderblichen Wirkungen der Mode, des Luxus, der Vergnügungssucht als Themata zu ernstern Kriegspredigten darbieten. Er mag zeigen, wie eine schamlose Mode eitle Gefallsucht, niedere Sinnesart und Sünde erzeugt auf der einen Seite und wie sie phantasieergiftend, sinnreizend und sittenverderbend wirkt auf der anderen Seite und somit beide Geschlechter demoralisiert. Vom Luxus mag er sagen, daß er zwischen reich und arm die verletzendste und kränkendste Schranke aufrichtet, die auf der einen Seite Stolz und Hartherzigkeit, auf der anderen Seite Unzufriedenheit und Haß hervorrufen muß. Die Vergnügungssucht mag er darstellen als eine allgemein herrschende Tendenz des Volkes, er mag sie verstehen lehren als ein Volksübel, das den sittlich-religiösen Ernst der Volksgesittung, den sittlich-religiösen Halt des Volkswillens und Volkscharakters herabstimmt, gefährdet und zerstört.

Mit dieser Predigt schließt nun wieder ein Kreis von Predigtthematata, die aus der Betrachtung der gegenwärtigen Lage fließen und den Gedanken des Krieges als einer Mission Gottes weiterspinnen. Die kurze Übersicht, die im vorstehenden geboten wurde, zeigt somit, wie der Prediger auf der Kanzel dem Interesse und der Stimmung des Volkes Rechnung tragen, aber sie auch seiner sittlich-religiösen Erneuerung und Erhebung dienstbar und förderlich machen kann.

Es fragt sich jedoch nun, auf welche Weise, nach welchem Predigtplane dem Volke „die Mission Gottes“ verständlich und wirksam ans Herz gelegt werden soll. Es genügt zunächst nicht, auf solche und ähnliche Gedanken wie die vorhin skizzierten bei der gewöhnlichen Sonntagspredigt gelegentlich und vorübergehend Rücksicht zu nehmen. Solche gelegentlichen und vorübergehenden Bemerkungen lassen im Herzen des Volkes keinen tieferen Eindruck zurück und werden darum seiner religiösen Erneuerung wenig oder gar nicht dienen. Die gegenwärtige Lage erhebt somit höhere Ansprüche und stellt ernstere Forderungen an den Seelsorger.

Die mindeste Forderung ist nun die, daß der Seelsorger thematisch und systematisch „die Mission Gottes“ predigt, daß er in Predigtzyklen die skizzierten religiösen Kriegsgedanken entfaltet und sie statt oder neben der gewöhnlichen Sonntagspredigt auf die Sonntage während der Kriegszeit verteilt. Durch diese Forderung mag dem Seelsorger eine mühsame Arbeit auferlegt werden, aber sie ist notwendig, wenn unsere Kriegspredigten nicht ins Planlose verfallen, wenn unsere religiösen Kriegsgedanken sich dauernd und als lebendige Überzeugungen dem Bewußtsein des Volkes einpflanzen und seine religiöse Erneuerung wachhalten und fördern sollen.

Vielfach wird es sich empfehlen oder wird gar geboten sein, noch ein Weiteres zu tun. Der Zeitraum von einem Sonntag zum anderen ist für die meisten Menschen etwas lang, um eine Woche hindurch im Lärm der Geschäfte und im Wirbel der täglichen Sorgen die Eindrücke der Sonntagspredigt frisch und lebendig zu bewahren. Zudem mag an Orten und in Städten, wo die erwähnten demoralisierenden Tendenzen bereits in weitem Umfange wirksam waren und in die Wurzel der Volksseele eingedrungen sind, eine energischere Arbeit notwendig sein, um das Feuer der sittlich-religiösen Erhebung zu schüren und anzuhalten. Darum hat man an manchen Orten z. B. in Düsseldorf einen wirksameren Predigtplan gewählt, man hat in jeder Pfarrei eine Kriegsoktav gehalten und hat das Volk jeden Abend zur Kriegspredigt versammelt. Dieser Predigtplan hat sich an den Orten, wo er versucht wurde, glänzend bewährt.

Noch ein anderer Predigtplan wird sich dringend empfehlen. Ist die Gelegenheit nicht günstig, die Frauen und Jungfrauen zu Kriegsexerzitien zusammenzurufen, ihren empfänglichen Herzen vor allem jene Kriegsgedanken, die an zweiter Stelle skizziert wurden, tief einzuprägen? Müssen wir nicht dringend wünschen und dahin arbeiten, daß der Friedensschluß ein religiös erneuertes und sittlich gestärktes Frauengeschlecht wiederfindet? Die Gelegenheit, es zu schaffen, ist günstiger und gebieterischer als je.

Damit haben wir einige Predigtgedanken und Predigtpläne, wie sie uns die gegenwärtige Kriegszeit und die gegenwärtige Stimmung des Volkes aufdrängten, vorgelegt. Vielleicht werden sie manchem Seelsorger nicht unerwünscht sein und ihm einige Fingerzeige bieten, wie er für die religiöse

Erneuerung und Hebung seiner Gemeinde entsprechend der gegenwärtigen Lage wirken kann. Die Gelegenheit ist so günstig, wie nie zuvor und wie sie für die lebende Generation vielleicht nicht mehr kommen wird. Wird sie nicht benutzt, so wird der erwartete und erhoffte Siegesjubel am Ende des Krieges alle religiöse und sittliche Begeisterung, die mit seinem Beginn aus der Volksseele aufflammte, wieder ersticken. Darum müssen wir uns mit Ernst auf unsere Seelsorgsaufgaben während des Krieges besinnen und müssen uns für eine noch intensivere Arbeit nach dem Kriege frühzeitig rüsten, damit mit der nationalen und politischen Machtstellung, auf die uns der Krieg erheben wird, auch die sittlich-religiöse Hebung unseres Volkes wachse und sich befestige.



Ein Wort über Kriegsgefangenenseelsorge.

Von Professor A. J. Rosenberg, Paderborn.

Der Krieg stellt die Seelsorgsgeistlichen vor eine neue Aufgabe. An vielen Orten unseres Vaterlandes sind kriegsgefangene Belgier, Franzosen, Engländer, Russen usw. interniert. Soll für diese Kriegsgefangenen eine Seelsorge eingerichtet werden?

Es würde dem christlichen Empfinden und der klar vorliegenden Pflicht widersprechen, wenn bei uns nur für das leibliche Leben der Kriegsgefangenen Sorge getragen werden sollte. Die Seele ist mehr wert als der Leib, und darum darf die Sorge für die Seele nicht fortfallen. Die katholische Kirche anerkennt in den katholischen kriegsgefangenen Soldaten ihre Kinder. Der Unterschied in der Nationalität und Sprache fällt für die Weltkirche, in welcher der hl. Geist die Völker aller Zungen in der Einheit des Glaubens versammelt, nicht bedeutsam ins Gewicht. Die Kirche sieht in den kriegsgefangenen Soldaten ihre leidenden Kinder. Es ist doch keine Kleinigkeit, fern zu sein von der Heimat, von allen, die sie lieben und von denen sie geliebt werden: von Frau und Kindern, von Eltern und Geschwistern, von den Freunden. Es ist ja gewiß richtig, daß die deutsche Militärbehörde alles tut, was für die Kriegsgefangenen möglich ist. Dennoch ist das Leben in den Gefangenenerlagern reich an Entbehrungen und Unbequemlichkeiten, arm an allem, was insbesondere den Geist befriedigen könnte. Wahrlich, die Kirche müßte nicht den Ruhm verdienen, zu allen Zeiten besonders der Armen und Bedrängten Helferin zu sein, wenn sie jetzt versagen wollte. „Caritas Christi urget nos.“ Dieses Wort des Völkerapostels ist auch das der Kirche, und es muß sich auch in den jetzigen Verhältnissen bewähren.

Auch vom vaterländischen Gesichtspunkt aus steht einer Gefangenen-seelsorge nichts entgegen, vielmehr spricht alles für sie. Der Priester ist nun einmal ein Mann, der kraft seines Standes und Berufes verjöhnend wirkt. Es kann seitens des Staates nur dringend gewünscht werden, daß ein verjöhnlicher Geist in den Kriegsgefangenen aufkommt. Manche Schwierigkeiten entfallen dadurch der Bewachungsmannschaft von selbst, schließlich bleibt auch nicht dauernd Krieg, der Friede wird folgen. Dann kehren die heutigen Gefangenen in die Heimat zurück. Je mehr Freundlichkeit ihnen bei uns

erwiesen ist, je mehr es ihnen bewußt wird, daß wir sie vom Augenblick der Entwaffnung ab nicht mehr als Feinde behandelt haben, um so mehr werden sie später im eigenen Lande versöhnend wirken und die klaffende Wunde, die der Krieg geschlagen hat, zur Vernarbung bringen helfen. Das kommt dann auch dem eigenen Lande wieder zustatten.

Als in den letzten Tagen durch unsere Zeitungen bekannt wurde, daß ein edler Priester in Frankreich sich der deutschen Kriegsgefangenen warm annimmt, da freuten sich alle guten Menschen darüber. Es ist ein in sich edles und sittlich gutes Werk, das auch wir Deutsche üben müssen.

In Wirklichkeit tritt man auch überall den Kriegsgefangenen seelsorglich nahe. Am leichtesten kann diese Tätigkeit sich in den Spitälern und Lazaretten vollziehen an jenen Kriegsgefangenen, welche zugleich krank oder verwundet sind. Es ist ganz selbstverständlich, daß der katholische Priester es als strengste Gewissenspflicht ansieht, keinen Menschen sterben zu lassen, ohne ihm den Trost und die Kraft der Religion zu vermitteln. Der Pfarrer der Gemeinde, in welcher die verwundeten Krieger liegen, hat ebensoviele Pfarrkinder neu hinzubekommen zu seiner Herde, und er ist für ihre Seelen Gott verantwortlich.

Aber die seelsorgliche Tätigkeit darf sich nicht auf das Allernotwendigste beschränken. „Caritas Christi urget nos“ gilt auch vom einzelnen Priester. Es ist erfreulich zu beobachten, wie allenthalben die Liebe erfinderisch macht. In einzelnen Lazaretten wird morgens die hl. Messe gelesen, und die Kranken nehmen daran teil. Es gibt Lazarette, in welchen im Monat Oktober der Rosenkranz von einem Verwundeten in der fremden Sprache vorgebetet wird, die anderen antworten. Es ist ganz offensichtlich, daß dadurch gut auf die Kranken eingewirkt wird, Seele und Leib werden günstig beeinflusst.

Man muß auch dann den Kranken Gelegenheit geben zum Beichten, wenn es sich nur um Leichtverwundete handelt. Alle jene Priester, welche in solcher Weise tätig gewesen sind, werden die tröstliche Erfahrung gemacht haben, daß französische Soldaten, welche seit der ersten hl. Kommunion nicht wieder gebeichtet hatten, willig und andächtig in den Lazaretten sich der lange versäumten Pflicht beugen. Die Kriegsgefangenschaft in Verbindung mit der Verwundung und den Schrecknissen der überstandenen Schlacht schafft ein „tempus acceptabile“, eine „hora salutis“, in welcher die Aussaat der religiösen Samenkörner zweckmäßig erfolgt. Sie werden vielfach zu reifen Früchten heranwachsen. Im Glutofen der babylonischen Gefangenschaft hat Gott alle polytheistischen Anwendungen des Volkes Israel dauernd ausgebrannt und es zur religiösen Einsicht und Einkehr gebracht. Sollte Ähnliches nicht auch jetzt vorliegen können im Plane der göttlichen Providenz?

Lebhaft zu begrüßen sind ferner alle weiteren Veranstaltungen religiöser Belehrung und Andacht. Man denke an gemeinsame Andachten und sog. Konferenzen. Freilich sind letztere nur dann durchzuführen, wenn Priester da sind, welche die fremde Sprache völlig beherrschen.

Schließlich treten auch alle Bemühungen rein menschlicher Art hinzu, um der seelsorglichen Arbeit den Weg zu bereiten. Der Priester möge sich mit den einzelnen unterhalten, nach ihrer Heimat, den Angehörigen, der Art ihrer Verwundung, ihrem Beruf fragen, er kann für sie schreiben, wenn sie es selbst nicht vermögen. Wenn er ihnen auf solche Weise Teilnahme entgegenbringt, gewinnt er ihr Herz; sie haben ihn gern; pity is akin to love (Mitleid ist verwandt mit Liebe), sagt der Engländer, und er hat recht.

An manchen Orten ist alle verfügbare Literatur in der fremden Sprache zur Verfügung gestellt worden. Es ist ein wohlthuender Anblick, wenn man ein Lazarett betretend sehen kann, wie überall die Verwundeten in eifriger Lektüre die langsam verstreichende Zeit zu überwinden bestrebt sind. In solchen Zeiten leisten auch jene Bücher und Schriften gute Dienste, welche ob ihres ernststen Inhalts in den Tagen des Glücks bei vielen wenig Anklang finden, selbst alte Gebet- und Betrachtungsbücher werden gern genommen.

Von deutscher Literatur kommen nur die Illustrierten Zeitschriften in Betracht und zwar lediglich als Bilderbücher. Wenn man bedenkt, wie viele deutsche Verwundete ebenfalls nach Lektüre hungern, so sollte man allerdings alle deutschen Literaturgaben für diese ausschließlich zurückstellen, da für sie neben den Bildern auch der Text seinen Zweck erfüllt.

Es sei ausdrücklich auf eine Gefahr aufmerksam gemacht, die nicht ohne weiteres vermieden werden kann. Die Verwundeten könnten zu dem Gedanken kommen, daß sie dem Geistlichen ihre Dankbarkeit dadurch bezeigen möchten, daß sie nun häufig die hl. Sakramente empfangen wollen. Es ist ja erklärlich, da ihnen die Möglichkeit fehlt, in anderer Form sich dankbar zu erweisen. Der Geistliche soll deshalb in dieser Hinsicht eine gewisse Zurückhaltung beobachten. Der Gedanke liegt zu nahe, daß später in gott- und religionsfeindlicher Umgebung des Vaterlandes leicht die guten durch die jetzige Umgebung gestärkten Vorzüge einer erneuten Gleichgültigkeit weichen könnten. Man wirke darauf hin, daß beim Empfang der hl. Sakramente die rein sachlichen Momente entscheiden, und daß alles Persönliche ausgeschieden muß.

Wenn am Orte, wo Verwundete untergebracht sind, kein der fremden Sprache kundiger Priester anwesend ist, dann muß der Ortspfarrer so gut fertig zu werden suchen, als es angängig ist. Wenigstens muß er versuchen, den Kranken zum Empfange der hl. Sakramente zu bringen. Es liegt eine ganze Anzahl von polyglotten Beichtspiegeln vor, welche diesem Zwecke gut dienen können. Am besten ist wohl derjenige des Jesuitenpaters d'Herbigny (*Prudens sexdecim linguarum Confessarius*), der bei Gabriel Beauchesne in Paris erschienen ist.¹ Eine Tabelle mit 35 lateinischen Fragen, die in der Hand des Priesters bleibt, ist in 15 verschiedene Sprachen mustergültig übertragen. Der fremdsprachige Kranke liest die Frage in seiner Muttersprache und antwortet darauf mit Ja oder Nein, der Priester ersieht den Inhalt aus der entsprechenden Nummer der lateinischen Tabelle. Es dürfte geraten sein, in der jetzigen Kriegszeit sich das Buch eventuell über Italien oder die Schweiz zu bestellen. Es sei auch auf das zweitbeste Buch in dieser Materie verwiesen: Carl Schwarz, *Confessarius polyglottus* (Wien 1910, Heinrich Kirsch; Preis *M* 1,—). Es berücksichtigt 13 moderne Sprachen und stellt jedesmal 26 Fragen zur Verfügung und Auswahl. Jeder Priester kann mit dessen Hilfe gut fertig werden.

Als religiöse Lektüre für Franzosen eignet sich gut Duhr, *Confiance! Courage!* (München-Regensburg, Manz; Preis geb. *M* 0,40). Das Büchlein enthält auch die notwendigsten Gebete, eine Beicht- und Kommunionandacht. Die Bonifaciusdruckerei in Paderborn hat soeben ein anderes treffliches Büchlein

¹ Vgl. diese Zeitschr. oben S. 596 f. und 689.

im Preise von *M* 0,50 herausgegeben, welches außer den Gebeten und Andachtsübungen auch eine Reihe von Liedern mit ihren Melodien enthält.

Wenn ein Geistlicher die französische Sprache nicht so weit beherrscht, daß er in derselben predigen kann, so wird es angebracht sein, daß er aus einem französischen Gebetbuch, das irgendwo in der Gemeinde sich finden wird, ein Kapitel oder ein längeres Gebet, eine Litanei usw. laut vorliest. Am besten würde sich die Nachfolge Christi dazu eignen. Benziger in Einsiedeln hat eine solche in französischer Sprache verlegt. Für Engländer würde die englische Ausgabe des kleinen Gebetbuches von Tilmann Pesch für die Männerwelt in Betracht kommen, welches bei Herder in Freiburg unter dem Titel: *The catholic's Manual* erschienen ist. Dieses Büchlein leistet geradezu prächtvolle Dienste.

Dornenvoller wird die Aufgabe, wenn es sich um die Seelsorge in den Gefangenenlagern selbst handelt. In entsprechender Umformung können alle bis jetzt genannten Mittel auch für diesen Zweck nutzbar gemacht werden. Es sind aber auch ganz spezifische Sonderveranstaltungen zu treffen.

Am besten würde es sein, wenn in jedem Gefangenenlager ein Gotteshaus errichtet würde. Da es sich um vorübergehende Verhältnisse handelt, so kommt natürlich nur ein leichter Barackenbau, eine transportable Holzkirche oder ein Zelt in Frage. Dann könnte die seelsorgliche Arbeit in der gewohnten Form der Pfarrseelsorge sich vollziehen. An den Sonntagen würden von 7 bis 11 Uhr, je nach der Größe der Lager, mehrere Messen mit Predigten in der fremden Sprache zu lesen sein. Die Gefangenen könnten gruppenweise zur bestimmten Zeit erscheinen. Solange eine solche Kirche nicht zur Verfügung steht, muß Feldgottesdienst unter freiem Himmel dafür eintreten. Am Samstag und bei Bedarf schon an den früheren Tagen muß den ganzen Tag Gelegenheit zum Beichten gegeben werden.

Es ist leicht einzusehen, daß der zuständige Ortspfarrer selten oder gar nicht in der Lage ist, die Gefangenenseelsorge noch zu der Pfarrseelsorge zu übernehmen. Am besten wird ein Geistlicher für diesen Zweck ganz freigestellt. Ohnehin muß auch er sich noch nach Hilfe umsehen, da er des Sonntags allein gar nicht fertig werden kann. Dieser Seelsorger muß die fremde Sprache möglichst beherrschen, er muß tagtäglich im Lager umhergehen, die Lagerlazarette besuchen, die Beichten hören, die Messen lesen, die Predigten halten, die Toten begraben. Das ist ein gerütteltes Maß von Seelsorgsarbeit.

Nebenbei würde er vielleicht auch innerhalb der Woche Konferenzen veranstalten können, auch müßte er Lieder einüben für den Gebrauch bei den Gottesdiensten, die Verteilung der Lektüre übernehmen, auch sonstige Arbeiten in die Hand nehmen, die bereits oben erwähnt sind. Er würde sich streng innerhalb des Rahmens seelsorglichen Wirkens halten, um jegliche Kompetenzkonflikte mit der Bewachungsbehörde zu vermeiden.

Unter den französischen Kriegsgefangenen befinden sich auch katholische Geistliche, die ja in Frankreich, dem Lande der „Gleichheit“, mit der Waffe dienen müssen. Es erhebt sich die Frage, ob nicht etwa diesen die Seelsorge bei ihren Mitgefangenen zu übertragen wäre.

Kirchenrechtlich liegen die Verhältnisse so, daß den Klerikern die *officia militaria* verboten sind. Der *defectus lenitatis* macht alle Soldaten irregulär, welche in einem ungerechten Kriege kämpfen, wenn auf der feind-

lichen Seite Blut geflossen ist. Auch der Kriegsdienst in einem gerechten Angriffskriege zieht im allgemeinen die Irregularität nach sich, während derselbe in einem gerechten Defensivkriege, den der Priester in casu praecisae necessitatis übernimmt, diese Folge nicht nach sich zieht.

Wohl zu dem Zwecke, die schwierigen Einzelfragen über den casus necessitatis, bellum iustum, bellum defensivum, aggressivum im konkreten Einzelfalle zu überwinden, hat die Pönitentiarie unter dem 18. März 1912 eine Entscheidung getroffen, welche seinerzeit in folgendem lateinischen Texte veröffentlicht wurde:¹

1. Utrum miles quicumque in statu bellicae convocationis seu ut aiunt mobilisationis constitutus ipso facto equiparari possit iis qui versantur in periculo mortis ita, ut a quovis obvio sacerdote possit absolvi? Affirmative iuxta regulas a probatis auctoribus traditas.

2. Utrum irregularitas ab omni clero incurratur, quem (gallica) lex ad exercendum active bellum aut pugnam coegit? — Consulat orator probatos auctores. Sacra Poenitentiarie benigne indulget, ut sacerdotes militantes ceteris paribus inter bellicas operationes sacrum facere et sacramenta ministrare valeant, non obstante irregularitate, quam pugnantes forte incurrerint. Bello vero composito recurrant ad competentem auctoritatem. Nihil autem obstat, quominus ipsi sacerdotes aliique clerici militantes, licet forte in irregularitatem inciderint, admittantur ad Sacramenta.

3. Utrum ab officii divini lege liber existat clericus in sacris constitutus, quem bellica convocatio seu, ut aiunt, mobilisatio ad functionem adiudicavit militis vel activi vel ministrantis commilitonibus vulneratis? — Durante bello eiusque proxima praeparatione affirmative.

S. Poenitentiarie, die 18. mart. 1912.

Carolus Perosi S. P.

C. Licata S. P.

Regens.

Substitutus.

Es unterliegt also gar keiner Frage mehr, daß die Priesterfeldaten in Frankreich, solange sie zur aktiven Kriegsführung gesetzlich gezwungen sind, berechtigt sind, Messe zu lesen und die Sakramente zu spenden. Gilt das aber auch noch für die Zeit der Gefangenschaft? Die Entscheidung sieht diesen speziellen Fall nicht vor, die Lösung der Frage ist schwierig und kann nur durch eine neue kirchliche Entscheidung peremptorisch erfolgen.

Wollte man selbst die Lösung so formulieren, daß die französischen Priesterfeldaten Messe lesen dürfen, so dürfte es nicht angängig sein, ihnen auch die Absolutionsgewalt im Gefangenenlager über die mitgefangenen Soldaten zuzuerkennen. Sie haben eben über die Soldaten nur um deswillen Absolutionsgewalt, weil die Soldaten, bevor sie Kriegsgefangene waren, denen gleichgestellt werden, qui versantur in periculo mortis, wie es in der

¹ A. Arndt, der diese Entscheidung im Pastor bonus 1912 13 S. 236 f. mitteilte, macht zu dem Texte in einer Fußnote die Bemerkung: „Lateinisch, weil nicht in den Acta Apostolicae Sedis veröffentlicht, also im Wortlaut noch unbekannt.“

angezogenen Entscheidung zu Anfang heißt. Bei den kriegsgefangenen Soldaten trifft offenbar die Vorbedingung nicht mehr zu, sie sind nicht mehr in *periculo mortis*. Da es sich um die Gültigkeit des Sakramentes handelt, so ist *pars tutior* zu wählen, der deutsche Bischof, in dessen Diözese das Gefangenenlager errichtet ist, müßte gebeten werden, den gefangenen französischen Priester Soldaten die Absolutionsvollmacht zu übertragen.

Ob er das ohne weiteres tun wird? Er kann sich nicht verhehlen, daß es mit der Verwendung solcher Priester Soldaten in der Seelsorge der Gefangenenlager eine müßliche Sache ist. Abgesehen davon, daß der Einfluß der französischen Priester auf ihre Gemeindeangehörigen im eigenen Lande sehr gering ist, fallen hier noch allerlei Momente erschwerend ins Gewicht.

Die französischen Priester Soldaten entbehren ihren Kameraden gegenüber aller jener äußeren Stützen, mit denen die priesterliche Auktorität sonst umgeben ist. Sie stehen im selben Range mit ihnen, tragen dieselbe Kleidung, teilen dieselbe Wohnung, dasselbe Lagerzelt, sie stehen in Reihe und Glied mit ihnen, ihre menschlichen Schwächen werden im Lagerleben allen offenbar. Unsere Militärgeistlichen stehen den Soldaten gegenüber ganz anders da. Vom seelsorglichen Standpunkt aus empfiehlt sich also ihre Verwendung nicht, auch dort nicht, wo es möglich wäre. Nur im äußersten Notfalle, wenn deutsche Geistliche nicht zur Verfügung stehen würden, könnte ein Bischof einwilligen, ihnen die Seelsorge zu übertragen und ihnen die Vollmacht zum Beicht hören zu geben.

In der heutigen Zeit gibt es manche, welche den Vaterlandsgedanken überspannen und selbst den Kriegsgefangenen gegenüber unerbittlich sind. Sie vergessen, daß jeder gesunde Grundsatz durch Überspannung zum Irrtum, zur Verirrung führen kann. Bei aller vaterländischen Begeisterung dürfen wir die Menschen- und Christenpflichten nicht vergessen oder gar verletzen. Was Menschenantlitz trägt, ist ein Ebenbild Gottes, notgedrungen bekämpfen wir den bewaffneten Feind mit aller Macht, der seiner Waffen ledige kriegsgefangene Soldat ist nicht mehr unser Feind. Es ist eine Freude, zu beobachten, wie der deutsche Soldat den gefangenen Feind als gleichwertigen Menschen behandelt, dem gegenüber er ritterliche Pflichten zu erfüllen hat. Das ist echt menschlich und zugleich christlich gedacht und gehandelt.¹

¹ Gerade jetzt wird in der Kölnischen Volkszeitung die Nachricht gebracht, daß der deutsche Kaiser auf eine Throneingabe des Kardinals Hartmann von Köln hin angeordnet hat, daß die Geistlichen wie Offiziere behandelt werden sollen. Infolge dieser Anordnung, welche dem edlen und ritterlichen Sinn unseres Kaisers lauten Beifall in der gesamten katholischen Welt eintragen wird, ist die Lage der kriegsgefangenen Geistlichen wesentlich verändert worden. Noch ist jedoch nicht entschieden, ob dieselben in den bisherigen Standorten verbleiben, oder ob sie alle an einem Orte untergebracht werden sollen. Davon würde aber ihre Verwendung in der Seelsorge abhängen.



Die Patriarchenwahl in der griechisch-melchitischen Kirche.

Von Prof. Dr. K. Lübeck, Sulda.

Die heutigen Melchiten,¹ welche über Syrien, Phönizien, Palästina und Ägypten verbreitet sind und selbst in Europa (Marseille, Rom, Livorno, Paris), Amerika (Montreal, Toronto, New York, Lawrence, Boston, Philadelphia, Stranton, Chicago, Cleveland, Mexiko, Rio de Janeiro, San Paolo)² und Australien (Sidney, Melbourne) kleine Gemeinden besitzen,³ sind ungefähr 152000 Seelen stark.⁴ Sie bilden in dem Verbanne der katholischen Kirche eine eigene Gruppe, an deren Spitze ein Patriarch steht, welcher in Kraft seiner kirchlichen Auktorität die jurisdiktionelle Obergewalt über sie ausübt und mit Unterstützung von mehreren Bischöfen ihr ganzes Kirchenwesen leitet.

Hinsichtlich der Wahl dieses Patriarchen⁵ kennt die griechisch-melchitische Kirche keine so genauen und klaren Bestimmungen, wie sie das abendländische Kirchenrecht für ähnliche Verhältnisse aufweisen würde. Es ist vielmehr rechtlich sozusagen alles noch im unklaren, und nur das an sich stark schwankende und unsichere, von Rom aber bisher tolerierte Herkommen (ἡ παράδοσις) normiert das Vorgehen. Selbst hinsichtlich der entscheidendsten Punkte herrscht diese Rechtsunsicherheit. So ist nicht einmal festgelegt, ob denn Rom den Patriarchen zu ernennen hat⁶ oder ob den Bischöfen das Wahlrecht zusteht. Auch der Wahlmodus vollzieht sich nicht in kanonisch auktoritativ bestimmten Formen, die Stellung des apostolischen Delegaten von Syrien zum Wahlakte ist in keiner Weise gesetzlich präzisiert, und den Jurisdiktionsbeginn des neu-gewählten Patriarchen läßt man zu einem Zeitpunkte erfolgen, welcher zu

¹ Über den Namen vgl. K. Lübeck, Die christlichen Kirchen des Orients, Kempten 1911, 27 f. Über die Einführung desselben als offizielle Kirchenbezeichnung s. Echos d'Orient 1908 XI 91. Sie geht zurück auf den unierten Patriarchen Cyrillus VI. Chanas (1724–1759), welcher seine Anhänger damit belegte. Allerdings war die Bezeichnung auch schon früher gelegentlich gebraucht worden; vgl. Kirchenlexikon VIII 1216. — Über das Kirchenwesen der Melchiten s. Lübeck a. a. O. 35 ff. Silbernagl-Schnitzer, Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients, Regensburg 1904, 334 ff. K. Beth, Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer, Berlin 1902, 145 ff. S. Kattenbusch, Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde. Erster Band: Die orthodoxe anatolische Kirche, Freiburg 1892, 248 ff. E. v. d. Holtz, Reisebilder aus dem griechisch-türkischen Orient, Berlin 1902. Revue de l'Orient chrétien 1898 III 1–30. G. Ata, Abrégé de l'histoire de la nation des Grecs melchites catholiques, Beirut 1884. C. Charon, Histoire des patriarchats melkites (Alexandrie, Antioche, Jérusalem) depuis le schisme monophysite du sixième siècle jusqu'à nos jours, Rom 1911, III 361 ff. Kirchenlexikon VIII 1218 ff.

² Vgl. dazu A. Shipman, Les catholiques de rite byzantin en Amérique: Echos d'Orient 1910 XIII 173 ff. 193 ff.

³ Näheres s. bei Charon, Histoire III 282 ff.

⁴ Eine detaillierte Zusammenstellung s. bei Charon l. c. III 339. 354. Vgl. auch jetzt C. Streit, Atlas hierarchicus, Paderborn 1913, 121 f.

⁵ Unsere nachfolgenden Ausführungen stützen sich teils auf die vorhandene Literatur (am besten Charon, Histoire III 394 ff), teils aber auf persönliche Erkundigungen, welche wir während unseres mehr denn einjährigen Aufenthaltes im Oriente bei kompetenten Persönlichkeiten anstellten, teils auf uns von melchitischen Freunden gewordene briefliche Mitteilungen.

⁶ Maximus II. Hakim wurde 1760 von Rom ernannt, nachdem letzteres die Wahl des Priesters Janatius Joar kassiert hatte. Echos d'Orient 1906 IX 32 ff. Kirchenlexikon VIII 1217.

den abendländischen Satzungen und Rechtsanschauungen im schroffsten Widerspruch sich befindet. Den einzigen Rechtsgrund hat die heutige Praxis der Melchiten eigentlich nur in der Duldung Roms. Dank des weitherzigen Entgegenkommens, welches dieses allen orientalischen Kirchengruppen gegenüber kennt und betätigt, läßt es dieselben gewähren und bringt mit Rücksicht auf die Eigenart ihres Charakters die größtmögliche Schonung ihren Besonderheiten entgegen, welche zum Teil ein recht ehrwürdiges Alter aufzuweisen vermögen.

Zur Erledigung kommt der griechisch-melchitische Patriarchenstuhl durch Absetzung, Abdankung oder Tod seines bisherigen Inhabers. Der Tod wird sofort dem in Beirut residierenden päpstlichen Delegaten mitgeteilt, welcher die Nachricht an die Congregatio de Propaganda Fide in Rom übermittelt, der die sämtlichen orientalischen Kirchenwesen unterstellt sind. Sie ernennt dann gewöhnlich alsbald einen der melchitischen Bischöfe zum „Vicarius apostolicus patriarchalis“, welchem die interimistische Leitung des Patriarchates übertragen wird. Dieser bedarf zwar, um seines Amtes als Repräsentant und Haupt der „melchitischen Nation“ der Pforte gegenüber walten zu können — die einzelnen Kirchengruppen, und zwar schismatische wie unierte, bilden bekanntlich in der Türkei zugleich auch einen bürgerlichen Verband, dessen Oberhaupt der jeweilige Patriarch ist¹ — der Bestätigung des Sultans bezw. der kaiserlichen ottomanischen Regierung. Er übt jedoch natürlich die neue kirchliche Jurisdiktion schon vor und unabhängig von der staatlichen Bestätigung aus.

In unserer heutigen Zeit mit ihren vorzüglichen Kabelverbindungen zwischen allen Haupthafenplätzen der ganzen Erde ist es für die römische Propaganda leicht, in kürzester Frist telegraphisch einen apostolischen Patriarchalvikar zu bestellen. Anders aber war es noch vor wenigen Dezennien, in welchen so hervorragende Erfindungen noch nicht in den Dienst des Weltverkehrs eingestellt waren. Um da nun, zumal in schwierigen und turbulenten Zeiten die Stetigkeit einer kirchlichen Oberleitung in der griechisch-melchitischen Kirche zu sichern, traf Rom — 3. B. unter dem Patriarchate des überaus verdienstvollen Patriarchen Maximus III. Mazlum (1833–53)² — schon zu Lebzeiten des regierenden Patriarchen Vorkehrung. So beauftragte es in dem eben angezogenen Falle, in welchem große Wirrnisse und gefährliche Neuerungen zu befürchten waren, den apostolischen Delegaten von Syrien, bei eintretender Sedisvakanz sofort den Erzbischof von Tyrus zum apostolischen Patriarchalvikar zu ernennen.³ Wenn Rom nun nicht immer seinem in Beirut residierenden

¹ Vgl. darüber F. van den Steen de Jehan, *De la situation légale des sujets ottomans non musulmans*, Brüssel 1906. S. Sidaruf, *Des patriarchats. Les patriarchats dans l'empire ottoman et spécialement en Egypte*, Paris 1907. Charon III 488 ff. Eingeführt wurde dieser Brauch bereits durch den Sultan Mohammed II. nach der Eroberung Konstantinopels (1453); vgl. Lübeck 58. Beth 6.

² Eine ausführliche Biographie dieses bedeutenden Mannes s. bei Charon, *Histoire II* 1–400.

³ Das betr. Dekret wurde erstmals veröffentlicht von C. Charon: *Maschriq* 1906 IX 415. Der Bischof von Tyrus gilt wegen der Beziehungen seiner Bischofsstadt zum Heilande (Mt. 15, 21. Mk. 7, 24), zum hl. Paulus (Apg. 21, 3 ff.) und angeblich auch zum hl. Petrus, welcher letzterer als Gründer der ersten christlichen Gemeinde gilt (vgl. dazu A. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten*

Delegaten solche Aufträge gibt, so erklärt sich dies aus dem Bestreben, dem Oriente, dessen Wünsche entsprechend, mehr unmittelbar mit der ganzen kirchlichen Vollgewalt gegenüberzutreten.

Sache des Patriarchalvikars ist es, sobald als möglich sämtliche melchitischen Bischöfe, auch diejenigen, welche als Auxiliar-Bischöfe über keinen Sprengel Jurisdiktion ausüben, zur Wahl Synode zusammenzuberufen. Wählbar ist ein jeder Bischof. Auch ein jeder Priester, welcher die erforderlichen Eigenschaften hat. Als solche gelten: ein Alter von mindestens 40 Jahren, Ehelosigkeit, ein verdienstvolles Leben, hervorragende Tugend, gediegene wissenschaftliche Ausbildung, Geschick und Erfahrung in der kirchlichen Verwaltung, eine längere Ausübung der priesterlichen Tätigkeit, tadelloser Ruf und Leumund.¹ Die Wahlhandlung vollzieht sich nach einem Schema, welches sich im Laufe der Zeit nur wenig geändert hat. C. Charon hat unlängst dasselbe veröffentlicht in jener Form, in welcher es im Jahre 1901 von einer Kommission zu Rom für das 1909 zu Ain-Träs abgehaltene melchitische Nationalkonzil redigiert worden war.²

Danach ziehen sich die Bischöfe vor der Wahl für drei Tage zurück, um in eifrigem Gebete den Segen und die Erleuchtung des hl. Geistes auf den Wahlakt herabzusehen. Es geschieht dies gewöhnlich an dem Versammlungs-orte der Synode, zu welchem jede Gemeinde und jedes geeignete Kloster des Patriarchates bestimmt werden kann. Zu den Sitzungen hinzugezogen werden zwei von den Wahlberechtigten mit Stimmenmehrheit gewählte Priester, welche das Amt des Sekretärs und des Notars zu übernehmen haben. Sie werden von der Synode eidlich zu strengster Verschwiegenheit verpflichtet. Eine Schweigepflicht obliegt auch den Wahlbischöfen. Wer sie verläßt, soll nach dem neuen Entwurfe sein Stimmrecht verlieren bezw. seines Amtes als Sekretär und Notar entsetzt werden.

Die Wahlhandlung findet im verschlossenen Gotteshause statt. Dortselbst wird im Chore vor der mittleren Türe der Ikonokase (Bilderwand), der sog. *ὄρατα πύλη*,³ ein Tischchen aufgestellt, auf welchem das Evangelienbuch, ein Kelch und zwei brennende Kerzen sich befinden. In der nächsten Nähe desselben, dem Kirchenschiffe zugewandt, ist der Sitz des Präsidenten und der beiden ihm assistierenden dienstältesten Bischöfe. Vor ihnen steht ein zweiter Tisch für den Sekretär und den Notar. Rechts und links im Chore sind die Plätze für die Synodalmitglieder. In der Nähe der Kirchentüre brennt ein Feuer, in welchem die abgegebenen Wahlzettel vernichtet werden. Präsident der Synode ist der Vicarius apostolicus patriarchalis. Die Wahlberechtigten Prälaten nehmen die Sitze ein nach ihrem Weitheater, zuerst die Erzbischöfe, dann die Bischöfe. Zu den Sitzungen erscheinen alle mit den kirchlichen

drei Jahrhunderten, 2. Aufl., Leipzig 1906, II 72. 98 f.), in der melchitischen Kirche als *πρωτόθρονος* unmittelbar nach dem Patriarchen. Vgl. A. Battandier, *Annuaire Pontifical Catholique* 1913 XVI 340.

¹ Näheres über die Erfordernisse und den Wahlmodus des orthodoxen ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel s. bei K. Lübeck: *Wissenschaftl. Beilage* 3. Germania 1914 Nr. 23 S. 178 f.

² Charon, *Histoire* III 400–404.

³ Über die Einrichtung des griechischen Gotteshauses s. K. Lübeck, *Das Kultusgebäude der Griechen: Pastor bonus* 1912 XXV 65–70 bezw. *Kirchen des Orients* 107 ff.

Abzeichen ihrer Würde, dem Epitrachilion, Omophorion, Epanokalimavkion¹ sowie dem Hirtenstabe.

Zu Beginn des Wahlaktes werden zunächst einige Versikeln sowie das Troparion und Kontakion² von Pfingsten stehend gesungen. Dann nehmen alle in der eben angegebenen Weise Platz, und der Präsident ermahnt die Versammlung, die Wahl im Geiste Gottes und der Kirche vorzunehmen und nur dem Würdigsten, Geeignetsten und Befähigtesten die Stimme zu geben. Dann tritt er sofort in die eigentliche Wahlhandlung ein, indem er den Namen und vollen Titel seines Kandidaten auf einen Zettel schreibt, diesen unterzeichnet, faltet und im Angesichte der Synode in dem auf dem Tische stehenden Kelch niederlegt. Ein Gleiches tun darauf die übrigen Wähler nach ihrem Range und Weihenalter. Kann einer derselben etwa wegen Krankheit nicht in der Kirche erscheinen, so begibt sich der Präsident mit seinen beiden bischöflichen Assistenten zu ihm in die Wohnung, empfängt seinen Wahlzettel und legt ihn in den Kelch nieder. Sind alle Stimmen abgegeben, so beginnt die publicatio scrutini. Die Wahlzettel werden von dem Präsidenten gezählt, mit der Zahl der Wähler verglichen, geöffnet und ohne die Unterschrift verlesen, von dem Sekretäre und Notare aber verzeichnet. Stimmt ihre Zahl mit derjenigen der Wähler nicht überein, so werden sie ungeöffnet ins Feuer geworfen, und die Wahl beginnt sofort von neuem. Ehe der Präsident die Kandidaten der einzelnen Stimmzettel verliest, zeigt er letztere stets erst seinen beiden Assistenten.

Zur Gültigkeit einer Wahl genügt bisher eine absolute Stimmenmehrheit;³ das neue Schema aber hat eine Zweidrittel-Majorität vorgesehen. Ist dieselbe im ersten Wahlgange nicht erreicht, so verbrennt man die Wahlzettel und schreitet zum zweiten. Ist auch dieser resultatlos, so treten die von einer Minderheit Gewählten zurück zugunsten der übrigen, — eine Regel, welche auch für etwa noch weiterhin notwendige Skrutinien gilt. Es dürfen jedoch deren vormittags und nachmittags höchstens jedesmal zwei gehalten werden. Sind ihrer sechs ohne Ergebnis geblieben, so soll man sich nach dem neuen Schema mit der absoluten Majorität begnügen. Ist diese aber noch nicht erreicht, dann soll dem heiligen Stuhle die Sache vorgelegt und ihm die Entscheidung überlassen werden, — eine Maßnahme, welche in früheren Zeiten der melchitischen Kirche vollständig unbekannt war.

Hat nun ein Kandidat die erforderliche Stimmenzahl erhalten, so fragt ihn der Präsident, ob er die auf ihn gefallene Wahl annehme. Weigert er sich dessen, so beginnt das Skrutinium aufs neue. Erklärt er sich aber bereit, so proklamiert ihn der Präsident als „Vater der griechisch-melchitischen

¹ Das Epitrachilion ist eine schmale vorn geschlossene, das Omophorion eine breite über Brust und Schulter geschlungene Stola. Das Epanokalimavkion ist eine hohe zylinderförmige Kopfbedeckung nebst Schleier. Näheres s. bei K. Lübeck, Die liturgischen Gewänder der Griechen: Theologie und Glaube 1912 IV 793 ff. bezw. Kirchen des Orients 114 ff. J. Braun, Die liturgische Gewandung im Orient und Okzident, Freiburg 1907.

² Über diese liturgischen Liedverse s. L. Clugnet, Dictionnaire grec-français des noms liturgiques en usage de l'église grecque. Paris 1895, 153 f. 86.

³ Entsprechend der mindestens seit dem 8. Jahrhundert (vgl. can. 5 Nicaen. 787) im Oriente üblichen Praxis bei den Bischofswahlen. Vgl. F. X. Funk, Die Bischofswahl im christlichen Altertum und im Anfang des Mittelalters: Abhandlungen und Untersuchungen, Paderborn 1897, I 23 ff.

Nation“ und als „Patriarchen von Antiochien, Alexandrien, Jerusalem und dem ganzen Orient“. Darauf wird vom Sekretäre ein Protokoll aufgenommen, den Vätern vorgelesen und von ihnen unterzeichnet, von dem Sekretäre und Notare aber gegengezeichnet. Dieses Protokoll wird dann dem Neugewählten ausgehändigt zur Aufbewahrung in dem Patriarchal-Archiv bezw. zur vorherigen Eintragung in das neu anzulegende Patriarchats-Register. Ist diese Aushändigung erfolgt, so ruft der Präsident mit lauter Stimme: „Ἀξιός“, ein Ruf, welchen die Versammlung dreimal wiederholt. Sodann werden die bis dahin verschlossenen Tore der Kirche für das Volk und den Sängerkhor geöffnet, alle Kerzen angezündet, und es beginnt nun folgende Zeremonie.

Der Präsident naht sich mit seinen zwei Assistenten dem Gewählten und erfucht ihn, in das Sanktuarium einzutreten, um sich hier mit dem Mandyas — einem unserem Pluviale ähnlichen Mantel¹ —, dem Epitrachilion und dem Omophorion zu bekleiden. Während dies geschieht, werden gewisse Gebete verrichtet, und der inzwischen eingetretene Chor singt abermals das Troparion und Kontakion von Pfingsten. Sind die Gebete und Gesänge beendet, so tritt der neue Patriarch in die mittlere Türe der Ikonostase, das Gesicht den Gläubigen zugewendet. Rechts und links von ihm treten der Sekretär und der Notar mit dem Dikirion und Trikirion.² Der Präsident bringt den Hirtenstab³ und übergibt ihm denselben im Namen aller Bischöfe (!), indem er ihm die Hand küßt. Dann nahen sich auch die Wähler, küssen ihm gleichfalls die Hand, stellen sich in Kreise um ihn herum und singen das Polychronion.⁴ Hierauf erteilt der Patriarch den Segen mit dem Dikrotrikiron⁵ und spricht ein paar Worte an die Versammlung, um sich dann unter dem Gesange des Ἀξιός in seine Gemächer zu begeben: die Inthronisation und Huldigung ist zu Ende.

Ehedem verlief die Inthronisation in einer etwas anderen Weise. Man brachte da den Hirtenstab, welchen alle Bischöfe mit der Rechten ergriffen, so zwar, daß eine Hand unter der anderen, dem Range und Dienstalter der Prälaten entsprechend, sich befand. Dann überreichte man denselben dem Patriarchen, welcher während des Gesanges eines Liedes seine Hand über diejenigen der Bischöfe legte. Nach Beendigung des Gesanges zogen die Bischöfe ihre Hand vom Stabe zurück, ließen diesen in der Hand des Erwählten und begaben sich wiederum auf ihre Plätze.

Ist der Präsident der Synode selbst gewählt worden, so übernimmt der rang- und dienstälteste Bischof von dem Augenblicke der geschehenen Wahl an dessen Funktionen. Ist der Gewählte nicht anwesend, so öffnet man dem Volke die Kirchentüren, verrichtet die üblichen Gebete — jedoch ohne das

¹ Vgl. darüber Clugnet, Dictionnaire 94. Theologie u. Glaube 1912 IV 801.

² Das Dikirion (τὸ δίκυριον) ist ein Leuchter mit zwei, das Trikirion (τὸ τρίκυριον) ein solcher mit drei Kerzen. Vgl. K. Lübeck, Die liturgischen Geräte der Griechen: Theologie und Glaube 1913 V 450.

³ Über dessen eigentümliche Form s. Theol. u. Glaube 1912 IV 801 f. Echos d'Orient 1902 V 135.

⁴ Ein Gesang, in welchem dem Bischöfe langes Leben gewünscht wird. Er beginnt mit den Worten: Ποιχρόνιον ποιῆσαι Κύριος ὁ θεὸς τὸν πατέρα ἡμῶν und endigt mit einem dreimaligen εἰς πολλὰ ἔτη (ad multos annos)! Vgl. Clugnet 124 s. v. ποιχρόνιον.

⁵ d. i. mit dem Dikirion und Trikirion.

Polychronion — und empfängt dann vom Präsidenten den Segen. Darauf sendet man an den erwählten Patriarchen eine aus einem Bischofe und zwei Priestern bestehende Deputation und läßt ihm das Wahlprotokoll überbringen. Nimmt er die Wahl nicht an, so wird der Ablehnungsgrund dem Protokolle einverleibt, und es hat eine neue Wahlhandlung stattzufinden. Anderenfalls begibt er sich an den Ort der Synode, und die oben beschriebenen Zeremonien der Inthronisation und Huldigung werden nachgeholt. Ist der Erwählte nur erst Priester,¹ dann weiht man ihn unter Assistenz des gesamten anwesenden Episkopates zum Bischofe.

Am Tage nach der Wahl hält der neue Patriarch einen Pontifikalgottesdienst, bei welchem alle Bischöfe mit ihm konzelebrieren.² Dann wird eine Synodalschreiben an den Papst abgefaßt, in welchem ihm das Wahlergebnis gemeldet und um das Pallium (!) gebeten wird. Alle Bischöfe unterzeichnen und untersiegeln dieses Schriftstück, welches der neue Patriarch dem Papste übersendet unter Hinzufügung eines Briefes, in welchem er ebenfalls seine Wahl mitteilt und sein Glaubensbekenntnis ablegt. Auch an den Klerus und das gläubige Volk der melchitischen Diözesen ergehen Synodalschreiben, in welchen das Wahlergebnis ihnen übermittelt wird.

Bei der Ankunft in seiner Residenz läßt der neue Patriarch in seiner Amtswohnung in Gegenwart von vier jener Kommissionsmitgliedern, welche sie einst nach dem Tode seines Amtsvorgängers angelegt halten, die Siegel lösen und eine Inventuraufnahme machen, welche in das Patriarchalregister eingetragen wird. Unterzeichnet wird sie von dem Patriarchen und den vier Zeugen. Alles, was dem Patriarchalstuhle gehört, wird ersterem ausgehändigt. Persönliches Eigentum des verstorbenen Patriarchen aber wird dessen Testamentvollstreckern übergeben,³ um darüber dem letzten Willen des Toten entsprechend zu verfügen. Ist kein Testament vorhanden, so wird alles als Kirchengut dem neuen Patriarchen überwiesen.

So weit die Bestimmungen des von Charon veröffentlichten Schemas, welches in mehr als einem Punkte kirchenrechtlich interessant und bedeutungsvoll ist und gerade durch seine Eigentümlichkeiten die Auffassung der melchitischen Kirche hinsichtlich ihrer Stellung zu Rom deutlich charakterisiert. Sehr interessant und bezeichnend ist da vor allem, daß auch nach dem neuen Schema — dem alten Brauche entsprechend — unmittelbar auf die Wahl die Inthronisation des Erwählten folgt und daß mithin eine der Inthronisation vorausgehende päpstliche Bestätigung nicht für notwendig gehalten wird.⁴ Infolge dieser Auffassung der melchitischen Kirche ist es nur natürlich, einmal, daß weder die Wahl synode noch der neue Patriarch in Rom um Bestätigung einkommt, sondern beide nur Mitteilung von dem Wahlergebnisse machen

¹ Ein seltener Fall, der letztmals im Jahre 1816 bei der Wahl des Patriarchen Ignatius V. Quattan sich ereignete.

² Näheres darüber s. bei Lübeck, Kirchen des Orients 154 ff. u. C. Charon, Les saintes et divines liturgies en usage dans l'église grecque catholique orientale, Paris 1904, 199 ff.

³ Konform dem abendländischen Brauche; vgl. J. B. Sägmüller, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, 2. Aufl., Freiburg 1909, 885 ff.

⁴ Unseres Erachtens ohne jeglichen Grund nimmt Charon, Histoire III 404 Anm. 1 an, in dem neuen Schema sei bei dem nach Rom zu richtenden Synodalschreiben nur durch ein Versehen die Bitte um die päpstliche Bestätigung ausgefallen.

bezw. daß nur um die Verleihung des Palliums seitens des neuerwählten Patriarchen gebeten wird. Ferner ist es konsequent, daß letzterer die Patriarchal-Jurisdiktion von dem Augenblicke der Inthronisation an sich beilegt und nicht erst seit dem Tage der päpstlichen Bestätigung, also auch bereits vor dem Eintreffen derselben entsprechende Jurisdiktionsakte vornimmt. Ein unzweideutiges Beispiel für diese letztere Folgerung der Melchiten bietet das Vorgehen des Patriarchen Maximus III. Mazlum (1833–1853), welcher schon vor dem Empfange der päpstlichen Konfirmationsbulle, die erst drei Jahre nach seiner Wahl eintraf, Bischöfe weihte und ein Nationalkonzil zu Ain-Trâs (1835) abhielt.¹

Diese Rechtsauffassung und Praxis der Melchiten erinnert stark an das christliche Altertum, in welchem die Patriarchen von Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem ebenfalls nicht formell um die Bestätigung des Bischofs von Rom einkamen, sondern mit der erfolgten „Inthronisation“ ihre Jurisdiktionsgewalt in ihren Sprengeln ausübten.² Höchstens um ihre kirchliche Gemeinschaft mit dem Abendlande zu bekunden und nachzusehen, sandten sie einen „Friedensbrief“ (*ἐπιστολή ἐιθνητική*, *epistola entronistica*) nach Rom und bezeugten in einem beigefügten Glaubensbekenntnisse ihre Orthodogie.³ Diese Handlungsweise des christlichen Altertums scheint in der heutigen melchitischen Praxis fortzuleben, bezw. die melchitischen Patriarchen scheinen sich als die Rechtsnachfolger jener alten antiochenischen Patriarchen zu betrachten und mit dem dem Oriente so eigentümlichen hyperkonservativen Geiste am alten Brauche, welchen sie auch als heute noch zu Recht bestehend ansehen, festzuhalten. Es kann und muß eine solche Ansicht zunächst etwas befremden. Gewiß, wenn einer von den sechs gegenwärtigen Patriarchen von Antiochien⁴ darauf ein Anrecht hat, sich als Nachfolger des altchristlichen antiochenischen Patriarchen zu betrachten und zu bezeichnen, dann ist es derjenige der Melchiten.⁵ Aber man muß doch auch bedenken, einmal, daß letzterer, weder was Jurisdiktionsgebiet noch Jurisdiktionsfülle⁶ anlangt, jenem altchristlichen Patriarchen gleichwertig gegenübersteht, und andererseits, daß der römische Primat, welchen die Melchiten zweifellos anerkennen, sich heute ganz anders äußerlich betätigt und auswirkt als etwa vor vierzehn oder fünfzehn Jahrhunderten.

¹ Vgl. Charon, Histoire II 48 ff. 108 ff. 112 ff.

² Der römische Bischof nahm sogar seit dem Papstwahldekret Nicolaus' II. (1059) bereits vor der Inthronisation päpstliche Amtshandlungen vor. Vgl. H. J. Wurm, Die Papstwahl, ihre Geschichte und Gebräuche, Köln 1902, 125 f.

³ Vgl. darüber Kirchenlexikon IV 724.

⁴ Es sind dies der griechisch-melchitische, griechisch-orthodoxe (schismatische), lateinische (Sitz in Rom, ohne Jurisdiktion) syrisch-unierte (Sitz in Mardin bezw. Beirut), syrisch-jakobitische (schismatische, Sitz in Dar-uz-Zafaran) und maronitische (Sitz in Bkerke). Vgl. Annuaire Pontifical Catholique 1913 XVI 196 f. Lübeck, Kirchen des Orients 35. 77. 34. 42. 37.

⁵ So auch L. Duchesne, Les origines du culte chrétien, 2. Aufl., Paris 1898, 65 Anm.

⁶ Über das alte antiochenische Jurisdiktionsgebiet s. K. Lübeck: Katholik 1912 II 455. M. Treppner, Das Patriarchat von Antiochien von seinem Entstehen bis zum Ephesinum 431, Würzburg 1894. Lequien, Oriens christianus II 669 ff. Über die alten Jurisdiktionsrechte s. K. Lübeck, Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients bis zum Ausgange des vierten Jahrhunderts, Münster 1901, 134 ff. Kirchenlexikon I 945 ff. P. Giduljanow, Die orientalischen Patriarchen in der Epoche der vier ersten Konzilien, Jaroslaw 1908.

Von unserem abendländischen Standpunkte aus also ist die Praxis der Melchiten den abendländisch-kirchlichen Rechtsanschauungen der Gegenwart wenig konform. Sie selbst aber betrachten ihre Handlungsweise als ein Fortleben jenes altchristlichen morgenländigen Brauches, welcher einst die stillschweigende Billigung der Päpste gefunden hatte. Ein Rest alten orientalischen Sonderrechtes ragt mithin in diesem Punkte in die Gegenwart hinein und verlangt Beachtung und Geltung. Ob er aber an sich noch mit gutem Grunde diesen Anspruch erhebt? Ob er also noch existenzberechtigt ist?

Wir haben diese Frage hier nicht ausführlich zu erörtern. Sie erhält durch das Verhalten Roms eine gewisse Beleuchtung und Beantwortung. Denn wie verhält sich Rom zu der griechisch-melchitischen Auffassung und Praxis?

Die römische Congregatio de Propaganda Fide prüft alsbald die eingesandten Wahlakten und richtet dann an den Papst das Ersuchen um Bestätigung mit der Bitte, von allen etwaigen Irregularitäten und den bei der Wahl vielleicht unterlaufenen Fehlern dispensieren zu wollen. Es erfolgt dann die feierliche formelle Bestätigung und Präkonisation des Patriarchen in einem Konsistorium oder aber in der mehr interimistischen und privaten Form eines Breves. Ist unterdessen auch das Pallium von dem Patriarchen persönlich oder von einem Stellvertreter in einem öffentlichen Konsistorium in der vorgeschriebenen Form erbeten worden, dann wird dasselbe dem Patriarchen gewöhnlich durch den apostolischen Delegaten von Syrien zugestellt, nachdem er vor diesem aufs neue sein Glaubensbekenntnis abgelegt hat.¹

Rom bestätigt also ganz formell den neugewählten griechisch-melchitischen Patriarchen, obgleich dieser kein Bestätigungsgesuch eingereicht hat. Es macht einfach von seiner kirchlichen Primatial- und Obergewalt Gebrauch und gibt damit seinen prinzipiellen Standpunkt, wonach ihm nach göttlichem Rechte die Bestätigung aller kirchlichen Hierarchen zusteht,² nicht auf. Aber es weist den melchitischen Rechtsstandpunkt auch nicht ausdrücklich zurück. Es tadelt ihn nicht. Es duldet ihn, ohne ihm Anerkennung und Zustimmung zu zollen; es nimmt ihn stillschweigend hin, ohne ihn damit billigen und sanktionieren zu wollen. Letzteres zeigt es, indem es dem Neugewählten gegenüber sein Recht und seine Rechtsauffassung praktisch geltend macht. Seine Handlungsweise enthält und bedeutet damit implicite eine Korrektur der melchitischen. Und diese Korrektur genügt ihm. Es geht — wohl angesichts des eigenartigen Charakters der Orientalen und der daraus sich ergebenden Befürchtungen — einer prinzipiellen Klarstellung der ganzen Sachlage sowie einer auktoritativen Beurteilung und Erörterung der ganzen Frage mit gutem Grunde klug aus dem Wege. Warum auch eventuell Sturm und Unheil heraufbeschwören, wenn man ohne ein Aufgeben des prinzipiellen Standpunktes und unter praktischer Betätigung desselben den Frieden erhalten kann? Gewiß, die Situation bleibt so unsicher und wird auf diese Weise nicht geklärt. Aber die beiden Anschauungen stehen einander friedlich und verträglich gegenüber, das christliche Altertum der kirchlichen Neuzeit, und Rom kann um so mehr

¹ Vgl. zum Ganzen, besonders hinsichtlich der heutigen kirchenrechtlichen Stellung der Patriarchen nach abendländischer Auffassung: Sägmüller, Kirchenrecht 386 ff. 394 f. J. Hergenröther, Über die unierten orientalischen Riten: Archiv für kath. Kirchenrecht 1861 VII 337 ff. M. Buchberger, Kirchliches Handlexikon, München 1907 ff. II 1362 f.

² Vgl. dazu Sägmüller 343 ff. 347. Dortselbst reiche Literaturangaben.

den melchitischen Standpunkt tolerieren, als er zweifellos in keiner Weise gegen die päpstliche Primatialstellung gerichtet sein will, sondern nur den konservativen Geist des Orients, das treue Hängen und Verharren desselben bei der alten Übung, verkörpert.¹

Weist aber Rom nicht formell die Ansicht der Melchiten zurück, daß der neugewählte Patriarch der päpstlichen Bestätigung nicht bedürfe, dann hat es damit füglich auch gegen die Folgen nichts einzuwenden, welche sich aus dieser melchitischen Auffassung ergeben. Dann duldet und billigt es damit stillschweigend auch die Ausübung von patriarchaler Jurisdiktionsgewalt vor der päpstlichen Bestätigung. Dieser Schluß ist an sich schon klar und berechtigt. Er läßt sich aber auch noch bekräftigen und belegen durch ein geschichtliches Beispiel und Ereignis. Papst Gregor XVI. hob nämlich in dem Konsistorium vom 1. Februar 1836, in welchem er den bereits am 6. April 1833 gewählten Maximus III. Mazlum als melchitischen Patriarchen bestätigte, zu dessen Lobe rühmend hervor, daß er in den drei Jahren seiner patriarchalen Amtsführung gute Bischöfe aufgestellt habe,² — ein Zeichen, daß der Papst für die Ausübung der Patriarchalgewalt vor der päpstlichen Konfirmation nicht nur kein Wort des Tadels hatte, sondern dieselbe sogar als zu Recht bestehend ansah.³

In welchem Augenblicke aber bezw. durch welchen Akt hat denn nun der neuerwählte Patriarch nach melchitischer Auffassung die Patriarchaljurisdiktion erlangt? Durch die bloße Annahme der Wahl — wie etwa der neugewählte Papst⁴ — oder aber durch die Inthronisation d. i. durch die Überreichung des Hirtenstabes im Namen der Bischöfe bezw. durch die Bischöfe selbst?

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß nach melchitischer Auffassung der erwählte Patriarch seine Jurisdiktionsbefugnisse nicht durch die Annahme der Wahl erhält, sondern durch die Inthronisation. Die Überreichung bezw. die Annahme des im Namen der Bischöfe bezw. ehemals durch die Bischöfe selbst überreichten Hirtenstabes setzt ihn nach melchitischer Ansicht und Praxis in den Vollbesitz aller Patriarchalrechte: — die Gesamtheit der am Wahlakte beteiligten Bischöfe überträgt ihm also die Jurisdiktion. Es ist auch dieses ein sehr eigentümlicher und uns Abendländer höchst befremdender Vorgang. Ohne allen höheren Auftrag, mithin aus völlig eigener Machtvollkommenheit erteilen Bischöfe einem aus ihrer Mitte Gewählten kirchliche Rechtsbefugnisse und stellen ihn durch die Überreichung eines Symbols⁵ an die Spitze ihres ganzen Kirchenwesens. Ein Analogon zu diesem Vorgange besitzen wir in der abendländischen Hierarchie nicht. Er ist ein Spezifikum des Morgenlandes

¹ Hierzu s. die interessanten Ausführungen von A. Harnack, Der Geist der morgenländischen Kirche im Unterschied von der abendländischen: Sitzungsberichte der Kgl. Preuß. Akademie der Wissenschaften 1913 VII 157—183.

² Vgl. Charon, Histoire II 53.

³ Die Auffassung Charons l. c. III 407, daß dem Patriarchen vor seiner Bestätigung keinerlei Jurisdiktionsgewalt zustehet, ist u. E. durchaus hinfällig. Überhaupt scheint uns Charon III 404 ff. der gegebenen Situation nicht gerecht zu werden. Braucht man denn mehr für kirchliche Zentralisation zu sein als Rom selbst?

⁴ Vgl. Sägmüller 361. Kirchenlexikon VI 837.

⁵ Kirchenlexikon VI 40 ff. S. X. Kraus, Geschichte der christlichen Kunst, Freiburg 1895 ff. II 1, 500 f. S. Bodt, Geschichte der liturgischen Gewänder des Mittelalters, Leipzig 1859 ff. II 218 ff. Kath. Seelsorger 1900 IX 115 ff.

und erklärt sich gleich der Unterlassung eines Bestätigungs-gesuches an den Papst nur als ein in die Gegenwart hineinragender Überrest altchristlich-orientalischen Brauches. Rom toleriert auch ihn und läßt also, da es dem melchitischen Patriarchen bereits vor seiner offiziellen abendländisch-auktorativen Bestätigung, wie wir eben sahen, Jurisdiktionsgewalt zuerkennt, tatsächlich durch die Gesamtheit der melchitischen Bischöfe — d. i. durch die amtlichen Repräsentanten der ganzen melchitischen Kirche — dem neuen Patriarchen nach seiner Wahl Patriarchalgewalt übertragen.

Außer den beiden eben berührten Punkten ist an der melchitischen Patriarchenwahl bezw. ihrem neuen Schema noch besonders interessant und eigenartig die Bitte um die Verleihung des Palliums sowie die Anrede „Vater der griechisch-katholischen Nation“. Die nach Rom gerichtete Bitte um das Pallium muß um so eigentümlicher berühren, als die Melchiten einer eigenen, von der abendländischen bekanntlich sozusagen durchweg verschiedenen liturgischen Gewandung sich bedienen,¹ das Pallium mithin als etwas Fremdartiges von ihnen empfunden werden muß.² Die Tatsächlichkeit dieser Empfindung zeigt sich denn auch darin, daß das Pallium von dem Patriarchen niemals bei feierlichen Amtshandlungen getragen wird. Nur bei seiner Aufbahrung nach dem Tode legt man es ihm über das Omophorion und gibt es ihm mit ins Grab.³ Der Grund, warum trotzdem das Pallium von dem neugewählten Patriarchen erbeten wird, ist nicht recht ersichtlich. Wahrscheinlich soll damit nur zum Ausdruck gebracht werden, daß die Stellung des melchitischen Patriarchen zugleich auch eine der abendländischen konforme und gleichwertige Metropolitanengewalt einschließt.⁴

Die Anrede „Vater der griechisch-katholischen Nation“ sodann ist veranlaßt durch den Umstand, daß, wie wir bereits angedeuteten, seit dem Jahre 1837 der griechisch-melchitische Patriarch nach türkischem Rechte zugleich das bürgerliche Haupt der ihm unterstehenden Gläubigen, des Rum catholik millet, der Pforte gegenüber ist⁵ und auch in dieser Eigenschaft von der ottomanischen Regierung bestätigt wird. Um diese Bestätigung kommt der Patriarch sofort nach seiner Erwählung zugleich mit seinem Ersuchen um staatliche Anerkennung ein. Im allgemeinen werden hinsichtlich dieser Anerkennung seitens der Pforte keine Schwierigkeiten bereitet; nur nach der Wahl des Patriarchen Petrus IV. Geraigrin (1898—1902) bedurfte es eines gewissen Druckes der französischen Diplomatie,⁶ um die staatliche Bestätigung desselben

¹ Vgl. darüber Lübeck, Kirchen des Orients 114—119 und Theol. u. Glaube 1912 IV 793 ff. Echos d'Orient 1902 V 129 ff.

² Über den Ursprung des Palliums s. J. Baudot, Le Pallium, 2. Aufl., Paris 1909. Braun, Liturgische Gewandung 620 ff.

³ Einheitslich scheint die Praxis der einzelnen Patriarchen allerdings nicht immer gewesen zu sein. So erklärt sich wohl die Behauptung von P. Bernardakis, Les ornements liturgiques chez les Grecs: Echos d'Orient 1902 V 134, daß das Pallium an bestimmten Tagen von den melchitischen Patriarchen getragen werde. Vgl. auch Charon III 406.

⁴ Bekanntlich trägt auch der lateinische Patriarch von Jerusalem, welcher in seiner Kirchenprovinz residiert, nicht wie die übrigen lateinischen (Titular-)Patriarchen die Eromis, sondern das Pallium. Sägmüller 388. — Über die Amtsbefugnisse des melchitischen Patriarchen s. vorläufig Charon III 442—488.

⁵ Ausführliches darüber s. Echos d'Orient 1906 IX 270 ff. 337 ff.

⁶ Vgl. Echos d'Orient 1901 V 178 f.

zu erlangen. Die Pforte verlangt einzig und allein, daß der Patriarch Untertan des ottomanischen Reiches sei. Bisweilen bestätigt der Sultan den Patriarchen alsbald nach dem Empfange des Wahlergebnisses telegraphisch und verleiht ihm zugleich eine hohe Ordensauszeichnung. Die eigentliche Anerkennung jedoch geschieht schriftlich durch einen kaiserlichen Berat, welcher im Serail der Residenz des Patriarchen vorgelegt und vorgelesen werden muß, wenn letzterer der ihm zustehenden bürgerlichen und militärischen Ehrenbezeugungen nicht verlustig gehen will. Dem Herkommen gemäß macht dann der Patriarch alsbald dem Sultan in Konstantinopel seine Aufwartung, eine Gelegenheit, bei welcher auch die Begleitung des Patriarchen sowie andere Persönlichkeiten seinem Vorschlage entsprechend mit Orden bedacht werden. Vom Sultan begibt sich darauf der Patriarch gewöhnlich nach Rom, um sich hier dem Oberhaupte der gesamten katholischen Christenheit vorzustellen.



Neue Texte zur babylonischen Urgeschichte.

Don Dr. Anastajius Schollmeyer O. F. M., Dorsten.

Nachdem bereits Poebel im Museum Journal Vol. IV Nr. 2 wichtige Mitteilungen über einige sumerische Texte brachte, die sich mit den babylonischen Schöpfungs- und Sintflutberichten befassen, hat jetzt auch Langdon in den Proceedings of Biblical Archaeologie Vol. XXXVI, Part 5 diesbezügliche neue Texte aus dem Museum in Konstantinopel kurz besprochen und ihre Publikation in Aussicht gestellt. Das große Interesse, welches nicht bloß Assyriologen, sondern auch Bibelforscher dieser Art von sumerischen Texten entgegenbringen, läßt es verständlich erscheinen, wenn wir schon jetzt einen kurzen Bericht über diesen neuen, höchst wichtigen Text nach den Angaben Langdons bringen.

Wie Langdon uns mitteilt, handelt es sich um die Tafel Nr. 4561 der Nippur-Sammlung des Museums von Konstantinopel. Von der Tafel, welche drei Kolonnen aufweist, ist nur der obere Teil der Vorderseite und der untere Teil der Rückseite erhalten. Nach den erhaltenen Anfangs- und Schlußzeilen hätten wir es mit einem Hymnus auf die Heldentaten der Göttin Ninharšag, der Schöpferin der Menschheit, zu tun, im Gegensatz zu den von Poebel gefundenen Texten, welche mehr epischen Charakter tragen. Darum werden auch die Ereignisse der Schöpfungs- und Sintflutgeschichte nicht weitläufig berichtet, sondern nur vorübergehend gestreift, soweit es der Charakter eines Lobhymnus auf die Taten Ninharšags gestattet. Mit Beginn der III. Kolonne befinden wir uns mitten in einem Zwiegespräch zwischen Ninharšag und Ea, dem Gott der Wassertiefe und der unerforschlichen Weisheit. Der Wassergott Ea hat augenscheinlich die Vernichtung des Menschengeschlechtes durch eine Sintflut beschlossen. Da nur Ninharšag, hier Nintud genannt, offenbar diesen Entschluß Eas nicht rückgängig machen kann, fordert sie den Frommen nebst einigen Gesalbten (wohl Priestern) auf, sich vor der Sintflut in ihren Tempel zu retten. Also spricht Nintud zu dem Könige: „O König, die Flut schwemmt hinweg, ja die Flut schwemmt hinweg!“ Dann heißt es weiter: „Seinen Fuß setzte er in das Boot und zwei . . . Wächter setzte er hin. Nun strömte die Flut

Eas über die Erde. „Die Wasser Eas besaßen die Felder.“ Am ersten Tage des ersten Monats begann die Flut, und am neunten Tage des neunten Monats verliefen sich die Wasser wieder, während der biblische Schöpfungsbericht den siebzehnten Tag des zweiten Monats für den Beginn und den siebzehnten des siebten Monats für das Ende der Flut festsetzt. Auch in einem anderen neuen Texte Nr. 4502 derselben Sammlung finden sich nach Langdon Anspielungen an die babylonische Sintfluterzählung. „Zwei und zwei [in] das Schiff [ließ er treten].“ Dann sandte Lahamu in den Abgrund eine Flut. „Ihr Jammern immerfort gleich den Vögeln des Himmels erhob sich.“

Nach einer größeren Lücke erfahren wir im weiteren Verlaufe unseres Textes auch den Namen desjenigen Königs, der die Sintflut überlebte; er heißt ^{dingir}Tagtug und ist von Beruf Gärtner. Tag sowohl wie tug entsprechen der semitischen Wurzel nāhu oder pašāhu = ruhen. Da nun die reduplizierten Stämme im Sumerischen vielfach zum Ausdruck des semitischen Piel dienen, so könnte man den Namen mit Langdon im Sinne des Permansivs nuhhu = beruhigt d. h. „Gottes Zorn ist beruhigt“ auffassen. Tagtug wird von Ea, dem Gotte der Wassertiefe und der Weisheit, zu seinem Tempel berufen, wo ihm die Geheimnisse offenbart werden.

Leider weist die Tafel jetzt auf der Rückseite eine Lücke von ungefähr zwanzig Zeilen auf, es folgt dann in Kolumne II die Erzählung von dem Ungehorsam des Menschen und der ihm folgenden Strafe, dem Fluche der Götter. Die diesbezüglichen Zeilen werden von Langdon in Umschrift und Übersetzung mitgeteilt. Obwohl sie für sich genommen kein endgültiges Urteil ermöglichen, so sind sie doch von größter Bedeutung, so daß sie verdienen, hier wiedergegeben zu werden.

„Die Pflanze Am-ha-ru hat er ergriffen;

. er aß.

. zu der Pflanze, worin ihr (der Menschen) Schicksal ruhte,
kam sie (Ninharjag).

Ninharjag im Namen Enkis stieß aus einen Fluch.

Von jetzt an soll er Leben, bis er stirbt, nicht schauen!

Die Anunnaki im Staub ließen sich nieder.“

Soweit die erhaltenen Zeilen ein Urteil gestatten, handelt es sich hier um den Genuß einer Pflanze,¹ von der zu essen dem Menschen von den Göttern verboten war. Da der Mensch dieses Verbot nicht beachtete, traf ihn der Fluch der Göttin Ninharjag. Was nun der Inhalt dieses Fluches ist, läßt sich nicht mit voller Bestimmtheit sagen. Sollte es sich um ein sorgenfreies, schmerzloses Dasein handeln, dessen der Mensch durch den verbotenen Genuß der Pflanze verlustig geht, wie Langdon anzunehmen geneigt ist? Dann wäre der Sinn der Zeilen offenbar: Von nun an soll er ein Leben ohne Schmerzen nicht mehr schauen. Um den Verlust der Unsterblichkeit kann es sich direkt

¹ Die durch ihren Genuß für den Menschen so verhängnisvolle Pflanze „Am-hu-ru“ ist wohl identisch mit ^uam-hu-ra, semitisch ^{sam}kasū genannt. Die Kaju-Pflanze spielt eine große Rolle in der medizinischen Literatur der Sumerer und Babylonier, wie auch der große medizinische Text Nippur 179 (von Langdon in seinen *Historical and Religious Texts* Pl. 47 publiziert) S. 19 zeigt. Von der Cassia Tora wurde der Same als Pharmakon auch später noch verwendet (Holma, *Kleine Beiträge*, S. 81). Ihre Stellung als wichtiges Heilkraut dürfte auch der Grund sein, weshalb sie in unserer Epizode vom Ungehorsam des Menschen als „Lebenskraut“ genannt wird.

nicht handeln, da davon, soweit der Text von Langdon mitgeteilt ist, nirgends die Rede ist. Freilich wird in den von Poebel gefundenen und besprochenen Königslisten den ersten Königen nach der Sintflut eine ungewöhnlich große Lebensdauer zugeschrieben. So soll der König Etana allein schon 625 Jahre regiert haben, was an die lange Lebensdauer der ersten Patriarchen erinnert.

Es fragt sich nun, wer der unglückliche König sei, der durch Nichtbeachtung des Verbotes der Götter sich den Fluch Ninharjags zuzog. Nach Langdon ist es kein anderer als Tagtug, der Sintflutheld, der durch den verbotenen Genuß die Unsterblichkeit einbüßt. Da er aber in den oben angeführten Zeilen nicht genannt wird, überdies vor unserer Erzählung eine Lücke von ungefähr 20 Zeilen bis zur Erwähnung des Sintflutberichtes klafft, so muß die Frage offen bleiben. Hoffen wir, daß Langdon uns demnächst den ganzen höchst wichtigen Text der sumerischen Literatur in einer Publikation vorlegt, so daß es uns möglich wird, ein selbständiges Urteil über seine Bedeutung für die babylonische Sintfluterzählungen zu bilden.



Das Kind als Beispiel der Demut im Evangelium (Lk. 9, 48).

Von P. Cajus Trossen O. F. M., Rom.

1. Auch die beste Übersetzung kann die Worte der hl. Schrift nicht immer ihrem vollen Sinne nach wiedergeben. Der Übersetzer bemüht sich, für seine Vorlage möglichst gleichwertige Ausdrücke zu bieten. Allein da die Worte in verschiedenen Sprachen sehr oft nicht parallel gehen, am wenigsten Worte für abstrakte Dinge und bildliche Wendungen, so sieht jeder Übersetzer, daß er sein Ziel nur annähernd erreichen kann und oft die Gefahr eines Mißverständnisses offen lassen muß. Daraus ergibt sich dann von selbst die Notwendigkeit der Erklärung, der Kommentare, welche von dem Sinne der Worte in der Ursprache ausgehen, die nähern Umstände beleuchten und so die Tragweite und den Bedeutungswert schwieriger Worte erläutern. Daraus folgt aber auch, wie weise die hl. Kirche handelt, wenn sie dem schlichten Volke die hl. Schrift nur mit Anmerkungen versehen in die Hand gibt.

2. Eine von den angedeuteten Schwierigkeiten glauben wir in dem Ausspruche des Heilandes zu finden, worin er den Aposteln ein Kind als Vorbild der Demut vor Augen stellt. Alle drei Synoptiker geben diese Worte, wenn auch mit einigen Verschiedenheiten, wieder (Mt. 18, 5; Mk. 9, 37; Lk. 9, 48). Wir legen hier die Form zugrunde, in der sie uns der hl. Lukas aufbewahrt hat, weil hier die Schwierigkeit am meisten fühlbar ist.

Der Heiland jagt: „Wer dieses Kind aufnimmt auf meinen Namen, der nimmt mich auf. Und wer mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat. Denn wer unter euch allen der Kleinere ist, der ist groß.“ Lk. 9, 48.¹

¹Ὁς ἂν δέξηται τοῦτο τὸ παιδίον ἐπὶ τῷ ὀνόματι μου, ἐμὲ δέχεται καὶ ὁς ἂν ἐμὲ δέξηται, δέχεται τὸν ἀποστείλαντά με· ὁ γὰρ μικρότερος ἐν πᾶσιν ὑμῶν, οὗτος ἐστὶ μέγας.

In diesem Ausspruche ist das Wort „aufnehmen“ nicht ohne weiteres klar. Was bedeutet es in diesem Zusammenhange? Der Heiland will eine Lehre der Demut geben, wie der Schlußsatz genugsam andeutet: „denn der Kleinere unter euch allen, der ist groß.“ Dieser Satz ist ein Kausalsatz, er enthält den Grund für die vorhergehende Behauptung. Diese Behauptung lautet: „Wer dieses Kind aufnimmt, der nimmt mich auf.“ Wie hat man sich das Aufnehmen zu denken und wie ergibt sich aus der Behauptung ungezwungen die Begründung: „denn wer der Kleinere ist unter euch allen, der ist groß“?

3. Wenn heutzutage Zweifel entstehen über den Sinn der Worte, die jemand gesprochen, so zieht man womöglich das Stenogramm zu Rate als die treueste Wiedergabe des Gesprochenen. Beim geschriebenen Worte geht man zurück auf das Original und die Ursprache. Denn jede mündliche Überlieferung, jede Abschrift und Übersetzung setzt das menschliche Wort der Gefahr aus, verdunkelt oder doch verschleiert zu werden.

Da nun der Heiland Aramäisch gesprochen hat, so könnte nur ein aramäisches Original eines Ohrenzeugen uns dem Sinne seiner Worte möglichst nahebringen. Allein Markus und Lukas waren nicht Ohrenzeugen der Worte des Heilandes. Überdies sind uns diese Worte nur griechisch, also in Übersetzung, aufbewahrt. Endlich sind die Originale der Evangelisten verloren gegangen, und in der Feststellung des ursprünglichen griechischen Textes ist die Forschung erst dahin gekommen, für die Zeit um 300 n. Chr. drei verschiedene Texttypen zu unterscheiden.¹

Trotz dieser natürlichen Mängel sind wir in unserem Falle günstiger gestellt. Der Ausspruch des Heilandes, den wir untersuchen, ist eine Art Wortspiel, in welchem daselbe Wort „aufnehmen“ viermal wiederkehrt in drei verschiedenen Beziehungen. Solche Aussprüche wurden aber leicht stereotyp überliefert und waren einer Verdunkelung wenig ausgesetzt, ähnlich wie Sprichwörter. Überdies haben alle drei Synoptiker dasselbe griechische Wort *δέχομαι* gesetzt und wiederholt. Selbst wenn sie literarisch voneinander abhängig sind, so ist ihre Übereinstimmung doch ein Zeugnis der Ursprünglichkeit. Denn wie die Verschiedenheit in der Wiedergabe anderer Aussprüche klar beweist, folgten die Evangelisten nicht wörtlich ihrer etwaigen Vorlage, sie schrieben nicht einfach voneinander ab, sondern gaben die Worte Jesu in der Form, wie die Gemeindepredigt sie bot an den Orten, wo sie schrieben. Ist doch auch die Darstellung unserer Szene bei allen drei verschieden.

Wir können deshalb sagen, weil die Evangelisten oder ihre mündlichen und schriftlichen Quellen einstimmig das griechische Wort *δέχομαι* gebrauchten, um das aramäische Wort des Heilandes zu übersetzen, so ist *δέχομαι* der vollgültige Ersatz für jenes aramäische Wort. Wir brauchen deshalb nur das Wort *δέχομαι* auf seine Tragweite hin zu prüfen und im aramäischen Sprachschatze ein entsprechendes, möglichst paralleles Wort zu suchen, und wir sind auf der richtigen Fährte, um den Sinn des Ausspruches festzustellen.

4. Nach Ausweis der griechischen Lexika ist die Grundbedeutung von *δέχομαι* „annehmen, aufnehmen“. Es unterscheidet sich von dem verwandten

¹ Siehe Herm. von Soden, Die Schriften des N. T. in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt, Textband, Göttingen 1913, S. XIII.

λαμβάνω, αἰρέω dadurch, daß man bei δέχομαι und seinen Kompositis fast stets an etwas Dargebotenes denkt. Die Initiative geht, wenn wir so sagen können, von außen aus, bei λαμβάνω dagegen vom Empfänger selbst; es heißt „nehmen, fassen, ergreifen“. Diesen Unterschied machte schon der Grammatiker Ammonius (4. Jhd. n. Chr.).¹ Auch an unserer Stelle, Lk. 9, 47, tritt er deutlich hervor. Dort heißt es: ἐπιλαβόμενος παιδίον, Jesus nahm ein Kind herbei (Vulg.: apprehendit), gleich darauf aber: δέχεται.²

Die Übersetzungen haben auf diesen Unterschied geachtet. Die Vulgata gebraucht bei Mt. 18, 5 suscipere, bei Mk. 9, 37 und Lk. 9, 48 bald recipere, bald suscipere, aber nicht: sumere, prehendere.³ Die romanischen Sprachen folgen hierin der Vulgata.⁴ Man ersieht daraus, daß die Übersetzer nur die allgemeine Bedeutung von δέχομαι wiedergeben und sich jeder nähern Bestimmung enthalten. Das ist denn auch im Deutschen geschehen in dem Worte „aufnehmen.“⁵

Im Aramäischen gibt es ein Wort, welches dem griechischen δέχομαι fast vollkommen gleichwertig ist im Sinne von „annehmen“ in bezug auf Dargebotenes, nämlich qabal. Im Hebräischen freilich hat auch laqach und na'sa' öfter diese Bedeutung, und LXX übersetzt deshalb auch diese Worte an den betreffenden Stellen richtig mit δέχομαι. In späterer Zeit dagegen hat qabal fast ganz allein diese Bedeutung, so daß das althebräische laqach und na'sa' mit qabal übersetzt wurde.⁶ Dieses Wort wurde denn auch in den semitischen Übersetzungen des N. T. beibehalten. So hat die Peshita in unserm Ausspruche überall q'bal, die arabische Übersetzung qabila.⁷ Wir werden deshalb zu dem Schlusse gedrängt, daß der göttliche Heiland auch im aramäischen Dialekte Palästinas dasselbe Wort qabal an unserer Stelle gebraucht hat. In dieser Annahme bestärkt uns nicht wenig der Umstand, daß die beiden Worte δέχομαι und qabal auch in den Schattierungen ihrer allgemeinen Bedeutung sich in weitem Umfange decken. Diese Schattierungen sind gerade für das Verständnis unserer Stelle von großer Bedeutung und müssen deshalb einer Prüfung unterzogen werden.

5. „Annehmen, aufnehmen“ kann von sehr verschiedenen Dingen gesagt werden: von Personen und Sachen, von körperlichen und geistigen, freundlichen

¹ λαβεῖν μὲν ἐστὶ τὸ κείμενον τι ἀνελεῖσθαι, δέχασθαι δὲ τὸ δεδομένον ἐκ χειρὸς. S. Julius Kögel, Wörterbuch der neutestamentlichen Gräzität, Göttingen 1911, S. 279. Vgl. dazu LXX Gen. 33, 10; Ex. 29, 25; 32, 4; 31. 40, 2; Job 1, 21; 2, 10.

² Auch an Stellen wie Lk. 2, 28; 16, 6–7; 22, 17; Eph. 6, 17, wo Zorell (Novi Testam. Lexicon graec., Paris 1911 S. 120) δέχομαι mit ‚manu prehendere‘ übersetzt, kann man den Gedanken an Dargebotenes wiederfinden, z. B. Lk. 16, 6–7 δέχου = „da! nimm deinen Schuldschein“. Der Verwalter mußte ihn doch mitbringen.

³ Eberhard Nestle, Novum Test. graece et latine, editio tertia. Stuttgart 1910.

⁴ Ital. (Martini): accogliere; franz. (Crampon): recevoir; engl. (Revised version): receive; span. (Scio): recibir.

⁵ Im Gotischen steht allemal: andnimith. S. Fr. Ludw. Stamm, Ulfila. Paderborn 1858.

⁶ S. Ioan. Buxtorfii Lex. chald., talm., rabbin. edid. Bern. Fischer, Lipsiae 1875 II 970.

⁷ S. The syriac New Testament, London, Bagster. (ohne Jahresangabe); Polyglotte von Brian Walton, 1657.

und feindlichen Dingen. Bei dem Worte *δέχομαι* können wir folgende Bedeutungsgruppen ziemlich deutlich unterscheiden:

a) etwas Dargebotenes physisch annehmen, in Empfang nehmen, besonders eine Gabe, Gnade, Gunst, Wohltat. So steht es Lk. 2, 28; 18, 17; 22, 17; 2 Kor. 6, 1. Die Septuaginta gebraucht es von Gott, der die Opfer gnädig aufnimmt.

b) etwas geistig aufnehmen, annehmen, z. B. Rede, Wort, Befehl, Verpflichtung, Ermahnung, Bitte, Vorschlag. Daher die Bedeutungen: zulassen, gelten lassen, anerkennen, Beifall geben, beifällig aufnehmen, gutheißen, einverstanden sein, gern haben. So wird es in der Apg. (8, 14; 11, 1; 17, 11) von den Gläubigen gesagt, welche das „Wort“ d. h. die Heilspredigt annehmen (vgl. Lk. 8, 15). Ganz deutlich tritt in dieser Wortgruppe die Tätigkeit des Willens hervor, der das Angebotene mit Zuneigung umfaßt und die Verpflichtung, welche meist darin liegt, gern auf sich nimmt.

c) auf Personen angewandt bedeutet *δέχομαι* jemand aufnehmen, sei es im freundlichen Sinne, als Gast (Lk. 9, 55; 16, 9; Joh. 4, 45), deshalb auch: ehrenvoll behandeln, jemand als Bittenden, Flüchtling, Bundesgenossen aufnehmen; oder auch in feindlichem Sinne: jemand als Gegner aufnehmen entweder im Waffen- oder im Wortkampfe.

Die angegebenen Schattierungen in der Bedeutung des Wortes *δέχομαι* treffen wir auch bei dem semitischen Worte *qabal* an, wie es uns in der neuhebräischen und syrischen Literatur begegnet.¹ Im Neuhebräischen wird es auffallend oft gebraucht für das Aufnehmen von Lasten, Geboten, Gelübden, Fasten, Leiden; und der Ausdruck „das Wort jemandes aufnehmen“ im Sinne von „gehörchen,“ gleich dem althebräischen *šama'* = „hören“ (vgl. Mt. 10, 14; 13, 9).

6. Kehren wir nun zu unserer anfänglichen Frage zurück: wie hat man sich das „Aufnehmen“ in dem Ausspruche des Heilandes zu denken? Welche der obigen Bedeutungsgruppen von *δέχομαι* — *qabal* liefert uns das richtige Wort, welches in den Zusammenhang sowohl der Rede als der Umstände glatt sich einfügt?

Wir erinnern uns, in der Jugend die Bilder des Kindheit-Jesu-Vereins gesehen zu haben, auf deren Vorderseite dargestellt ist, wie chinesische Mütter herzlos ihre Kinder aussetzen oder fortwerfen. Es kommen aber Ordensschwester und sammeln die armen Wesen, um sie zu ernähren und christlich zu erziehen. Darunter stehen die Worte aus Mt. 18, 5: „Wer eines dieser Kleinen aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf.“ Durch diese Zusammenstellung wird der Eindruck erweckt, als habe der Heiland durch jenes Wort die christliche Barmherzigkeit gegen Kinder empfohlen. Ist das aber der Sinn des Evangeliums? Ganz gewiß nicht. Die Stelle ist aus dem Zusammenhang gerissen und ihr Sinn nicht wenig verbogen. Nur als hübsche Akkomodation könnten wir jene Zusammenstellung gelten lassen. Um die Richtigkeit dieser Behauptung zu verstehen, müssen wir den weitem und nähern Zusammenhang klarlegen.

¹ S. Buxtorffii Lexicon; a. a. O. Heinr. Lebrecht Levyn, Neuhebr. und Chald. Wörterb. über die Talmudim u. Midraschim. 4. Bd. Leipzig 1889. S. 235. Payne Smith, Thesaurus syriacus. Oxonii 1901 II 3467.

7. Es war gegen Ende seiner Wirkjamkeit in Galiläa, als der göttliche Heiland vom Tabor, dem Berge der Verklärung, seine Schritte nach Kapharnaum lenkte, um an dem Orte, wo er begonnen, auch Abschied zu nehmen vom Schauplatze der galiläischen Messiaspredigt. Unterwegs sagte er wiederum sein Leiden und seine Auferstehung voraus (Mt. 17, 22; Mk. 9, 30; Lk. 9, 44). Die Apostel waren aber durchaus nicht empfänglich für solch trübe Aussichten. Im Gegenteil, sie erwarteten von der Zukunft nur Angenehmes, Ehre, Ansehen und Macht. Das war sehr natürlich. Denn der Ruhm ihres Meisters verbreitete auch über sie seinen Glanz. Auch sie empfingen Ehre und Hochachtung von dem dankbaren Volke, besonders wenn sie Wunder wirkten, und sie freuten sich darob (Lk. 10, 17). Es kann uns deshalb nicht wundern, wenn wir gerade in dieser galiläischen Endperiode bei den schlichten Aposteln, die nur langsam in die Anschauungen ihres Meisters eindrangten (vgl. Joh. 14, 9), öfter einen Anflug von Eitelkeit, Ehr- und Eiferjucht antreffen (vgl. Lk. 9, 49; 54. Mt. 19, 27, und besonders Mt. 20, 20 die anspruchsvolle Bitte der Zebedäiden. Ebenso auffällig ist aber auch, daß der göttliche Heiland gerade in dieser Periode so oft und nachdrücklich die Demut und Selbstenttagung lehrt (vgl. Lk. 9, 58–62; 10, 20; 14, 8 ff.; 26; 18, 9 ff. 18, 15 ff). Dazu bot sich auch bei unserer Episode Gelegenheit.

Auf dem Wege nach Kapharnaum (Mk. 9, 33) sprachen die Apostel über die Rangordnung in ihrem Kollegium. Vielleicht veranlaßte sie dazu der Umstand, daß bei der kurz vorausgegangenen Verklärung nur drei Apostel zugezogen waren, oder die glorreiche Verheißung, welche Petrus erhalten hatte (Mt. 16, 17 ff). Als sie in der Stadt angekommen waren, wandte sich ein Beamter an Petrus wegen Bezahlung der Tempelsteuer (Mt. 17, 24). Der Heiland gab dem Apostel den Auftrag, einen Fisch zu fangen und den Stater im Munde desselben für sie beide zu zahlen. Dieser Auftrag enthielt wiederum einen Vorzug für den hl. Petrus und gab den übrigen neuen Stoff zu Gedanken.¹ Im Hause fragte sie Jesus, was sie unterwegs geredet hätten. Sie schämten sich aber und schwiegen. Wahrscheinlich nahm sich einer von ihnen dann doch ein Herz und fragte den Heiland offen: „Wer ist der Größte im Himmelreich?“ (Mt. 18, 1) oder: „Wer ist der Größte unter uns?“ (Lk. 9, 47).²

Jesus setzte sich nieder im Hause und rief die Zwölfe herbei (Mk. 9, 35). Dann nahm er ein Kind aus der Nähe, stellte es neben sich, umarmte es (Mk. 9, 36) und sprach die Worte: „Wer dieses Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf. Und wer mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat; denn wer unter euch allen der Kleinere ist, der ist groß.“

Dieser Wortlaut steht beim hl. Lukas. Der hl. Markus läßt den Schlusssatz aus, schickt aber den Gedanken voraus als Befehlung, bevor das Kind in die Szene eintritt. Beim hl. Matthäus endlich schickt Jesus die Mahnung voraus, die Apostel müßten sich bekehren und werden wie die Kinder, sich demütigen wie die Kinder. Dem Ausspruche selbst folgt bei Matthäus die weitere Warnung, den Kindern Ärgernis zu geben.

¹ Hieronymus In c. 18 Matth.

² So lassen sich wohl am einfachsten mit Euthymius Zigab. (Comm. in Matth., Migne, P. G. 129, 497) die verschiedenen Darstellungen der Synoptiker vereinigen, falls man nicht mit Schanz (Komm. über d. Ev. d. hl. Lukas, Tübingen 1883, S. 283) eine freie Behandlung durch die Schriftsteller annimmt.

Was lehrt uns dieser Zusammenhang? Wohin zielt der Ausspruch des Heilandes? Seine Rede ist ausschließlich an die Apostel gerichtet. Sie enthält den nachdrücklichen Tadel eines Fehlers, auf dem er sie soeben ertappt hatte. Dieser Fehler war ihr Stolz, ihr Ehrgeiz, ihr eitles Streben. Das wollte er bessern. Der hl. Chrysostomus sagt,¹ der Heiland habe nicht das Streben nach Größe an sich verurteilt, weil sie dieselbe doch nur durch Vermittlung des Meisters anstrebten. Er habe aber die Demut als neuen Gedanken eingeführt. Wir können sagen, die Apostel fehlten dadurch, daß sie sich einen falschen Begriff von menschlicher Größe machten. Diesen Begriff wollte Jesus verbessern und ihnen zeigen, daß wahre Größe vor Gott in demütiger Selbsterniedrigung liege. „Wer der Kleinere ist unter euch allen, der ist groß.“ Als greifbares und sichtbares Beispiel dessen, was er sagen wollte, stellte der Heiland ein Kind, und zwar nach allen drei Synoptikern nur ein Kind den Aposteln vor Augen, damit sie in dessen Wesen das *μικρότερον*, das Kleinersein verständen.

Das Kind ist klein dem Körper nach, und so paßte es auch in dieser Hinsicht ausgezeichnet als Sinnbild der Demut, mehr als z. B. ein demütiger Mann. Das Kind ist aber auch klein dem Geiste nach, wie der hl. Chrysostomus so schön schildert.² Das Kind ist arglos, natürlich, zutraulich, hingebend; es fühlt seine Hilfsbedürftigkeit und ist deshalb empfänglich für alles, was ihm entgegenkommt. Im Kinde sind die Leidenschaften des Hochmutes, des Ehrgeizes, des Neides und der Eifersucht noch nicht erwacht, sie schlummern noch. Das Kind hat noch nicht gelernt, sich selbst zu behaupten und etwas sein zu wollen im Gegensatz zu andern.³ Diese Freiheit von jeder untergeordneten Leidenschaft, dieses einfältige, schlichte Wesen war es, was der Heiland in jenem Kinde sah, und das wünschte er auch bei den Aposteln zu sehen; das sollten sie von dem Kinde lernen, das er in den Armen hielt.

Da aber jene guten Eigenschaften dem Kinde natürlich sind und somit kein Verdienst darstellen, so fügt der Heiland hinzu: „auf meinen Namen hin“, d. h. um mit Beda, Theophylakt u. a. zu reden, „um meinetwillen“. Sie, die Apostel als Erwachsene, sollten um Jesu willen freiwillig das werden, was das Kind von Natur ist, sie sollten ihren eitlen Wünschen und Ansprüchen entsagen und herabsteigen zur Einfachheit, Schlichtheit und Natürlichkeit der Kindesseele. Das war der Zweck der Worte und der Handlungen Jesu bei jener Gelegenheit.

8. Es leuchtet alsbald ein, daß hier von einer Empfehlung der christlichen Nächstenliebe, etwa wie Mt. 24, 40. 45 nicht die Rede sein kann. Wir

¹ Appetebant quidem discipuli honorem habere a Domino; desiderium etiam eis inerat. ut magnificarentur a Christo . . . propter hoc non eorum desiderium impeditiv, sed humilitatem introduxit. Zitiert in der Catena aurea des hl. Thomas (edit. Augustae Taurin. 1888) I 546. Ähnlich sagt derselbe heilige in seinem Kommentar zu Matth., daß die Jünger nichts Irdisches erstrebten (hom. 58. Migne, P. G. 58, 568.)

² In Matth. hom. 52, 4. (Migne, P. G. 58, 601.)

³ Es drängt sich hier die Frage auf, wie alt jenes Kind gewesen sein möge. Das Evangelium sagt nichts davon, aber wenn es dem Zwecke des Heilandes entsprechen sollte, ist die Ansicht des hl. Chrysostomus wohl berechtigt, wenn er sagt, es sei *σφόδρα παιδίον* d. h. sehr jung gewesen (in Matth. 18, 4–5; Migne, P. G. 58, 569). Origenes gebraucht bei der Erklärung als Beispiel Kinder von 3–4 Jahren (Comm. in Matth. tom. XIII. Migne, P. G. 13, 1137). Nach einer bei Nicephorus (Kirchengesch. 2, 35) erhaltenen Legende soll jenes Kind der hl. Ignatius von Antiochien, † 108, gewesen sein. Vgl. dagegen Funk, Patres apost. Tubingiae 1901, LVI.

meinen deshalb, daß für *δέχομαι* alle Ausdrücke abzulehnen sind, welche ein physisches Aufnehmen voraussetzen, z. B. gastlich aufnehmen, ehrenvoll behandeln, in der Not beistehen, beschützen. Man setze einen dieser Ausdrücke bei Lk. ein, und man wird bald das Ungenügende empfinden, besonders in Verbindung mit dem Satz: „denn der Kleinere unter euch allen, der ist groß.“

Die alten und neuen Erklärer nehmen fast alle nur auf die Worte bei Mt. 18, 5 Rücksicht und verweisen bei Mk. und Lk. auf die gegebene Erklärung. Alle heben deutlich die Lehre der Demut hervor, die in den Worten Jesu liege. Allein in der Erklärung des „Aufnehmens“ offenbaren sie nicht geringe Verlegenheit und erklären es auf verschiedene Weise. Mehrere denken an „gastlich aufnehmen, liebevoll behandeln, beistehen“.¹ Weil Mt. 18, 6 von Kleinen die Rede ist, „die an mich glauben“, so neigen mehrere Erklärer dazu, bei unserem Ausspruch an Erwachsene zu denken, die den Kindern in der Demut ähnlich sind.² Demgegenüber muß betont werden, daß Jesu Worte zunächst nur auf das eine Kind gehen, welches vor ihm stand, wenn er auch bei Mt. und Mk. durch den Ausdruck „eines dieser Kinder“ auf andere hinweist. An Erwachsene zu denken liegt durchaus kein Grund vor. Denn das „glauben“ läßt, auch auf Kinder angewandt, einen passenden und vernünftigen Sinn zu, besonders wenn man bedenkt, daß es Übersetzung eines aramäischen Wortes ist (vgl. Zorell, *Lexicon* unter *πίστεύω* 2). Zudem muß der Ausspruch bei Lk., wo es ausdrücklich „dieses Kind“ heißt, auch in sich verstanden werden, um den Sinn zu finden, den der hl. Lukas in den Worten Jesu fand.

Wir müssen also bei dem einem Kinde stehen bleiben, dessen Aufnahme den Aposteln empfohlen wird. Wie sollten aber die Apostel diese Mahnung befolgen, falls man irgendein physisches Aufnehmen versteht? Was sollten sie mit dem Kinde machen? Sie hatten dafür damals doch keine Zeit, noch den Beruf und auch kein Geschick. Es war aber auch gar nicht nötig, daß sie sich jenes Kindes annahmen. Das Kind hatte seine Eltern, und diese würden sich gewiß höchlich verwundert haben, wenn die Apostel ihm Dienste erwiesen hätten, die ihnen selbst zukamen und die sie auch gern erwiesen.

Ein physisches Aufnehmen paßt also gar nicht in die damalige Situation. Wenn wir aber den Zusammenhang verlassen, so kann man alles hineinlegen, und die Erregung geht in die Breite.³

9. Wenn wir somit ein physisches Aufnehmen des Kindes ausschließen, so müssen wir an ein geistiges Aufnehmen denken, welches in der Anerkennung des Guten besteht, das ein Kind an sich hat. Als Übersetzung von *δέχομαι* kämen dann Ausdrücke in Frage wie: gern haben, leiden mögen, Gefallen oder Geschmack finden. Die Stelle würde dann lauten: „Wer dieses Kind

¹ So J. Fr. Allioli, *Die hl. Schriften des A. u. N. T.* 3. Bd., Regensburg 1891, S. 73 f; Loth und Reischl, *Die hl. Schriften des N. T.*, Regensburg 1899, S. 88. So auch Euthym.: *Ξενοδοχίση*.

² Chrysost., Theophyl.; Schanz, *Komm. über Matth.* Freiburg 1879, S. 396.

³ Der hl. Ambrosius (*Expos. in Luc.* 1. 7. Migne, P. L. 15, 1793) meint, jenes Kind sei der Heiland selbst gewesen, von dem Isaias (9, 6) sagt: „puer natus est nobis.“ Der hl. Hieronymus führt an zweiter Stelle dieselbe Ansicht an und fügt noch hinzu: „alii parvulum interpretantur Spiritum Sanctum (!), quem posuerit in cordibus discipulorum, ut superbiam in humilitatem mutaret.“ (Zitiert in der *Catena aurea* des hl. Thomas. Augustae Taurin. 1889, I 290.)

gern hat, der hat auch mich gern, und wer mich gern hat, hat auch den gern, der mich gesandt hat; denn der Kleinere unter euch allen, der ist groß.“ Der Sinn ist dann: Wer Gefallen, Geschmack findet an der schlichten Einfachheit dieses Kindes, dem gefalle auch ich, der ist auch bereit, das aufzunehmen, was ich lehre und lehren soll, nämlich: Einfachheit und anspruchsloses Wesen.

Wir meinen, daß diese Übersetzung allen Ansprüchen gerecht wird, daß sie besonders einen glatten Anschluß des Begründungsgefüges mit „denn“ ermöglicht. Sie wird aber auch dem Charakter der Apostel gerecht. Denn gerade für die Kinder scheinen sie nicht viel übriggehabt zu haben, wie die andere Kinderszene (Mt. 19, 13 – 15) zeigt. Die Apostel fanden es unwürdig, daß ein berühmter Rabbi sich unwissenden, hilflosen Kindern widmete.¹ Das hatten sie nie gesehen, und deshalb wiesen sie die Kinder ab. Der Heiland dagegen fand gerade in den Kindern ein Sinnbild, um seine erhabenen Lehren über die Demut zu veranschaulichen.

Wir könnten somit diese Wiedergabe der Stelle als sinngemäß empfehlen, wenn nicht noch ein Bedenken bliebe. Nennen wir es gleich. Würde man nicht erwarten, daß der Ausspruch mit einiger Umstellung lautete: „Wer mich gern hat, der hat auch dieses Kind gern“? So wäre die logische Folge natürlicher. Das Allgemeine, die Liebe der Apostel zu ihrem Meister und ihre Bereitwilligkeit, seinen Lehren zu folgen, würde vorausgesetzt. Daraus aber würde der besondere Schluß gezogen: dann müßt ihr auch die Einfachheit dieses Kindes um meinetwillen annehmen. So würde der Schlußsatz mit „denn“ seine volle Kraft erhalten.

Allein eine solche Umstellung könnten wir nicht billigen. Die Worte muß man lassen, wie sie stehen. Aber eine andere Übersetzung des Wortes *δέχομαι* möchten wir in Vorschlag bringen, welche den Text unverfehrt läßt und doch eine bessere logische Ordnung ermöglicht, nämlich die Worte: „fassen, verstehen, Verständnis finden“.

10. Wenn wir von jemand sagen, er zeige Verständnis für eine Ermahnung, eine Bitte, einen Vorschlag, so meinen wir, daß er das Dargebotene nicht bloß mit dem Verstande erfäßt, sondern auch mit dem Willen dazu hinneigt, die Bitte, Ermahnung auf sich wirken und ein entsprechendes Handeln erwarten läßt. Sagen wir von zwei Menschen: sie verstehen sich gut, so heißt das: der eine findet im andern trotz der menschlichen Unvollkommenheiten doch mehr gute Eigenschaften, die ihn mit Zuneigung und Achtung erfüllen und ihn veranlassen, sich der Eigenart des andern anzugleichen. Von den Aposteln können wir sagen, daß sie damals kein Verständnis für die Kinder hatten, sie fanden im Kinde nichts, was ihnen als Schülern eines Lehrers in Israel nachahmenswert erscheinen konnte. Das aber wollte der Heiland sie gerade lehren. Sie sollten das Gute an der Kindesnatur so wie er erfassen, dann aber auch mit dem Willen in sich aufnehmen, auf sich wirken lassen, nachahmen und zwar um des Meisters willen, weil er es so wollte und der, der ihn gesandt hatte.

Die Übersetzung würde demnach lauten: „Wer Verständnis hat für dieses Kind, der versteht auch mich; und wer mich versteht, der versteht auch den, der mich gesandt hat; denn der Kleinere unter euch allen, der ist groß.“

¹ S. Ebersheim, *Life and times of Jesus the Messiah*, 1913, II 336.

Der Sinn aber ist: Ihr habt um den Vorrang gestritten; ihr strebt nach Größe. Ich tadele das nicht. Aber ihr habt einen falschen Begriff von wahrer Größe. Dazu bin ich nicht gesandt, und ich bin auch nicht gewillt, solch ehrgeizige Ansprüche zu befriedigen, wie ihr sie offenbart. Wer Verständnis hat für die schlichte Demut dieses Kindes, der versteht auch mich, der hat begriffen, was für eine Größe bei mir und meinem Vater gilt. Denn gerade wer sich freiwillig zum Kleinen macht unter euch, der ist groß.

Diese Übersetzung entfernt sich nicht sehr von derjenigen, welche wir oben schon als sinngemäß bezeichnet haben, sie läßt die Mahnung zur Kindeseinfalt, welche alle Erklärer in den Worten finden und die besonders von Origenes betont wird, noch klarer hervortreten, sie läßt den Text unverfehrt und ermöglicht doch eine bessere Folge der Gedanken. Das Allgemeine, der Ausgangspunkt, ist hier das Streben nach Größe bei den Aposteln. Der Heiland tadelt es nicht, erläutert aber dieses Streben, unterscheidet falsche und wahre Größe und zeigt praktisch, wo wahre Größe vor Gott zu finden sei. Endlich schließt sich die Begründung mit „denn“ ungezwungen an.

11. Es fragt sich nun aber, ob das Wort *δέχομαι* diese Übersetzung zuläßt. Wir glauben: ja.

δέχομαι kommt bei profanen Schriftstellern nicht selten im Sinne von „verstehen, auffassen“ vor. Stephanus führt in seinem Thesaurus linguae graecae folgende Beispiele an: *οὐ δὲ ἀναγνοὺς ὅπῃ ἂν βούλη δέξασθαι, δέχου* (Plato) „du magst es . . . verstehen, wie du willst!“ — *οἱ μὴ καλῶς δεχόμενοι τὴν γενεάν* (Plut. de def. orac.) „die, welche den Ursprung nicht recht verstanden“. — *μηδὲ συμφορὰν δέχου τὸν ἄνδρα* (Soph. Ajax 68) „halte den Mann nicht für gefährlich“ (hier von einer Person als Objekt gesagt). Ebenso kommt es bei Grammatikern und Scholiasten vor in dem Sinne: ein Wort verstehen, deuten, z. B. *τινὲς μὲν τὰς τριχὰς ἐδέξαντο σημαίνειν τὴν λέξιν*: „einige faßten den Ausdruck als Bezeichnung für die Haare auf“.

Aber auch im N. T. glauben wir diese Bedeutung zu finden. Mt. 11, 14 spricht der Heiland über Johannes und sagt: *εἰ θέλετε δεξασθαι, αὐτός ἐστιν Ἠλίας ὁ μέλλον ἔρχεσθαι.* Hier kann man *δέχεσθαι* statt mit „annehmen“ sehr gut mit „verstehen“ übersetzen. In Wirklichkeit war Johannes nicht Elias, aber doch in einem gewissen Sinne, und diesen Sinn sollten die Juden aufnehmen, verstehen, um dann auch die Folgerung daraus zu ziehen. 1 Kor. 2, 14 sagt der hl. Paulus von dem *ψυχικός* d. h. dem sinnlichen Menschen: *οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ.* Auch hier ist „verstehen“ durchaus am Platze. „Der sinnliche Mensch hat kein Verständnis für das, was des Geistes Gottes ist; denn es ist ihm eine Torheit und er vermag es nicht zu verstehen (*γινῶναι*), weil es geistig beurteilt werden muß.“

Das sind freilich nur zwei Beispiele aus dem N. T. und das Wort *δέχομαι* ist in ihnen nur auf Sachen bezogen. Allein eine ernste Schwierigkeit entsteht daraus kaum. Das N. T. ist ein verhältnismäßig kleines Buch, und manche Situationen, welche darin beschrieben werden, waren nur einmal gegeben. Es geht darum nicht an, eine Bedeutung, welche durch die nähern Umstände nahegelegt wird, bloß aus dem Grunde abzulehnen, weil sie anderswo nicht genau belegt werden kann. Das sehen wir an dem Worte *χωρεῖω*, welches mit *δέχομαι* manche Ähnlichkeit hat. *Χωρεῖω* heißt bei den Klassikern und im N. T. häufig: Raum geben, dann: gehen, schreiten (Mt. 15, 17),

endlich auch fassen (von Räumlichkeiten, Gefäßen: Mk. 2, 2; Joh. 2, 6; 21, 25).¹ Wer möchte nun glauben, daß dieses Wort auch ein geistiges Erfassen, Begreifen, Verstehen bedeuten könne? Und doch steht es so bei Mt. 19, 11–12, und zwar nur an dieser Stelle: „Nicht alle fassen das Wort . . . wer es fassen kann, der fasse es.“

Zur Beleuchtung können wir das Wort *δεκτός* heranziehen. Dieses Wort scheint in hellenistischen Kreisen gebildet zu sein.² Es kommt erst in der Septuaginta und im N. T. vor. Seine Bedeutung ist: angenehm, beliebt, wohlgefallen sein, gelten, Verständnis finden (vgl. Lk. 4, 24). Grammatisch ist es gleich dem Partip. Perf. Pass. von *δέχομαι*, in seiner Bedeutung aber entspricht es dem neuhebr. qabal im Piel und dem syr. q'bal im Pael und Ethpaal.³ Wenn nun *δεκτός* auf Personen angewandt wurde, so konnte auch in anderer Redeweise eine andere Form von *δέχομαι* auf Personen bezogen werden.

12. Wir haben bisher die Worte des Herrn hauptsächlich berücksichtigt, wie der hl. Lukas sie bietet. Werfen wir noch einen Blick auf die Form, wie Mt. und Mk. sie geben. Beide Evangelisten haben statt des Lukianischen *τοῦτο τὸ παιδίον* eine kleine Änderung, Mt.: *ἐν παιδίον τοιοῦτο*, Mk.: *ἐν τῶν τοιούτων παιδίον*. Dieses *ἐν* darf hier wohl nicht betont werden, wie Lofh und Reißl tun: „wer ein einzig solches Kind aufnimmt,“ . . . Es ist wie in manchen Fällen⁴ nichts anderes als der deutsche unbestimmte Artikel und deshalb tonlos. Der Sinn bleibt, wenn auch etwas verallgemeinert, derselbe.

Bei Matthäus folgt unmittelbar auf unseren Ausspruch: „Wer aber eines dieser Kleinen, die an mich glauben, ärgert, dem wäre es besser . . .“ hier wird *σκαρδαλιζειν* in Gegensatz gestellt zu *δέχομαι*, und es beleuchtet deshalb auch dessen Bedeutung. Wir glauben aber, daß die Übersetzung „verstehen, Verständnis haben“ auch diesem neuen Lichte stand hält.

Der hl. Chrysostomus, Theophylakt, Euthymius erklären *σκαρδαλιζειν* mit: verachten, stolz abweisen, geringschätzig behandeln. Bei dieser Erklärung ist der Gegensatz zu *δέχομαι* = verstehen offenbar. Denn wer für die Kindesnatur Verständnis hat, wie der Heiland sie empfiehlt, der achtet das Kind, er findet Schätzens- und Nachahmenswertes darin. Das Gegenteil ist dann stolze Verachtung. Dieser Gegensatz bleibt aber auch gewahrt, wenn wir mit dem hl. Hieronymus und der gewöhnlichen Erklärung *σκαρδαλιζειν* übersetzen: zum Bösen verführen. Denn wer Verständnis hat für das Kind, der nimmt das Gute vom Kinde auf. Wer aber zum Bösen verführt, teilt dem Kinde etwas mit, nämlich seine eigene Schlechtigkeit. Also auch hier ein Gegensatz.

Jesus hat bei einer andern Kinderzene noch einen ähnlichen Ausspruch getan, worin auch das Wort *δέχομαι* vorkommt. Als die Apostel die Mütter mit den Kindern zurückwiesen (Mt. 19, 13; Mk. 10, 13; Lk. 18, 15), wies der Heiland sie zurecht und sagte unter anderem: „Wahrlich ich sage euch,

¹ Jos. Slav. gebraucht *δέχομαι* in derselben Bedeutung: *σίζλος ἄτιτιζός δέχεται δραχμάς τέσσαρας*.

² Kögel, a. a. O. S. 280.

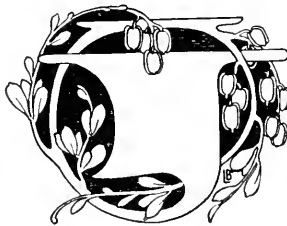
³ S. Levh, Neuhebr. Wörterb. IV 235; Payne Smith, Thesaurus syr. II 3467.

⁴ Sorell, Lexicon, *εἰς* 4. d; J. H. Moulton, Einleitung in die Sprache des N. T. Heidelberg 1911, S. 154.

wer das Himmelreich nicht aufnimmt (*δέξῃται*) wie ein Kind, wird nicht hineinkommen“ (Lk. 18, 17). Auch hier dürfte die Übersetzung „verstehen, auffassen“ sich wohl empfehlen. Denn mit dem Worte „aufnehmen“ kann hier wohl kaum das äußere Eintreten ins Himmelreich gemeint sein. Es wird dem ja abgesprochen, der es nicht aufnimmt wie ein Kind. Der Sinn ist vielmehr: Wer nicht die Gesinnungen eines Kindes mitbringt, die Aufrichtigkeit, das demütige Bewußtsein der Bedürftigkeit und Unwürdigkeit, wer mit Ansprüchen kommt, mit Zögern und Bedenken: der mag äußerlich dem Reiche Gottes sich anschließen, aber er ist doch nicht darin, sein ganzer Segen wird ihm nicht zuteil.

13. Das Ergebnis unserer Darlegung ist folgendes. Die deutsche Übersetzung „aufnehmen“ für *δέχομαι* kann man nicht als falsch ablehnen. Sie ist richtig, sowie jede Behauptung vom Genus auch für die Spezies gilt. In dem Worte „aufnehmen“ ist nämlich auch die besondere Bedeutung, die es an unserer Stelle hat, eingeschlossen. Allein wie überhaupt allgemeine Aussagen, so ist auch „aufnehmen“ falscher Deutung ausgesetzt. In unserem Falle gibt es Anlaß zu der Meinung, als sei die christliche Nächstenliebe gegen Kinder empfohlen, was ihr jedoch fern liegt.

Die andere Übersetzung: gern haben, Geschmack, Gefallen finden u. ä. drückt den besonderen Sinn von *δέχομαι* an unserer Stelle klarer aus und ist deshalb vorzuziehen. Die dritte Übersetzung: verstehen, Verständnis haben, empfehlen wir, wenn auch mit einiger Zurückhaltung, als die beste, weil sie uns am vollkommensten das wiederzugeben scheint, was der Heiland in jener besondern Situation sagen wollte. Wenigstens muß „aufnehmen“ in diesem Sinne erklärt werden.





Krieg und Seelsorger.

Von Prof. Dr. Wilhelm Liese, Paderborn.

Zu den Angaben über religiöse Kriegsliteratur in Heft 8 seien einige kleine Nachträge gestattet. Immerfort erscheinen noch neue Schriftchen; und da der Krieg voraussichtlich noch lange dauert, so wird auch der Seelsorger noch oft Gelegenheit haben, auf sie hinzuweisen.

Im Verlag von Manz (Regensburg) erschienen mehrere Kriegsbüchlein von P. Duhr (je 30–40 S.), eins für die im Felde Stehenden: **Mit Gott für König und Vaterland**, ein anderes für Verwundete: **Mut und Vertrauen**, ein drittes für französische Gefangene in Deutschland: **Confiance et courage**. Alle enthalten vorwiegend Erwägungen, das erste auch gemeinsame Lieder für den Selbgottesdienst.

Rektor Temming gab ein **Gebetbüchlein für verwundete Soldaten** heraus (Cöln, Bachem), ferner ein Trostbuch für die Angehörigen: **Gottes Trost in Kriegsnot** (Kevelaer, Bußon & Bercker; je M 0,50).

Der badische Landtagabgeordnete Dr. Schofer veröffentlichte ein Mahnschriftchen für die Krieger: **Was der Feldpater spricht**, ein anderes für Verwundete: **Heilsame Gedanken für Verwundete**, je 5 S.; Freiburg i. Br., Preßverein.

Prof. Peters schrieb ein neues, größeres Kriegsbüchlein und zwar zum Trost für die Angehörigen: **Heldentod** (Paderborn, Bonifaciusdruckerei; ca. M 1,—). Sein „**Krieg des Herrn**“ erlebte bereits die 2. Aufl.

Vom Referenten erschien eine Sammlung ausgewählter Stellen aus Kriegshirtenbriefen deutscher Bischöfe nebst Gebeten: **Hirtenworte in ernster Zeit** (Paderborn, Junfermann; M 0,40).

Auch das Predigtmaterial hat sich inzwischen gemehrt. Von Dr. Schofers Sammlung **Kriegsansprachen** (Freiburg, Herder) liegt ein zweites Bändchen vor in gleichem Umfang und Preis. — Hofprediger Stipberger ließ seine Kriegspredigten (in der Cajetanskirche in München) erscheinen: **Vater, ich rufe dich** (München, Kunst-anstalt Jos. Müller; M 0,50). — P. Acker S. I. sammelte Kriegspredigten mehrerer Verfasser: **Der große Verbündete** (Paderborn, Schöningh; M 1,20). — Von Professor P. Gatterer S. I. werden eben 20 Predigten angekündigt: **Wedruf der Zeit** (Junsbruck, Sel. Rauch; M 0,75).

Im ganzen kann man feststellen, daß sich die verschiedenen Predigtsammlungen für die Kriegszeit auf angemessener Höhe halten; nichts destoweniger wird man auch bewährte Sammlungen aus früherer Zeit heranziehen; dabei sei vor allem auf Bischof v. Keplers **Armenseelenpredigten** (Freiburg, Herder; 5. Aufl. M 2,—) aufmerksam gemacht.

Schließlich möge noch darauf hingewiesen sein, daß bei der Bonifaciusdruckerei ein Gebetbuch für französische Gefangene (mit 9 Gesängen) erscheint: **Le bon soldat.** (N. 0,50), daß ferner Prof. Rosenberg-Paderborn gegen geringe Entschädigung handschriftlich vervielfältigte Predigten vor französischen Gefangenen zur Verfügung stellt (wöchentlich wird eine Predigt zugesandt).

Das Werk der hl. Kindheit in der Diözese Paderborn.

Von Oberlehrer Dr. theol. K. Pieper, Hamm i. W.

Das Werk der hl. Kindheit, über dessen Anfänge im vorigen Hefte dieser Zeitschrift einige Mitteilungen gemacht wurden, ist gleich im Gründungsjahre 1843 auch in Deutschland bekannt geworden. Die norddeutschen Diözesen, darunter auch Paderborn, erhielten die erste Kunde von ihm durch eine kurze Notiz im Münsterischen „Sonntagsblatt für katholische Christen“ vom 25. Juni 1843.¹ Seit 1844 nahmen bereits einzelne Diözesen Deutschlands aktiven Anteil an dem neuen Vereine.²

Im Bistum Paderborn haben, soweit sich ermitteln läßt, die ersten Sammlungen für das neue Liebeswerk im Jahre 1846 ihren Anfang genommen. In Nr. 33 der Mainzer „katholischen Sonntagsblätter zur Belehrung und Erbauung“ vom 16. August 1846³ finden sich unter den bei der Redaktion eingelaufenen Gaben für den Verein der hl. Kindheit auch folgende Posten: Aus Erfurt durch Pfr. C.⁴ von den drei Klassen der Ursulinen-Mädchenschule 9 Rth. 24 Sbg. 9 Pf. Von der Oberklasse der Dommädchenschule 3 Rth. 15 Sbg. Von D. K. . . . 1 3 Rth. Serner 1 Rth. 20 Sbg. 6 Pf. Zusammen 18 Rth. Diese Gabe dürfte die erste sein, die aus der Diözese Paderborn dem Kindheitsverein zugeslossen ist. Einigen katholischen Kindern in Erfurt gebührt also der Ruhm, das erste Zweiglein des Werkes der hl. Kindheit im Bistum des hl. Liborius gepflanzt zu haben. Bei derselben Sammelstelle liefen im Jahre 1847 22 fl. 45 Kr. aus Erfurt und Hochheim⁵ ein. Außer an diesen beiden Orten hat der Kindheit-Jesu-Verein im Jahre 1847 sicher schon Wurzel gefaßt in Beringhausen-Padberg, Bochum, Minden, Neuhaus, Paderborn, Siegen u. a. Diese Vereine überwiesen ihre Gaben an die Redaktion des Münsterischen Sonntagsblattes.⁶ Am 5. August 1848 begann dann in Paderborn das „Westphälische Kirchenblatt für Katholiken“ zu erscheinen. Dieses verzeichnet zum erstenmal in Nr. 9 vom 16. September 1848⁷ unter den milden Gaben, die bei der Schriftleitung eingelaufen waren:

¹ S. 411 f. Es heißt in derselben: „Der hochwürdigste Bischof von Nancy, rühmlichst bekannt durch seinen apostolischen Eifer, hat einen neuen Beweis deselben abgelegt, indem er ein Werk gründete, das den Namen ‚Werk der hl. Kindheit‘ führt und zum Zwecke hat, eine Menge von Kindern ungläubiger Eltern dem zeitlichen und ewigen Verderben zu entreißen und aus ihnen Werkzeuge des Heiles, als Lehrer und Lehrerinnen, Ärzte und Hebammen, Katecheten, ja selbst Priester und inländische Missionare ihres Vaterlandes zu machen. Er fordert deshalb alle christlichen Kinder Europas und Amerikas auf, mit einer kleinen Gabe und ihrem unschuldigen Gebete allen armen Kindern Afrikas und Asiens zu Hilfe zu kommen, um ihnen, die von ihren Müttern, welche ihnen die Natur gegeben, verlassen worden sind, andere Mütter der Gnade nach zu geben.“

² Vgl. Theologie und Glaube VI (1914) 630.

³ S. 264.

⁴ Vermutlich Pfarrer Cron, der um die Mitte des 19. Jahrhunderts in Erfurt wirkte.

⁵ Katholische Sonntagsblätter VI (1847) 16; 24; 128.

⁶ Sonntagsblatt VI (1847) 192; 784; 912; VII (1848) 64; 88; 156.

⁷ S. 82.

Für den Kindheit-Jesu-Verein von Schulkindern in Neuhaus 4 Thl. 15 Sbg. und von den Schulkindern in Elfen 2 Thl. 16 Sbg. Die folgenden Nummern berichten fast regelmäßig von Kinderspenden für den Verein, die entweder bei der Redaktion oder beim Seminarprokurator Löser eingegangen waren.

An verschiedenen Orten scheint die Begeisterung für die katholische Sache, die bei den Erwachsenen zur Gründung der Pius-Vereine führte, auf die Jugend übergeströmt zu sein, und hier kam sie dem Kindheit-Jesu-Verein zugute. Eine Zuschrift an das Westphälische Kirchenblatt aus Hörter, datiert vom 25. November 1848, berichtet über die Gründungsversammlung des dortigen Pius-Vereins. In dieser Zuschrift heißt es: „Auch die Kleinen wollen nicht zurückbleiben und haben unter sich den Verein der Kindheit-Jesu gestiftet, um, wie sie sagen, für ihre Pfennige ein armes Heidenkindlein zu kaufen und taufen zu lassen.“¹

Des öfters ist in den ältesten Jahrgängen des Westphälischen Kirchenblatts von der rührenden Bereitwilligkeit die Rede, mit der die Kinder, und selbst die mittellosen, nachdem ihnen der Zweck des Vereins bekanntgemacht worden war, demselben beitraten. So zählte z. B. der Verein in der Pfarrei Sandebeck nur wenige Tage nach seiner Gründung schon über 300 Mitglieder.²

Geistlichkeit und Lehrerschaft werden sich seiner besonders angenommen haben in der Erkenntnis, daß, wie es in der Zuschrift eines Lehrers aus Stockkämpen heißt, dieser Verein „wie kaum ein anderer geeignet sei, in den Herzen der Kinder den Geist der christlichen Nächstenliebe und Opferwilligkeit zu wecken und zu stärken, sowie nicht minder das freudige Bewußtsein von der Einheit und Allgemeinheit der katholischen Kirche klar, lebendig und wirksam zu machen.“³

Bis zum 1. Oktober 1849 waren 104 Taler 20 Sbg. teils bei der Redaktion des Westphälischen Kirchenblatts, teils bei Prokurator Löser eingelaufen, die von letzterem an den Pfarrer Himioben in Mainz zur Weiterbeförderung abgesandt wurden.⁴

So hatte der Verein schon in einer ganzen Anzahl Orte der Diözese Eingang gefunden, obwohl ihm die vorgeschriebene Organisation noch gänzlich mangelte.⁵ Um für die Bildung einer solchen tätig zu sein, besuchte Mitte 1850 der Vizepräsident des ganzen Vereins, der Pariser Domherr Jammes, außer einigen andern deutschen Städten auch Paderborn. Auf seine Veranlassung bildete sich im September d. Js. ein „Diözesankomitee des Vereins der hl. Kindheit“. Präsident desselben wurde Domkapitular Habel; außerdem gehörten ihm an Prokurator Löser, Professor Frings, Buchhändler Schöningh, Subregens Reckmann, Professor Schürmann und Professor Rodehuth.⁶ Die Entwicklung des Vereins machte jetzt recht erfreuliche Fortschritte.

¹ S. 178.

² Westphälisches Kirchenblatt III (1850) 479.

³ Ebenda 62. Vgl. den Bericht aus Istrup, ebenda 159.

⁴ Westph. Kirchenblatt II (1849) 352. Mainz bildete, bevor der Verwaltungsrat in Aachen eingesetzt wurde, die Zentrale für Deutschland. Dort erschien auch seit 1846 eine offizielle Ausgabe der „Jahrbücher des Vereins der hl. Kindheit“. Die Leitung lag in den Händen des oben genannten Pfarrers an St. Christoph, H. Himioben. (S. Neueste Nachrichten aus den katholischen Missionen III [1846] 64.)

⁵ Am 10. Januar 1850 hatte auch für die 350 Mitglieder des Vereins in der Stadt Paderborn zum erstenmal in der Universitätskirche das in den Statuten vorgeschriebene feierliche Hochamt stattgefunden. „Für Kleine und Große war dieser Morgen ein wahres Kinderfest“, heißt es in dem Berichte des Westphälischen Kirchenblatts III (1850) 43.

⁶ Ebenda 384 f. Vgl. auch Westph. Kirchenblatt X (1857) 409. Das Amt des Rendanten versah Prokurator Löser. Im Jahre 1857 gehörten zum Diözesankomitee Domkapitular Habel, Professor Rodehuth, Professor Evelt, Gymnasiallehrer Otto,

Anfangs April 1851 sandte das Diözesankomitee schon 614 Taler an den am 18. Dezember 1850 in Aachen gebildeten Zentralrat für Norddeutschland ab.¹ Ende 1851 bestand der Verein in über 100 Pfarreien und Filialen.² 1856 in 160 Pfarreien und Missionsstellen.³

Am 21. September 1857 nahm das hochwürdige bischöfliche Generalvikariat bei Gelegenheit der Bekanntmachung der geistigen Wohltaten, die Papst Pius IX. dem Werke verliehen hatte, Veranlassung, seiner Freude darüber Ausdruck zu geben, „daß dieser vom Vater der Christenheit so geliebte und gesegnete Verein auch in unserer Diözese so viele Teilnahme gefunden hat“.⁴ Gleichzeitig empfahl es, „die Beförderung des Vereins allen denen, welchen die katholische Jugend zur Unterweisung und Erziehung anvertraut ist, als ein heilsames Werk zum Wachstum des Reiches Gottes nach innen und außen“.⁵ Heute dürfte wohl kaum noch ein Ort der Diözese den Verein entbehren.

Öfters begleiteten die Kinder die Einsendung ihrer Pfennige mit einem Motto. So benutzten die Rektoratschüler von Bochum bei Zustellung ihrer 3 Taler 5 Sbg. Ende Februar 1847 die Worte des Psalmisten: Laudate pueri Dominum.⁶ Die Schulkinder von Stockkämpen schrieben September 1849 bei Einsendung eines Talers: „Wai't Klaine nit achtet, Diäm't Graute nit wachtet.“⁷ Die Töchterchülerinnen des Michaelsklosters zu Paderborn überreichten November 1855 ihre 17 Taler 15 Sbg. mit folgenden Worten:

O göttlich Kind, nimm gnädig an,
Was unsre Liebe geben kann
Für die verlassnen Kleinen!
Mach unsre Herzen fromm und rein,
Dann können wir uns ewig freun,
Mit ihnen uns vereinen.⁸

Prokurator Löser, Buchhändler Schöningh. (Amtl. Kirchenblatt VI [1857] 90.) Später scheint das Komitee auf den Rendanten beschränkt worden zu sein. Also solche sind tätig gewesen außer Löser: Prokurator Henke, Prokurator, später Domkapitular Meyer, Domvikar Heinrich Schauerte, Domvikar Hermann Müller, Domvikar Mertens, Domvikar Dothe, seit 1901 Domvikar Joseph Schulte.

¹ Westphälisches Kirchenblatt IV (1851) 217 Anm. 1. Vgl. X (1857) 409.

² Es sind folgende: Adersleben, Allagen, Altena, Altenbergen, Altenheerse, Arnsberg, Attendorn, Balve, Bauenhagen, Beringhausen, Beverungen, Bleiwäsche, Bödefeld, Boele, Borgentreich, Borgholz, Brakel, Bredenborn, Brenken, Brilon, Brinke, Büderich, Sönnern, Callenhardt, Clarholz, Cöthen, Dahl, Dörnhagen, Dortmund, Driburg, Dringenberg, Drolshagen, Druffel, Effeln, Eissen, Elsen, Erfurt, Erwitte, Fürstenberg, Garbeck, Gernsdorf, Geese, Großeneder, Hagen, Halberstadt, Hellinghausen, Hemmerde, Herste, Herzebrock, Hochheim, Hörde, Hövelhof, Hörter, Hultrop, Hinnenburg, Irngarteichen, Iserlohn, Istrup, Kirchborden, Lippspringe, Lippstadt, Lüchtringen, Lüdenscheid, Mehrhof, Menden, Mengede, Melchede, Minden, Mülheim, Netphen, Neuenkirchen, Neuhaus, Nieheim, Nordherringen, Oedingen, Oesdorf, Olpe, Opherdichte, Paderborn, Plettenberg, Rietberg, Rösenbeck, Rudersdorf, Rütten, Salzkotten, Sandebeck, Scheidingen, Schwanen, Siegen, Soest, Stockkämpen, Thülen, Anna, Varenfell, Verne, Volkmarßen, Walthorft, Warburg, Wehrden, Welda, Welver, Wenden, Westerwiehe, Werl, Weistheim, Westönnen, Wewelsburg, Wewer, Wiedenbrück, Wünnenberg. Die Zusammenstellung findet sich in den „Jahrbüchern des Vereins der hl. Kindheit“ 10. Heft (Aachen 1852) 32 f.

³ Westph. Kirchenblatt X (1857) 409.

⁴ Amtliches Kirchenblatt VI (1857) 89.

⁵ Ebenda 90.

⁶ Sonntagsblatt VI (1847) 192.

⁷ Westphälisches Kirchenblatt II (1849) 608.

⁸ Ebenda VIII (1855) 840.

Die Jahreseinnahmen beliefen sich im allgemeinen von 1855 bis 1875 auf 2000 Taler.¹ Nur in den Jahren 1858, 1859, 1860 und 1870 gingen sie bedeutend darüber hinaus. 1859 betrug sie 2919 Taler 7 Sbg. 11 Pf. In den Jahren des Kulturkampfes sanken sie begreiflicherweise herab, da das Werk der hl. Kindheit in allen preußischen Schulen verboten wurde.² Der größte Tiefstand wurde im Jahre 1883 erreicht. Die Einnahme betrug nur 3068 *M.* Seit dieser Zeit aber haben sich die Einkünfte, von geringen Schwankungen abgesehen, stets in aufsteigender Linie bewegt. So brachte das Jahr 1892 die schöne Summe von 48955 *M.*, das Jahr 1902 gar 64880,21 *M.* auf. Besonders erfreulich waren die Ergebnisse der vier letzten Jahre: 78784,44 *M.*, 84052,03 *M.*, 92087,43 *M.* und 100291,68 *M.*

Die Zusammenzählung aller Gaben ergibt als Diözesanalmojen für das Werk der hl. Kindheit fast 1700000 *M.* Gewiß eine erfreulich hohe Summe. Sie stellt, was besonders hervorgehoben zu werden verdient, dem religiösen Empfinden der Lehrer und vor allem der Lehrerinnen unsers Bistums ein glänzendes Zeugnis aus; denn ohne deren energische Mithilfe hätte unser Kindermissionsverein nicht zu solcher Blüte gelangen können. Möge das gottgefällige Werk sich in Zukunft noch herrlicher entfalten. Möge insbesondere des hochseligen Papstes Leos XIII. Wunsch, „daß alle Kinder der katholischen Welt Mitglieder des schönen Werkes der hl. Kindheit seien,“³ soweit die Diözese Paderborn dazu beitragen kann, bald Wirklichkeit werden.

¹ S. darüber die Zusammenstellungen in den einzelnen Jahreshäften der „Jahrbücher des Vereins der hl. Kindheit“. Ich verdanke die meisten der folgenden Zahlen gütiger Mitteilung des Leiters des Verwaltungsrates zu Aachen, des Herrn Alois Oster, dem auch an dieser Stelle für sein Entgegenkommen herzlich gedankt sei.

² Vgl. Werk der hl. Kindheit. Seine Geschichte und Bedeutung. Aachen (ohne Jahreszahl) 13.

³ S. Handbüchlein des Werkes der hl. Kindheit, (Aachen 1913) 5.



Aus der Theologie der Gegenwart

Vorbemerkung: Für die genauere Titelangabe der hier erwähnten Schriften kann vielfach der „Literarische Anzeiger“ (Anhang) verglichen werden.

Altes Testament.

Unser bedeutendster Italaforſcher, Pfarrer J. Denk-München, iſt den Leſern dieſer Zeitschrift durch ſeinen programmatiſchen Auſſaß Sabatier, ſein Itala-Sammelwerk und deſſen Neubearbeitung (1909, 787 ff.) aufs vorteilhaftefte bekannt. Heute ſind ſeine und ſeiner Hilfskräfte Arbeiten ſo weit gediehen, daß er in der Schrift *Der neue Sabatier* (Leipzig 1914, G. Soth) das wiſſenſchaftliche Programm des großartigen Unternehmens vorlegen kann, über deſſen Notwendigkeit für Theologie und Philologie alle Sachkenner ſich einig ſind. D. ſtellt an ſein Unternehmen folgende Hauptanforderungen: 1. Abſolute Vollſtändigkeit der Itala- und Vulgatabelege bis Alcuin, 2. erſchöpfende Sammlung der Titel aller bibliſchen Bücher, 3. Index pleniffimus Italae et Vulgatae in wiſſenſchaftlicher Anordnung. Das rieſen- haſte Material liegt in 400 Pappſchachteln mit je ca. 2000 Zetteln fertig vor. Der Druck des ganzen vierbändigen Werkes ſoll Neujahr 1915 beginnen und Weihnachten deſſelben Jahres vollendet ſein. Es muß Ehrensache inſondere jeder katholiſchen Bücherei ſein, auf dieſes Monumentalwerk für Bibliſtik und Patriſtik zu ſubſkribieren (Preis M 400,—). Das Probeheft für die Subſkription erſchien unter dem Titel *Die altlateiniſche Bibel in ihrem Geſamtbeſtande vom 1.—9. Jahrhundert* (Leipzig 1914, G. Soth); es enthält Ruth und Judas.

Eine empfehlenswerte handliche und korrekte Ausgabe unſerer lateiniſchen Kirchenbibel in der ſixto-klementiniſchen Form auf dünnem Papier ließ M. Hegen-auer-Rom bei F. Pustet erſcheinen (*Biblia Sacra Vulgatae editionis*, Ratisbonae et Romae 1914, M 8,—). Die logiſchen Gliederungen und Aufſchriften, die Inhalts-angaben auf dem ſeitlichen und die Parallelſtellen auf dem unteren Rande werden den Studierenden, an deren Bedürfniſſe H. mit dieſer Ausgabe beſonders denkt, gute Dienſte leiſten. Für ſie wäre aber ſtatt einer Sammlung von Varianten des hebräiſchen und griechiſchen Textes aus dem 16. Jahrhundert im Anhang zweifellos der hier vermiſſte Index biblicus der Ausgabe H.s vom Jahre 1907 zweckmäßiger geweſen. Ja, dieſe Variantenſammlung A. Roccas birgt geradezu die Gefahr der Irreführung über das Verhältnis des lateiniſchen Textes zu M. T. und Gr. in ſich bei ſolchen Studierenden, die nicht angeleitet werden, wenigſtens für einige Partien ſelbſt die Texte einmal zu vergleichen. Urſprünglich wollte H. allerdings alle Differenzen zwiſchen Vulg. Clem. und den Originaltexten im Anhang vorlegen. Bei der Sammlung dieſer Varianten, „machte er aber mit großem Staunen die Entdeckung, daß der kritiſche Anhang (ſo) mehr Raum einnehmen werde als der hl. Text ſelber“. Es ſoll Gelehrte geben, die das ſchon vorher gewußt hätten.

In seinem Buche **Die Weisheitsbücher des Alten Testaments**, übersetzt und durch kurze Anmerkungen erläutert, nebst einem textkritischen Anhang (Münster i. W. 1914, Aschendorff; *N* 3,80) bemüht sich Ref., den reichen Schatz an Lebensweisheit, den die Sprüche, Jesus Sirach und die Weisheit Salomons bergen, weiteren Kreisen bekannter zu machen. Da aber ein kritisch gesichteter hebräischer bezw. griechischer Text zugrundegelegt ist, wird auch der Gelehrte das Buch vielleicht nicht ganz ohne Förderung aus der Hand legen, zumal auch hier und da in Übersetzung oder Anmerkung eigene Auffassungen vorgetragen sind, die dieser und jener erwägenswert finden wird. Vorausgeschickt ist eine kurze Einleitung in die Weisheitsbücher des A. T.

G. Mezzacasa's gelehrtes Buch **Il libro dei Proverbi di Salomone**, studio critico sulle aggiunte Greco-Alessandrine (Roma 1913, Istituto Biblico Pontificio. gr. 8^o. VIII u. 204 S.) ist eine vermehrte und revidierte Inauguraldissertation aus dem Jahre 1908. Verf. erweist sich als tüchtiger Bibelphilologe. Eigentümlich ist die Methode der Beurteilung der Varianten. M. verwendet nämlich Siglen, die er in der Zusammenstellung des Plus des Gr. den einzelnen Worten und Sätzen vorsetzt. So ist beispielsweise A = Erklärung des M. T. durch Gr., B = Zusatz griechischen Ursprungs. Weitere Erläuterungen und Bemerkungen sind dann zu den einzelnen Varianten in der Form von Anmerkungen gegeben. Ref. hat seine Meinung über die wichtigeren Zusätze in Gr. ausgesprochen in seinem Buche **Die Weisheitsbücher des A. T.** (Münster i. W. 1914).

Das Schriftchen des Ref. **Der Krieg des Herrn** (Daderborn 1914, Bonifacius-Druckerei; *N* 0,75) ist eine für die weitesten Kreise berechnete Zusammenstellung von 13 erzählenden und 26 poetischen Abschnitten des A. T., die als erbauliche Lektüre für die Zeit des Krieges besonders geeignet sind. Beigefügt sind kurze Erläuterungen.

Das von G. Beer-Heidelberg und W. Holzmann-Gießen herausgegebene im Töpelmann'schen Verlage erscheinende große Werk über **Die Mischna**, dessen erste Lieferungen wir in dieser Zeitschrift (1913, S. 224 ff.) empfahlen, schreitet rüstig voran. Plan und Einrichtung sind unseren Lesern durch die erwähnte Anzeige bekannt. Heute liegen uns folgende weitere Hefte vor: I, 4; K. Albrecht-Oldenburg i. Gr., **Kil'ajim [Verbotene Mischgattungen]** (Gießen 1914, *N* 4,80). A. schließt sich Goldzihers Erklärung an, daß das Verbot der Stoffe aus Wolle und Flach im Hinblick auf heidnische Zaubereien entstanden sein wird, und nimmt u. E. weiter mit Recht an, daß auch das Verbot der Mischung von Sämereien irgendwie mit heidnischem Kult oder Aberglauben so zusammenhängen wird, daß der Israelit mit solchem Zeug nichts zu tun haben soll. — I, 9; K. Albrecht-Oldenburg i. Gr., **Challa [Teighebe]** (Gießen 1913, *N* 2,40). 2, 2a; 3, 4 und 3, 9 hält A. für spätere Zusätze. Ref. ist in derartigen Dingen sehr mißtrauisch. Muß man Anmerkungen denn notwendig auf den Rand setzen, wie wir es tun? — II, 5; Joh. Meinhold-Bonn, **Joma [Der Veröhnungstag]** (Gießen 1913, *N* 4,30). In der Einleitung versucht M. eine Geschichte des Veröhnungstages zu entwerfen. Über den Sündenbock urteilt er, „daß ein alter, vielleicht ‚uralter‘ Brauch zugrunde liegt. Daraus folgt aber nicht, daß die Liturgie Lev. 16, die ihn bietet, auch selbst alt, mindestens vorexilisch sein müsse“ (S. 19). — II, 8; P. Siebig-Gotha, **Rosch ha-schana [Neujahr]** (Gießen 1914, *N* 6,75). Mit Recht wird besonders betont, daß es gerade in diesem Traktate sich zeigt, daß der Inhalt der Mischna zum Teil in die Zeit vor Christus zurückreicht, und „daß es für den heutigen Neutestamentler sehr lehrreich ist, am Rosch ha-schana und seinen Parallelüberlieferungen die Gesetze der mündlichen Überlieferung zu studieren. Fortwährend stößt man in der tannaitischen und amoräischen Literatur

auf die „synoptische Frage“ (S. 71). Die vorausgeschickte Geschichte des jüdischen Neujahrsfestes und der Neumondfeier von den Anfängen bis zur Gegenwart (S. 13–71) verdient Beachtung. Aus Sir. 43, 6–8 lese ich für das jüdische monotheistische Bewußtsein keineswegs noch „einen leisen Einschlag des Mondkultus“ heraus. – IV, 1: W. Windfuhr = Hamburg, **Baba gamma** [„Erste Pforte“ des Zivilrechts] (Gießen 1913, № 4,80). „Für die Quellenscheidung dürfte Sicheres kaum herauskommen.“ W. beschränkt sich darauf, solche Stücke als Zusätze auszuscheiden, „welche den Ideen- gang störend zerreißen“. – IV, 10: W. Windfuhr = Hamburg, **Horajot** [Entscheidungen] (Gießen 1914, № 2,15). Der Autor verdient besonderen Dank für die Selbstverleugnung, mit der er die Bearbeitung dieser „theologisch-juristischen Schul- übung“ über falsche Entscheidungen des Synedrums und des Hohenpriesters unternahm, die niemals praktisch geworden ist. – V, 10: W. Holzmann = Gießen, **Middot** [Von den Mäßen des Tempels] (Gießen 1913, № 6,–). Der größte Teil der Einleitung (S. 15–44) ist der Untersuchung der Parallelen des Flavius Josephus zu den Aussagen des Traktates Middot gewidmet. – Hoffentlich findet dieses wichtige Talmud- unternehmen christlicher Theologen durch Subskription die finanzielle Unterstützung vieler auch aus unserer Geistlichkeit.

Wie E. Baer (f. Theol. u. Gl. 1911, 593) lehnt auch B. Walde, **Die Esdras- bücher der Septuaginta** (Sreiburg i. B. 1913, Herder; № 5,–), in seiner fleißigen, aber u. E. einseitig zugunsten des M. T. orientierten Studie die These ab, 3. Esdras (= *Ἐσδρας δ'*) sei die ursprüngliche Septuaginta. Trotz Rießler, Baer und Theis (f. Theol. u. Gl. 1911, 148) nimmt er auch gegenüber dem Sage, in Chron. – Esdr. – Neh. unserer Septuagintatexte liege Theodotions Übersetzung vor, einen „wenigstens zuwartenden Standpunkt“ ein. 3. Esdras ist ihm ein Tendenzwerk. „Es sollten die letzten herrlichen Tage des Tempels und Gottesdienstes in Verbindung gebracht werden mit der Wiederherstellung der religiösen Verhältnisse im jüdischen Gemeinwesen nach dem Exil.“

Die Broschüre des Oberpfarrers Knieschke-Seiß über **Das heilige Land im Lichte der neuesten Ausgrabungen und Funde** (Berlin-Lichterfelde 1913, E. Runge; № 0,50) ist geeignet, weitere Kreise über die neuere Palästinaforschung in aller Kürze zu orientieren.

In den von J. Siegler herausgegebenen **Volkschriften** über die jüdische Religion behandelt der durch seine Studien über die Zahlenstatistik des Pentateuch vorteilhaft bekannte Dortmunder Rabbiner Dr. B. Jacob **Die Thora Moses** (Frankfurt a. M. 1913, J. Kauffmann; № 1,50). Verf. zieht auch die Geschichte des Textes heran, u. E. in einer für seine Unversehrtheit allzu optimistischen Weise. Für die Schwächen der entwicklungs-schematischen Graf-Kuenen-Wellhausen'schen Hexateuchhypothese hat er ein scharfes Auge und weiß auch dem Sachmann Neues zu sagen. Auf der anderen Seite hält ihn aber sein gerader ehrlicher Sinn ab von aller chauvinistischen Künstelei advokatischer Apologetik. Die traditionelle Ansicht „ist auch nach unserer Meinung nicht mehr zu halten . . . Der Pentateuch ist ein zusammen- gesetztes Werk und ist, so wie er uns vorliegt, nicht von Moses verfaßt“ (S. 87). „Die Darstellung der mosaischen Zeit . . . zeigt jene große Zeit in dem verklärenden Licht einer frommen Betrachtung, der die irdische Verknüpfung der Geschehnisse fremd geworden ist, die dafür aber die Geschichte im Dienste einer Idee umdichtet. Ins- besondere ist das Israel der Wüste und seine theokratische Organisation eine idealisierende Konstruktion und scheidet schon an physischen Unmöglichkeiten“ (S. 90 f.). „Der allgemeine Eindruck, daß im Pentateuch verschiedene Betrachtungsweisen und Stilarten hervortreten, ist so überwältigend, daß sich ihm niemand entziehen kann,

der sich nicht mit Gewalt dagegen verschließt“ (S. 92). „Dem Bestreben der Forschung, die Bestandteile zu sondern, kann und soll nicht Einhalt geboten werden, aber die landläufige Verteilung auf vier Quellen ist zu mechanisch, als daß sie richtig sein könnte. Dankbarer dürfte die Erforschung der ursprünglichen Stoffe, Themata und Motive und ihrer kunstmäßigen Gestaltung werden, zumal je reicher das außereisraelitische Vergleichungsmaterial wird . . . Die Entstehungsgeschichte der Thora ist möglicherweise (u. E. sicher) noch viel verwickelter, als die Kritik annimmt“ (S. 92).

N. Peters.

Neues Testament.

Commentarii in S. Pauli Epistolas ad Thessalonicenses, ad Timotheum, ad Titum et ad Philemonem auctore Josepho Knabenbauer S. I. (Paris, Lethielleux; Fr. 7,50). Dieser Kommentar erscheint als opus postumum des um die Exegese hochverdienten P. K. († 1911). Es ist demnach der 18. Band seiner Beiträge zum Curs. Ser. sacr. Auch dieses Werk kann den übrigen Arbeiten des Verf. als ebenbürtig an die Seite gesetzt werden. Es besitzt deren allbekannte Vorzüge: Gründlichkeit und Klarheit, insbesondere zeichnet es sich aus durch reichhaltige Verwertung der Väter und älteren Exegeten. Die den Thessalonicher- und Pastoralbriefen vorangehenden Prolegomena behandeln kurz die wichtigsten einschlägigen Fragen, besonders die der Authentie.

Unseres Herrn Trost. Erklärung der Abschiedsreden und des hohepriesterlichen Gebets Jesu (Joh. Kap. 14–17) von Bischof Dr. P. W. von Keppler; 2. und 3. Aufl. von Prof. Dr. S. Weber-Freiburg (Freiburg, Herder; M 5,80). Die Zeitläufte haben eine Wendung genommen, welche die Neuauflage eines Werkes, das uns den „Trost von oben“ bietet, ganz eminent zeitgemäß erscheinen läßt. Wenn irgend jemand, so war B. K., der gründliche, gedankenreiche Exeget und feinsinnige Schriftsteller, befähigt, den ganzen Wert, die Bedeutung und die Schönheit dieser erhabenen letzten Reden Jesu darzulegen. Es war sein Hauptbestreben, die Gedankenfolge und Komposition der Reden zur Anschauung zu bringen, ein Punkt, der in den übrigen Kommentaren noch manches zu wünschen ließ. Der Bearbeiter der 2. und 3. Auflage, der Nachfolger des hochw. Verf. an der Universität Freiburg i. B., S. Weber, hat an dem eigentlichen Kommentar wenig geändert, aber den von K. beigelegten textkritischen Apparat sehr bereichert, sowie auch die Anmerkungen unter Benützung der neuesten Literatur. In den Anmerkungen, besonders aber in der gediegenen Einleitung hat er Stellung genommen zu den seit 25 Jahren aufgetauchten Fragen, speziell über die Echtheit des Joh.-Ev. Was das Buch ganz besonders dem Seelsorge-Klerus empfehlenswert macht, das ist die Bereicherung nach der praktischen Seite hin, indem er den von K. an jeden größeren Gedankenabschnitt angefügten homiletischen Noten (und auch sonst im Texte) Predigtthemata mit eingehender, gedankenreicher Disposition beigegeben hat.

Über die Pastoralbriefe (1, 2 Tim. Tit.) von Dr. Hans Helmut Mayer (Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht; M 2,80). Eine eingehende kritische Prüfung der P. ergibt für den Verf. das Resultat, daß wir in denselben fest umrissene, literarisch geformte Satzungen (Kirchenordnungen) vor uns haben, die das wahre und rechte christliche Leben innerhalb der Kirche bestimmen sollen, aufgestellt von kleinasiatischen Gemeinden in der nachapostolischen Zeit. Diese Kirchenordnungen segelten, um sich Autorität zu verschaffen, unter paulinischer Flagge. Dadurch kamen sie in den Kanon. Die Bemerkungen über das Leben des Paulus und sein Verhältnis zu den Adressaten sind erdichtet. — Eine Untersuchung des Sprachgebrauchs der P.

zeigt, daß der oder die Verfasser nicht ungebildet waren; der Stil ist glatt, nicht vulgär, erinnert zuweilen an paulinische Ausdrucksweise. Aus dem exegetischen Resultate der einzelnen Kirchenordnungen wäre zu bemerken, daß das bischöfliche Lehramt ganz anderer Natur ist als das apostolische. Der Bischof war ursprünglich ein lehrbegabter Mann aus dem Stande der Ältesten (Presbyter), der zur Verwaltung des Kirchenguts und der Eucharistie bestellt war ($\pi.$ $\kappa\alpha\theta\epsilon\sigma\tau\alpha\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$). Von einem Monarchieepiskopat ist nirgends die Rede. Ein Presbyteramt gab es nicht. Neben dem Episkopat findet sich nur noch das Amt des Diakonats. — Unter den Irrlehren zeigen sich gnostische Elemente. Weiterhin behandelt Verf. zusammfassend die asketischen Probleme der P., ihr Verhältnis zu den Acta Pauli et Theclae und ihre Verwendung in der syrischen Didaskalie. Für die Annahme einer zweiten Gefangenenschaft Pauli bietet der Text keine Handhabe.

Der Kampf des Paulus um Galatien von Dr. C. H. Watkins-London (Tübingen, Mohr; \mathcal{N} 3, —). Die Arbeit ist ein Teil eines größeren Werkes, das der Verf. über „Paulus den Kämpfer“ schreiben wollte. Die Literatur ist reichlich benützt, zum Nachteile des Werkes sind katholische bedeutende einschlägige Arbeiten (Weber, Belfer, Steinmann) nicht berücksichtigt. Auf Grund einer eingehenden Stiluntersuchung kommt W. zu dem Urteil, daß P. in höchst aufgeregter Stimmung schrieb, zwischen Zorn und Grimm, Liebe und Sorge und ekstatischer Schwärmerei schwankend, daher vielfach unklar, übertreibend, so daß man den Gal. nicht als zuverlässigen Zeugen für den Tatbestand betrachten kann. Seine Gegner behandelt er ungerecht, unter Entstellung der Tatsachen. Interessant ist die Untersuchung, auf welche Charakteristiken, Argumente und Vorwürfe seiner Gegner Paulus anspielt, denn deutlich geht er niemals darauf ein. Die Hauptstreitpunkte betreffen folgende Thematata: 1. Die Vollkommenheit der Christen. Die Gegner finden diese erst in der Ergänzung des Christentums durch Gesetz, Beschneidung. 2. Die Lehre vom Kreuze Christi. Sie wollen sich der einseitigen Betonung der Erlösung durch das Kreuz von Seiten Pauli nicht fügen. Sie legen Wert auf das Leben Christi und seine Lehre. 3. Die Gnade Gottes. Sie betonen mehr die Möglichkeit der Erfüllung der Gebote Gottes als die Notwendigkeit der Gnade. 4. Zugehörigkeit zum wahren Israel, Abrahamsjohnschaft. 5. Das Wesen der christlichen Freiheit. 6. Die Ethik. In allen diesen Punkten übertreibt P. seine Anschuldigungen und ist nicht zuverlässig. Unzuverlässig ist er auch in bezug auf die Vergangenheit, Kap. 1 und 2. Der Verf. behandelt dann den Jerusalemstreit und sucht in Apg. mit Gal. in Einklang zu bringen, besonders c. 15. Seine Erörterungen über das Verschweigen des Besuches Apg. 11, 30 sowie die Verschweigung des rituellen Aposteldekrets sind wenig überzeugend.

Zu Mt. 20, 18 und Mt. 10, 33 von Dr. B. Haensler O. Cist. in Katholik 1914, H. 5, 385–7. H. billigt die Übersetzung von $\kappa\alpha\tau\alpha\zeta\omicron\nu\omicron\sigma\alpha\iota\nu$ $\alpha\upsilon\tau\omicron\nu\sigma$ $\theta\alpha\nu\acute{\alpha}\tau\omega$ mit „verurteilen ihn zum Tode“. Wenn auch Pilatus das eigentliche Urteil fällte, so waren doch die Hohenpriester und Schriftgelehrten die moralischen Urheber des Richterpruches. Wahrscheinlich waren auch einige von ihnen Mitglieder des Hohen Rats, der Christus in feierlicher Sitzung des Todes schuldig sprach.

Johannes Sebedaei und Johannes Markus von P. Cladder S. I. in St. a. M.-L. 1913/14 I, 136–150. In der bekannten Papiasstelle über das Mk.-Ev. (Eus. H. E. 3, 39, 15) spricht „der Presbyter“ von der mangelnden geschichtlichen Ordnung ($\tau\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$) im Mk.-Ev. Wenn sich nun nachweisen läßt, daß der Verf. des Joh.-Ev. gerade auf diesen Mangel des Mk.-Ev. Rücksicht nimmt und ihn zu verbessern sucht, so spräche das für die Identität des Verf. des Joh.-Ev. mit dem „Presbyter“. Diese Rücksichtnahme weist Cl. durch Einzelfeststellungen und allgemeine Tatsachen nach.

Papias meint also mit seinem „Presbyter“ den Verf. des Joh.-Ev. Nun war aber der Verf. des Joh.-Ev. Augenzeuge von Anfang an, kann kein anderer sein als Joh. Seb. Weiter zeigt Cl., daß die Zusammenfügung des an und für sich lückenhaften Joh.-Ev. mit dem Mk.-Ev. im wesentlichen einen vollständigen und lückenlosen Aufriß des Lebens Jesu gibt. Es ist zuverlässige geschichtliche Quelle.

Kritische Analyse der lateinischen Übersetzungen der Apostelgeschichte von Ad. Jülicher in Zeitschr. für die neuest. Wissenschaft 1914, 163–89. Die vorhieronymianischen lateinischen Versionen des Actatextes sind in sechs Hdschr. auf uns gekommen: zwei Bilinguen Cant. Dd (6. Jahrh.) und Laud. Ee (nach 600); Palimps. v. Fleury (h) und von Bobbio (s), endlich zwei Hdschr. aus dem Anfang und der Mitte des 13. Jahrh.: p (Perpignan) und Gig. (as) aus Böhmen. J. würdigt jede für sich, vergleicht sie miteinander und sucht dann jeder den richtigen Platz in der Geschichte der altlateinischen Versionen der Acta anzuweisen, soweit das bei dem fragmentarischen Charakter derselben (nur Gig ist vollständig) möglich ist. Zu diesen sechs Hdschr. kann man als Italazeuge ersten Ranges auch die Vg. des Hieron. zu den Acta rechnen, weil es möglich ist, die Zutaten des Hieron. von dem vorliegenden Italatexte zu trennen. Hier sind seine Verbesserungen äußerst unbedeutend. — Im Vordergrund der interessanten Prüfung steht Gig und zwar deshalb, weil er mit dem von Lucifer v. Calaris (350–60) benutzten Texte der Acta so auffallend zusammenstimmt, daß wir deshalb beide als zuverlässige Hauptzeugen für einen vorhieron. Text des 4. Jahrh. besitzen. J. bespricht ferner das Verhältnis zweier Trabanten von Gig. (g² bei W.-W. und t) zu demselben, behandelt dann eingehend das des s zu ihm, der eine Zwischenstufe zwischen Gig. und Vg. darstellt, außerdem aber auch viel Individuelles hat, eine Gelehrtenarbeit, die hauptsächlich die graeca fides wiedergeben will und großes Verdienst hat. Weiterhin bespricht J. p, Dd und Ee. Auf Grund dieser Prüfung kommt er zu dem Resultate, daß e, Gig. und Vg. ein und dieselbe Rezension der altlateinischen Acta zugrunde gelegt haben, auch d ein Ex derselben Rezension, doch einen älteren Zweig. Hieron. hat eine Reihe von Ex herangezogen, doch findet sich bei ihm, wie bei p, eine entschiedene Bevorzugung des cyprianischen Textes. Bei p finden sich Verbindungslinien zu allen anderen bekannten Textformen; h hat cyprianischen Text.

Das lutherische Handexemplar des deutschen N. T. mit fünf faksimilierten Proben von Dr. Albrecht-Naumberg in Theol. Stud. u. Krit. 153–208. Eine gründliche kritische Durchforschung des Handexemplars (gedr. Wittenberg, Lust 1540) zeigt, daß es die Grundlage des berichtigten Textes in den Bibelausgaben von 1541 u. 46 ist. Bei den zahlreichen handschriftlichen Eintragungen sind zwei Schichten zu unterscheiden. Die breite Unterschicht enthält die über alle einzelnen neutestamentlichen Bücher sich erstreckenden Korrekturen des Textes usw. teils von Luther selbst, teils in seinem Auftrage von Röder (Sommer 1541). Die andere, Oberlicht, beschränkt sich fast ganz auf den von Röder im Nachwort zu der Ausgabe von 1546 bezeichneten Bereich, (Römer, 1. Kor. 2. Kor. 1–3) teils von Luthers, teils von R.s Hand geschrieben (1545).

Der Römerbrief als historisches Problem von H. Pacha li-Kohlow ibid. 481–505. P. wendet sich gegen die Annahme Lüttgerts, daß Paulus in Rom nicht, wie in Galatien jüdische, jüdische Gegner vor sich hatte, sondern vom Heidentum ausgehende antinomistische Strömungen. Wegen dieses Gegensatzes trete deshalb auch mehr im Römerbriefe die positive Schätzung des Gesetzes hervor, während im Gal. briefe mehr negative Kritik geübt werde, wobei aber die innere Stellung Pauli zum Gesetz dieselbe bleibe. Diese Theorie widerlegt P. mit guten Gründen an der Hand seiner

Eregeje bezw. Erklärung der von L. für seine Theorie besonders herangezogenen Partien (Röm. 2, 16; 3, 31; [Kap. 6–8]. 7, 7–25. Kap. 13–15, 13; [9–11]).
H. Poggel.

Kirchengeschichte.

Ein sehr zeitgemäßes Werk hat Joseph Wittig, Professor der katholischen Theologie in Breslau, dem Büchermarkt beschert: **Das Papsttum, seine weltgeschichtliche Entwicklung und Bedeutung, in Wort und Bild dargestellt** (Hamburg, ohne Jahresangabe, Hansa-Verlag; M 4,—). Der Text ist konzis gehalten, er bringt alles Wichtige, ohne sich in Weitschweifigkeiten zu verlieren. Der Bilders Schmuck ist sehr reichhaltig und sachentsprechend ausgewählt. Porträts, Abbildungen historisch bedeutsamer Örtlichkeiten Roms, des Kirchenstaates und der weiteren Welt, Darstellungen wichtiger historischer Begebenheiten nach älteren und neueren Meistern usw. wechseln in bunter Folge. Den Schluß bildet eine kurze Chronik sämtlicher Päpste. Der Einband ist geschmackvoll. Der geringe Preis ermöglicht weitesten Kreisen die Anschaffung des sehr empfehlenswerten Werkes.

Der achte Band der ersten Serie der Sammlung: **Das Zeitalter der Renaissance. Ausgewählte Quellen zur Geschichte der italienischen Kultur**, enthält **Stefano Jeseffuras Römisches Tagebuch**, übersetzt und eingeleitet von Hermann Hefele (Jena 1913, Diederichs; M 6,—). Der fließenden Übersetzung liegt die kritische Neuausgabe zugrunde, welche Oreste Tommasini im 5. Bde der *Fonti per la storia d'Italia* (Rom 1890) besorgt hat. Die Bedeutung des Werkes Jeseffuras für die Geschichte der Päpste und Roms soll nicht verkannt werden, und so würde eine Übersetzung nebst kritischem Apparat für wissenschaftliche Kreise von Wert sein. Aber es ist doch mehr als fraglich, ob dadurch, daß das Werk eines Mannes, der „als Republikaner und als bewußter Gegner der politischen Tendenz des Papsttums“ die Dinge betrachtet und „mit leidenschaftlichem Haß und grimmigem Hohn“ schreibt, ohne kritische Noten einem weiteren Publikum zugänglich gemacht wird, die objektive historische Belehrung desselben gefördert wird.

Das 3. Heft des 9. Bandes der Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes füllt die Abhandlung: **Die Berner Jehertragödie im Lichte der neueren Forschung und Kritik** von Georg Schuhmann (Freiburg i. B. 1912, Herder; M 4,—). Die Ergebnisse der auf dem gesamten Quellenmaterial aufgebauten und alle Einwände berücksichtigenden sorgfältigen Untersuchung bestätigen die Richtigkeit der Ansicht Nikolaus Paulus' und Rudolf Sterks. Die Schuld an den trügerischen Vorgängen im Berner Dominikanerkloster im Jahre 1507 trägt einzig der Novize Hans Jeher. Die vier Dominikanerpatres, unter ihnen der Prior und Subprior, welche am 31. Mai 1509 als Kezer verbrannt wurden, ließen es zwar den Gaukeleien Jehers gegenüber an der nötigen Vorsicht fehlen, hatten aber an denselben durchaus keinen Anteil.

Als Vorarbeit zu einer größeren Arbeit über die Entwicklung der Historiographie vom 15. Jahrh. an bis zur Gegenwart veröffentlicht Emil Menke-Glückert eine interessante und lehrreiche Studie: **Die Geschichtschreibung der Reformation und Gegenreformation. Bodin und die Begründung der Geschichtsmethodologie durch Bartholomäus Keckermann** (Leipzig 1912, Hinrichs; M 4,50). Die Reformation wirkte, nachdem der Humanismus den Boden bereitet hatte, fördernd auf die Entwicklung der Geschichtschreibung ein. Galt es doch für die Reformatoren, für ihre Theorien das historische Rüstzeug zu suchen. Einen „überragenden“ Einfluß hat Melancthon auf den Fortgang der geschichtlichen Studien ausgeübt. Ihm ist nach der Überzeugung des V. der „allergrößte“ Teil der oft gedruckten Chronik Johann

Carions zuzuschreiben. Bei ihm finden sich, soweit Deutschland in Betracht kommt, die Anfänge, die vorgebrachte Behauptung durch die Berufung auf einen Schriftsteller zu begründen. Sleidan, der Geschichtsschreiber der Reformation, zeigte „als erster in Deutschland“ das Streben nach einer urkundlichen Darstellung. Glacius Mhricus, der leitende Herausgeber der Magdeburger Centurien, zeigt Systematik, methodische Zusammenstellung und Anführung der Quellenbelege. Allerdings fragt er nicht nach dem Wahrheitsgehalt der geschichtlichen Zeugnisse rein als solcher, er wertet und prüft sie nur auf das hin, was sie für und wider das Papsttum bedeuten. Auch die Geschichtsschreiber der Gegenreformation mußten, wollten sie die Angriffe abwehren, auf die Quellen zurückgehen und sie namhaft machen. Bei Onuphrius Panvinius werden die Quellen zum erstenmal am Rande angegeben. Auch macht er einen leisen Versuch zur Benutzung urkundlichen Materials. Baronius aber bringt in seinen *Annales ecclesiastici* ein reiches Material bei, vor allem Urkunden aus den päpstlichen Archiven. Für den französischen Juristen Jean Bodin stehen der Staat und die Veränderungen der Staatsgewalt im Vordergrund der historischen Betrachtung, ihr Mittelpunkt ist der Begriff der Souveränität. Der erste wirklich bedeutende Geschichtstheoretiker aber ist der Danziger Bartholomäus Keckermann († 1609). Der Hauptsatz seines *De natura et proprietatibus historiae commentarius* ist die Bestimmung der Natur der Geschichte als der Erklärung und des Wissens vom Einzelnen und Individuellen. Das Prinzip des Individuellen führt ihn zu seiner eigenartigen, allen vorangegangenen Versuchen gegenüber siegreichen Gliederung der Geschichte, einerseits dem Material nach in die *historia separatio* (Monographien und Biographien) und *combinatio* (das Ganze einer bestimmten Wissenschaft), anderseits der Form der Darstellung nach in die *historia communio* (Universalgeschichte, welche jedoch außer der Darstellung der politischen Geschichte zugleich eine Darstellung des Denkwürdigen aus allen Wissenschaften sei) und *particulario* (die Darstellung der Entwicklung einer einzelnen Wissenschaft).

Nachdem Ludwig v. Pastor im J. 1897 die 17. u. 18. Auflage des 1. Bandes von *Janssens Geschichte des deutschen Volkes* in stark vermehrter Gestalt hatte erscheinen lassen, hat er jetzt die 19. u. 20. vielfach verbesserte und vermehrte Auflage besorgt (Freiburg i. Br. 1913, Herber; *M* 11,40). Die Neuherausgabe gerade des 1. Bds. mit seinen kulturgeschichtlichen Schilderungen bietet besondere Schwierigkeiten, da Janssen vorab auf dem hier behandelten Gebiete der Forschung kräftige Anregung gegeben hat und seitdem zahlreiche diesbezügliche Einzeluntersuchungen erschienen sind. Wie schon bei der vorigen Auflage, war es Pastors Bestreben, den Text möglichst intakt zu lassen, es mußte denn sein, daß wissenschaftliche Rücksichten eine Änderung verlangten. Die Ergebnisse der neueren Erscheinungen wurden besonders in den Anmerkungen verwertet. So ist es P. gelungen, das Werk Janssens auf der Höhe der Wissenschaft zu erhalten. Namentlich ist der Abschnitt über die kirchlichen Schäden und Mißstände in der Zeit des ausgehenden deutschen Mittelalters, welche Janssen zu knapp behandelt hatte, abermals erweitert worden. P. glaubt in der Vorrede zur letzten Auflage konstatieren zu sollen, daß man sich im allgemeinen auf der Gegenseite der Erkenntnis von der Bedeutung des Janssenschen Werkes nicht mehr verschließt. Der Grund für diese Erscheinung liegt vornehmlich in der umfangreichen und vorbildlichen Behandlung der kulturgeschichtlichen, namentlich der religiös-kulturgeschichtlichen Seiten. Walther Köhler steht nicht an zu sagen, Janssen habe „für die Reformationszeit die christliche Kulturgeschichte geschaffen“. Der Sachmann wird auch das 28 Seiten umfassende Literaturverzeichnis mit Freude begrüßen.

Im zweiten Bande der *Fontes rerum Transylvanicarum*, welche die Herausgabe der *Epistolae et Acta Iesuitarum Transylvaniae temporibus*

principum Báthory (1571–1613) bezwecken, gibt Andreas Vereß zunächst eine Nachlese zu den Jahren 1575–1583 und führt sodann die Veröffentlichung jener Briefe und Akten von 1584 bis 1588, dem Jahre der ersten Vertreibung der Jesuiten, fort (Klausenburg [Kolozsvár] 1913. In Kommission bei A. Hölder, Wien und Leipzig; *N.* 8,50. Die Kosten der Veröffentlichung hat der Klausenburger Pfarrer Joseph Hirschler getragen. Vgl. diese Zeitschrift 1913, S. 589). Der Bd. enthält wiederum 100 Nummern, in einem ersten Anhang eine *Relatio brevis electionis Societatis Iesu e Transylvania*, in einem zweiten das lateinische Regest der Briefe und Akten des 1. Bds. Der Bd. zeigt, daß der Herausgeber unablässig bemüht ist, das Werk inhaltlich und formell zu vervollkommen. Einem auch vom Ref. geäußerten Wunsche entsprechend, hat der Herausgeber in dem neuen Bde. in dankenswerter Weise die Inhaltsangaben der einzelnen Nummern usw. in lateinischer Sprache gegeben. Im dritten Anhang sind sie dann auch ungarisch gegeben. Auch der 2. Bd. wird den verdienten Beifall der Sachgenossen finden.

Gleichzeitig mit dem zweiten ist auch der dritte Band der *Fontes rerum Transylvanicarum* erschienen. In demselben veröffentlicht Andreas Vereß die **Antonii Possevini S. I. Transylvania (1584)** (Klausenburg [Kolozsvár] 1913. In Kommission bei A. Hölder; *N.* 8,50. Die Kosten hat der Kardinal Csernoch, Erzbischof von Gran, getragen). Possevin (geb. 1533 zu Mantua, † 1611) ließ seine Geschichte Siebenbürgens i. J. 1584 in italienischer Sprache erscheinen. Sie ist die erste systematische geographisch-historische Beschreibung Siebenbürgens. Ihr Hauptwert liegt natürlich in den Teilen, die er als Zeitgenosse geschrieben hat. Einleitung und Notizen sind ebenfalls italienisch geschrieben. Es folgen ein Anhang von 10 Briefen, in denen Possevins Werk berührt wird, und ungarisch geschriebene Erläuterungen zu den einzelnen Kapiteln der *Transylvania*. Das Buch ist mit 47 wohl gelungenen Bildern, zumeist Porträts, alten Stadtplänen und geographischen Karten, geschmückt. Die sorgfältige Ausgabe verdient lebhafteste Anerkennung.

Um die Einleitung zu der „Nuntiatur von Giovanni Francesco Bonhomini 1579–1581“ weiteren Kreisen zugänglich zu machen, ist unter dem Titel: **Studien zur Geschichte der katholischen Schweiz im Zeitalter Carlo Borromeos**, von Heinrich Reinhardt, nach des Verfassers Tode fortgesetzt und herausgegeben von Franz Steffens, ein Sonderabdruck derselben veranstaltet worden (2 Abteilungen. Stans 1911, von Matt u. Cie; *N.* 8,—). Das Buch gewährt einen Einblick in das gesamte kirchlich-religiöse Leben der katholischen Schweiz im 16. Jahrhundert. Im übrigen vgl. die Besprechung in dieser Zeitschrift 1911, S. 507 f. S. Tendhoff.

Religionswissenschaft, Apologetik.

Jahrbuch der Naturwissenschaften 1915–1914. Neunundzwanzigster Jahrgang. Unter Mitwirkung von Sachmännern hrsg. von Dr. Jos. Pfaffmann (Freiburg, Herder; geb. *N.* 8,—). Das Herdersche Jahrbuch ist längst rühmlich bekannt. Zwar berichtet auch die Tagespresse gelegentlich über die neueren Ergebnisse der Naturwissenschaften, aber hier unterläuft nicht nur manche Voreiligkeit, sondern es fehlt auch jede Garantie für Vollständigkeit und jeder zusammenfassende Überblick. Indem das Jahrbuch den Ertrag der wissenschaftlichen Forschungsarbeit und die Fortschritte der Technik von Sachmännern gesichtet und geordnet zusammenstellt, dient es sowohl dem Forscher, der sich über die seinem Spezialgebiet ferner liegenden Fortschritte unterrichten will, wie auch dem Laien, der für die neuesten Errungenschaften auf wissenschaftlichem und technischem Gebiet Interesse hat. Zugunsten der letztgenannten

Leser haben alle Mitarbeiter des vorliegenden Jahrbuchs sich einer leicht verständlichen Darstellung befleißigt. Es kommen im ganzen ungefähr 400 Einzelfragen aus dem Gebiete der Physik, Chemie, Astronomie, Meteorologie, Mineralogie, Geologie, Paläontologie, Zoologie, Botanik, Anthropologie, Ethnologie, Urgeschichte, Erdkunde sowie aus dem Gebiete der Forst- und Landwirtschaft, der Medizin, der Industrie und der Luftschiffahrt zur Sprache. Außerdem werden alle in Mitteleuropa vom 1. Mai 1914 bis zum 31. Mai 1915 sichtbaren Himmelserscheinungen ausführlich besprochen. Ein Totenbuch gibt die wichtigsten Daten über die 1913 verstorbenen Forscher. Ein Personen- und Sachregister erleichtert den Gebrauch des ohnehin schon sehr übersichtlich angeordneten Werkes sehr. Der illustrative Teil wurde diesmal besonders reich gestaltet (96 Bilder im Text und auf Tafeln). Es braucht kaum betont zu werden, daß unter den behandelten Fragen manche sind, die auch die Beachtung des katholischen Apologeten verdienen.

Unsere Liebe Frau von Lourdes. Von Heinrich Casserre (Freiburg 1914, Herder; *M* 3,20, geb. *M* 4,—). In der immer mehr anwachsenden Lourdes-Literatur nimmt dieses im französischen Original 1869 erstmals erschienene Buch eine Stellung ein, an die bisher kein anderes heranreicht. Das französische Original ist in Hunderttausenden von Exemplaren verbreitet und in 78 fremde Sprachen und Mundarten übersetzt. Der Herausgeber der vorliegenden 11. Auflage der deutschen Ausgabe bemerkt: Es gibt außer der Hl. Schrift und der Nachfolge Christi schwerlich ein Buch, daß sich in so vielen Händen befindet wie „Unsere Liebe Frau von Lourdes“. Verf. hat das Buch aus Dankbarkeit geschrieben, nachdem er selbst durch Anwendung des Wassers aus der Grotte von Lourdes von einem schweren Augenleiden plötzlich geheilt worden. Das Buch behandelt sehr ausführlich die Anfänge der Verehrung der Mutter Gottes von Lourdes: die Erscheinungen, deren Bernadette Soubirou gewürdigt wurde, das Verhalten der Bevölkerung, sowie der weltlichen und geistlichen Behörden diesen gegenüber, die wunderbaren Heilungen der ersten Jahre bis zur Anerkennung durch die kirchlichen Behörden (1858–1862), außerdem noch des Verf. eigene und eine andere, besonders auffällige Heilung aus den sechziger Jahren. Das Schlußkapitel gibt dann einen kurzen Überblick über die weitere Entwicklung der Dinge in Lourdes bis zur Gegenwart. Es ist keine Frage, daß gerade die Kenntnis der Anfänge der Lourdes-Andacht und insbesondere der vielfachen Widerstände, welche sie fand, zu einer richtigen Beurteilung unbedingt erforderlich ist. Verf. stützt seinen Bericht auf jahrelang durchgeführte sorgfältige Forschungen. Er hat alle Persönlichkeiten, die hier eine Rolle spielten, persönlich aufgeführt und keine Mühe gescheut, die einschlägigen Akten und Dokumente zu erreichen. Der Geist, in dem er schreibt, mag daraus erkannt werden, daß er sogar das Brevier und die Messformulare jener Tage, an denen die Erscheinungen stattfanden, festgestellt und Beziehungen zwischen den heiligen Texten und den übernatürlichen Vorgängen gefunden hat. In seine Berichte weiß er, ohne sie damit zu beschweren, erbauliche Reflexionen einzuwoben. Verf. ist ein begeisterter von der Schönheit und Harmonie der göttlichen Werke tief überzeugter Apologet des Übernatürlichen.

Ein Wort der Aufklärung über Lourdes. Von Dr. W. Scherer (Regensburg 1914, Pustet; *M* 0,40). Ein erweiterter Separatabdruck aus dem „Deutschen Hauschatz“, der in gedrängter Kürze über die Erscheinungen und Heilungen in Lourdes berichtet und die von gegnerischer Seite vorgebrachten Einwände widerlegt.

Dr. Aigner und Lourdes. Von Dr. Lambert Ehrlich, Theologieprofessor (Verlag: Schriftleitung des „Kärntner Tagblattes“ Klagenfurt, Kr. 1,—). Der Münchner Arzt Dr. Aigner ist der heftigste Gegner, der Lourdes auf deutschem Boden entstanden

ist. Namentlich durch verschiedene Lourdesprozesse ist sein Name bekannt geworden. Nachdem er lange gegen Lourdes gekämpft hatte, ohne an Ort und Stelle die Tatsachen geprüft zu haben, hat er es schließlich doch für richtig gehalten, einen 14-tägigen Aufenthalt in Lourdes zu nehmen. Hierauf begann er eine systematische Propaganda gegen Lourdes, indem er in mehr als 30 Städten Deutschlands und Österreichs einen Vortrag gegen Lourdes hielt. Das vorliegende Büchlein macht zunächst den Leser mit diesem Vortrag, den Dr. Aigner überall in derselben Weise hielt, bekannt, um dann seine Angriffe unter Berücksichtigung seiner Gesamttätigkeit zu widerlegen. Beigegeben ist die Diskussion, welche sich in Villach in Kärnten an den Vortrag angeschlossen und in welcher drei Theologieprofessoren den Vortragenden arg in Enge getrieben haben. Die Widerlegung ist volkstümlich geschrieben und von überzeugender Kraft. Es ist nicht zu verkennen, daß Dr. Aigner mit seinen Angriffen vielfach das Gegenteil von dem erreicht hat, was er erstrebte. In Deutschland sind weite katholische Kreise, die bisher den Erscheinungen in Lourdes mit einer gewissen Abneigung oder doch gleichgültig gegenüberstanden, erst durch die lauten Angriffe des monistischen Vorkämpfers zu einer Prüfung der Lourdesfrage gedrängt worden, deren Resultat dann für Lourdes günstiger ausfallen müßte, als es Dr. Aigner lieb sein kann.

Im Kampf um Lourdes. Ein deutscher Roman von Lucens (Benziger 1914, *N* 3,50; geb. *N* 4,50). Die französische Literatur hat schon lange ihren Roman über Lourdes. Es ist das berühmteste Werk Solas, welches man als die Bibel aller Lourdes-Gegner bezeichnen hat. Verf. will sich nun der Waffe des Gegners bedienen und in einem deutschen Lourdes-Roman der Wahrheit zum Siege verhelfen. Ob sein Werk allen Anforderungen entspricht, die man an einen Roman zu stellen berechtigt ist, möchten wir an dieser Stelle dahingestellt sein lassen. Das Buch berichtet über die Erlebnisse eines ungläubigen deutschen Professors der Medizin in Lourdes, der sich dorthin begab, um den Wunderglauben zu bekämpfen, und der dort dann schließlich den Glauben seiner Jugend wiederfand. Die Erzählung ist angenehm und fesselnd geschrieben, alles Wissenswerte über Lourdes (die Geschichte der Erscheinungen, die wichtigsten Heilungen, die hauptsächlichsten Angriffe und ihre Widerlegung) ist mit Geschick in sie hineinverwoben. Wer sich also in angenehmer Weise über Lourdes orientieren will, möge das Buch in die Hand nehmen: es wird ihn nicht nur unterhalten, sondern auch belehren, ja stellenweise gewiß ergreifen und erbauen. Die Kritik mancher in Lourdes unangenehm auffallender Menschlichkeiten ist ebenso berechtigt, wie maßvoll durchgeführt. Wenn der Held der Erzählung, der als Gelehrter alles mit kühl urteilendem Verstande prüfen will, schließlich doch mehr durch ein „starkes Erleben“ als durch Verstandesgründe zur Umkehr gelangt, so ist hiergegen an sich gewiß nichts einzuwenden, da Bekehrungen erfahrungsgemäß selten allein oder auch nur in erster Linie durch apologetische Beweisführungen herbeigeführt werden. Aber es scheint hier doch das Kriterium des Erlebens wohl zu stark und auf Kosten des Verunftbeweises betont (S. 272). Auch wäre es bei der ganzen Tendenz der Erzählung sehr angebracht gewesen, daß dem Leser wenigstens an irgendeiner Stelle ein klarer Begriff des Wunders im kirchlichen Sinne vermittelt würde. Das Höchste, das dem gelehrten Professor und damit auch dem Leser über den „tieferen Sinn“ des Wunders mitgeteilt wird, sind ein paar Sätze, die ein junges Mädchen in der Unterhaltung gleichsam so hinwirft (S. 200). Wenn ich den Sinn dieser Sätze richtig verstehe, so wird hier das Wunder im Grunde genommen einfach einer Fügung der göttlichen Vorsehung gleichgestellt, während es doch viel mehr bedeutet.

Lourdesfahrten. Kritische Wallfahrtsgedanken von Pfarrer Jos. Sommer (Regensburg 1913, Pustet; *N* 2,—, geb. *N* 3,20). Verf. bespricht und begründet zu-

nächst die Berechtigung des Wallfahrtswesens überhaupt. Hierauf verteidigt er die Wirklichkeit der bekannten Erscheinungen, welche die Voraussetzung der Wallfahrt nach Lourdes sind, gegen die verschiedenartigsten Einwände. In den folgenden Kapiteln, in welchen die Bedeutung Lourdes' für das Glaubensleben, für das sittliche Leben und die Caritas behandelt wird, bespricht Verf. in sehr lesenswerten Betrachtungen, die manchmal den Leser für ganze Strecken vergessen lassen, daß er ein Buch über Lourdes in der Hand hat, die wichtigsten Schäden im Leben der Gegenwart insbesondere in Frankreich. Gewiß kann Lourdes für viele dieser Schäden, wie Verf. annimmt, der Ausgangspunkt eines Heilungsprozesses werden. Aber es muß denn noch manches andere hinzukommen, woran es bisher noch fehlt. Die guten Wirkungen, die bisher schon von dort ausgegangen sind, bedeuten aber immerhin eine Art Bestätigung von Lourdes. Im vorletzten Kapitel behandelt Verf. die wunderbaren Heilungen von Lourdes unter Bekämpfung der Einwände des Monismus. Das Schlußkapitel ist eine kritische Würdigung der Kunst in Lourdes. Verf. sucht hier Lob und Tadel gerecht zu verteilen. Jedenfalls ist er eher zu nachsichtig als zu streng. Das Buch kann allen, die sich über Lourdes orientieren wollen, bestens empfohlen werden. A. S. d. S.

Dogmatik, Dogmengeschichte.

Paulus. Die Grundzüge seiner Lehre und die moderne Religionsgeschichte von Dr. B. Bartmann (Paderborn, Bonifacius-Druckerei; VII u. 156 S. M 3,—). Im Mittelpunkt der modernen Kämpfe um das Urchristentum steht Paulus. Wie ist seine sicher eigenartige Stellung in der urzeitlichen Entwicklung zu erklären? Daß sie durchaus einflußreich, dominierend ist, geben alle zu; daß sie von Christus wesentlich abhängig bleibt, im Schulverhältnis zu ihm steht, lehren wir Katholiken, leugnen aber die Modernen. Nach der neueren Religionsgeschichte — und in ihrem Fahrwasser schwimmt die ganze heutige Theologie der Protestanten — wurzelt Paulus mit seinem System in antikeidnischem Boden, genauer im Hellenismus und in den altorientalischen Mysterienreligionen. Nicht nur seine berühmten Ideen von Erlöser, Erlösung, Wiedergeburt, Sakrament, Vergottung usw. hat er dorther entlehnt, nein auch den religiös-technischen Sprachschatz verdankt er ihm. Diesen Behauptungen gegenüber galt es „die Grundzüge“ der paulinischen Lehre sowohl an sich als auch im Lichte der Religionsgeschichte zu behandeln und auf eine etwaige Abhängigkeit von der Antike zu untersuchen. Dazu wurde die paulinische Christologie, Soteriologie, Mystik und Ethik behandelt. Es darf aber behauptet werden, daß dabei auch zu den meisten anderen paulinischen Fragen, besonders zu dem Problem „Paulus und Jesus“ am Ende jeder Abhandlung prinzipiell Stellung genommen wurde. Das berühmte Problem der *iustificatio impii* hat längst seine Bedeutung verloren, da die Protestanten selbst jene Lehre nur mehr als antijüdische Kampfesposition ansehen, die im Paulinismus selbst keine Grundstellung habe. Die äußere Veranlassung zu der Schrift lag in paulinischen Vorträgen, die ich für den zu Pfingsten in unserer Stadt stattgehabten theologischen Ferienkurs der Religionslehrer Rheinlands und Westfalens übernommen hatte. Erweitert und mit der neueren Literatur versehen erscheinen sie hier in Buchform. Möge der Pfingstgeist ihr Geleiter sein und in weiteren theologischen Kreisen das nötige Interesse für die so wichtigen Fragen des Urchristentums anregen, worin uns unsere Gegner heute so lebhaft bekämpfen.

Christus in seiner Präexistenz und Kenose nach Phil. 2, 5–8 von H. Schumacher, Prof. in Washington (Rom, Verlag d. Päpfl. Bibelinstituts; XXX u. 232 S.).

Wie die paulinische Christologie heute im Brennpunkte urchristlicher Verhandlungen steht, so besonders die Präexistenzlehre, die Paulus aus der antiken Erlöservorstellung eingeschmuggelt haben soll. In eindringender Untersuchung wird die paulinische Stelle Phil. 2, 5–8, welche für die Präexistenzlehre von fundamentaler Bedeutung ist, historisch untersucht; und zwar in der Weise, daß zuerst die Geschichte der Auslegung des dunklen viel traktierten *ἑρπαγυός* (S. 1–130) und dann die der übrigen in jener Stelle vorkommenden Termini und Ausagen (S. 130–232) im Lichte der gesamten Väterauslegung behandelt werden. Verf. schließt seine für die Dogmatik wie für die Exegese gleich wichtige Abhandlung, worin überall die berechnigte Bestrebung waltet, nicht an fremdes, fernabliegendes antikes Sprachgut anzuknüpfen, sondern vielmehr an die patristische Gedankenwelt, mit der die apostolische ihre erste Verbindung einging, mit folgendem Ergebnis: „Die Gesamtpatristik betrachtet *ὄχι ἑρπαγυόν* κτλ. als Ausdruck für die Rechtmäßigkeit und Naturgemäßheit der Christus zukommenden Gottgleichheit.“ Dieses Ergebnis rechtfertigt die stets von der Dogmatik gegebene Auffassung der berühmten Worte des Weltapostels. Ein sehr reichhaltiges Literaturverzeichnis wird vorausgeschickt.

Paulinische Probleme erörtert von G. Heinerici (Leipzig, Dürrsche Buchhandlung; *M* 2, –). Der Leipziger Theologe hielt „im Auftrage des Kgl. Unterrichtsministeriums zur theologischen Fortbildung von Volksschullehrern“ (!) folgende Vorträge über den Paulinismus: Seine Geschichte, seine Quellen, Pauli Person und Eigenart, sein Rüstzeug, seine Heilspredigt, seine Bedeutung für die Gegenwart. Die Vorträge zeigen das weitgehende Interesse für den Völkerapostel in protestantischen Kreisen unserer Zeit. Sie sind ziemlich positiv gehalten. In den spezifisch katholischen Auffassungen von Sakrament, Kirche, Abendmahl usw. vertritt Verf. noch den altprotestantischen Standpunkt. Die Liberalen stehen uns hier, wie ich in meinem „Paulus“ zeigte, viel näher, weil sie einfach zugeben, daß der Apostel die Lehre vertritt von: *opus operatum*, reale Präsenz in der Eucharistie, das eucharistische Opfer, die Hierarchie, der Satz *extra ecclesiam nulla salus*, Bekenntnisglauben statt des Fiduzialglaubens. In diesen Punkten scheint uns der Verf. noch zu viel erblich belastet zu sein.

Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede von Eduard Norden (Leipzig, Teubner; *M* 12, –, 410 S.). Verf. gehört zu den sich mehrenden Philologen, welche die Probleme des Urchristentums vom religionsgeschichtlichen, speziell vom sprachlichen Standpunkte aus zu behandeln suchen. Die Haupttendenz des Buches geht dahin, die bekannte Paulusrede auf dem Areopag (Apg. 17, 22–31) als ein in der damaligen Wanderpredigt vorliegendes Kompositionsschema plausibel zu machen. Der Autor habe die Rede nach stoischem Vorbilde frei komponiert. Nicht nur Harnack, der am meisten dabei interessierte, sondern auch manche andere Theologen haben diese Deutung mit Betonung der sprachlichen Einheit in der Apg. abgelehnt. Aber wenn die Hauptaufgabe, die das Buch sich stellt, auch verfehlt ist, so ist doch das reichhaltige Material, das zur „Stilgeschichte der Gebets- und Prädikationsformen“ der damaligen Zeit zusammengetragen ist, für den Theologen, zumal den Religions- und Dogmenhistoriker, den Liturgen und auch den Exegeten sehr interessant und belehrend. Mit besonderem Vergnügen las Ref. die Ausführungen über das Apostolikum, das vom sprachgeschichtlichen Gesichtspunkte aus als sehr früh datiert wird.

Jesus der Menschensohn oder das Berufsbewußtsein Jesu von Dan. Völter, Prof. in Amsterdam (Straßburg, J. H. Ed. Heig; *M* 4, –, 113 S.). Eine sehr kritische Studie. Die bisherige meist an Daniel und Henoch anknüpfende Auffassung von „Menschensohn“ wird als „auf einem gründlichen Irrwege“ befindlich bezeichnet. In

den „kritischen“ Erörterungen S. 1–57 wird sie abgetan, um dann S. 58–81 die eigene Ansicht zu entwickeln. Eine Menge Menschensohn-Ausagen verfallen dem Verdikt der Interpolation; die übrigen werden als echte Selbstbezeichnungen Jesu angesehen aber von Ez. 2, 3–7 abgeleitet, im Sinne eines einfachen gottverheißenen „Propheten“, der Jahwes Worte zu Israel reden soll. Vgl. noch Ez. 3, 17 ff.; 33, 10 ff.; 34. Im Laufe der Zeit ist aber der Inhalt des Selbstbewußtseins Jesu noch gewachsen und hat sich an Jh. 53 der Idee des leidenden Gottesknechtes genährt, wie besonders Mt. 20, 28 zeigt. Die Jünger haben dann später diese Vorstellung noch gesteigert durch Eintragungen aus Daniel und Henoch. Die moderne Kritik betrachtet die Evangelien, besonders die Herrnworte, nicht als historische feste Bestandteile, sondern als chaotisch gelagertes Material, aus dem jeder die Bausteine seiner Konstruktionen zu suchen und nach seinem theologischen Geschmack zusammenzufügen das Recht hat.

B. Bartmann.

Ethik, Moralthologie, Pastoral.

Eine sehr mühsame und – um es gleich zu sagen – außerordentlich wertvolle Arbeit hat der unermüdlische Viktor Cathrein S. I. in dem großen, dreibändigen Werke *Die Einheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit* der Öffentlichkeit vorgelegt (Herder, 3 Bde; M 36,–). Eine Unsumme entsagungsvoller und eindringlicher Studien und Nachforschungen steckt in den drei umfangreichen Bänden. Die vier ersten Auflagen der Cathreinschen „Moralphilosophie“ enthielten im Anhang einen Überblick über die sittlichen Anschauungen der wichtigsten Kultur- und Naturvölker. Als der Verfasser in der fünften Auflage den genannten Anhang wegließ und ein eigenes selbständiges Werk über diesen Gegenstand ankündigte, mochten vielleicht einige Freunde der „Moralphilosophie“ den „Überblick“ nur ungern vermissen. Sie sind jetzt reichlich entschädigt worden. Und aus der intensiven Beschäftigung Cathreins mit dem andgedeuteten Thema hat die vergleichende Völker- und Sittenkunde, haben besonders die Ethik und die Moralthologie einen großen Vorteil gewonnen. Gewiß haben wir über die sittlichen Anschauungen der Völker zusammenfassende Darstellungen, die dem katholischen Ethiker von Nutzen sein können; aber sie sind wohl zum Teil älteren Datums und darum verbesserungsbedürftig, zum Teil hinlänglich knapp und dürftig.

Über den Zweck des Buches äußert sich der Verfasser in dem Vorwort: „Die Tatsache der Einheit und Allgemeinheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit ist . . . eine Grundvoraussetzung der Moralphilosophie, ohne die es überhaupt keine Moralphilosophie geben kann. Bisher ist aber diese Tatsache noch nie in ausreichender Weise für die ganze Menschheit in Gegenwart und Vergangenheit ethnographisch nachgewiesen worden. Diesen Nachweis zu erbringen, ist der Hauptzweck des vorliegenden Werkes . . . Es lag uns aber nicht bloß daran, zu zeigen, daß einige sittliche Ideen ein Gemeingut aller Menschen sind, sondern wir wollten alle wesentlichen sittlichen Ideen, wie sie im Dekalog enthalten sind, bei allen Völkern nachweisen, soweit dies in einem Werke möglich ist, ohne dessen Umfang über die Maßen auszu dehnen. Namentlich haben wir uns bemüht, dem Zusammenhang nachzuforschen, in dem bei allen Völkern Religion und Moral stehen . . . Um den Zusammenhang von Religion und Moral zu erkennen, war es natürlich notwendig, bei den verschiedenen Völkern wenigstens die Grundzüge ihrer Religion darzulegen, ebenso ihre Ansichten über das Fortleben nach dem Tode und den Zustand im Jenseits, wie sie sich namentlich in den Begräbnisgebräuchen offenbaren.“

Die Einleitung orientiert u. a. über den Fragepunkt („Gibt es einen Grundstock von sittlichen Begriffen und Grundsätzen, die von allen Völkern zu

allen Zeiten anerkannt waren und die man deshalb als ein unverlierbares Gemeingut aller Menschen bezeichnen kann?“) sowie über den „Streit der Parteien“ (Theismus und Evolutionismus) und über die Bedeutung dieser Streitfrage. Die Frage wird dann näher präzisiert: „Unsere Untersuchung beschränkt sich auf die Pflichten, die im natürlichen Sittengesetz im Dekalog enthalten sind, und auch in bezug auf diese behaupten wir nur, die allgemeineren Grundsätze seien allen Menschen irgendwie bekannt.“ Cathrein stellt sich auf den Boden der Tatsachen; er will dartun, was die ehrlich und redlich befragte Ethnographie zu diesem Punkte zu sagen weiß.

Die Hauptmasse des Werkes dient natürlich dem Verhör über die sittlichen Auffassungen der einzelnen Völker. Bd. 1 behandelt die „Kulturvölker sowie ferner die Naturvölker Europas, Asiens und Afrikas (nördliche Hälfte); Bd. 2 bringt die Naturvölker Afrikas (Südhälfte) und Nordamerikas; der Schlußband beschäftigt sich mit den Naturvölkern Südamerikas, Australiens und Ozeaniens. Das alphabetische Verzeichnis der behandelten oder erwähnten Völker und Stämme (Religionsgemeinschaften) umfaßt in kleinem Druck vier volle Seiten mit je drei Spalten: Name folgt auf Name in fast erdrückender Fülle. Alle Völker konnten natürlich nicht geschildert werden. Das wäre unmöglich gewesen, es war auch nicht notwendig. Aus allen Teilen der Welt sind so viel Völker behandelt, daß wirklich „der Induktionsbeweis als vollständig erbracht angesehen werden darf“ (I 32; vgl. III, 563).

Im „Schlußergebnis“ gibt Cathrein einen Rückblick über den Gang der Untersuchungen. Für die Einheit und Allgemeinheit des sittlichen Bewußtseins der Gesamtmenschheit, soweit die sog. natürliche Moral in Betracht kommt, für das scharf ausgeprägte Rechtsgefühl der Völker, für die Ursprünglichkeit der Familie, für die Geltung des Eigentums, für die Entstehung des Gottesgebankens, für den wesenhaft religiösen Charakter der Moral: für dieses und anderes bietet das Werk des ergrauten Nestors der Moralphilosophie Aufschlüsse und Nachweise.

Es ist kein Zweifel, daß Cathreins Arbeit viel Gutes stiften wird. Die Sittenwissenschaft hat allen Grund, dem Verfasser dankbar zu sein. H. Müller.

Kirchenrecht.

Enzyklopädie der Rechtswissenschaft in systematischer Bearbeitung begründet von Franz v. Holzendorff, herausgegeben von Josef Kohler. 7., der Neubearbeitung 2. Auflage (München, Duncker u. Humblot; Berlin 1914, J. Guttenberg; Bd. I, 1 M 9,60; Bd. III, M 12,75; Bd. IV, M 16,50; Bd. V, 1 M 14,50). Aus einem doppelten Grunde werden die Leser unserer Zeitschrift auf diese Enzyklopädie aufmerksam gemacht. Einmal haben sie darin eine systematische, wissenschaftlich auf der Höhe stehende Gesamtdarstellung der Rechtswissenschaft, in welcher sie rasch über die im praktischen Leben auftauchenden rechtlichen Fragen sich orientieren können. Das weltliche Recht hat seine vielen historischen Beziehungen zum Seelsofgeramate und greift so häufig maßgebend auch jetzt noch darin ein, daß ein zuverlässiger Ratgeber dem Geistlichen unentbehrlich ist. Die praktische Brauchbarkeit ist bei der 7. Aufl. durch die jedem Vollbände beigegebenen Register sehr erhöht. — Der zweite Grund, das Werk hier warm zu empfehlen, liegt darin, daß es das Kirchenrecht von Ulrich Stutz enthält (Bd. V, 1. S. 275–479). St. hat es verstanden, auf diesen rund 200 S. einen Abriss des Kirchenrechts zu bieten, den auch der Sachgelehrte bei seinen Studien nicht entbehren kann. Insbesondere bietet der I. Teil (S. 275–390) eine unübertroffene Geschichte des Kirchenrechts wegen der trotz aller Knappheit vorzüglichen Herausarbeitung der treibenden Momente

und der fast lückenlosen Literaturangaben. Das System des Kirchenrechts trifft eine ebenso weise Auswahl und schenkt auch den rechtsphilosophischen und kirchenpolitischen Fragen, die im Vordergrund des Interesses stehen, gebührende Aufmerksamkeit. Freilich kann man nicht jeder Beurteilung zustimmen. Dem Pontifikate Pius' X. legt St. mit Recht hohe Bedeutung für die Entwicklung des Kirchenrechts bei, kann allerdings (S. 366) zu dem Kampfe gegen den Modernismus die Bemerkung nicht unterdrücken: „daß er statt durch innere Überwindung durch Erdrückung mittelst der Organisation durchgeföhrt wurde, und daß es dabei nicht ohne schwere Schädigung wahrer Wissenschaft abging, brachte dem mit der Geschichte der Kirche Vertrauten keine Überraschung.“ Aus den die Neukodifizierung des kanonischen Rechts einleitenden Schriften und Erlassen leitet er über das zu erwartende Werk das wohl nicht unzutreffende Urteil ab: es „wird ein durchaus konservatives Gepräge tragen und im wesentlichen einfach die Errungenschaften der kirchlichen Rechtsentwicklung des 19. Jahrhunderts, an die Gegenwart mehr oder weniger angepaßt, verzeichnen“.

Stuß glaubte die eingehenden Literaturangaben zu seinem Kirchenrechte mit dem Bemerkten begründen zu müssen, daß die beiden gangbarsten Lehrbücher des Kirchenrechts, dasjenige von Friedberg und das von Sägmüller zuletzt im Jahre 1909 aufgelegt worden seien. Erfreulicherweise ist nun erschienen in 3. vermehrter und verbesserter Auflage das **Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts** von Johannes Baptist Sägmüller (Freiburg i. B., Herder; 2 Bde. M 17,—, geb. M 20,—). Die Vermehrung des Buches gegenüber der 2. Aufl. beträgt äußerlich fast 100 Seiten; außerdem ist der Kleindruck vermehrt. Um den Gebrauch zu erleichtern, hat der Verl. das Werk in 2 Bde. zerlegt und dem 1. Bde. die Einleitung, Kirche und Kirchenpolitik, Quellen des Kirchenrechts und Verfassung der Kirche zugewiesen, dem 2. Bde. die Verwaltung der Kirche. Der Verf. hat in fleißiger Arbeit die Verbesserung seines Werkes erstrebt. Die Literaturangaben sind vorzüglich, was schon Friedberg früher anerkannte. Auch die Verarbeitung der Forschung und die Hineinarbeitung der neueren kirchlichen Gesetzgebung in das System ist so sorgfältig geschehen, daß S.s Werk darum unter den vollständig von katholischen Verfassern erschienenen Darstellungen des Kirchenrechts in deutscher Sprache an erster Stelle steht. Haben wir bei Stuß einen wohl gelungenen Abriss der gesamten kirchlichen Rechtsgeschichte, dann bietet Sägmüller nach der historischen Seite hin vorzügliche Darlegungen der Rechtsentwicklung zu jedem einzelnen Titel und Institute. — Im allgemeinen wird die wissenschaftliche praktische Behandlung der Sakramente mit Ausnahme der Ehe, der Sakramentalien und des Kultus nach den geltenden Studienplänen nicht dem Kanonisten zufallen; deshalb hätten diese Materien kürzer behandelt werden können. Das eigentliche Verwaltungs- und das praktische Prozeßrecht der Kirche durfte dann eine wünschenswerte Erweiterung erfahren.

Lehrbuch der Kirchenrechts von Ed. Heilfron (Mannheim 1914, J. Bensheimer; M 4,—). Das Buch soll den angehenden Juristen zur Einführung in die Materie des Kirchenrechts dienen; deshalb werden Literaturangaben nur selten gemacht, und sind nur die Hauptsachen zusammengestellt. Es wird seinem Zwecke genügen. Nur sollte wenigstens auch alles korrekt sein. Bemerkte sei: Das Dekret Lamentabili (Nr. 56) leugnet nicht die Beeinflussung der Entwicklung des Rechtes des Primates durch politische Momente (S. 8). Katholischerseits wird nicht „regelmäßig die Ungültigkeit der evangelischen Taufe vermutet“ (S. 167). Daß „der Kommunizierende nur das Brot empfängt“ ist nicht katholisches Dogma (S. 168), noch auch wird „der Ablass gegen Zahlung bestimmter Tagen gewährt“ (S. 168). Der Inhalt der Bulle Provida ist sehr verfehlt wiedergegeben (S. 174). S. 178 marschirt die Sabel von der Doppel-

ehe des Grafen von Gleichen wieder auf. Selbst Meyers Konverj.-Lexikon hätte den Verf. eines Besseren belehren können. Für die päpstliche Dispens wird nicht die Behauptung, sondern der strikte Nachweis der Nichtkonsummierung der Ehe verlangt (S. 187).

Das Archiv für kath. Kirchenrecht bleibt unter seinem neuen Herausgeber, Nikolaus Hilling, dem vorgezeichneten Programme getreu (vgl. diese Ztschr. V [1913] S. 510). Die Artikel sind wissenschaftlich hochstehend und behandeln zum Teil aktuelle Fragen, z. B. Grentrup, **Rassenmischehen in den deutschen Kolonien** und das kanonische Recht 94 (1914) S. 3 ff.; Geiger, **Die Feuerbestattung**. Mit Berücksichtigung der Rechtsverhältnisse in Bayern (S. 35 ff.); Wodarz, **Das Jesuitengesetz in staatsrechtlicher Beleuchtung** (S. 52 ff.); Hilling, **Die Amtsenthebung der Pfarrer im Verwaltungswege** und ihre Verletzung im Interesse des Dienstes (S. 265 ff.); von Hankiewicz, **Das Dekret „Cum de sacramentalibus“** v. 3. Febr. 1913 **über die Beichten der Ordensfrauen** (S. 385 ff.). Für die seelsorgliche und die kirchliche Verwaltungs-Praxis wichtig sind die sorgfältig ausgewählten Entscheidungen höchster Gerichtshöfe. Außer den römischen Erlassen werden auch die der deutschen Ordinariate, soweit sie von allgemeinem Interesse sind, mitgeteilt, so z. B. die Verordnung der Erzbischofs von Freiburg btr. den **Bau und die innere Einrichtung von Kirchen und Kapellen** (S. 116 ff.) die Instruktionen des Bisch. Ordinariats zu Rottenburg btr. die kirchlichen Bestimmungen über **Stoff und Farbe der Paramente**. Die Literaturüberichten sind dem Kanonisten unentbehrlich.

Emmanuele de Sarzana, **Manuale di diritto costituzionale della Chiesa Catholica Romana**, Bruxelles 1914. Desclée, de Brouwer e Cie. L. 4, —. Der Verf. hat (ohne irgendwelchen wissenschaftlichen Apparat) die Verfassung der Kirche den modernen Staatsverfassungen gegenübergestellt. Das hat seinen besondern Reiz und zeigt, daß manche rechtliche Elemente, welche als Produkte des modernen Staatsrechts angesehen werden, im kirchlichen Rechte längst vorhanden sind.

Pr. A. M. Michéletti, **Ius Pianum**. Synopsis chronologica argumentorum, analytico-synthetica, alphabetica, gentium, locorum et personarum ad acta et decreta a SS. D. N. Pio P. X. P. M. in primo Sacri Principatus Eius decennio lata, vel a SS. RR. Congregationibus, Officiis ac Tribunalibus promulgata. (Turino 1914, Petr. Marietti; Fr. 15, —, geb. Fr. 17,50). Dieses umfangreiche Buch, dessen Inhalt durch den Untertitel gekennzeichnet ist, gibt ein genaues Bild von der großen Gesetzgebungsarbeit des bald nach dem Erscheinen der Schrift verewigten Papstes Pius X. Die alphabetisch unter markanten Stichworten geordnete Inhaltsübersicht des gesamten Materials ist ein sehr wertvolles Hilfsmittel für das Studium. Hoffentlich gibt der Verf. in einem Ergänzungsbändchen auch noch die letzten Erlasse des von ihm so sehr verehrten Papstes in gleicher Anordnung heraus.

S. Egon Schneider, **Die Römische Rota**. Nach geltendem Recht auf geschichtlicher Grundlage dargestellt. I. Bd. Die Verfassung der Rota. (Paderborn 1914, S. Schönningh; M. 7, —.) Durch die Bulle: Sapienti Consilio vom 29. Juni 1908 wurde auch der höchste kirchliche Gerichtshof, die Rota Romana, wieder ins Leben gerufen und neu geregelt. Sie entfaltet seitdem eine sehr rege und bedeutungsvolle gerichtliche Tätigkeit. Eine Darstellung ihres geltenden Rechts ist darum ein Bedürfnis. Sch.s Arbeit will und wird diesem Bedürfnis abhelfen. Obgleich auf die Erörterung des geltenden Rechts abgestellt, bringt sie doch in diesem ersten Bde. auch eine zuverlässige Geschichte der Entstehung der Rota, worin nachgewiesen wird, daß die Rota bereits am Ende des 13. Jahrh. als kollegiales Gericht bestand. Mit

Geschick sind auch historische Rückblicke geworfen bei der Darlegung der jetzigen Verfassung, und durch Vorführung ihres Werdeganges werden die neuen Erscheinungsformen verständlicher gemacht. Nach fünf Gesichtspunkten ist die ganze Verfassung dargelegt: Richter, übriges Personal, Dienstpolizei, Gerichtssprache, Jurisdiktion. Die Behandlung ist allseitig und erschöpfend; vielleicht hätte bei der Kompetenz auch die Pönitentiarie z. B. bei Eheklagen ex capite affinitatis, ex copula illicita besprochen werden können. Der 2. Bd. soll das Verfahren der Rota zum Gegenstande haben; es steht zu hoffen, daß er auch manche praktische Winke für den Geschäftsverkehr der niederen geistlichen Gerichte mit der Rota enthalten wird. Das ganze Werk wird dann, wie für die Wissenschaft, so auch für die kirchliche gerichtliche Praxis von Bedeutung sein.

J. Linneborn.

Missionswissenschaft.

Anton Huonder S. I., **Die Mission auf der Kanzel und im Verein.** Sammlung von Predigten, Vorträgen und Skizzen. Unter Mitwirkung anderer Mitglieder der Gesellschaft Jesu (Freiburg 1914, Herder, drittes Bändchen, 1.—3. Aufl., XIII u. 211 S., M 2,80). Auch in diesem Schlußbande werden die Missionsverhältnisse unter verschiedenen Gesichtspunkten (z. B. Familie, Frauenlos, Jungfräulichkeit, Priestermangel, Aussätzigenpflege, Sprachprobleme) anschaulich und mit Verwertung der für die Zuhörer anregenden Gesichtspunkte dargestellt. Das viele Gute, das in Huonders Buch enthalten ist, erkenne ich gern und ausdrücklich an. Dabei sei es gestattet auf einen Punkt aufmerksam zu machen, der geeignet ist, Mißverständnisse hervorzurufen. S. 140 leitet m. E. dazu an, Stimmung gegen die speziellen Missionsvereine, also gegen kirchliche, vom hl. Stuhle und dem Episkopat approbierte und empfohlene Institutionen, zu machen, eine Methode, deren Nachahmung in der homiletischen Literatur zu höchst mißlichen Konsequenzen führen müßte. Sachlich sei dazu kurz folgendes bemerkt. Im Juni 1915 wurde auf der Hauptversammlung des Bonifatiusvereins zu Cöln die Erklärung abgegeben, daß Privatkollekten neben dem Bonifatiusverein unentbehrlich seien. Diese Erklärung ist für die Beurteilung des analogen Verhältnisses zwischen dem Verein der Glaubensverbreitung und den speziellen Missionsvereinen von entscheidender Bedeutung. Sie erkennt die Tatsache an, daß ein einziger Verein unmöglich dieselben Summen aufbringen kann wie mehrere selbständige Werbezentren. Die Aufhebung aller speziellen Missionsvereine wäre darum gleichbedeutend mit einer schweren Schädigung unserer so hoffnungsvoll erblühenden deutschen Missionen und zugleich damit auch unserer wohlberechtigten nationalen Auslandsinteressen. Denn der S. 140 vorgeschlagene allgemeine Weltverein soll die Nationalität der Missionare nicht berücksichtigen. Was unsere deutschen Missionen und Auslandsinteressen dadurch verlieren würden, das käme dann anderen Missionaren zu, die nachweislich die Interessen ihres Vaterlandes im Auslande energisch verbreiten, stellenweise den deutschen Interessen direkt entgegenwirken und feindselige Stimmung gegen Deutschland erzeugen. Es handelt sich also bei den gekennzeichneten Bestrebungen um eine ernste Gefährdung unserer vaterländischen Interessen. In dem 25 Seiten umfassenden Vortrag „Mission und Sprache“ wird der Anthropos, die ethnologisch-linguistische Zeitschrift unserer katholischen Missionare, auffallenderweise mit keinem Wort erwähnt.

Wer das Weltapostolat mehr vom dogmatisch-biblischen Standpunkt aus beleuchten will, greife zu den **Missionspredigten** (Freiburg 1914, Herder, Zweiter Teil: Der göttliche Wille, 178 S., M 1,80. Dritter Teil: Das apostolische Werk,

140 S., № 1,60), die P. Robert Streit O. M. I. unter Mitwirkung anderer Ordensmitglieder herausgegeben hat. Die Predigten des zweiten Teiles sind im Anschluß an die Perikopen von Septuagesima bis zum 6. Sonntag nach Ostern bearbeitet, während der dritte Teil sich an die Evangelien des Pfingstfestes und der nachfolgenden Sonntage anschließt.

Eine weitere Hilfe für Predigt und Katechese bietet Joseph Spieler P. S. M., *Licht und Schatten*, Beispiele aus der Heidenmission (Sreiburg 1914, Herder, XI u. 227 S., № 3,—). Die Schrift ist in erster Linie für die breiteren Volkskreise bestimmt, gewährt aber durch die bequem disponierte Vorführung des Heidentums und des Missionslebens leicht verwertbare Materialien, von denen man am besten Gebrauch macht, bevor das Buch größere Verbreitung gefunden hat.

Religionsunterricht und Heidenmission. Ein Weckruf zur Jugendmissionsbewegung. Von P. Odorich Heinz O. Cap. (Sreiburg 1914, Herder, X u. 48 S., № 0,70). Auf dieses durch reiche Heranziehung der Literatur ausgezeichnete Referat, welches auf der Religionslehrertagung zu Nürnberg 1913 erstattet wurde, habe ich an dieser Stelle schon früher aufmerksam gemacht und empfehle es nach seinem Erscheinen als selbständige Broschüre nachdrücklich aufs neue.

Friedrich Schwager S. V. D., *Die brennendste Missionsfrage der Gegenwart: Die Lage der katholischen Missionen in Asien* (Stenl 1914, Missionsdruckerei, 128 S., № 1,20) erweist durch einen eingehenden Vergleich der katholischen und protestantischen Missionen die zwingende Notwendigkeit, für das katholische Apostolat in dem wichtigsten Erdteile mit ganz anderer Energie als bisher zu arbeiten. Die ebenso intensive wie zweckmäßige Art, in der die protestantischen Missionskreise den Missionseifer zu wecken wissen, wird manchem Seelsorger willkommenes Fingerzeige bieten. Zugleich werden aber auch die empfindlichen Mängel der protestantischen Missionsmethode vorwiegend auf Grund protestantischer Quellen beleuchtet.

Missionar und Pfarrer, die Diener am Evangelium. Von M. Mary (Basel 1914, Missionsbuchhandlung, 46 S., № 0,60). Ein protestantischer Pfarrer zeigt hier, wie die Beschäftigung mit den auswärtigen Missionen auch für die Vertreter der heimatischen Seelsorge viel geistige Anregung und Ermutigung mit sich bringt. S. 5 wird erzählt, daß die Kirchenpflege einer großen Züricher Gemeinde ausdrücklich einen Pfarrer suchte, der missionsfreundlich gesinnt war. „Die Pfarrwahlkommission hat wohl gewußt, was ein solcher Geistlicher auf der Kanzel, im Unterricht, am Krankenbett bieten werde!“

Die Pallottiner geben eine *Kleine Kamerun-Bibliothek* (Simburg, Verlag der Pallottiner, à Bänden № 0,25) heraus, die bis jetzt folgende, 3. T. schon früher genannte Bändchen aufweist: *Vier Jahre im Kameruner Hinterland*, Erinnerungen von Herm. Nekes P. S. M. (1912, 76 S.). *Martin, der junge Christenheld*, Erzählung aus der Zeit der Bakokokämpfe. Von A. J. Wñnen P. S. M. (56 S.). *Kulturbilder aus Kamerun*. Von H. Skolaster P. S. M. (1910, Bändchen 3 u. 4, 159 S.). *An der Südküste Kameruns*. Skizzen und Plaudereien aus dem Leben der Schwarzen. Von einem Pallottinermissionar (1914, Bändchen 5 u. 6, 131 S.). Es sind durchweg hübsche, volkstümliche Schilderungen aus dem Leben der Eingebornen, in denen bisweilen auch der Humor zu seinem Rechte kommt. Die Erzählung von P. Wñnen eignet sich besonders für Jugend- und Volksbibliotheken.

In gemüthlicher, auch weitere Abschweifungen nicht scheuender Breite beschreibt P. Teodosio Somigli O. F. M. das Leben und Wirken seines Ordensgenossen **P. Fortunato Vignozzi da Seano**, Missionario Apostolico nell' Alto Egitto (Quaracchi 1914, Tipografia del Collegio di S. Bonaventura, XIX u. 127 S., Lire 1,50).

Wertvoll sind die Ausführungen über die Schwierigkeiten der ägyptischen Mission, besonders hinsichtlich ihres Verhältnisses zur unierten koptischen Kirche, und man würde dem Verf. dankbar sein, wenn er seine Kenntnis über diesen wie über andere Punkte noch reichlicher hätte zur Geltung kommen lassen. Beiläufig nennt auch P. Somigli den Protestantismus „die große Gefahr Ägyptens“ (113), für deren Abwehr die Franziskanermission lange Zeit schlecht gerüstet war (18), aber nunmehr durch den neuen General mit mehr Kräften versehen wurde, als zuvor in fünfzehn Jahren (vgl. die Widmung).

In gleichfalls populärer Form zeichnet Bischof Trouzet C. M. die ersten **Dix Ans d'Apostolat** dans le Vicariat Apostolique de Madagascar Méridional (Brücke 1914, Desclée, de Brouwer, 232 S., Fr. 1,50). Er schildert die zahllosen Hemmnisse, mit denen die erst 1895 eröffnete Mission unter den kaum unterworfenen Stämmen zu ringen hatte, und macht klar, daß die junge Lazaristenmission unmöglich an die großen Erfolge der weit älteren Jesuitenmission im mittleren Madagaskar heranreichen konnte. Ein zweiter Band soll die nur bis 1905 reichende Darstellung fortführen.

Zum Rassenkampf in Südafrika. Ein Beitrag zur Beleuchtung der Farbenfrage in der Südafrikanischen Union. Von Th. Nitschmann (Nr. 13 der Hefte zur Missionskunde, Herrnhut 1914, Missionsbuchhandlung, 67 S., M. 0,60). Der Verf., ein früherer protestantischer Missionar in Südafrika, gibt zunächst einen geschichtlichen Rückblick und beleuchtet dann den gegenwärtigen Stand des Rassenkampfes und seine Bedeutung für die protestantische Mission, die durch das Selbständigkeitsstreben der Schwarzen in manche Verwicklungen hineingetrieben wird.

Luis Mariano da Rocha, **Le Catéchisme au Brésil** (Freiburg 1913, Herder, 20 S.). Das Schriftchen gibt ein Referat auf dem Eucharistischen Kongreß in Wien (1912) wieder und stellt den Aufschwung des Religionsunterrichts unter Katholiken, Heiden und Eingewanderten in Brasilien — zuweilen optimistisch verallgemeinernd — dar.

Die Leipziger Mission daheim und draußen. Von Missionsdirektor Professor D. Paul (Leipzig 1914, Verlag der Evang.-luth. Mission, 255 S., M. 2,50). Das Buch setzt sich aus Vorträgen eines 1913 abgehaltenen Missionslehrcurses zusammen und gewährt einen ziemlich vollständigen Einblick in den gesamten Betrieb einer protestantischen Missionsgesellschaft. Wohlthuend berührt die Offenheit, mit der auch die Mißerfolge zum Ausdruck kommen. Interessant ist die Motivierung der Einigung protestantischer Denominationen gleicher Richtung auf dem Missionsfelde, die geschieht, um nicht von anderen größeren Kirchenkörpern aufgesogen zu werden (155). Anerkennend notiere ich, daß die Leipziger Mission von Polygamisten vor der Taufe die Entlassung der Frauen bis auf eine verlangt (189), eine Forderung, zu der manche andere protestantische Missionsgesellschaften den Mut nicht finden.

Calvin Wilson Mateer, by Daniel W. Fisher (Philadelphia 1911, The Westminster Press, 342 S.; Sh. 1,50). An der Art des amerikaniſch-proteſtantiſchen Miſſionsbetriebs iſt ſo manches auszuſehen, daß man ſich freut, einem Lebensbilde zu begegnen, das, wie das vorliegende, ſympathiſchere Züge aufweiſt. Mateer war preſbyterianiſcher Miſſionar in Schantung und zwar in der langen Zeit von 1864—1908. Der Schule und der literariſchen Tätigkeit war ſein Wirken vorwiegend gewidmet. Die jeztige proteſtantiſche Hochſchule in Tſinanſu-Weiſhien iſt allmählich aus ſeiner kleinen Mittelschule in Tengſchou — einer Gründung ſeiner Frau! — erwachſen. Daß auch proteſtantiſche Miſſionare bei Verfolgungen ihrer Chriſten die Intervention des amerikaniſchen Konſuls anriefen (187—189), zu ihrem Schutze ſich der Schußwaffen

bedienten (190, 279) und die Versetzung eines feindlichen Gouverneurs erzwangen (284), sei im Hinblick auf eine gewisse Hezypresse festgestellt.

Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen. Von D. Rob. E. Speer. I. Teil: Die animistischen und ostasiatischen Religionen und der Islam. Aus dem Englischen übersetzt von D. Jul. Richter (Basel 1914, Missionsbuchhandlung; 144 S., M 2,40). Wir haben es hier mit einem der Missionsstudienbücher zu tun, die auf protestantischer Seite für die jetzt auch schon in Deutschland mehr gepflegten Missionskränzchen herausgegeben werden. Das erste Kapitel behandelt die nützliche Frage: Warum und wie vergleichen wir das Christentum mit den nichtchristlichen Religionen? Von den folgenden Abschnitten entfallen auf den Animismus 1, auf die chinesischen Religionen 2, auf den Islam 2. Jedem Kapitel gehen Fragen zur Förderung der mündlichen Diskussion vorher. Bei den Quellenangaben fehlen Ort und Jahr des Erscheinens.

Stenl.

F. Schwager S. V. D.

Philosophie.

Wirklichkeit. Vorurteilsfreie Darlegungen von H. Westermann (Leipzig, W. Heims; M 0,80). Das Büchlein behandelt das Problem der Wirklichkeit nicht im philosophischen Sinne, sondern mit einer gewissen theologisch=alzetischen Tendenz. „Andacht und Sittlichkeit sind ihm die festen Basen menschlichen Glückes und Trostes; diese zu vermitteln sind weder Theosophie und Monismus noch auch die historische Offenbarung in Christus fähig.“ Der Verf. wandelt da eigene Wege; es werden ihm wohl nur wenige folgen.

Abhandlungen aus dem Gebiete der Philosophie und ihrer Geschichte. Eine Festgabe zum 70. Geburtstag Georg Freiherrn von Hertling, gewidmet von seinen Schülern und Verehrern. Mit einem Bildnis von Georg Freiherrn von Hertling (Freiburg, Herder; M 13,50). Der Name des Freiherrn, jetzt Grafen von Hertling ist mit der Geschichte der Philosophie und überhaupt der Wissenschaft in den letzten Dezennien speziell im katholischen Lager ebenso rühmlich wie unzertrennlich verbunden und zwar einerseits durch die selbständigen wissenschaftlichen Publikationen des Münchener Philosophen, andererseits durch die unschätzbaren Verdienste, die sich der jetzige bayrische Ministerpräsident als Gründer und Führer der Görresgesellschaft erworben hat. Seine zahlreichen Schüler und Verehrer haben ihm zu seinem 70. Geburtstag durch die vorliegende Abhandlung, auf deren Eigenart und Wert im einzelnen wir hier nicht eingehen können, ein nobles und wissenschaftlich wertvolles Andenken gesetzt, das den Verehrten und die Verehrer in gleicher Weise ehrt.

Dr. M. von der Pforten behandelt in einem Separatdruck aus den Annalen der Natur- und Kulturphilosophie XII, 1 u. 2 die **Grundlagen der Kantischen Philosophie** (Leipzig, Unesma; M 0,50), freilich nicht, um sie zu verteidigen, sondern zu widerlegen. Es sind kräftige Argumente, die er gegen die Grundprinzipien Kants, z. B. die aprioristischen Anschauungsformen, die synthetischen Urteile a priori, den Phänomenalismus usw. geltend macht. So schreitet er konsequent fort zum Realismus, „zu einem zwar mühsamen, aber doch auch gründlichen und wissenschaftlichen Erfassen der realen Wirklichkeit“. Wenn der Verf. schließlich zu einer monistischen Erkenntnistheorie gelangt, so können wir ihm zu diesem Resultat nicht folgen; der Monismus ist für uns unannehmbar.

Die Entwicklung des Substanzbegriffs bei Ostwald von Dr. W. Burkamp (Leipzig, Reinicke; M 4,—). Der Substanzbegriff ist namentlich durch die Aktualitäts-

theorie in den Vordergrund der philosophischen Diskussion geschoben worden. Als Wundtsches „Wirklichkeitsklöbchen“ spielt die Substanz in der neueren Psychologie eine hervorragende Rolle, ihre genauere begriffliche Bestimmung ist in bezug auf die großen psychologischen Kontroversen der Gegenwart von der größten Bedeutung. Ostwald hat sich bekanntlich sehr eingehend mit dem Substanzbegriff beschäftigt, und Burkamp bietet nun übersichtlich und klar in der vorliegenden Untersuchung das Resultat der Ostwaldschen Studien. Er stellt zuerst Ostwalds Auffassung in den drei Kapiteln: Allgemeine erkenntnistheoretische Grundlage, der Begriff der Materie und der Energiebegriff fest und fügt dann eine übersichtliche Zusammenfassung und Kritik an. Nach Ostwald ist Substanz das, „was unter allen wechselnden Umständen bestehen bleibt“ (S. 19), und „bei der Bedeutung, welche die Energie für die gesamte Auffassung der natürlichen Erscheinungen hat, dürfte man sie gemäß dem Gesetz von ihrer Erhaltung wohl als die Substanz im eigentlichen Sinne bezeichnen“ (S. 23). Das ist die Pointe der Ostwaldschen Theorie, in der B. zwar nicht die Lösung des Problems, wohl aber eine „philosophische Entwicklungsrichtung sieht, die durch eine bestimmte Konstellation erklärlich ist, und deren konsequente Durchführung nicht als völlig vergebliche Arbeit zu bezeichnen ist“ (S. 117).

Die Begründung einer idealen Weltanschauung von Prof. Dr. K. Skopek (Berlin, Simion Nachf.; *N* 1,—). Der Verf. verwirft sowohl den Pantheismus wie den Materialismus als ungeeignet für die Welterklärung. Er selbst schließt sich dem sog. Panentheismus an, nach welchem Gott allein die ursprüngliche Einheit oder die einfache uranfängliche Substanz ist. Alle geschaffenen Monaden sind Gottes Erzeugnisse. Gott ist den Monaden oder der Welt immanent und zugleich transzendent, er liegt ihrer Substanz zugrunde, ohne mit ihnen als Summe identisch zu sein oder in ihrem Wesen aufzugehen (S. 29). S. nennt das zwar Theismus, indessen scheint uns das nicht mehr Theismus zu sein, sondern ein Rückfall in den bereits energisch abgelehnten Pantheismus. Schon Thomas hat in dieser Beziehung die klare Formel ausgesprochen, indem er zwischen Gott und allem Außergöttlichen das Verhältnis der Eindeutigkeit ablehnte und das der Analogie festlegte.

Dr. Max Brod und Dr. Felix Weltisch haben in gemeinsamer Arbeit eine eingehende Theorie über **Anschauung und Begriff** (Leipzig, Kurt Wolff; *N* 6,50) herausgegeben. In fortlaufender psychologischer Entwicklung behandeln sie die vorbegriffliche Gesamtanschauung, das vorbegriffliche Urteil, die Verschwommenheit, den anschaulichen Begriff, die höheren Gebilde, Relationen und Akte, das lebendige Spiel der Gebilde, die Gedanken, den wissenschaftlichen Begriff und schließen im zehnten Kapitel mit einigen erkenntnistheoretischen Bemerkungen ihre Arbeit ab. Wie man sieht, umfaßt die Studie den ganzen Prozeß der Begriffsbildung von den ersten dunkeln Unterlagen bis zur vollendeten, vollen wissenschaftlichen Form. Die Resultate liegen besonders in den letzten Kapiteln, die fundamentalen und entscheidenden Untersuchungen in den ersten Abschnitten über die ersten Begriffsansätze, über das vorbegriffliche mehr dunkle Erleben. Die Verfasser betonen selbst, daß sie wegen der zentralen Bedeutung des vorbegrifflichen Verschwommenheitsphänomens versucht waren, ihr Buch als eine Monographie über verschwommene Vorstellungen aufzufassen. In ihren Forschungen sind sie keinem hierhergehörenden Problem aus dem Wege gegangen und haben sich besonders dem schwierigen und für die Theorie entscheidenden Übergang von der Anschauung zum Begriff zugewandt. Der Psychologe wird das Buch nicht ohne reiche Anregung aus der Hand legen.

Mit dem gleichen Problem beschäftigt sich ein kleineres Büchlein von Dr. Georg Anshütz **Über die Erforschung der Denkvorgänge** (Osterwieck und Leipzig, Siedfeldt;

№ 0,80). Es behandelt sein Thema zugleich vom pädagogischen Standpunkte aus und interessiert so den Psychologen und Pädagogen in gleicher Weise. Man kann es mit Recht als einen kleinen guten Ansatz betrachten zu einer Psychologie der Denkvorgänge speziell für die Praxis des Unterrichts.

Das Begreifen der Welt von E. Lasker (Berlin, Haus Joseph; № 11, -). Der Verf. verfaßt in entschiedener Stellungnahme gegen den völlig unfruchtbaren Skeptizismus die Möglichkeit eines wahren Begreifens der Welt und somit einer wirklichen Stillese jeglicher Unruhe. Grundsätzlich ist er der Ansicht, „daß die Lösung einer Aufgabe, welcher immer, von Wert nicht unbedingt unerreichbar“ sein könne; dies Prinzip dient ihm als Kompaß und führt nach seiner Meinung das Schiff des Philosophen bei allen Klippen des Zweifels vorbei in den Hafen des Begreifens. Er setzt sich zuerst seine Aufgabe und erörtert dann das Fundament, Wirklichkeit, Ursächlichkeit, das Leben, Denken und Begreifen, Wahrheit, Logik. Zum Schlusse faßt er seine Resultate kurz zusammen und stellt sie einem objektiven Tribunale, nämlich dem des einstimmig erfolgenden Urteils aller vernünftigen Menschen, zu zweit dem wiederholten Experiment und dem kontrollierbaren Erlebnis und zu dritt dem Eigenbewußtsein, der Introspektion oder, wie wir sagen würden, der objektiven Evidenz. In einem folgenden Bande gedenkt er sich mit der Kunst, der Sittlichkeit, dem Recht und dem sozialen Leben zu beschäftigen. Es sind durchaus selbständige Forschungen, die der Verf. darbietet. Wenn man auch nicht alle seine Ergebnisse anerkennen kann, so gewinnt man doch eine reiche Anregung.

Philosophische Propädeutik für den Gymnasialunterricht und das Selbststudium von Dr. O. Willmann. Dritter Teil: Historische Einführung in die Metaphysik (Freiburg i. B., Herder; № 2, -, geb. № 2,50). Dies dritte Bändchen reiht sich würdig an seine Vorgänger an, welche bereits in dieser Zeitschrift besprochen wurden. Vgl. Jahrgang V, S. 866. Der Verf. behandelt nach einem orientierenden Vorblick das Seiende und das Wahre, das Seiende und das Gute, Subsistentes und inhärentes Sein, Latentes und entwickeltes Sein, Bedingtes und unbedingtes Sein. Es soll hier eine historische Einführung in die Metaphysik geboten werden, dieselbe ist aber so angelegt, daß sie zugleich in die Grundanschauungen der systematischen Metaphysik eine vortreffliche Einsicht gewährt und somit auch einen großen systematischen Wert hat. Auch dies Bändchen dient wie die früheren seinen Zwecken in vorzüglicher Weise.

B. Funke.



Umschau in Welt und Kirche

Deutschland.

Die sozial-ethische Bedeutung des Weltkrieges. Es scheint auf den ersten Blick abgeschmückt zu sein, von sozialer und ethischer Bedeutung eines Krieges zu sprechen. Bezeichnet er denn nicht gerade die Macht der rohen Gewalt gegenüber sittlichen Kräften? Und bringt er nicht vorzüglich ein Moment der Auflösung und schwersten Unruhe in das gesellschaftliche Leben?

Ganz besonders stark scheint das von einem Weltkrieg wie dem gegenwärtigen gelten zu müssen, der mit Ausbietung aller Schädigungsmittel geführt wird, und der auch fast alle unbeteiligten Länder schwer bedrängt, einzelne (wie Holland) sogar kaum weniger, als wenn sie selbst in den Krieg hineingezogen wären. Man bedenke, wie viele Werke der Kultur schon vernichtet sind, wieviel Greuelthaten verübt wurden, wieviel Angst und Sorge Millionen von Frauen und Kindern auszuhalten haben, wieviel edles Menschenblut sogar schon hüben und drüben geflossen ist! Soll man diesen Krieg daher nicht lieber unter die ärgsten Feinde von Sitte und Ordnung und Gesellschaftsleben rechnen?

Und doch hat er auch für all dieses sein Gutes.

1. Der Krieg schärfte den Sinn für Recht und Gerechtigkeit im internationalen Leben. Ist es nicht merkwürdig, wie alle beteiligten Völker bemüht sind, das Recht auf ihre Seite zu ziehen? Von Deutschland und Österreich, die zum Kriege gereizt wurden, kann man das ja bald begreifen; sie haben es auch leicht, die Gerechtigkeit ihrer Sache darzutun. Aber kaum verständlich ist es, wie sogar Rußland und England soviel Gewicht auf die rechtliche Begründung ihres Vorgehens legen: Rußland, das doch bis heute nichts kannte als Absolutismus und Krutenherrschaft; England, dessen Bewohner schon Alban Stolz in seiner drastischen Weise bezeichnete als „Geschäftsmänner reinsten Wassers, das Herz zu Papier, Pappendeckel und Metall verwandelt, das Menschengefühl wie wild Fleisch mit dem Höllenstein des Mammons hinweggetupft“. Selbst diese Völker bemühen sich krampfhaft, darzutun, wie sie aus idealen Motiven zum Kriege gezwungen waren, aus Mitleid mit kleinen Völkern (Serben und Belgiern), die von den Österreichern bezw. Deutschen bedrängt würden. So tief ist also doch das Gefühl für die Heiligkeit des Rechtes auch im Verkehr der Völker schon eingewurzelt, daß kein Staat, auch der gewalttätigste in Europa nicht, den Vorwurf mehr tragen will, als habe er ohne Grund oder nur aus eigennütigen Motiven den Krieg begonnen.

Nehmen wir dazu, wie empfindlich man überall sich getroffen fühlt, wenn von Verletzung des Privateigentums oder von der Beschädigung hervorragender Kulturwerke gemeldet wird. Man mag sich zu dem internationalen Protest gegenüber der angeblichen Zerstörung des Domes zu Reims stellen, wie man will: so viel ergibt sich

daraus, daß immer mehr die Anschauung vordringt: „Auch der Krieg hat seine festen Gesetze, auch er muß der Kultur dienen“. Wie ganz anders war das noch im 18. Jahrhundert, wo Plünderung und Zerstörung von Kunstwerken in Kriegen gang und gäbe war! Freilich muß der wirklich objektive Beobachter feststellen, daß hierbei die geschmähten deutschen Barbaren weitaus am besten abschneiden. Es ist wirklich hoch anzuerkennen, daß Deutschland alsbald einen hervorragenden Sachmann nach Belgien sandte, dem die Überwachung der dortigen hervorragenden Kunstschätze anvertraut ist, da die belgische Regierung dazu nicht mehr in der Lage war.

So kann man mit Genugtuung feststellen, daß der Krieg uns zeigt, wie auf dem schlüpfrigen Boden des internationalen Rechtes doch große Fortschritte gemacht wurden.

2. Die Gebote der Menschlichkeit kommen auch in den schwersten Stunden stets mehr zur Geltung. Wir haben uns auch in diesem Kriege über manche Grausamkeit zu beklagen gehabt, und doch kann man feststellen, daß das allgemeine Gefühl für Menschlichkeit sich stark und stärker durchbricht. Dahin gehört vor allem die Achtung, die man dem „Roten Kreuz“ entgegenbringt. Es ist wundervoll, wie der Gedanke des edlen H. Dunant († 1910) allmählich zum festen Besitz der Völker wird: Verwundete und ihre Pfleger gelten als unantastbar. Gewiß sind auch jetzt noch bedauerliche Verletzungen vorgekommen. Aber es sind im ganzen doch nur Ausnahmen, die auch alsbald tiefschmerzlichen Einspruch hervorriefen. Und diesen Ausnahmen gegenüber stehen zahllose Fälle von geradezu rührender Fürsorge auch für feindliche Verwundete. Das ist der Sieg der Caritas über Roheit und Rücksichtslosigkeit mitten im blutigen Streit: ein Sieg, der für Kultur und Sitte erheblich mehr bedeutet, als große Friedenstaten. Sicher werden nach dem Kriege alsbald noch bessere Maßnahmen vereinbart werden, um die Achtung vor dem Roten Kreuz immer mehr zu sichern. So wird das blutige Erlösungszeichen auch im Völkerkampf zum leuchtenden Symbol des Friedens und der Liebe.

Auch in der Kriegsführung selbst ringen sich unbedingt stets mildere Mittel durch. Man will nicht mehr so sehr den Feind sehen, den man haßt und möglichst zu quälen sucht, sondern den Gegner, der möglichst schnell nur unschädlich gemacht wird. Man möchte diese Bestrebungen fast noch höher einschätzen, als jene zugunsten der Verwundeten, bei denen doch das natürliche Mitleid schon Einfluß übt. Es sei da besonders hingewiesen auf die Vermeidung von unnötig schwer verwundenden Geschossen (sog. Dum-Dum-Geschossen). Als auf den westlichen Schlachtfeldern an einzelnen Stellen solche Geschosse zur Verwendung kamen, entstand darüber eine solche öffentliche Aufregung, daß alsbald Besserung eintrat. — Es steht zu hoffen, daß auch nach dem Kriege ein allgemeines Verbot des Bombenwerfens aus Luftschiffen Annahme findet, weil dabei doch gar zu viele Unschuldige leiden müssen. Wahrscheinlich bestände es jetzt schon, wenn nicht England widersprochen hätte; es ist daher als eine wirkliche Nemesis der Geschichte zu bezeichnen, wenn man gerade dort jetzt so stark an der „Zeppelinitis“ leidet.

3. Vor allem hilft der Krieg zu tieferer Einsicht über die Zusammengehörigkeit aller Menschen, über die gegenseitige Abhängigkeit der Völker. In Friedenszeiten bildet sich so leicht bei den größeren Staaten Stolz und Rücksichtslosigkeit aus. Jetzt müssen sie alle bescheidener werden. Wer denkt da nicht sofort an das stolze meerbeherrschende Albion, das da glaubte, überall mitsprechen zu müssen und überall mit seinem Wort allein schon Furcht verbreiten zu können. Und nun sehen wir es krampfhaft bemüht, auf der ganzen Welt nach Hilfe auszusuchen; selbst das kleine, tiefgesunkene Portugal wurde als Bundesgenosse umworben. — Aber

auch sonst kommen die kleineren Staaten zu Ehren. Welch große Dienste haben uns z. B. schon Holland und die Schweiz geleistet. Und wie sind die deutsche und österreichische Regierung bemüht, Rumänien, Bulgarien und die Türkei sich in freundlicher Gesinnung zu erhalten! Auch das ist vom sozial-ethischen Standpunkt aus hoch einzuschätzen, mögen die betreffenden Länder auch zunächst von politischen Motiven geleitet sein. Wie es beim einzelnen Menschen überaus verwerflich ist, wenn er in Nießsche-Manier nur sich selbst durchzusetzen sucht, unbekümmert um die schwächeren Mitmenschen, so muß es auch für die Staaten als ehrlos gelten, auf kleinere Nachbarstaaten und ihre Rechte verächtlich herabzusehen. Auch die kleineren Staaten haben ja ihre große Bedeutung, vor allem für die Verbreitung friedlicher, rechtachtender Gesinnung; die Großstaaten für sich allein verlassen sich ja zu gern auf die bloße Gewalt.

Wie sehr aber die Völker aneinander interessiert sind, zeigt sich jetzt mit fast schreckhafter Deutlichkeit. Selbst von dem fernen großen Amerika kommen immer lautere Klagerufe über das Unheil, das der Krieg auch bei den Unbeteiligten anrichtet. Verschiedene Länder Südamerikas werden anscheinend fast an den Rand des Staatsbankerottes gebracht, und die mächtigen Vereinigten Staaten Nordamerikas haben große Mühe, ihr Wirtschaftsleben in geregelterm Gang zu erhalten. Welch gewaltige Opfer die meisten neutralen europäischen Staaten zu bringen haben, ist bekannt; müssen sie doch zum guten Teil dauernd auch ihr ganzes Heer in Kriegsbereitschaft halten. All das wird doch dazu beitragen, daß die Völker besser lernen, sich gegenseitig zu vertragen und nicht so leicht Kriege entstehen zu lassen; vielleicht wird die Idee des internationalen Schiedsgerichtes aus diesem Weltkrieg größere Kraft schöpfen, als aus allen Versammlungen und Schriften der „Pazifisten“ zuvor.

Auch die gegenseitige Hilfsbereitschaft ist mächtig geweckt worden; nicht bloß bei den einzelnen, sondern auch im großen. Wir sehen, wie umfassend Holland sorgt für die gewaltige Flüchtlingschar aus Belgien, wie bereitwillig die Schweiz sich der vielen Durchreisenden annimmt, wie die nordamerikanische Union sich entschlossen hat, zu Weihnachten einen großen Dampfer voll Liebesgaben für die armen Kinder der gefallenen Krieger herüberzusenden.

Alles das muß und wird helfen, die Völker einander näher zu bringen.

4. Der Krieg ist ein gewaltiger Lehrmeister opfervoller Gesinnung, frohbereiten Entsagens. Nur dadurch können wir ja wirklich groß werden, nicht aber durch bloß äußere Kultur, äußeren Besitz, die uns im Gegenteil leicht niedrig machen und gemein. Vor allem müssen wir wieder lernen, daß das Geld nicht das Größte ist. Markig mahnte vor Jahren Prof. Förster (Christentum und Klassenkampf, 32 f.): „Die ganz fundamentale und erschreckende innere Befreiung von der Welt, die Christus von uns verlangt, ist nicht die Forderung eines weltflüchtigen Idealisten und Schwärmers, der nur von oben redet — nein er vollbringt und lehrt ja jene Befreiung gerade deshalb, weil er niedergefahren ist in die ganze Hölle unserer Abhängigkeit. Wenn er den Menschen vom Mammonismus lösen will, so weiß er, wie tief die Empfänglichkeit für das Gold im ganzen Zustand unserer Natur begründet ist, wie selbst scheinbar harmlose und wertvolle Antriebe und Interessen, ja sogar die besten Empfindungen uns in die Knechtschaft der Schatzgräberei bringen können, wenn wir nicht radikal von jener dumpfen Anhänglichkeit an das Vergängliche geheilt werden, die selbst unsere Liebe und unsere Opferkraft ganz und gar mit dem Bangen um Nichtigkeiten und Äußerlichkeiten anfüllt.“

Der Krieg ist imstande, uns von der Geldgier und Opferscheu zu heilen. Er stellt ja immerfort neue Anforderungen, bald für diesen, bald für jenen Zweck. Und

mit Staunen sehen wir, welche ungeheure Summen jetzt freudig geopfert werden auch von solchen, die früher stets klagten über die wachsenden Anforderungen. Der Krieg zeigt auch, wie wenig das Geld allein vermag, wenn nicht die freudige Hingabe des ganzen Menschen mit voller Opferbereitschaft — selbst zum Blutvergießen — hinzukommt. Gewiß gehört Geld zum Kriegsführen, aber viel mehr noch ein opferbereites, todesmutiges Heer. Jetzt kommt der Mensch wieder zu Ehren, einerlei ob er reich oder arm, berühmt oder verachtet ist. Prächtig zeigt sich das in unserer Armee, wo alle, Offiziere und Gemeine, jetzt als „Kameraden“ zusammenhalten, vom armen Wehrmann bis zum Kaisersohn. Auch die Zurückgebliebenen lassen sich in diesen Tagen des Ernstes es mehr angelegen sein, die Standesunterschiede nicht so stark zu betonen, auch mit Menschen, die ihnen nicht so sympathisch sind, freundliche Worte zu wechseln.

Der Geist des Opfers wird jetzt auch besonders in unseren Müttern wieder stärker werden. Wir denken noch alle an die ernstesten Worte, die im Vorjahr unsere Bischöfe sprachen über die Scheu vor den Opfern, welche die Ehe verlangt. Wir erinnern uns der tieftraurigen Wendung, die Bischof Saulhaber von Speyer gebrauchte in seiner Predigt an die ausrückenden Soldaten: Die Verluste des Krieges müssen schon sehr hoch werden, wenn sie heranreichen sollen an die Zahl jener Hunderttausende, die in den letzten Jahrzehnten infolge der Opferscheu unserer Frauen nicht geboren wurden. Jetzt werden es hoffentlich unsere Frauen wieder als eine Ehre empfinden, auf eine blühende Kinderschar hinweisen zu können, damit die Lücken, die der Krieg gerissen, bald wieder geschlossen werden.

Es ließe sich noch manches aufzählen, worin der Krieg für das sittliche und gesellschaftliche Leben uns Vorteile bringt. Freilich ist es notwendig, daß in der Öffentlichkeit oft und oft darauf hingewiesen wird. Dann können wir sicher sein, daß aus dem „rauhem Kriegshandwerk“ uns edle Früchte sprießen. „Was ist es doch für eine schreckliche Zeit, wenn siebernde Augen die Verlustlisten durchjagen, wenn fast in jedem Hause und in jeder Hütte zitternde Herzen schlagen in bangem Weh! Was ist es doch für eine glorreiche Zeit, wenn Vaterlandsliebe und Heldensinn zum Himmel lodern, wenn die innersten Kräfte eines ganzen Volkes herrliche Auferstehung feiern. Ein Frühlingsbrausen geht durchs Land, geht mit hohen Wogen dahin über alles Kleine und Alltägliche“ (Wibbelt).

Paderborn.

Prof. Dr. Wilhelm Liese.

Mittelamerika.

Wenn auch unsere Umschau sich mit den Fragen der Politik in Mittelamerika durchaus nicht befaßt, so kann doch die Wahl eines Präsidenten der Republik Costa Rica hier nicht übergangen werden. Im verflossenen Mai war ein neuer Präsident zu wählen und zwar nach dem neuen Wahlgesetz. Nach diesem werden die Abgeordneten direkt gewählt; hat eine Partei die absolute Mehrheit, so wird deren Kandidat Präsident; hat keine Partei die absolute Mehrheit, so wählen die Abgeordneten den Präsidenten. In einer Zeitung lese ich, daß man annimmt, die Wähler bildeten 20 % der Bevölkerung; im ganzen Lande zählte man 82211 Wähler, von denen 64147 ihre Stimme abgaben.

Als am 7. Dezember 1913 die Wahl stattfand, hatten seit mindestens einem Jahre drei Parteien energisch für ihre Kandidaten Propaganda gemacht, aber keine Partei erhielt die absolute Mehrheit, die Präsidentenwahl mußte also im Kongreß geschehen, und der trat erst im Mai 1914 zusammen. Weitere Einzelheiten gehören

nicht hierher; das Ergebnis aber war merkwürdig. Als der Kongreß zusammentrat, lag der Verzicht von zwei Kandidaten vor, und ganz neue Kombinationen bewirkten, daß den Präsidentsitz ein Mann bestieg, der in all den Aufregungen der Wahlpropaganda niemals als Präsidentschaftskandidat genannt worden war. In Ruhe und Frieden ist die große Frage erledigt worden. —

Uns interessiert ferner das Verhältnis zwischen Kirche und Staat. Ich zitiere hier einfach den betreffenden Passus aus der Botschaft des Präsidenten an den Kongreß; er lautet: „Außerdem halte ich dafür, daß kein Grund zu der Befürchtung vorhanden ist, der Friede Costa Ricas könnte durch Konflikte zwischen Kirche und Staat gestört werden. Der praktische Sinn des Costaricensers zeigt in dieser wie in so vielen anderen Fragen eine gewisse Stetigkeit; er hat es verstanden, die Grenze zwischen den beiden Institutionen festzusetzen, indem er auf unverrückbare Weise einen Kanon gegenseitiger Hochachtung in den beiderseitigen Beziehungen aufstellte.“

Sehen wir uns noch etwas weiter in Costa Rica um. Wir sind hier in der kleinsten amerikanischen Republik, wenn wir nur die Bevölkerungszahl berücksichtigen; diese mag sich auf ungefähr 400 000 belaufen, und das wäre noch niedrig gegriffen, wenn die oben angegebene Zahl der Wähler (82 211) genau ist und die Wähler 20 % der Bevölkerung bilden. — Reisen wir im Geiste in das Land. Das ist billig und geht ohne besondere Formalitäten ab. Eine Reise nach Amerika ist nämlich sonst für den Priester keine einfache Sache. Nach den neuesten kirchlichen Vorschriften muß der auch „ad breve tempus ob honestam vel necessariam causam“ nach Amerika (oder den Philippinen) reisende Priester mit *litteris discessorialibus* versehen sein, in denen „praeter reliqua mentio expressa fiat de causa temporarii discessus“. Die Erlaubnis darf nur für vier Monate gewährt und nach abgelaufener Frist nicht verlängert werden. Für diejenigen, die sich dauernd oder für lange Zeit in Amerika niederlassen wollen, gelten ganz besondere, strenge Vorschriften (Dekret der S. Congregatio Consistorialis vom 25. März 1914. Vgl. A. A. S. vol. VI, 182—86).

Von der Hafenstadt Limón (am Atlantischen Ozean) bis zur Hauptstadt San José haben wir eine Bahnlinie von ungefähr 103 englischen Meilen (165 km); man fährt sechs Stunden, steigt dabei bis zu einer Höhe von ungefähr 1400 m, die letzten 15 km geht es wieder bergab. Die Züge haben nur Wagen erster und zweiter Klasse, der Fahrpreis beträgt nach unserem Gelde ungefähr 16 resp. 12 Mark und einige Pfennige. Wir kommen durch eine schöne, stellenweise romantische Gegend. In den Niederungen liegen auf beiden Seiten der Bahn ausgedehnte Bananenpflanzungen, später geht es durch Wald, Wiesen, Maisfelder und Kaffeepflanzungen; einige Zeit begleitet uns ein nicht ganz unbedeutender Fluß. Die Anlage der Bahn war kein leichtes Werk; viele schwierige Stellen mußten überwunden werden, und auch jetzt verursacht sie den nordamerikanischen Eigentümern noch manche besondere Auslage. Die großen Regengüsse bringen hin und wieder Überschwemmungen, Bergstürze, Gefahren für die Brücken mit sich, und dann heißt es wohl für einige Tage: „Die Linie ist unterbrochen.“ Jedermann in der Hauptstadt weiß, was man damit sagen will, denn für uns gibt oder wenigstens gab es bis vor einigen Jahren nur eine „Linie“. Wenn's Mailüfterl weht, ist es in Deutschland sehr schön, vorausgesetzt, daß es nicht zu stark „weht“; und in Costa Rica ist der Mairegen sehr angenehm, nur darf er auf der „Linie“ nicht zu großartig sich entfalten. So schrieb einer am verflossenen 27. Mai: „Seit 20 Tagen haben wir in der Provinz Limón starke Regengüsse, wir sind teilweise von den anderen Provinzen abgeschnitten. Zwischen der 53. und 46. Meile ist der Bahnkörper verschüttet. Einige Tage vorher hatte man gerade 300 Mann entlassen, die an drei besonders gefährdeten Stellen gearbeitet hatten, und

balb mußte man wieder 500 Mann einstellen, da der anhaltende Regen größeren Schaden anzurichten drohte. Man versucht zwar immer, ob man nicht auf irgendeine Weise den Verkehr durch Umsteigen aufrechterhalten kann, es ging z. B. in den letzten Tagen des Mai ein Zug von Limón ab, fuhr so weit wie möglich und blieb einige Zeit liegen, um abzuwarten, ob die Bahn frei sein würde; als er endlich zurück mußte, stellte es sich heraus, daß hinter ihm der Bahnkörper auf einer Strecke von 125 Fuß Länge verschüttet war, so daß man gleichsam in einer Falle saß." Das sind nun freilich Kleinigkeiten; immerhin erlauben sie einen Einblick in manche Eigentümlichkeiten und Schwierigkeiten Mittelamerikas.

Wenn man den Namen Costa Rica (Reiche Küste) hört, kann man versucht sein, hier einen besonders großen Goldreichtum zu erwarten. Gewiß ist Costa Rica ein Land, wo sich manches machen ließe; es hat auch wenig, ja man könnte sagen nichts unter politischen Wirren und Unruhen zu leiden; Costa Rica ist ein friedliches Land und hat eine friedfertige, arbeitsame Bevölkerung; doch ist bei der geringen Zahl Einwohner kein außergewöhnlicher Reichtum zu erwarten. Das eigentliche Goldkorn des Landes wäre der Kaffee, wenn nicht andere Länder so gewaltige Massen auf den Markt brächten. — Auch wirkliche Goldminen gibt es im Lande, der Ertrag ist aber bisher nicht bedeutend gewesen, weshalb die Gesellschaft „Abangares Gold Fields of Costa Rica“ vor kurzem die Arbeit eingestellt und mehr als 500 Arbeiter entlassen hat. Vor 30 Jahren wurde in unserer Zeit die erste Goldmine entdeckt, sie kam an eine englische Gesellschaft, die mehr Gold hineinsteckte als herausholte. Im nämlichen Jahr, da die englische Gesellschaft diese Mine, „Tres Hermanos“ (Drei Brüder) genannt, verließ, wurde eine neue entdeckt, der man den Namen „Tres Amigos“ (Drei Freunde) gab; die „Compañía Nacional Minera“ arbeitete einige Jahre ohne besonderen Erfolg. Man gründete eine neue Gesellschaft, die „Abangares Gold Fields of Costa Rica“, die auch noch die Mine „Tres Hermanos“ übernahm und später noch eine dritte, „Boston“ genannt, hinzuerwarb. Zeitweise traf man in den Minen „Boston“ und „Tres Hermanos“ auf ergiebige Aderu, die jedoch bald wieder verschwanden, und zuletzt waren die Auslagen groß, der Gewinn aber so gering, daß eine Weiterführung der Arbeiten unnütz erschien. Die Minen lagen etwas abseits von den gut bevölkerten Gegenden, die Gesellschaft mußte deshalb alles selbst einrichten; Verkehrsmittel waren keine vorhanden; um die schweren Maschinen an Ort und Stelle zu bringen, mußte die Gesellschaft nicht nur auf eigene Kosten Straßen bauen, sondern auch noch einen kleinen Hafendamm anlegen zur Ausschiffung der Maschinen; es mußte natürlich alles von auswärts kommen. Zuletzt war die Einrichtung ziemlich gut; es entstanden einige kleine Dörfer, es entwickelte sich an Ort und Stelle ein reger Handel, der in den Händen von Chinesen, Türken und Arabern war. Großartige elektrische Anlagen sorgten für Licht und Kraft (drei Dynamos von zusammen 3500 Pferdekraften); bei der ganzen Anlage des Elektrizitätswerkes mußten die oft sehr bedeutenden tropischen Regengüsse berücksichtigt werden, die Anlagen mußten eine ganz vorzügliche Festigkeit haben, und das kostet natürlich immer viel Geld. Jetzt hat nun, wie gesagt, die Gesellschaft die Arbeiten eingestellt, was einen empfindlichen Verlust für das kleine Land bedeutet; wurden doch 600 Mann direkt brotlos, während manche kleine Geschäfte der Umgegend ihre beste Kundschaft verlieren. — Weit kostbarere Minen besitzt Costa Rica in den weiten fruchtbaren Länderstrecken, die noch immer der Bebauung warten. Der verstorbene Bischof Thiel hätte in einem Distrikt sehr gern die Niederlassung von Benediktinern gesehen, die dort als wahre Pioniere des Fortschrittes arbeiten sollten; doch war es ihm nicht vergönnt, den schönen Plan verwirklicht zu sehen. Ohne besonderen gesetzlichen

Schutz konnten die Söhne des hl. Benedikt ein so weitausschauendes, folgenreiches Unternehmen nicht in Angriff nehmen, nun sind aber die Gesetze der mittelamerikanischen Republiken im allgemeinen den Ordensniederlassungen nicht sehr günstig. —

Interessant ist für den Ankömmling die Anlage der größeren Ortschaften. Krumme und winklige Gäßchen werden möglichst vermieden; soll das Dorf etwas vorstellen, so muß die Bodenfläche möglichst in gleich große Quadrate eingeteilt werden; jedes dieser Quadrate ist 100 varas (die spanische vara oder Elle hat 0,836 m) lang, die „manzana“, so nennt man ein solches Quadrat, mißt also 69,89 Ar. Dem Fremden kommt es in der ersten Zeit merkwürdig vor, wenn er sich nach der Entfernung irgendeines Hauses erkundigt, und als Antwort bekommt: „Das ist 1750 varas (Ellen) weit.“ Man kann sich aber leicht vorstellen, wie die Leute zu solch genauen Angaben kommen, obgleich damit nicht behauptet werden soll, daß sie auf das Meter stimmen. Nach dem, was man jetzt vielfach beobachten kann, wurde in früherer Zeit immer eine „manzana“ (69,89 Ar) für den Bau der Kirche reserviert, so daß diese ziemlich frei liegt und von einigen Gartenanlagen umgeben sein kann. Vor der Kirche findet man ein ebensolches Quadrat, die sogenannte „plaza“, die in den wenigen Städten zum Stadtgarten geworden ist, in den Dörfern aber auch als Marktplatz und als Arena für die (gewöhnlich sehr zahmen) Stiergefächte dient. — Die Kirchen des Landes sind keine hervorragenden Bauten, wenn sie auch an vielen Orten gut instand gehalten werden. Hohe, weite Kirchen und besonders hohe Türme fehlen wegen der beständigen Erdbebengefahr. Wirklich starke Erdbeben (man nennt sie terremotos) sind selten; geringere Erdbeben, die man temblores nennt, sind hingegen sehr häufig. Man gebraucht aber den Ausdruck temblor auch für jedes Erdbeben, wie z. B. für das vom 4. Mai 1910, wodurch eine ganze Stadt zerstört wurde, und das mit Recht in den Büchern als terremoto verzeichnet wird. Wie häufig die unbedeutenden Erdbeben sind, sollen uns einige Zahlen aus dem letzten Decennium des verflossenen Jahrhunderts zeigen; im Jahre 1893 verzeichnete man 38 temblores, wohl ganz leichte Erderschütterungen. Ich kann mich nicht erinnern, ob ich einige davon selbst gefühlt habe; 8 fielen auf den Monat Dezember, die stärksten des ganzen Jahres wurden am 26. Dezember bemerkt zwischen 2 und 3 Uhr morgens, eine für persönliche Beobachtungen wenig geeignete Zeit; außerdem ist zu erwähnen, daß man auch das Verspüren der Erdbeben gleichsam erlernen muß. Der Neuankömmling hört gewöhnlich erst von anderen, daß ein Erdbeben gewesen; nach einigen Monaten hat man aber schon Übung. Nach mehrjährigem Aufenthalt fühlt man sich von jedem Erdbeben unangenehm berührt, während man über die ersten lacht; hat man aber einige starke Stöße miterlebt, dann fallen einem in der Folgezeit leicht alle Erschütterungen auf die Nerven. Es ist ein ganz unangenehmes Gefühl, wenn in ruhiger klarer Nacht plötzlich die Dachsparren knacken (wohnt du in einem ausgedehnten Gebäude, so spürst du, wie es an dich heran kommt), wenn eine unsichtbare Hand mit Nachdruck an der Türe rappelt, eine Statue oder ein Bild umfällt, das Bett in Schwankung gerät, die Hunde der Nachbarschaft bellen, die Hähne krähen, im Nebenhaus Türen und Fenster geöffnet werden, weil furchtsame und vorsichtige Leute glauben, daß unter freiem Himmel weniger Gefahr sei als unter einem Dache, das jeden Augenblick einfallen kann. Das Jahr 1894 brachte 41, das Jahr 1895 aber die doppelte Zahl, nämlich 83 Erderschütterungen. Die 114 Erdbeben des Jahres 1897 verteilten sich folgendermaßen auf die verschiedenen Monate: Januar 40, Februar 13, März 6, April 10, Mai 6, Juni 7, Juli 5, August 6, September 3, Oktober 7, November 4, Dezember 7; alle diese Schwankungen der Erde waren schwach mit Ausnahme eines Erdbebens am 7. Januar.

Palästina und Nachbarländer.

Zu Lande nach Jerusalem. Mancher würde gern das Heilige Land besuchen, wenn die Meerfahrt nicht wäre; man hört deshalb verschiedentlich die Frage: Kann man mit der Eisenbahn nicht nach Palästina kommen? Augenblicklich ist es noch schwierig, aber nicht unmöglich, wie mehrere unserer Landsleute bewiesen haben, die nach Ausbruch des Krieges als Militärpflichtige sich in Deutschland stellen mußten. Begleiten wir sie auf ihrer Fahrt von Jerusalem nach Wien, nicht um ihre Erlebnisse zu schildern, sondern nur, um den Weg ganz im allgemeinen kennen zu lernen.

Am 6. August, einem Donnerstage, verließen sie Jerusalem; in weniger als vier Stunden ist Jaffa erreicht. Hier bildeten sich zwei Gruppen, eine zu 30, die andere zu 50 Personen; eine Wagenfahrt von nachmittags 5 Uhr bis gegen Mittag des folgenden Tages (7. August) bringt sie von Jaffa nach Haifa. Das ist eine sehr schnelle Fahrt; für gewöhnlich bleibt man wegen der Ruhepausen wohl 22 Stunden unterwegs, die Fahrzeit selbst beträgt nämlich wenigstens 14½ Stunde.

Von Haifa nach Aleppo fährt man mit der Bahn ungefähr 36 Stunden, einige Stunden Aufenthalt mit eingerechnet. Man berührt dabei Samach (am Südeinde des Tiberiassees), Der'at (das alte Edrai, vgl. 4. Moj. 21, 33), Damaskus, Raqak, Ba'albek, Homs, Hamâ (das in der Bibel erwähnte Emath).

Am 11. August des Abends um 8 Uhr waren unsere Reisenden in Aleppo, wo sie die nötigen Einkäufe für die Weiterreise (etwas Mundvorrat und vielleicht eine wollene Decke) besorgen konnten. Jetzt beginnt der schwierigste Teil der Reise, wenigstens war das der Fall bei unseren Deutschen. Die zweite Gruppe war unterdessen auf 60 Mann angewachsen, das Gepäck wurde auf sieben Wagen untergebracht, von denen jedoch einer sich als untauglich erwies; auf jedem Wagen konnte noch ein Mann Platz nehmen, während die übrigen 54 zu Fuß nach Alexandrette wanderten. Vorläufig konnte man eine Stunde lang den Zug benutzen und kam auf die Weise von Aleppo bis zur augenblicklichen Endstation Katma.

Von Katma bis Alexandrette haben wir noch 113 Kilometer, der Weg führt teilweise durch sumpfige Gegend. Aleppo liegt 370 Meter über dem Meere, die sumpfige Ebene nur 110, die nach dem Ort Beilan genannte Paghöhe (die Pylae Syriae der Alten) 599 Meter, und von da geht es hinab nach dem Hafen Alexandrette. Mit diesen Angaben kann man sich eine ungefähre Vorstellung von den Mühen machen, die unsere Karawane vom Donnerstag (13. August) morgens bis Samstags (15. August) 5 Uhr nachmittags (Ankunft in Alexandrette) zu ertragen hatte.

Von Alexandrette bis Tarjus kann man wieder die Bahn benutzen. Wenn man des Morgens um 8 Uhr Alexandrette verläßt, ist man des Nachmittags gegen 2 Uhr in Adana (unterwegs das Schlachtfeld von Issos und der Bischofssitz Mopsvestia) und drei Stunden später in der Heimat des hl. Apostels Paulus, dem allbekanntesten Tarjus.

Von Tarjus aus muß man die nächste Bahnstation Bosanti jetzt noch mit dem Wagen erreichen. Der Weg ist ungemein schlecht, manchmal geht es über Brücken, die zur Hälfte eingestürzt sind. Als Fahrzeug dient ein Naili, ein geschlossener Wagen, von dem ein französischer Reisender schrieb: „Eine Reihe von Spiegeln zeigt dem Insassen jeden Augenblick die Grimassen, die er schneidet. Das ist wohl das Interessanteste, und ohne das würde der Reisende vor Langeweile beinahe sterben. Es ist zum Lachen, wie sich die Reisenden in einem solchen Kasten einzurichten suchen. Der Wagen ist für Türken bestimmt, und der Europäer weiß nie, wohin er seine Beine stecken soll, da er sie nicht wie der Türke einzuziehen vermag. Wir sind neun Mann, und

keiner kann sich rühren, ohne seinem Nachbarn Rippenstöße zu geben.“ Wenn aber nur vier Mann mit wenig Gepäck untergebracht sind, so ist die Sache nicht ganz so schlimm. Am 18. August, abends 8 Uhr, setzten sich die 15 Wagen in Bewegung, und am 19. August nachmittags 5 Uhr war man glücklich an der Station Bosanti angelangt; doch sieht, es fehlt ein teures Haupt oder vielmehr ein ganzer Wagen. Da man wegen der schwierigen Umstände (auch die Türkei hatte mobil gemacht) nicht gleich einen Zug haben konnte, so wurde erst der verirrte Wagen gesucht, und 24 Stunden später (d. h. am 20. August abends 6 Uhr) fuhr man mit dem nämlichen türkischen Wagen weiter bis Ulu-Kischla (Ankunft am 21. August 10½ Uhr vormittags). Tags drauf konnten unsere Leute um 11½ Uhr von Ulu-Kischla mit der Bahn weiter fahren, mit der Bagdadbahn. Vor zwei Jahren schrieb ein Missionar: „Wir nehmen Platz im Zuge; die Linie ist für große Schnelligkeit gebaut, und der Zug gleitet auf den 12 Meter langen Schienen der Krupp'schen Werkstätte mit einer Geschwindigkeit von 60 Kilometer per Stunde. Kaum bemerken wir, wie reinlich und hübsch die Compagnie-Gebäude aussehen mit ihren frischen, grünen und reich beschatteten Gärten. Man könnte glauben, es wären Villen, die reichen Paschas zum Aufenthalte dienen. Eine jede Station macht den Eindruck einer angenehmen Oase in dieser halben Wildnis.“ Zur Zeit der Mobilmachung ist es freilich weniger schön auf der Bahn. Der Zug, den man benutzen konnte, bestand aus einem Personenwagen mit türkischen Offizieren (darunter ein deutscher), 50 Wagen mit Sägen, einigen Wagen mit türkischen Reservisten, und dann kamen zwei weitere Viehwagen, in denen unsere Landsleute Platz fanden. Doch verschaffte der deutsche Offizier auf einer der nächsten größeren Stationen unseren 60 Deutschen aus Palästina einen Personenwagen. Es seien hier erwähnt die Stationen Eregli und Karaman; am Samstag, den 22. August, gegen 6 Uhr abends Ankunft in Konia (dem alten Ikonium, vgl. Apostelgeschichte, 13, 51 und 14). Nach zwei Stunden ging es weiter über Aksehër (man schreibt auch Aksehër, Afiun-Karahissar nach Eskisehër oder Eski-Schehir (in der Nähe des alten Dornläum); Ankunft am 23. August um 2 Uhr nachmittags. Vier Stunden später war man in Lefké (oder Levké), wo man ein sehr frugales Abendessen einnehmen konnte (das Mittagessen war in Eskisehër wegen Choleraepidemie ausgefallen), und dann ging es weiter über Hamidié, Ismid (oder Ismidt, das alte Nikomedien), an den Prinzeninseln (morgens gegen 5 Uhr) und später an Kadi-Köi (dem alten Chalcedon) vorbei nach Haidar Pascha (Ankunft Montag, den 24. August, morgens gegen 6 Uhr), dem Ausgangspunkt der Anatolischen (Bagdad-) Bahn. Damit sind wir sozusagen in Konstantinopel.

Von Jerusalem bis Haidar Pascha hat man einen Weg von ungefähr 2275 Kilometer Länge zurückzulegen, wofür unsere Reisenden in den schweren Zeiten 18 Tage benötigten, die sich folgendermaßen verteilen: 3 Tage zu Fuß, 3 Tage im Wagen, 5 Tage Eisenbahnfahrt, 7 Tage Aufenthalt an verschiedenen Orten.

Im Jahre 1916 sollen die Arbeiten der Bagdadbahn so weit gediehen sein, daß sich Aleppo und mithin Haifa am Fuße des Karmel mit der Eisenbahn von Haidar Pascha aus erreichen läßt, man könnte dann also per Bahn von Deutschland zum heiligen Lande fahren; ob die jetzigen Kriegswirren die Durchführung des schönen Planes für längere Zeit unmöglich machen werden, muß die Zukunft lehren.

Der Vollständigkeit halber sei noch erwähnt, wie unsere Landsleute von Konstantinopel nach Wien gekommen sind: Abreise von Konstantinopel am Dienstag, den 25. August, morgens 8 Uhr über Adrianopel (6½ Uhr abends), Seimen (oder Teinamb, umsteigen), Nova Zagora (Mittwoch 26. August 1 Uhr morgens, 5 Stunden Aufenthalt), Stara Zagora (umsteigen, Abfahrt 8½ Uhr morgens), Ruischtichuk (Grenz-

station von Bulgarien, 5½ Uhr nachmittags), Schiurschewo, Bukarest (Ankunft 10 Uhr abends, Abfahrt am Donnerstag, den 27. August, 9 Uhr morgens), Predeal, Kronstadt, Budapest, Wien (Ankunft am Samstag, den 29. August, gegen 6 Uhr des Morgens). Das macht von Konstantinopel bis Wien noch einmal 4 Tage; unter geordneten Verhältnissen, bei Benutzung der Schnellzüge läßt sich die Reise aber in weniger Zeit machen.

Das Fahrgehd von Jerusalem bis Kronstadt belief sich auf ungefähr 200 Mark, dazu kommen noch weitere 80 Mark für Lebensmittel. Die österreichische Bahnverwaltung gewährte unseren Stellungspflichtigen freie Fahrt.

Ob nun viele mit so geringen Auslagen die namlche Reise machen können, läßt sich schwer sagen. Immerhin darf man behaupten, daß in absehbarer Zeit mancher Jerusalempilger, besonders wenn er die Reise zugleich als Studium betrachtet, den Landweg auf der Hin- oder auf der Rückfahrt benutzen wird.

Theur (Belgien).

P. A. Dunkel.

Missionsweien.

In dem vom Anfang Juni datierten Bericht hieß es an dieser Stelle (Theol. u. Glaube Heft 7, 616): „Es schweben Gewitterwolken über dem gesonten Südosteuropa, die sich jeden Augenblick entladen können.“ Diese Entladung ist schon zwei Monate später erfolgt, und der durch die serbische Mörderbande entfesselte Weltkrieg hat längst auch die Missionen empfindlich in Mitleidenchaft gezogen. Die Missionsgaben sind großenteils versiegt, und wenn der Krieg sich lange hinzieht, werden die Missionen in bittere Not geraten. Die Tätigkeit der deutschen Kolonialmissionen wurde entweder völlig lahmgelegt oder doch teilweise gehemmt. Die Verbindung der heimischen Mutterhäuser mit manchen Missionen, wie z. B. in der Südsee, ist abgeschnitten. Nach Privatmeldungen aus Rom sollen auch die deutschen Missionare in Indien ihrer Bewegungsfreiheit beraubt sein. Die Stepler Missionare und Schwestern in Japan wurden nach den letzten Nachrichten durchaus rücksichtsvoll behandelt; in einer Stadt bot die Polizei selbst aus freien Stücken ihren Schutz an. Die französischen Missionen werden in besonderer Weise getroffen durch die Einziehung der militärpflichtigen Missionare zum Kriegsdienst, zu dem sich selbst die ausgewiesenen Jesuiten mit Begeisterung stellen. Den chinesischen Missionen allein wurden gegen 200 Missionare und drei Bischöfe (!) entzogen. Auf dem Dampfer, welcher P. Dalore S. I., einen syrischen Missionar, nach Frankreich brachte, befanden sich 150 Priester und Laienbrüder der verschiedenen Orden. P. Dalore vergißt nicht zu bemerken, daß am Quai von Beirut eine Menge von Syrern und Maroniten ihrer Begeisterung für Frankreich Ausdruck gaben, und daß auf allen Häusern die französische Flagge wehte. Am Schluß seines höchst patriotischen Berichtes, den die Missions Catholiques, das offizielle Organ des internationalen Vereins der Glaubensverbreitung, veröffentlicht, heißt es: „Leider sind die Berufe zum Ordensstand selten genug, da ihre Quellen, unsere Kollegien und Noviziate, geschlossen sind, und die Missionsberufe sind noch spärlicher, denn alte und junge Priester fallen zugleich, und ihre Plätze werden nicht ausgefüllt. Es werden künftig kaum noch französische Missionare übrigbleiben. Aber wie dem auch sein mag — das Vaterland vor den Missionen!“ (Annals of the Propag. of the Faith 1914, 203—206). Die Maroniten und Syrer in dem strategisch so wichtigen Syrien sind heute enragierte Franzosenfreunde und infolgedessen Gegner der Deutschen. Das erklärt sich größtenteils daraus, daß in Syrien die französischen Missionare bei weitem das Übergewicht haben. Auch für diese Missionen haben die gutmütigen

deutschen Katholiken jahrzehntelang arglos ihre Almosen gespendet (vgl. diese Zeitschrift S. 775).

Als Illustration zu der bekannten deutschfeindlichen Kreuzzugsrede des englischen Jesuiten P. Vaughan sei vermerkt, daß unmittelbar vor dem Ausbruch des Krieges die letzten 14 Missionschulen der Weißen Väter unter den Kabülen Algeriens durch die kirchenfeindliche französische Regierung geschlossen wurden (Kölnische Volkszeitung 1914, Nr. 908).

Durch die Aufhebung der Kapitulationen (Verträge mit christlichen Mächten) seitens der Türkei ist auch das innerlich längst morsche französische Missionsprotektorat zu Fall gekommen. Da dieser „Schuß“ der Kirche durch die religionsfeindlichste Regierung Europas nichts weniger als ehrenvoll für die Mission war und von Frankreich lediglich aus politischem Egoismus aufrechterhalten wurde, kann man eine solche Wandlung nur begrüßen. Nach dem Kriege wird sich schon ein Weg finden, die Interessen der Kirche auf würdigere Weise sicherzustellen.

Seit Ausbruch des Krieges wird in missionsfreundlichen Kreisen die Frage erörtert, welche Zukunft den katholischen Missionen beschieden sein wird, wenn der deutschfeindliche Dreiverband seine wichtigsten Kolonien verlieren sollte. Eine ruhige Erwägung der in Betracht kommenden Momente zeigt, daß sich unsere nationalen Interessen auch in dieser Hinsicht mit den kirchlichen Interessen decken. Denn 1. ließ die verbildende, lockere Erziehungsmethode der Eingebornen in den britischen Kolonien viel zu wünschen übrig, während die strengere Erziehungsweise in den deutschen Kolonien den katholischen Erziehungsgrundsätzen weit besser entspricht. Es gereicht wirklich zum Heile der heidnischen Welt, wenn sie in die Hände deutscher Beamten und Missionare kommt. 2. Unter der britischen Herrschaft hat der mächtige britische Protestantismus vielfach das Übergewicht gewonnen, während die wenigen Millionen der britischen Katholiken ihrer großen Missionsaufgabe nicht gewachsen waren. Die deutschen Katholiken sind nicht nur unvergleichlich leistungsfähiger als ihre englischen Glaubensgenossen, sondern auch missionseifriger als die Mehrheit der deutschen Protestanten. Die Vorteile der gedachten neuen Konstellation ergeben sich daraus von selbst und würden sich mit jedem Jahrzehnt klarer herausstellen. 3. Endlich ist auch die Bewegungsfreiheit der Missionen in den deutschen Kolonien gesetzlich gewährleistet, während die katholischen Missionen von den Russen nicht zugelassen, von den Franzosen bedrückt und eingeschränkt werden. Selbst in den britischen Kolonien wurden mehrfach konfessionelle Gebietstrennungen durch die politische Gewalt vorgenommen, und man las ernstere Klagen über dauernd intolerante Behandlung durch protestantische Beamte als je in den deutschen Kolonien. 4. Zuzugeben ist, daß England die Missionen finanziell reichlicher unterstützt hat als Deutschland. Ein etwaiger Fortfall dieser Beihilfen würde aber die protestantische Mission weit schlimmer treffen, da sie über ungleich zahlreichere Schulen und sonstige Anstalten verfügt. Doch ist zu hoffen, daß unser Vaterland nach einem siegreichen Kriege die Kolonialmissionen ausgiebiger unterstützen kann und wird als bisher. Wir haben darum allen Grund, der Zukunft auch in missionarischer Hinsicht frohgemut entgegenzusehen. Wenn wir aber auf eine ganz bedeutende Entwicklung unserer deutschen Missionen hoffen, so wollen wir der augenblicklich schweren Bedrängnis des Apostolats in allen Weltteilen nicht vergeblich. Gebet und Gabe seien, wie unseren todesmutigen Kriegerern, so auch unseren notleidenden Glaubensboten in Treue geweiht!

Durch Dekret vom 20. Juli 1914 wurde auch die Insel Flores in Niederländisch-Indien vom Vikariat Batavia abgetrennt und mit der Präfektur der Kleinen Sunda-Inseln verbunden. Die bisher auf Flores tätigen holländischen Jesuiten bleiben

dort, bis die Steyler Missionare, die nunmehr alle Kleinen Sunda-Inseln zu versorgen haben, in der Lage sind, sie zu ersetzen. Durch diese Teilung wird es den Jesuiten bald ermöglicht werden, sich mit vermehrter Kraft der noch in den Anfängen befindlichen Heiden- und Mohammedanermiſſion auf Java zuzuwenden. Während auf Flores mehr als 27000 eingeborne Katholiken leben, zählt man erst stark 1500 katholische Javanen.

Unsere österreichischen Leser wird es interessieren, daß der seit 1902 in Wien bestehende Protestantische Missionsverein sich im Juni 1914 in einen Österreichischen Hauptverein für Heidenmission (Obmann: Prof. Haberl, Wien) umwandelte. Der Verein will durch die Presse, durch Vorträge und Missionskurse das Missionsinteresse der protestantischen Österreicher wecken. Anlässlich einer Konferenz, die der bekannte amerikanische Missionsmann John Mott im November 1913 zu Wien abhielt, bildete sich ein Komitee zur Anbahnung einer Mohammedanermiſſion auf dem Balkan. Bereits wurde ein junger Theologe gewonnen, der sich als Dikar bei Pfarrer Awetarianian (einem früheren Mohammedaner) in Sofia einarbeiten soll (Ev. Miſſ.-Magazin 1914, 369). Ein für Österreich glücklicher Abschluß des Balkankrieges wird ohne Zweifel eine bedeutende Steigerung auch der Missionstätigkeit des österreichischen Katholizismus herbeiführen.

Steinl, Anfang November 1914.

§. Schwager S. V. D.



Am 14. September starb in Compiègne den Heldentod Herr

Dr. rer. pol. Ferdinand Schöningh,

Ref.-Leutnant im Husaren-Regiment Nr. 15,

ältester Sohn des Verlagsbuchhändlers Herrn Ferdinand Schöningh in Paderborn, infolge einer Ende August erhaltenen Verwundung im Alter von 29 Jahren. Der hoffnungsvolle, mit vorzüglichen Gaben ausgestattete, so früh Verstorbene war als Einziger von vier Söhnen berufen, später die Firma zu übernehmen.



Die sittlichen Grundlagen und Ziele der Vaterlandsliebe.

Rede gehalten am 16. November 1914 bei der feierlichen Übernahme des Rektorats der Königl. Akademie zu Braunsberg

von Universitätsprofessor Dr. B. W. Switalski, Braunsberg (Ostpr.).

Durch das Vertrauen meiner Herren Kollegen erwählt und von der hohen Staatsregierung bestätigt, übernehme ich heute feierlich das Amt des Rektors unserer ehrwürdigen Hochschule.

Einem alten akademischen Brauche gemäß obliegt es mir nun, durch eine Gabe aus dem Gebiete der von mir gepflegten Wissenschaft denen Dank zu sagen, die mich auf diesen verantwortungsvollen Posten gestellt haben, und zugleich Sie, meine Kommilitonen, mit dem Geiste vertraut zu machen, der seit Jahrzehnten das stille Wirken unserer Akademie durchwaltet, und den auch ich zu hegen nach Kräften mich bemühen will.

Gering ist heute Ihre Zahl! Nicht Mangel an Interesse den hier gebotenen geistigen Gütern gegenüber, sondern höhere, dringlichere Aufgaben und Pflichten haben unsere Hörsäle geleert. Von ränkevollen und neidischen Gegnern schändlich angegriffen, mußte unser teures Vaterland zu den Waffen greifen, wenn es sich nicht ganz aufgeben wollte. Mehr als die Hälfte unserer akademischen Jugend hat — dem Rufe des obersten Kriegsherrn willig und begeistert folgend — das friedliche Studium mit dem rauhen Kriegshandwerk vertauscht, und so mancher unter Ihnen harret noch des Rufes, um unter die Fahne zu eilen. Ja, auch einer unserer Dozenten hat es sich nicht nehmen lassen, im Gewande des Kriegers ins Feld zu ziehen, freilich nicht um leibliche Wunden zu schlagen, sondern um durch geistliche Liebestätigkeit die Kämpfer seelisch zu stärken und so nicht minder wirksam an dem großen Werke der Vaterlandsbefreiung sich zu beteiligen.¹

Uns allen klingt noch in den Ohren der eindringliche, erschütternde Klang der Glocken, die am 1. August uns aus der erschlaffenden Ruhe des Friedens jäh aufrüttelten: Wie ein Sturmwind brauste der Kriegsruf durch die deutschen Gaue, und wenn zunächst — vielleicht hier und dort — die Beforgnis sich regen wollte, ob auch alle der Größe des Augenblicks sich würdig zeigen möchten, so bekundete der Verlaufs der Mobilmachung und

¹ Professor Dr. Poschmann. Er ist inzwischen mit dem Eisernen Kreuze ausgezeichnet.

mehr noch die unvergleichliche Tapferkeit unserer Heere in den beispiellos blutigen Kämpfen, wie unberechtigt jene kleinmütige Besorgnis war. —

Wie ein Mann erhob sich unser Volk! Alle waren sich bewußt: hier „handelt es sich nicht um Mein und Dein, sondern um Sein und Nichtsein“!¹ Das zündende Wort unseres herrlichen Kaisers: „Ich kenne keine Partei mehr, ich kenne nur Deutsche“ war uns allen aus der Seele gesprochen. Aller Voraussage der Feinde zum Trotz hat der Deutsche Reichstag in seiner welt-historischen Sitzung vom 4. August den ersten und, fast möchte ich sagen, den größten Sieg errungen, indem er mit seinen einmütig gefaßten Kriegsbeschlüssen sich treu und entschlossen neben unseren kaiserlichen Herrn stellte.

Wer beobachten durfte — und wer von uns hat es nicht beobachtet? —, wie zuversichtlich und mannhaft zum ernstesten Kampfe bereit unsere Truppen hinauszuogen, und wer die herzlichen und — trotz allen Trennungsschmerzes — jubelnden Abschiedsrufe der Daheimgebliebenen vernahm, der mußte die Überzeugung gewinnen: Hier bricht mit elementarer Gewalt der Siegeswille eines großen, reif gewordenen und gesunden Volkes hervor. Wo solch ein Geist herrscht, da kann man zuversichtlich den Verlauf des blutigen Ringens verfolgen. Selbst vorübergehende Mißerfolge sind nicht imstande, ihn zu ertöten oder auch nur zu schwächen; sie spornen ihn höchstens zu neuen, herrlicheren Kraftanstrengungen an.

Dieser Geist heroischer Opferwilligkeit für unseres Vaterlandes Sicherheit und Ehre, der im verflossenen Vierteljahr sich überreich bekundete und mit unverminderter Spannkraft sich auch weiter bewährt, ist das einigende Band, das uns Daheimgebliebene mit unseren Brüdern im Felde verbindet. Ein jeder will ein Held sein, und ein jeder kann es sein, wenn er nur gewissenhaft seine Pflichten erfüllt. Auch des schlichtesten Mannes äußerlich unscheinbare Arbeit liefert ihren nicht zu unterschätzenden Beitrag zum endgültigen Siege! Um die Erhaltung unserer Kultur, auf die wir mit Recht stolz sind, wird im Felde gekämpft; dem Ausbau, der Aneignung und Förderung dieser Kultur sind auch unsere Kräfte geweiht. So durchdringt ein Lebensstrom den ganzen Organismus unseres Volkes!

Aber dieser einigende Lebensstrom, dieser Geist der Opferbereitschaft birgt in sich für den nachdenklichen Betrachter ein reizvolles Problem. Woher stammt er? Worin beruht seine Spannkraft? Wo führt er uns hin? Lassen Sie mich bei der Betrachtung dieser Fragen einige Zeit verweilen! Erwarten Sie nicht eine allseits befriedigende Antwort! Letzthin Unsagbares läßt sich ja nicht restlos — und noch dazu im Rahmen eines kurzen Vortrages — in Worte kleiden! Wenn es aber ein Kennzeichen menschlicher Würde ist, was tief in unserem Innern schlummert und im Halbdunkel oder gar ganz unbewußt auf uns einwirkt, in das Tageslicht des reflektierenden Bewußtseins zu seiner Klärung zu erheben, so wird auch ein Versuch, mit der Leuchte der Selbstbeobachtung die hauptsächlichsten Bande, die uns an das Vaterland ketten, uns zu vergegenwärtigen, nur läuternd und Wertvolles fester begründend wirken können. Als Beitrag zur Lösung dieser Aufgabe sind meine Ausführungen gedacht: Ich weihe sie den Brüdern im Felde: was diese zu mutiger Todesverachtung und zäher Ausdauer anspornt, gehört zu des Menschen edelstem Kerne!

¹ Arnhöld, zitiert von Delbrück, Preuß. Jahrb. Sept. 1914, S. 566.

I.

Wer zum Selbstbewußtsein erwacht, ist leicht geneigt, das neu entdeckte Innenleben in allzu schroffer Weise allem übrigen, der Umwelt und seinen eigenen Stammesgenossen, gegenüberzustellen. Er wird zum Individualisten. Von sich aus sucht er alles zu beurteilen; auf sich alles zu beziehen; aus eigenen Bedürfnissen alle Handlungen abzuleiten. Die Menschheit zerfällt ihm in Einzelatome, eben die Individuen, und alle Zusammenhänge, die doch unleugbar bestehen, werden nach seiner Auffassung durch den Kitt des wohlverstandenen Eigeninteresses, wenn nicht durch brutale Gewalt hergestellt und zusammengehalten. Mit überheblichem Stolze blickt er auf die Menschen, die nur ihren sog. Herdeninstinkten folgen, und zu denen er selbst gehörte, solange er nicht aus dem ihm nun traumhaft dünkenden naiven Dahinleben zur Tageshelle des Bewußtseins sich emporrang. Und doch, wie viel Selbsttäuschung liegt nicht in diesem Selbstbewußtsein! Das grelle Tageslicht scheint den Individualisten zu blenden, so daß er nicht instande ist, ruhig und sachlich seine Stellung zur Umwelt nach allen Seiten hin zu prüfen! Ist er denn wirklich auf sich selbst gestellt? Ist er nicht vielmehr, wie jedes Geschöpf, hineingetaucht in ein Meer von Beziehungen und Abhängigkeiten? In der Tat, nicht das seiner Selbstherrlichkeit sich rühmende Individuum ist das Erste und Ursprüngliche; es ist selbst vielmehr nur denkbar als ein langsam heranreifendes Produkt unübersehbar vieler, ungleichartiger Faktoren, und die Nachwirkungen seiner Herkunft wie die fortdauernden Bedingungen seiner Erhaltung und Entwicklung graben sich seiner Natur ein als Runen, die bekunden, was er ist, was er sein kann und sein soll! Ich möchte den Menschen einem Baume vergleichen, der seine Wurzel tief in den Mutterboden der Erde senkt, und zu dessen Entfaltung außer dem Samekorn, das sich zu ihm entwickelt, die mannigfachen Stoffe sowie Luft und Licht und so manche nicht leicht näher zu bestimmende Einflüsse mitwirken! Nicht als ob ich damit die substantielle Abgeschlossenheit des Einzelmenschen leugnen wollte! Nicht als ob ich ihn — einer bekannten positivistischen Theorie zuliebe — lediglich als passives Produkt des Milieus betrachtete! Innerhalb der Erfahrungswelt liegen die Verhältnisse nun einmal nicht so einfach, daß man sie mit einem diktatorischen Entweder—Oder abtun könnte! Was uns umgibt — und wir selbst dazu —, zeigt Bedingtheit und selbständige Eigenart zumal; und es ist deshalb bei Erklärung der menschlichen Wirkjamkeit ebenso verkehrt alle Bedingtheit zu leugnen wie alle Eigenart restlos als Produkt einer Summe fremder Faktoren aufzufassen.

Die Individualität des Menschen erstrahlt zudem nach unserer Überzeugung in ihrer einzigartigen Würde um so heller, je mehr sie sich von dem dunkleren, nie völlig zu missenden Hintergrunde der Bedingtheit abhebt.

Es kann nun freilich nicht meine Aufgabe sein, diesen Hintergrund auch nur in den allgemeinsten Umrissen genauer zu bestimmen. Für die Zwecke unserer Betrachtung genügt es, wenn wir einen Ausschnitt dieser Bedingtheiten, die Beziehung von Mensch zu Mensch, genauer ausgedrückt, die Beziehung des einzelnen zur Menschheit, schärfer ins Auge fassen. Der Begriff der Menschheit birgt nun einen Doppelsinn in sich, den es zunächst zu beseitigen gilt, damit das Studium unserer Beziehung zu ihr nicht unter einer verhängnisvollen Verwechslung leide: Man kann nämlich diesen Begriff bald als empirischen Kollektivbegriff, bald als abstrakten Idealbegriff verwenden: im ersten

Falle meint man die existierende Gesamtheit der Menschen, im zweiten das zum Typus erhöhte Wesen der Menschennatur. Wirft man nun beides zusammen, so fühlt man sich zu einem Kultus der Menschheit verleitet, der — aus romantischer Phantastik geboren — notwendig zur Verwirrung aller sittlichen und religiösen Grundbegriffe führt. Aber selbst wenn wir nun sorgfältig beides scheiden und beachten, daß uns hier die Beziehungen des Menschen zum konkreten Menschheitsganzen, nicht zum Menschheitsideal, beschäftigen, müssen wir uns noch vor einer voreiligen Verallgemeinerung hüten: Wir dürfen bei der Feststellung dieser Beziehungen nicht willkürlich konkrete Zwischenglieder überspringen, wollen wir nicht bei der vagen und schiefen Allgemeinheit eines Weltbürgertums endigen, das in seiner Unbestimmtheit eigentlich nur die Kehrseite des ebenso wirklichkeitsfremden Individualismus ist.

Alle empirisch feststellbaren Beziehungen sind eben konkret; sie verlaufen von einem zu einem, und die Gesamtheit ist erst das Ergebnis der unzählig vielen, auf vielfach verschlungene Art ineinander greifenden Einzelringe. Man stellt sich deshalb gern das Menschheitsganze unter dem Bilde eines Organismus vor: Wie die Zellen im Organismus in ihrem Dasein und in ihrer Funktionsweise aufeinander angewiesen sind, wie sie der Erhaltung des Ganzen dienen und vom Befinden des Ganzen abhängig sind, so ist auch der Mensch unlöslich verknüpft mit den Menschen: Sie stützen sich gegenseitig. Ihr Handeln wirkt — wenigstens mittelbar — mehr oder minder nachhaltig auf die Gesamtheit ein, und die Schicksale der Gesamtheit spiegeln sich im Leben des einzelnen mehr oder minder bestimmt wider.

Das Bild vom Lebewesen führt uns noch einen Schritt weiter: Bereits Aristoteles erkannte als das Charakteristikum des Organismus, daß in ihm aus Ungleichartigem eine höhere Einheit gebildet werde. Das Ungleichartige, das sind die einzelnen Organe, die — jedes für sich — abgeschlossene Bezirke bilden, in deren Bereich die Zellen zu einer besonderen Funktionsweise sich zusammenschließen. Nur durch Erfüllung der in den Organen angelegten Einzelzwecke und durch ihre wechselseitige Beeinflussung realisiert sich der Zweck des Gesamtorganismus. Genau so ist es nun auch in den verwickelten Verhältnissen des Menschheitslebens: Der Einzelne findet sich von vornherein in engere und engste Gruppen hineinverwoben, deren zunächst unbewußt und instinktiv ablaufendes Leben und Handeln ihm den Pflichtenkreis absteckt, den er zu erfüllen hat, und aus der Wechselwirkung der einander anfänglich schroff gegenüberstehenden Gruppen baut sich das Menschheitsganze auf, dessen einheitliche Organisation nicht eine glückliche Gabe der Natur, sondern eine unendliche Aufgabe ist, an der die Geschlechter aller Zeiten arbeiten. — Am Anfang der sozialen Entwicklung steht somit nicht der Einzelmensch, sondern die Menschheitsgruppe, und der einzelne ist deshalb ein *ζῷον πολιτικόν*, weil er sich — selbst im Einödlerleben — von dem sozialen Boden, in dem er wurzelt, nie völlig befreien kann.

Als typische Urform der Menschheitsgruppe gilt die Familie: Mit der Zelle, der Urform des organischen Lebens, läßt sie sich insofern vergleichen, als die Elemente, aus denen sie besteht, nicht äußerlich verknüpft, sondern durch ein kompliziertes Beziehungsnetz aufeinander angewiesen sind. Die Familie ist keine Summe von Einheiten, sie ist eine höhere, in gewissem Sinne unlösliche Einheit selbst. Aus dieser Urform entwickeln sich allmählich größere Menschheitsgruppen: nicht immer freilich einfach durch natürliche Ab-

stammung, auch nicht durch äußerliche Verbindung verschiedener Geschlechter: die Assimilation ursprünglich wegensfremder, vielleicht gar feindlicher und nur durch Gewalt zusammengehaltener Gruppen ist eine Tatsache, die sich lediglich durch unmerkliches, aber nicht minder bedeutsames Erstarken psychischer Beziehungen von Mensch zu Mensch, von Gruppe zu Gruppe erklärt: Gemeinsam durchlebte Gefahren und Leiden und jahrhundertelange Arbeit aller im Dienste der gleichen Zwecke, — diese und ähnliche bereits mehr dem Ideellen angehörigen Faktoren wirken mindestens ebenso organisierend, wie die naturalistischen Bande des Blutes: So erklärt es sich, wie fremdartige Völkersplitter zu einem einheitlichen Ganzen zusammengeschweißt werden können, und wie blutsverwandte Gruppen sich bis aufs Blut befehlen. Menschenverbände entstehen, wachsen und sterben ab, wie die Einzelmenschen selbst, und, wie bei diesen, so entscheidet auch bei jenen der Grad der Assimilationsfähigkeit über Leben und Tod! — Mit dieser Feststellung verliert allerdings der Aufbau der menschlichen Gemeinschaften jene scheinbar so selbstverständliche Übersichtlichkeit, die eine Stammbaumartige Verzweigung aus einer Wurzel uns bieten würde. Aber dieser Verlust wird reichlich durch die Lebensintensität ausgewogen, die aus dem Durcheinanderwirbeln so mannigfacher, organbildender Faktoren sich ergibt.

Auf den Einzelmenschen wirkt diese Fülle von Anregungen und Anforderungen insofern befreiend, als sie ihn aus seiner ursprünglichen instinktiven Gebundenheit aufrüttelt; seine Selbständigkeit beginnt sich zu regen, sein Geist erwacht; denn nun heißt es zu wählen und für das Bessere sich zu entscheiden: Mit der Entfernung von der bloßen Naturgebundenheit steigert sich wenigstens die Möglichkeit, sich selbst zu verleugnen im Dienste allgemeiner Zwecke und zur Anerkennung unwandelbarer Normen vorzudringen. Die noch tief im Egoismus wurzelnde Anhänglichkeit an die eigene Familie klärt und veredelt sich zur ideell motivierten Treue und zum Gemeinsein, sie vervollkommt sich zur Vaterlandsiebe, um durch diese hindurch in der religiös fundierten Menschheitsiebe ihren sublimsten Ausdruck zu finden. —

Hier also, in dem zunächst instinktiv wirkenden Abhängigkeitsgefühl von den Menschheitsgruppen, als deren „Zelle“ man sich fühlt, das sich immer deutlicher zum ethisch sanktionierten Solidaritätsbewußtsein entfaltet, sehen wir die tiefsten Wurzeln des patriotischen Geistes, der heute in so herrlichen Leistungen sich kundgibt. Wir behaupten nicht, daß jeder sich dieser Abhängigkeiten bewußt ist; wir leugnen nicht, daß, wie allem Irdischen, so auch dem patriotischen Gefühl hier und dort Schlacken der Selbstsucht und anderer niederer Motive sich anheften können; aber das alles kann die Tatsache heroischer Leistungen des Patriotismus nicht aus der Welt schaffen, und diese lassen sich unseres Erachtens psychologisch nur erklären durch Zurückführung auf jene organischen Säden, die uns alle, bewußt oder unbewußt, zu einem einheitlichen Ganzen verknüpfen.

II.

Aber, was ist nun als dieses einheitliche Ganze anzusprechen? Warum stellen wir die Pflichten gegen das Vaterland über die Pflichten gegenüber dem Menschheitsganzen? Und andererseits, wie läßt sich das Objekt des Patriotismus, das wir als Vaterland bezeichnen, genau und eindeutig umgrenzen?

Organische Fäden, die uns als Basis des Solidaritätsbewußtseins erschienen, können nur innerhalb eines abgeschlossenen oder doch eines seine Organisation fortschreitend ausbauenden Organismus sich verfestigen. Die Menschheit als Ganzes soll nun freilich einheitlich organisiert werden, aber ihre Organisation steht — trotz aller Verkehrsmöglichkeiten und aller gemeinsamen geistigen wie wirtschaftlichen Interessen — derart in den Anfängen, daß die Menschheit uns — angeichts der vielen in ihr gleichgültig, ja, feindlich gegenüberstehenden Gruppen — eher als rohe Masse, denn als einheitlich durchgestaltete Gemeinschaft erscheint. Was Wunder, daß nicht die Beziehung zu ihr, sondern die tatsächlich bestehende Einordnung in die nächst allgemeinen, aber bereits ein einheitliches Leben führenden Gemeinschaften uns mit dem Charakter einer sittlichen Verpflichtung gegenübertritt! Wie die Zelle, die zum Aufbau eines mehrzelligen Lebewesens mitwirkt, in seinen Lebenskreis eingepaßt bleibt, an seinem Schicksal teilnimmt und getrennt von ihm absterben muß, so lebt auch der Einzelmensch, so sehr er sich zu einer in sich abgeschlossenen selbständigen Persönlichkeit emporenwickelt hat, doch in weitem Umfange das Leben der Gemeinschaft, in die er hineinwächst, in deren Atmosphäre er sich befindet, und an deren kulturellem Fortschritt er, passiv und aktiv, beteiligt ist. Daher die Selbstverständlichkeit, mit der wir an jeden einzelnen die Forderung stellen, der Gemeinschaft, die ihn hegt und fördert, die Treue zu bewahren; daher auch der Makel der Ehrlosigkeit, des moralischen Todes, der dem Abtrünnigen in den Augen aller normal Empfindenden anhaftet! Er kann sich nicht mit der Ausrede entschuldigen, daß er an die Gemeinschaft nicht gebunden sei, weil er sich ja nicht freiwillig zu ihr bekannt habe! Sittliche Pflichten bedürfen zu ihrer Sanktion keineswegs der Zustimmung unseres eigenen Willens: Wir finden sie vor; wir haben sie anzuerkennen, und die Dankeschuld, die unser Wachsen und Werden, unser Handeln und Genießen in der Kultursphäre der Gemeinschaft ihr gegenüber auf uns häuft, läßt sich von uns nie und nimmer durch launische Abkehr abschütteln.

Was ist nun aber das Objekt der Vaterlandsiebe? Wo finden wir m. a. W. jene organische Einheit, der wir so vieles verdanken, daß wir uns geradezu als Zellen in ihrem Körper zu betrachten haben? Daß es die heimatische Scholle, an der wir mit unserem Herzen hängen, für sich allein nicht ist, dürfte einleuchten. Sie selbst bedingt ja nicht zureichend die Organisation von Menschheitsgruppen. Vaterlandsiebe, wie Liebe überhaupt, wendet sich zudem ihrem Wesensgesetz nach nur auf Persönlichkeiten, nicht auf Sachen. So ist es also die menschliche Gemeinschaft, die uns umgibt! Aber auch diese Antwort ist unzulänglich! Diese Gemeinschaft ist nur dann das Objekt der Vaterlandsiebe, wenn sie als höchster Inbegriff einer durch ihre Sonderart im Leben und Wirken abgeschlossenen Menschheitsgruppe ein einheitliches Leben führt. Ein Lebensstrom muß also die ganze Gruppe durchdringen, und jeder Einzelne muß sich als Glied der Gesamtheit, wenn auch nur unbewußt, fühlen.

Wenn nun das Menschheitsleben im allgemeinen als Arbeit an der Entfaltung der Kultur, also an der fortschreitenden Beherrschung und Durchgeistigung der Natur zu definieren ist, so besteht das Sonderleben einer innerlich einheitlichen Menschheitsgruppe in dem eigentümlichen Stil seiner Kulturarbeit: Je mehr diese Einheitsform auf allen Gebieten ausgeprägt ist,

um so reger pulsiert das Leben dieser Sondergemeinschaft, um so inniger ist das Band, das den Einzelnen an sie knüpft. Förderung und Stärkung der Eigenkultur steht also in kausalem Wechselverhältnis mit der Vertiefung und Veredelung der Vaterlandsliebe. In der modernen Zeit erscheint uns nun der Staat als Hort dieser Eigenkultur der in ihm und zum guten Teil durch ihn organisierten Einheit. So wird der Staat nicht nur der Repräsentant, sondern sozusagen das Lebensprinzip der Gemeinschaft und damit zum Objekt der Vaterlandsliebe.

Er war es nicht immer, aber er war es deshalb nicht, weil er nicht immer in dieser Organisation der Kulturarbeit seine Aufgabe erblickte. In despotisch regierten Staaten, in denen die Untertanen nicht selbsttätig ihren Beitrag zur Kulturarbeit liefernde Glieder, sondern Sklaven des brutalen Zwanges sind, kann ein organisches Solidaritätsgefühl sich ebensowenig entwickeln wie in Republiken, in denen statt Fürsorge für das Gemeinwohl Klikeninteressen allein maßgebend sind. Liegt ferner die Zentralgewalt daneben, so findet der Kulturwille eines zur Reife sich entwickelnden Volkes keinen zureichenden Stützpunkt, und es ist deshalb nicht zufällig, daß ein von lauterstem Patriotismus glühender Denker, wie Fichte, in Zeiten des politischen Niederganges an Stelle der Anhänglichkeit an ein empirisches Vaterland, die er verächtlich als „Schollenpatriotismus“ zurückwies, die Begeisterung für ein Idealbild setzte, dessen Verwirklichung er durch die geistige Erhebung des Volkes erhoffte. Gerade die idealistische Strömung vor hundert Jahren, zu deren Hauptförderern Fichte gehört, und die damit eng verbundene romantische Wertschätzung der nationalen Vergangenheit hat im Zusammenhang mit realen Machtfaktoren aus dem zerfallenen „Römischen Reich deutscher Nation“ nach mancherlei Kriegen und Schwankungen das neue Deutsche Reich entstehen lassen, in dem immer deutlicher ein „bewußter, aktiver und schöpferischer Organisationswille“¹ sich Geltung verschafft. Die staatlich geeinte Nation erwacht zum Eigenleben. Sie fühlt sich als Persönlichkeit, „als große geschichtliche Einheit“, und gerade weil sie „das Recht der entwickelten Persönlichkeit, die Selbstbestimmung, beansprucht“² ist sie in den gegenwärtigen Konflikt geraten. Ihr Lebensinteresse ist es also, das sie das Schwert zu ziehen nötigt. — Wenn nun der einzelne Bürger des Reiches den Ernst und die Größe des Augenblicks erfährt, wenn er begeistert unter die Fahne eilt oder opferfreudig die Entbehrungen, die ein Weltkrieg mit sich bringt, erträgt, so zeigt er damit, daß er sich als Organ fühlt im Lebensganzen jener großen Persönlichkeit; daß er in dem Staate das irdische Ziel seines Kulturstrebens sieht, und daß es somit dem Staate gelungen ist, durch Weckung und Bindung der individuellen Kräfte alle in seinen Lebensstrom einzutauchen und aus ihm zu speisen. Der Einzelne ist zum Staatsbürger, zum Patrioten erzogen, weil er im Staate nicht nur die Bürgerschaft seines materiellen Wohlergehens, sondern zugleich den Hüter und Förderer seiner geistigen Interessen und seiner Kulturbedürfnisse erblickt. Er ist bereit, sein Leben für den Staat zu opfern, weil das Wohl und die Zukunft der Gesamtheit, deren Glied er ist, ihm höher steht als sein individuelles Wohlbefinden, das zudem ohne jenes nicht denkbar ist.

¹ Vgl. Eduard Meyer, Die Anfänge des Staats (Sitzungsber. d. Berliner Akademie d. Wissenschaften, phil.-hist. Klasse 1907, 6. Juni).

² Vgl. Fr. Meinecke, Weltbürgertum und Nationalstaat (2. Aufl. 1911) S. 5.

Aber hier erhebt sich ein neues, letztes Bedenken! Wie kann der Staat oder das Vaterland, das trotz seiner hohen Bedeutung immerhin ein empirisches, also relatives Gut bleibt, von uns absolut den Einsatz unseres Lebens, also der Grundlage für alle empirischen Rechts- und Pflichtverhältnisse, verlangen? Wir gelangen hiermit an die Grenze aller empirischen Begründung der sittlichen Motive der Vaterlandsiebe. Auf die Gewissensfrage: weshalb sehen wir den Kulturfortschritt und insbesondere die Ausprägung einer einheitlichen nationalen Kultur als ein Gut an sich an? weshalb geht uns die Erhaltung des Staates als Hüters der nationalen Kultur über die Erhaltung des eigenen Lebens? kann eine rein diesseitige Betrachtung der Werte uns keine Antwort geben. — Nur wenn wir unseren Blick erheben zu Platons christlich interpretiertem *ζῳήτιος νοήτιος*, wenn wir dort die Idee des Guten realisiert finden in dem persönlichen Gott, dem schöpferischen Lenker der Menschheitsgeschichte, erhält, wie alle menschliche Betätigung, so insbesondere die Kulturarbeit eine weit über die Schranken des Empirischen hinausreichende Würde. Im Lichte der Religion und zwar gerade im Lichte der christlichen Religion, die mit dem Begriff der göttlichen Weltregierung Ernst macht, erscheint die Kulturarbeit als von Gott den Menschen gesetzte Aufgabe: Besteht die göttliche Prüfung des Einzelmenschen darin, daß er die geistige Würde seiner Persönlichkeit, seine charaktervolle Selbständigkeit, in allen Lebenslagen behaupten und damit die wahrhaft vollendete Tat, die freie Unterwerfung unter das ewig Gute, verwirklichen soll, so ist ein integrierender Bestandteil eben dieser höchsten, einzigen sittlichen Aufgabe die Arbeit an der souveränen Beherrschung der Natur, die ernste Bemühung, daß geistige Würde nicht bloß in dem engen Kämmerlein persönlichen Innenlebens, sondern in der Welt überhaupt die Herrschaft erlange. So ist die Kulturarbeit durch die religiöse Weihe aus dem stets veränderlichen Strome des Empirischen zum Range einer idealen Pflicht erhoben. Nun steht zwar nach unserer Glaubensüberzeugung die universale Arbeit der Kultur unter der Obhut und Leitung der Kirche: in ihr verehren wir also das oberste Prinzip des irdischen Kulturorganismus. Aber abgesehen davon, daß die tatsächliche Zerklüftung innerhalb der Menschheit der ungehemmten Wirksamkeit dieses Prinzips immer neue Schwierigkeiten entgegenstellt, — die Sonderbeschaffenheiten der einzelnen Gruppen — Nationen genannt — innerhalb des Menschheitsganzen sind so groß, daß selbst, wenn eine Übereinstimmung in prinzipieller Hinsicht je erreicht würde, die Aufgabe der Kulturarbeit mannigfache Lösungen finden müßte; ja, nur durch die wechselseitigen Ergänzungen dieser verschiedenen — nationalen — Lösungen kann, wenn je, eine möglichst allseitige Erfüllung der allgemeinen Kultur- aufgabe erzielt werden. So bleibt Spielraum genug für speziellere Zentren der Kulturarbeit, und eben im modernen Kulturstaat, als dem Organisationsprinzip der nationalen Eigenart, sehen wir ein solches Lebenszentrum. Die Staatsgewalt als Hort und Förderer nationaler Entfaltung tritt demnach der kirchlichen Autorität als der Schirmherrin allgemein menschlicher Entwicklung zur Seite. Was also von der Kulturarbeit im allgemeinen gilt, das muß auch von der nationalen Lebensarbeit ausgesagt werden: Auch sie wird durch die religiöse Weihe zum Range eines idealen Gutes erhoben. Der Mensch erkennt, daß er nur durch vollständige Ausprägung seiner Eigenart wirksam an der allgemein-menschlichen Aufgabe des „Gottesdienstes im Geiste und in der Wahrheit“ sich beteiligen kann.

Setzt also der einzelne für den Staat sein Leben ein, so hat es nur einen Sinn, weil er in ihm mehr sieht als ein bloß empirisches Gebilde, weil er demnach ihn als den Träger idealer Werte erkennt, und weil er deshalb überzeugt ist, daß seine Opfertat nicht vergeudet ist, daß sie vielmehr ihr Scherflein beiträgt zum Siege der Idee des Guten innerhalb der Wirklichkeit. Wohlgemerkt, wir setzen keineswegs an Stelle des wirklichen Staates ein ideelles Phantom; wir sehen nur hinter dem empirischen Staatsgebilde die idealen Konturen, die uns die Ziele seines Wachstums und seiner Läuterung bestimmen, und diese im Staatsleben waltende und ihre fortschreitende Realisierung erheischende Idee ist es, die den Einzelnen zu Opfern bis in den Tod hinein begeistert.

So ist die Vaterlandsliebe im tiefsten Grunde religiös fundiert! Aus religiösem Glaubensleben erhält sie ihre alles überwindende Spannkraft, und religiöser Opfergeist gibt Mut und Entschlossenheit zu nationalem Opfergeist. Für diese Überzeugung finden wir nun eine willkommene Bestätigung in der Tatsache, daß die physische und moralische Gesundheit unseres Volkes, die heute unseren kostbarsten Nationalschatz bildet, gerade dem christlichen Lebensernst ihre Erhaltung verdankt. — Der Geist, der heute durch Deutschlands Gaue weht, der Geist der Pflicht und der Treue, der edlen Entrüstung und des mannhaften Heldenumutes, er stammt von Gottes Geiste; er wird nicht erlöschen, solange er aus diesem ewigen Feuer gespeist wird. —

III.

Woher der Geist stammt, der uns beseelt, und worin letzten Endes seine Spannkraft besteht, haben wir eben zu zeigen versucht. Doch, wo führt er uns hin? Es liegt mir ferne, in phantastischen Voraussetzungen mich zu ergehen. Nicht was sein wird, vermag ich zu zeichnen. Nur was sein soll, will ich in Kürze andeuten.

Wir haben guten Grund, unsere Zeit als eine große zu bezeichnen, weil wir uns gegenwärtig auf einem der seltenen Gipfelpunkte idealistischer Kräfteanspannung befinden. Die Genußsucht ist zum Schweigen gebracht. Alle kleinsten Sonderinteressen sind vergessen. Der Kastengeist verschwindet unter dem uniformierenden Rocco des Kriegers. Wie weggeweht vom Sturmwinde der nationalen Erhebung ist alle Zerfahrenheit und Ziellofigkeit, die der geistlose Naturalismus der letzten Jahrzehnte in die breitesten Schichten hineintrug. Alle wissen, was sie wollen, und, was sie wollen, ist gut. Alle edlen Eigenschaften, die unter dem Schlamm des dumpfen Genußlebens verschüttet lagen, treten nun zutage: Hilfsbereitschaft, willige Entbehrung, mannhaftes Eintreten füreinander, Fürsorge für des Nächsten Wohl, Leidensmut — und wie die Tugenden alle heißen mögen — sind keine leeren Phrasen mehr. Die Seele weitet sich aus; sie fühlt ihre Schwingen wachsen, um in die klare kräftigende Alpenluft der Ideale sich zu erheben. — Des Menschen Seele wird sich ihrer Geistigkeit bewußt: sie fühlt, daß es einen höheren Interessenkreis gibt als den des endlosen materiellen Erwerbs. Sie wird ihrer Selbständigkeit gegenüber allem rein Empirischen froh; sie steckt sich hohe Ziele, und sie erlebt es, wie ihr bei dem Vorwärtsschreiten nach jenen Zielen die eigenen Kräfte, statt zu ermatten, erstarken!

In all diesen Erfahrungen, die jeder nachprüfen mag, sehe ich eine Bürgschaft dafür, daß wir in der Tat am Anfange einer neuen Entwicklungs-

periode unseres Volkes stehen. Sie wird einen kulturellen Fortschritt bedeuten, wenn wir uns nicht von dem, wie wir hoffen, siegreichen Ausgang des Weltkrieges betäuben lassen. Halten wir uns geistig über dem empirischen Verlauf der Ereignisse, so wird auch ein minder günstiges Ergebnis des Ringens unserer Entwicklung auf die Dauer nicht schaden können.

Aber, es gilt, was immer jetzt sich regt, zu pflegen und zu fördern und die Forderungen, die in dem neu erwachenden Geistesleben enthalten sind, getreulich zu verwirklichen.

Ich möchte sie in Goethes Wort „Mache ein Organ aus dir“¹ zusammenfassen. Der Solidaritätsgedanke hat auf christlichem Boden seine endgültige Sanktion erhalten. Machen wir uns also vollbewußt zum Organ der Gemeinschaft, so erfüllen wir damit zugleich eine christliche Pflicht. — „Organ sein“ bedeutet aber zunächst in sich selbst organisiert sein. So ist Selbstdisziplin die Grundbedingung zur Erfüllung jener Forderung. — Das Organ fügt sich ferner in ein größeres, aus ungleichartigen Teilen bestehendes Ganze willig ein: So muß auch Anpassung, praktische Einfügung in die konkreten Verhältnisse, ein „objektives Sich-hinein-versetzen in den Seelenzustand“² der Umwelt zum Behufe der besseren Erfüllung ihrer gerechten Ansprüche das Ergebnis der Selbstdisziplin ergänzen. Nicht charakterlosen Selbstverrat verlangen wir damit, wohl aber edle Selbstverleugnung! Nicht Uniformierung, wohl aber Eingliederung! Nicht Buhlen um die Gunst der Masse, wohl aber sozialen Sinn, fürsorgliche Achtung und Pflege des Wertvollen, wo immer wir es auch finden mögen! — Unsere höchste und letzte Aufgabe als Organe erfüllen wir endlich, wenn wir uns nicht bloß in ein größeres Ganze einfügen, sondern wenn wir vollbewußt, unter eigener Verantwortlichkeit, an dem Aufbau dieses Ganzen mitwirken und so nicht bloß Teile, sondern lebenspendende Zellen für die Gemeinschaft sind. Die Organisationsarbeit im Leben des Staates ist ja nie endgültig getan. Wie im lebendigen Individuum gibt es auch im Staate ein unaufhörliches Werden und Vergehen. Veraltete Hüllen gilt es abzustreifen, Fremdkörper und Giftstoffe auszuscheiden und dafür die vielerlei Kreise im Innern des Staates, die noch nicht völlig organisiert und assimiliert sind, sowie neue Elemente durch eine weise und gerechte Förderung dem eigenen Lebenskreise einzuverleiben, indem sie aus Fremdkörpern zu willig mitarbeitenden Gliedern umgewandelt werden. Die Mannigfaltigkeit der Interessengruppen im Staate ist an sich nicht gefährlich, ja, sie ist im gewissen Sinne erwünscht, da auch im Bereich des staatlichen Lebens nur die Ausprägung individueller Bestimmtheiten „einen möglichst reichen harmonischen Akkord, eine mit Leben und Kraft gefättigte Einheitlichkeit“³ herbeiführt. Gefährlich wird jene Mannigfaltigkeit nur, wenn jene Gruppen sich nicht verständigen können, wenn sie hemmungslos das einigende Band zersprengen wollen. Dann droht dem Staat der Zerfall, der Tod seines organisierten Daseins!

Diesem Zerfall entgegenzuarbeiten ist die Pflicht eines jeden Bürgers. Er verdient nur insofern den Ehrentitel eines Staatsbürgers, als er, die Bedeutung der staatlichen Gemeinschaft würdigend, mit allen Kräften bemüht

¹ Goethe im „Wilhelm Meister“, zitiert von Fr. W. Förster, Staatsbürgerliche Erziehung. Prinzipienfragen polit. Ethik und polit. Pädagogik. 2. Aufl. 1914, S. 52.

² Vgl. Förster a. a. O. S. 31.

³ Vgl. Meinecke a. a. O. S. 11.

ist, positiv das Werden und Wachsen des Staatslebens zu fördern. Die Rücksicht auf das Ganze muß mäßigend und bändigend auf Sonderbestrebungen einwirken: nur dann werden diese, statt zerstörend zu wirken, die Lebensintensität im Staate erhöhen. So gehört zum Ideal eines Staatsbürgers eine gewisse vornehme Liberalität, die das Gute zu würdigen weiß, selbst wenn es aus des Gegners Munde kommt, und die durchaus nicht mit dem alle autoritativen Bindungen auflösenden Liberalismus verwechselt werden darf! Gerade der tiefreligiöse Sinn des Christentums leitet uns ja zu einer derartig bei aller Festigkeit und Unererschütterlichkeit der Überzeugung weitherzigen Beurteilung der Tatsachen an. So ergibt sich denn als Krönung der Forderungen, die wir an den Staatsbürger zu stellen haben, der Hinweis auf die gewissenhafte Pflege dieser religiösen Kultur. Alle erwähnten Einzel-forderungen: der Selbstdisziplin, der willigen Einordnung in das Ganze und der Arbeit an der Weiterentwicklung des Ganzen, wurzeln ja in der Grundaufgabe des Menschen, durch Realisierung seiner empirischen Aufgaben die Pflicht gegen Gott allseits zu erfüllen. Von dieser Grundaufgabe erhalten jene Forderungen erst die volle Motivationskraft, und so fällt denn auch von dem religiösen Leben wärmendes Licht auf die Arbeit an den Zwecken der staatlichen Gemeinschaft.

* * *

Der moderne Pädagoge Fr. W. Förster sagt einmal treffend: „Politiker sollte man immer nur denjenigen nennen, der sich mit der Einordnung eines Teiles in ein Ganzes beschäftigt und auf diesem Gebiete wahrhaft produktiv denkt, redet und handelt.“¹ Politiker in diesem Sinne sollen wir alle sein. Nicht als ob wir uns hineinstürzen sollten in das aufreibende Getriebe des politischen Kampfes! Wohl aber muß ein jeder — auch der vom Weltgetriebe sich Zurückziehende — sich jederzeit Rechenschaft ablegen über die Tragweite seiner Handlungen für das Wohl des Ganzen und über die Forderungen, die vom Ganzen aus an ihn ergehen! Denn „der Einzelne“, so führt Förster weiter aus, „muß sich als ein den Staat unablässig hervorbringendes Wesen ansehen. Er muß gleichzeitig charaktervolle Persönlichkeit und Repräsentant staatlicher Ordnung und Einheit sein.“² Das ist echter, für das Ganze sich unablässig — auch im Frieden — opfernder Patriotismus! Wenn nun auch alle Staatsbürger ohne Ausnahme positive Arbeit für das Gedeihen des Staatslebens zu leisten haben, so kommt es doch besonders auf die Kreise an, die durch ihre höhere Geistesbildung eine verantwortungsvolle Führerrolle — sei es mit, sei es ohne amtlichen Auftrag — übernommen haben. An diese geistigen Führer richtet sich vornehmlich die Mahnung, die Förster in die eindringlichen Worte kleidet: „Für den Staat selber, für die Wahrung seiner tiefsten Fundamente ist es von größter Bedeutung, daß feste Mittelpunkte der Befinnung da seien, die gegenüber den kollektiven Erregungen und Leidenschaften . . . die ewigen Güter der Kultur und der Seele verteidigen.“³

Die Erziehung zu einer derartigen nationalen Verantwortlichkeit ist ein wichtiger Bestandteil der Selbsterziehung, die Sie als akademisch freie Bürger — durch Vertiefung in die auf der Hochschule gebotenen geistigen Güter — zu realisieren haben.

¹ a. a. O. S. 12.

² a. a. O. S. 18.

³ a. a. O. S. 94.

Wie unsere Brüder, die im Felde stehen, so haben auch wir uns gegen einen Feind zu wappnen; er ist um so gefährlicher, weil er sich nur zu gern in die Schlupfwinkel unseres eigenen Herzens zu verstecken sucht: ich meine die zerfetzenden Tendenzen mannigfachster Art, die in den langen Jahren des Friedens am Marke unseres Volkes nagten: heute zwar sind sie zum Schweigen gebracht; aber sie können morgen — nach dem Friedensschluß — mit verdoppelter Gewalt hervorbrechen: Sie gilt es durch strenge Arbeit an sich selbst und durch verständnisvoll gerechte Behandlung des Nächsten zu bekämpfen und, wenn irgend möglich, ganz auszurotten zum Besten unseres Vaterlandes. Das walte Gott!



Erbauen.

Von P. Cajus Trossen O. F. M., Rom.

1. Daß die Sprachen der christlichen Völker aus den hl. Schriften einen großen Reichtum an Begriffen und Worten empfangen haben, ist keine Frage. Viele Bezeichnungen für religiöse Dinge tragen ihren biblischen Ursprung offen zur Schau. Aber auch manche Ausdrücke und Begriffserweiterungen, die im täglichen Leben bei uns gang und gäbe sind, haben die hl. Schrift zur Quelle. In der hohen Politik wird heutzutage viel das Schlagwort von „der offenen Tür“ gebraucht. Auch der Ungebildete fühlt bald den Sinn und die Schönheit dieses Bildes heraus; aber nicht viele wissen, daß dieses Bild den heil. Paulus zum Urheber hat, der eine günstige Gelegenheit zu erfolgreicher Missionsarbeit eine „offene Tür“ nennt.¹ Solcher Ausdrücke gibt es wohl noch mehrere. Ein Beispiel dieser Art ist auch das Wort „erbauen“ in der Bedeutung: „zum Guten anregen“. Es dürfte der Mühe wert sein, dem Ursprunge dieser Bedeutung nachzugehen.

2. „Erbauen“ heißt zunächst im gewöhnlichen Sinne „einen Bau aufrichten“. In diesem Sinne ist es stets transitiv. Schon hier offenbart sich ein Unterschied zwischen „erbauen“ und seinem Stammworte „bauen“, das auch intransitiv gebraucht wird. So in dem Sprichworte: „Wer da bauet an die Straßen, muß die Leute reden lassen.“ Ein weiterer Unterschied liegt in der verschiedenen Ausdehnung beider Worte. „Erbauen“ ist beschränkter im Gebrauche als „bauen“. Man „baut“ einen Acker, aber man „erbaut“ ihn nicht. Der Vogel „baut“ ein Nest, aber er „erbaut“ es nicht.

Wollen wir die Grundbedeutung dieses Wortes bestimmen, so können wir sagen: „erbauen“ heißt ein Ganzes aus verschiedenartigen Teilen so zusammenfügen, daß es sich von der umgebenden Fläche in die Höhe richtet. So wird es zunächst von allen menschlichen Wohnungen gebraucht; dann aber auch von allem, was sich als Wohnung denken läßt: Tempel, Turm, Stadt. Die Vorsilbe „er“, welche die mannigfachsten Schattierungen der Stammwörter veranlaßt, scheint bei „erbauen“ das bewußte Streben und den Erfolg aus-

¹ 1. Kor. 16, 9; 2. Kor. 2, 12; Kol. 4, 2. Deißmann, Licht vom Osten² 1909, S. 225 Anm. 2 vermutet, daß dieser Ausdruck durch die bibelkundigen Engländer zum Schlagwort der Weltpolitik geworden sei.

zudrücken, wie bei: errichten, erbringen, ergreifen, erproben, erkennen, erschaffen, erklären, erhalten usw.

Außer dieser eigentlichen Bedeutung läßt „bauen“ und „erbauen“ noch einen vielfachen Gebrauch in bildlicher Redeweise zu, in Gleichnissen und Metaphern. Dieser Gebrauch findet sich in allen uns näher bekannten Sprachen, und die Eigenart der Anschauung bei verschiedenen Völkern und Schriftstellern tritt dabei oft nicht wenig zutage. So ist im Alten Testamente die Rede vom Erbauen eines Reiches (Jer. 18, 9), eines Volkes (Jer. 31, 4), eines Geschlechtes (Ruth 4, 11), einer Dynastie (Am. 9, 11).¹ Tertullian, überhaupt kühn in seiner Sprache, sagt: *aedificare opinionem, stuporem, robur*. Syrische Schriftsteller gebrauchen die Wendung: ein Gedicht, eine Arznei bauen, das Herz bauen = trösten.² Im Arabischen heißt *bana'* unter anderem sogar: heiraten. Es wird daraus erklärt, daß bei der Heirat ein symbolischer Zeltbau vorgenommen wurde.

Auch das Wort „bauen“ selbst ist merkwürdig in verschiedenen Sprachen. Die semitischen Sprachen wenden nur das Stammwort *bana'* an. Im Griechischen und Lateinischen ist das gebräuchliche Wort für „bauen“ schon selbst ein Bild; *οἰκοδομεῖν*, *aedificare* bedeutet: ein Haus bauen.³

Im Deutschen bewirkt die Vorsilbe „er“ wie in der eigentlichen, so auch in der bildlichen Bedeutung eine Beschränkung im Gebrauche. Man sagt: auf jemand bauen, aber nicht: erbauen.⁴

5. Das Wort „erbauen“ wird aber noch oft in einem ganz anderen Sinne gebraucht, der sich ziemlich weit von der Urbedeutung entfernt. Wir sprechen von einem erbaulichen Buche, Liede, einer erbaulichen Predigt, erbaulichem Tone; wir sagen: sich an etwas erbauen, Erbauung suchen, Erbauungsstunde, Erbauungsschrift. Jedermann versteht diese Wendungen, aber niemand denkt dabei noch an einen Bau, der errichtet wird.

„Erbauen“ in diesem Sinne wird nur auf Menschen angewendet, und zwar im guten Sinne. Es bedeutet: jemand in sittlicher und religiöser Hinsicht günstig beeinflussen, zum Guten anregen, fromme Gedanken wecken, fromme, religiöse Stimmung hervorrufen, das Gemüt erheben, gleichsam höher bauen.⁵

Es fragt sich nun, ob diese Bedeutung des Wortes noch im Zusammenhange stehe mit seinem ursprünglichen Sinne und wann und durch wen diese Bedeutung in das Wort „erbauen“ eingedrungen sei.

¹ Ähnlich im Kudrunlied: das kunicriche ze Normandie bûwen.

² S. Payne Smith, *Thesaurus syriacus*, Oxonii 1879 zu dem Wort *bna'*.

³ Im Griechischen ist sogar der zweite Teil des Wortes, nämlich *δομεω*, eine Ableitung von *δομος* = Haus; dieses wiederum von *δύω* = bauen. S. diese Wörter bei Beseler-Kaegi, Griech.-deutsch. Wörterbuch, Leipzig 1911.

⁴ Freilich auch hier bleibt das Wort wahr: „*usus est tyrannus*“, und im Laufe der Zeit finden oft große Verschiebungen im Gebrauche der Worte statt. So zitiert Grimm (*Deutsches Wörterbuch*, Leipzig 1863) für den Ausdruck: „Land und Feld erbauen“ Frank, H. Sachs, Frischlin, Logau, Kompler; für den Ausdruck: „Früchte, Kräuter, Erz erbauen“ Sischari, Sacharia, Thurneisser.

⁵ Nach Grimm (*Deutsches Wörterbuch*) ging aus dieser Bedeutung ein schwächeres „erbauen“ im Sinne von „zufriedenstellen, befriedigen, anregen, erwecken“ hervor. Goethe sagt: „den Kunstjinn erbauen“; Uhland: „an unsrer Väter Taten mit Liebe sich erbauen“. Auch der Ausdruck: „er war nicht erbaut davon“ = „es gefiel ihm nicht“ ist eine Weiterbildung obiger Bedeutung.

4. Bei den lateinischen und griechischen Klassikern suchen wir vergeblich „erbauen“ in diesem religiösen Sinne. Dagegen finden wir ihn in den Sprachen aller Völker, die sich zum Christentum bekennen.¹ Dieser Umstand allein genügt, um seinen christlichen Ursprung, nämlich aus der hl. Schrift, zu behaupten. Aber auch im A. T. finden wir nirgends „erbauen“ für „religiös heben“. Nur im N. T., und zwar zuerst beim hl. Paulus, kehrt diese Bedeutung öfter wieder. Der Apostel wendet die Worte *οἰκοδομέω*, *οἰκοδομῶ* ungefähr an sechzehn Stellen im „religiösen“ Sinne an, ähnlich unserem heutigen Gebrauche. Davon überzeugt man sich bald an Stellen wie Röm. 14, 19: „Streben wir nach dem, was dem Frieden und der gegenseitigen Erbauung dient.“ Oder 1. Kor. 8, 1: „Die Erkenntnis bläht auf, die Liebe aber erbaut.“

Eines ist merkwürdig beim hl. Paulus, nämlich daß die Stellen, in denen er von „erbauen“ in dem behandelten Sinne spricht, sehr ungleichmäßig über seine Briefe verteilt sind. In 1. Thess. und Eph. finden wir je eine Stelle, in Röm. zwei, in 1. Kor. neun, davon sechs im 14. Kapitel, in 2. Kor. drei Stellen.² Von den sechzehn Stellen, in denen von „Erbauung“ die Rede ist, stehen also vierzehn in Röm., 1. und 2. Kor. Diese drei Briefe folgen aber zeitlich aufeinander und sind sehr wahrscheinlich im Zeitraum eines Jahres, von Ostern 57 bis Ostern 58 verfaßt worden. Hier scheint die Folgerung nahezuliegen, daß in der Seele des Apostels gewisse Vorstellungen und Begriffe zeitweilig austauschen und von ihm ausgenutzt werden, um dann aus seinem Vorstellungskreise wieder zu verschwinden. Diese Beobachtung dürfte für die Textkritik nicht unwichtig sein, da manche Schwierigkeiten gegen die Echtheit einiger seiner Briefe oder Stellen daraus sich hauptsächlich auf die Verschiedenheit der Sprache stützen.³ In den Briefen an die Philipper, Kolosser und Epheser hätte der Apostel gewiß ebenso leicht von Erbauung reden können wie in denen an die Römer und Korinther.

5. Bei der Untersuchung über den Ursprung der religiösen Bedeutung von „erbauen“ sind wir also, da anderweitige, ältere Quellen schweigen, beim hl. Paulus angelangt.⁴ Es drängt sich nun die Frage auf, wie der Apostel dazu kam, diesen ungewohnten Sinn in das Wort hineinzulegen, und ob sich bei ihm der Übergang von der eigentlichen Bedeutung und den gewöhnlichen Bildern zu dieser fernliegenden Bedeutung feststellen lasse. Die Lösung dieser Frage erleichtert uns der Apostel selbst. Wenn er an über fünfzig Stellen die Worte *οἶκος*, *οἶκια* und ihre Ableitungen⁵ im bildlichen Sinne, in Anwendung auf Menschen gebraucht, Stellen, die sich noch um ein bedeutendes

¹ Das Englische gebraucht nur in diesem Sinne „edify“, während es sonst für bauen build setzt; ebenso das Französische *édifier* = erbauen, *bâtir* = bauen. Das Holländische hat für „erbauen“ in diesem Sinne *stichten*, was mit dem deutschen „stiften“ zusammenhängt.

² 1. Thess. 5, 11; Eph. 4, 29; Röm. 14, 19; 15, 2; 1. Kor. 8, 1; 10, 23; 14, 3; 4, 5; 12; 17; 26; 2. Kor. 10, 8; 12, 19; 13, 10.

³ Siehe Meinertz, Die Pastoralbriefe des hl. Paulus, Berlin 1913, S. 12 ff.

⁴ Der hl. Lukas schreibt Apg. 9, 31, daß die Kirche Frieden genoß und erbaut wurde. Apg. 20, 32 heißt es in der Abschiedsrede Pauli: „Ich empfehle euch Gott, der euch erbauen kann.“ Das ist aber noch nicht die religiöse Bedeutung, von der wir sprechen.

⁵ *οἰκοδομέω*, *οἰκοδομῶ*, *οἰκοδομία*, *οἰκονομία*, *οἰκονόμος*, *κατοικητήριον*, *συναποδομέω*, *οἰκέτης*, *οἰκητήριον*, *οἰκίω*, *οἰκέω*.

vermehren, wenn wir synonyme Ausdrücke wie *ραός, ἀρχιτέκτων, κατατίθειν, οὐρανολογία* hinzunehmen, so ist kein Zweifel daran, daß die Bildersprache mit Bau, Haus bauen, Gefüge dem Apostel in Fleisch und Blut übergegangen war.

Zunächst ist sie bei ihm wohl ein Erbstück aus dem Judentum. Die hebräische Sprache macht von dem Worte *baith* = Haus einen sehr ausgedehnten Gebrauch. Da wo unsere Sprachen sich einfacher Worte bedienen, wendet das Hebräische oft eine Zusammensetzung mit „Haus“ an. Gefängnis ist „Haus der Gefangenen“ (Jer. 37, 15), Riechbüchsen ist „Haus der Wohlgerüche“ (Jf. 3, 20). Besonders wird „Haus“ auch auf Menschen angewandt, freilich nur im kollektiven Sinne, für Familie, Geschlecht, Dynastie, Volk. „Haus Jakobs, Davids“, „Haus des Jeroboam“, „Haus Israel“ sind ganz geläufige Ausdrücke.¹ Ähnliche Anwendung findet auch das Wort „bauen“. „Ein Reich, ein Geschlecht, ein Volk bauen“ für „begründen, fortpflanzen“ sind gut hebräische Begriffe. Mal. 3, 15 heißt: „gebaut werden“ = gedeihen, gefördert werden.

Die jüdischen Gesetzeslehrer zur Zeit Christi, bei denen ja auch der hl. Paulus in die Schule gegangen war, dehnten diese bildliche Redeweise noch weiter aus. Nicht nur, daß sie das Wort „Haus“ für allerlei Behälter setzen, wie Haus der Füße = Schuhe, Haus der Hände = Handschuhe,² sie gebrauchen auch „bauen“ bereits zur Bezeichnung rein geistiger Tätigkeit. Sie nennen z. B. die Weisen und Rabbinen „Baumeister“, weil sie alle Tage am Bau der Welt arbeiten.³

Somit kann es nicht wundernehmen, daß dem hl. Paulus die Bilder mit „Haus“ und „bauen“ durchaus zur Hand lagen. Bedenken wir nun die anerkannte Originalität des Apostels in Ideen und Ausdrucksmitteln, so werden wir ihm ohne Schwierigkeit eine selbständige Weiterbildung der Begriffe „Haus“ und „bauen“ und ihrer bildlichen Anwendung zutrauen. Der Endpunkt dieses Fortschreitens war die Vorstellung, daß die einzelne christliche Gemeinde, ja jeder einzelne Christ, ein Haus, ein Tempel Gottes sei, und daß alles, was die Gemeinde oder den einzelnen im christlichen Glauben und im religiösen Leben fördert, ein Bauen bedeute. Gleichwohl möchten wir glauben, daß der Apostel zu diesem geistigen Fortschreiten noch Anregungen von anderer Seite empfang.

6. Der hl. Paulus wählte als Mittelpunkte seiner Missionsarbeit mit Vorliebe größere Städte aus. So Philippi, Thessalonich, Beröa, Athen. In Korinth wohnte er fast zwei Jahre, in Ephesus beinahe drei Jahre. In diesen Städten fand sein glühender Eifer ein reicheres Feld der Betätigung. Hier, wo das Verkehrsleben stärker flutete, konnte er hoffen, daß der ausgestreute Same leichter Verbreitung finde, und er selbst konnte leichter apostolische Streifzüge in die Umgegend unternehmen. Hier bot sich ihm aber auch öfter Gelegenheit, die antike Bautätigkeit zu bewundern. Herrliche

¹ Vgl. auch die vielen hebräischen Ortsnamen, die eine Zusammensetzung mit „Haus“ aufweisen, z. B. Bethlehem = Haus des Brotes.

² Siehe Joh. Burdorf, *Lex. chald., talm., rabb.* (ed. Bernh. Fischer, Leipzig 1875) unter *baith*.

³ Siehe Burdorf a. a. O. unter *ban'*. Auch dem Heilande sind diese Bilder ganz geläufig; vgl. Mt. 7, 24; 15, 24; 16, 18; 21, 33; 23, 28; Lk. 14, 28; Joh. 14, 2.

Tempelanlagen schmückten jene Mittelpunkte griechischer Kultur.¹ Gar oft wird er staunend diese wundervollen Gebilde menschlichen Geistes beim Vorübergehen angeschaut haben und mit Bedauern inne geworden sein, daß diese Herrlichkeit der Welt doch wieder vergehen werde,² daß die Götter, denen jene majestätischen Gebäude geweiht waren, doch nur Eitelkeit, ein bloßes Nichts sind.³

Gar oft mochte er auch Gelegenheit finden, ein solches Prachtwerk im Entstehen zu beobachten. Denn zur Zeit der Missionsreisen Pauli wurde gerade auch in den Gegenden, in welche ihn sein Missionseifer führte, viel gebaut. Die bereits unter Augustus anhebende Kaiservergötterung hatte viele neue Tempelbauten zur Folge. Bewarben sich doch im Jahre 26 n. Chr. allein in Kleinasien elf Städte um die Ehre, dem Kaiser Tiberius einen Tempel zu bauen.⁴ Augustus erhielt zu Ancyra in Galatien einen Tempel.⁵ Am Heiligtum in Didyma bei Milet wurde mehr als hundert Jahre lang gebaut.⁶ Noch in den Jahren 37–41 n. Chr. erwähnt eine milesische Inschrift Künstler, die am Didymäon beschäftigt waren.⁷

Wir können uns sehr gut vorstellen, daß der Apostel der Heiden das Entstehen dieser Kultstätten nicht gleichgültig beobachtete, daß er vielmehr oft gedankenvoll stehen blieb, um sich die geschäftige Arbeit anzuschauen. Er sah, wie man die Fundamente legte, Stein auf Stein fügte, wie der Baumeister, den Plan in der Hand, die Scharen der Arbeiter leitete, wie allmählich der Bau sich hob, wie Holz und Marmor bearbeitet, ineinandergefügt und zum schönen Ganzen vereinigt wurde, wie das Dach sich wuchtig auf die Mauern legte, dann die Innenausstattung und die Verzierung der Giebel und Gesimse vollendet wurde, bis endlich das Ganze fest und majestätisch dastand, um seiner Bestimmung übergeben zu werden, zum Dienste eines Gottes, der freilich — ein Nichts ist.

Ein Schwärmer für griechische Kunstideale war der hl. Paulus gewiß nicht. Er brachte ganz andere Voraussetzungen mit. Allein auch das dürfte nicht zweifelhaft sein, daß der häufige Anblick griechischer Baudenkmäler, die uns heute sogar in ihren Ruinen noch Staunen abnötigen, auch in der Seele des Apostels einen tiefen Eindruck hinterließ. In seinem lebhaften, ganz auf das Göttliche gestimmten Geiste tauchte der Gedanke auf, daß auch er ein solches Prachtwerk aufzuführen habe, einen Tempel, nicht aus Holz und Stein, sondern aus den Seelen der Menschen, die sich in der Gemeinde Christi zusammenfügen zu einem einheitlichen, geschlossenen Baue (1. Kor. 3, 9; Eph. 2, 21).

Aus dieser Grundidee ergaben sich dann leicht und ungezwungen mannigfache bildliche Anwendungen. Als Gründer christlicher Gemeinden kam er

¹ Vgl. über die Schönheit griechischer Städte zur Zeit der römischen Kaiser Aristides orat. 14, zitiert in Ludw. Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms, Leipzig 1890, 3. Teil, S. 178.

² 1. Kor. 7, 31: praeterit enim figura huius mundi.

³ 1. Kor. 8, 4: scimus quia nihil est idolum in mundo.

⁴ Friedländer a. a. O. S. 189.

⁵ Emil Schürer, Gesch. des jüd. Volkes, Leipzig 1901, 1. Bd., S. 110.

⁶ Baumgarten, Poland, Wagner, Die hellenistische Kultur, Leipzig 1913, S. 423.

⁷ [οἱ] ἀπὸ τῆς Ἀσίας τεχνεῖται οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἐν Αἰδύμοις ναόν. Zitiert von Franz Poland, Geschichte des griech. Vereinswesens, Leipzig 1909, S. 580, Sp. 2.

sich vor wie ein Architekt (1. Kor. 3, 10), der im Auftrage Gottes und in seinem Dienste stehend die Fundamente legt und den Weiterbau entweder selbst leitet oder auch anderen überläßt, aber stets ein wachsameres Auge auf den Fortgang des begonnenen Werkes haben muß.

Auch in diesem geistigen Baue ist Verschiedenartiges miteinander verbunden. Göttliches und Menschliches, Himmlisches und Irdisches spielen ineinander. Als einziges Fundament dieses geistigen Gottestempels gilt dem Apostel im ersten Briefe an die Kor. (3, 11) Christus. „Ein anderes Fundament kann niemand legen.“ Fünf oder sechs Jahre später unterscheidet er im Briefe an die Epheser (2, 20) noch näher. Hier scheinen ihm auch die Apostel und Propheten zum Fundamente zu gehören.¹ Christus aber ist der Eckstein d. h. „der Referenzpunkt, in welchem bei einem Gebäude alle Kräfte aus- und alle Gegenkräfte einströmend und so das Ganze zusammenhaltend gedacht werden“.²

Auf diesem göttlichen und deshalb unerschütterlichen Fundamente erhebt sich der ganze Bau der christlichen Kirche. Jeder einzelne Gläubige ist gleichsam ein Stein, der behauen und dann in das Ganze eingefügt wird (Eph. 2, 5).³ Jede christliche Gemeinde ist ein Teil dieses gottgeweihten Tempels.⁴ Derjenige aber, welcher in diesem Tempel wohnt, ist Gott selbst, der durch seinen Geist und die durch ihn mitgeteilten Gnadengaben für die innere und äußere Ausstattung sorgt (1. Kor. 3, 16).

Allein dieser geistige Bau wird hienieden niemals fertig. Stets müssen neue Steine eingefügt werden; da wo das Gefüge sich zu lockern oder vom Fundamente sich zu entfernen droht, muß die bessernde Hand nachhelfen. Zudem sind die Steine nicht tot, sondern lebendig, entwicklungsfähig (vgl. 1. Petr. 2, 5), sie sollen wachsen, zunehmen an Festigkeit und Verähnlichung mit dem Ecksteine Christus.⁵ Zu diesem Ende hat Gott sich Arbeiter ausersehen. Es sind die Apostel, die Propheten, die Hirten und Lehrer. Alle

¹ So erklären die Stelle wenigstens Chrysost., a Cap., Estius u. a.; Henle (Der Epheserbrief, Augsburg 1908, S. 154) hält nur die Auffassung des hl. Thomas für entsprechend, nach welcher „fundamentum apostolorum et prophetarum“ bedeutet: das Fundament, auf dem die Apostel und Propheten (d. h. die Propheten des N. T.) selber ruhen. Aber der Apostel unterscheidet hier doch zwischen Fundament und Eckstein und sagt: *ὁ κτὸς ἀκρογωνιαίον αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ* d. h. „indem Christus selbst der Eckstein ist“. Ein Widerspruch mit 1. Kor. 3, 11 liegt kaum vor; denn dasselbe Bild kann zu verschiedenen Zeiten in verschiedener Anwendung gebraucht werden. Die Apostel sind ja auch Träger des Tempels Gottes, wie Petrus der Fels der Kirche ist.

² Henle a. a. O. S. 157.

³ Auch der hl. Petrus gebraucht dieses schöne Bild, wenn er schreibt: „Werdet auch ihr als lebendige Steine gebaut auf ihn als ein geistiger Tempel“ (1. Petr. 2, 5). Die Ähnlichkeit dieses Bildes hat neben anderen Anklängen in den beiden Briefen (vgl. 1. Petr. 1, 3 mit Eph. 1, 3; 1. Petr. 1, 14–18; 4, 2 mit Eph. 4, 17. 18) zu der begründeten Vermutung geführt, daß hier zwischen beiden Aposteln ein Gedankenaustausch stattgefunden habe. S. Henle a. a. O. S. 159 A. 1.

⁴ Der hl. Paulus nennt bald die einzelne Gemeinde das Haus Gottes (1. Kor. 3, 9. 16), bald die Gesamtkirche (1. Tim. 3, 15).

⁵ Der Apostel verwendet mit gleicher Vorliebe ein ähnliches Bild für dieselbe Sache, nämlich vom menschlichen Organismus (Röm. 12, 4; 1. Kor. 12, 12 ff.; Eph. 4, 4. 12 ff.). Das tertium comparationis ist überall das gleiche: das Ineinandergreifen verschiedenartiger Teile zu einem einheitlichen Ganzen. Nur liegt das Bild vom menschlichen Organismus dem Apostel günstiger, um das Wachstum des geistigen Baues zu veranschaulichen.

diese Personen sind Diener Christi und Verwalter der Geheimnisse Gottes (1. Kor. 4, 1). Sie sind Mitarbeiter Gottes (1. Kor. 3, 9), stehen in seinem Solde (ib. 3, 8), sind ihm verantwortlich; deshalb muß jeder sehen, wie er baut (ib. 3, 10; 4, 2). Die Leistungen der einzelnen Arbeiter sind verschieden. Der eine baut mit Gold, Silber, kostbaren Steinen, der andere mit Holz, Heu und Schilfrohr (ib. 3, 12). Den Wert der einzelnen Leistung wird „der Tag“ offenbar machen (ib. 3, 13). Wenn vollends jemand durch Leben und Lehre den Tempel Gottes beschädigt, seine Zerbröckelung oder Zerstörung verschuldet, den wird Gott verderben; „denn der Tempel Gottes ist heilig, und der seid ihr“ (1. Kor. 3, 17).

Wie man sieht, hat der Apostel viele Einzelheiten des antiken Bauwesens beobachtet und geistig verarbeitet, um sie dann bildlich auf den geistigen Bau anzuwenden, sei es auf die Gesamtkirche (1. Tim. 3, 15;¹ 2. Kor. 6, 16), sei es auf die einzelne christliche Gemeinde (1. Kor. 3, 16. 17) oder sogar auf den einzelnen Gläubigen (1. Kor. 6, 19); denn auch in jedem einzelnen Christen wohnt Gott durch seinen Geist. Auch jeder einzelne soll an diesem geistigen Tempel bauen, indem er stets nach höheren Graden christlicher Erkenntnis, der Gnade und der Tugend strebt, bis schließlich das Bild der Vollendung, des „Fertigen“ erscheint, von dem der Apostel öfter spricht, und dessen Ideal er in Christus sieht.²

7. Alle bisher erwähnten Bilder und Ausdrücke, in denen der Apostel Erscheinungen beim Haus- und Tempelbau auf das geistige Gebiet überträgt, beweisen zur Genüge, daß ihm diese Bilderreihe sehr geläufig war. Sie haben aber alle das Eigentümliche, daß man ihnen ihre Herkunft alsbald anmerkt. Sie entfernen sich nur wenig von der Sache selbst, und man erkennt leicht, daß dem Schreiber derselben die Bilder des antiken Bauwesens vor der Seele standen. Wenn wir aber Worte lesen wie: „Die Liebe erbaut“ (1. Kor. 8, 1), „er empfängt Erbauung“ (ib. 14, 5), „alles geschehe zur Erbauung“ (ib. 14, 26), „erbauet einer den anderen“ (1. Thess. 5, 11) u. a., so denken wir kaum mehr an einen Bau, und es bedarf der Reflexion über das Wort „erbauen“, um den Ursprung zu merken. Man sieht bald, daß hier noch ein Schritt weiter getan ist; eine Art Abstraktion hat stattgefunden; die Sache ist fast in Vergessenheit geraten, nur die bildliche Anwendung ist am Worte haften geblieben. Das Wort hat eine neue Bedeutung erhalten, die ihm bis heute geblieben, soweit der Einfluß der paulinischen Sprache reicht.

Es dürfte nun nicht schwer fallen, anzunehmen, daß der hl. Paulus selber diesen Schritt getan hat, daß er der erste war, welcher die Worte „erbauen“, „Erbauung“ ganz losgelöst von ihrer ursprünglichen Bedeutung gebrauchte im Sinne von: geistig und sittlich heben und fördern. Dazu bestimmen uns folgende Erwägungen.

Es ist eine bekannte Tatsache, daß sowohl einzelne Worte wie ganze Wendungen mit der Zeit bedeutende Veränderungen erleiden, daß sie die

¹ An dieser Stelle ist das Bild *οἶκος θεοῦ* nach anderer Richtung hin weitergebildet. *οἶκος* bezeichnet hier nicht so sehr das Gebäude, sondern alles, was zum Hause gehört, Personen wie Sachen. S. Max Meinerz, Die Pastoralbriefe, Berlin 1913, S. 40. — H. Stephan, Thesaurus linguae gr. zitiert O Ec. 1, 5: *οἶκος τι δοκεῖ ἡμῖν εἶναι; ὅρα ὅπερ οἶκία, ἢ καὶ ὅσα τῆς οἰκίας ἔξω τις ἐπέκτειρο, πάντα τοῦ οἴκου ταῦτά εἰσιν.*

² Vgl. Eph. 4, 13; 1. Kor. 2, 6; 14, 20; Phil. 3, 15; Kol. 1, 28; 4, 12; Hebr. 5, 14. S. auch Sorell, Lex. gr.: *τέλειος*.

ursprüngliche Bedeutung entweder ganz mit einer neuen vertauschen oder doch eine neue hinzuerhalten.¹ Diese Umwandlung vollzieht sich unter unseren Händen durch den häufigen Gebrauch. Das gilt aber auch, freilich in beschränktem Maße, für den einzelnen Menschen, wenn er viel redet oder schreibt. Gebraucht ein Redner ein neues, ungewohntes Bild, so wendet er, um alsbald verstanden zu werden, Vergleichungspartikel an: „gleichsam“, „gleich wie“. Beim öfteren Gebrauche dagegen läßt er diese Andeutungen des Vergleichs weg, um nicht weitläufig zu werden. Es entstehen Metaphern, Synekdochon und die ganze Reihe der sog. Tropen, welche das Lesen mancher Dichter nicht leicht machen.

Wir haben nun beim hl. Paulus eine große Vorliebe für die Bilder mit „Haus“ und „Bauen“ wahrgenommen, und da seine Briefe nur einen verschwindenden Teil dessen enthalten, was er gesprochen hat,² so können wir uns leicht denken, daß er auch in seinen Predigten, Ansprachen und persönlichen Ermahnungen (vgl. Apg. 20, 20. 31) von jenen Bildern einen ausgiebigen Gebrauch machte. So genügte denn schließlich bloß das Wort „erbauen“, „Erbauung“, und die Gläubigen, bekannt mit der Sprache des Apostels, verstanden alsbald, was er wollte. Dem Apostel selbst aber wurde diese Ausdrucksweise so geläufig, daß er sie fast unbewußt gebrauchte auch bei solchen, die ihn noch nicht persönlich kannten.³

8. Somit dürfte es nicht mehr zweifelhaft sein, daß der Völkerapostel der Urheber der neuen Bedeutung des Wortes „erbauen“ und seiner Ableitungen ist. Von ihm haben die nachfolgenden Väter und kirchlichen Schriftsteller neben der Anwendung der Bilder von Bau, Wohnung, Tempel auf die christliche Kirche und die einzelnen Gläubigen auch das Wort „erbauen“ in dem neuen Sinne übernommen. Schon der Barnabasbrief setzt die Bildersprache des Apostels fort, indem er (c. 16) darlegt, daß des Christen Herz ein neuer Tempel Gottes geworden sei durch Nachlassung der Sünden, durch die Berufung zum Evangelium, durch die Kenntnis der Gebote Gottes, durch das Wort des Glaubens. Gott selber wohne im Herzen des Christen. Im c. 4, 11 ermahnt er die Gläubigen: „Laßt uns ein fertiger Tempel Gottes werden.“ Und 6, 15 sagt er: „Ein heiliger Tempel des Herrn ist die Wohnung unseres Herzens.“⁴ Im zweiten Briefe des Klemens Rom. (9, 3) heißt es mit deutlicher Anlehnung an 1. Kor. 6, 19: „Wir müssen also das Fleisch (d. h. den Leib) wie einen Tempel Gottes bewahren.“⁵ Der heil. Ignatius schreibt an die Epheser (9, 1): „Ihr seid Steine am Tempel des Vaters, zubereitet für den Bau Gottes des Vaters, in die Höhe gezogen an der Maschine Jesu Christi, nämlich dem Kreuze, an einem Seile, nämlich dem hl. Geiste.“ Und 16, 3: „Nichts ist dem Herrn verborgen. Auch unsere Geheimnisse sind ihm nahe. Laßt uns deshalb alles so tun, als wohnte er in uns, auf daß wir seine Tempel seien und er in uns unser Gott, wie es

¹ Man denke nur im Deutschen an Worte wie: Zweck (urpr. = Pflock oder Nagel in der Schießscheibe), Schalk (urpr. = Knecht), Frauenzimmer u. a.

² Die vierzehn Briefe des hl. Paulus enthalten ungefähr 2375 Verse. Was ist das im Verhältnis zu einer zwanzigjährigen eifrigen Missionsarbeit?

³ Vgl. Röm. 14, 19; 15, 2. Oder kann man annehmen, daß schon damals das Wort „erbauen“ = sittlich fördern zum Bestande der kirchlichen Sprache gehörte?

⁴ Fr. X. Funk, Patres apostol., Tübingen 1901, I S. 39: epist. Barn.

⁵ Dieser Brief stammt aus der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts. Siehe Funk I. c. S. LI ff.

ja in Wirklichkeit ist.“ An die Philadelphier (7, 2) richtet er die Mahnung: „Bewahret euer Fleisch wie einen Tempel Gottes.“

Der hl. Polikarp scheint indes der erste unter den Vätern zu sein, der „erbauen“ einfachhin für religiös fördern gebraucht, indem er an die Philipper (3, 2) schreibt, daß sie durch Lesung der Briefe Pauli in dem empfangenen Glauben erbaut werden könnten. Ebenso sagt er (13, 2) von den Briefen des hl. Ignatius, daß sie reichen Nutzen stiften können. Denn sie enthielten Glauben, Geduld und lauter Erbauung, die sich auf unseren Herrn beziehe.

Der „Hirte“ des Hermas wendet das Bild vom Bau in reicher Ausführung an, aber in etwas anderer Richtung. Die Kirche auf Erden ist ihm ein Turm (vis. III, 3, 3), an dem die Engel bauen. Die brauchbaren Steine sind die tugendhaften Apostel, Bischöfe, Lehrer, Diakonen und Gläubigen, mögen sie noch leben oder bereits gestorben sein. Die unbrauchbaren Steine sind die Sünder und Scheingläubigen, die, falls sie sich bekehren, ebenfalls in den Bau eingefügt werden (vis. III, cc. 3–8). Dasselbe Bild kehrt später noch einmal wieder (sim. 9).

In den folgenden Jahrhunderten festigte sich der Kanon des Neuen Testaments immer mehr, die Briefe des hl. Paulus wurden Gemeingut aller Christen, durch öffentliche und private Lesung und Erklärung gewöhnte sich das christliche Volk immer mehr an die Sprache des Völkerapostels. So kann es uns nicht wundern, wenn vom 3. Jahrhundert an die Väter und kirchlichen Schriftsteller „erbauen“ ohne nähere Erklärung = „religiös fördern“ gebrauchten. Die Übersetzer nahmen ohne weiteres aus dem Schatze der eigenen Sprache das entsprechende Wort und füllten es so mit neuem Inhalte. Und so ist denn die Wortbedeutung „erbauen“ im heutigen religiösen Sinne, geprägt vom hl. Paulus, Gemeingut der christlichen Völker geworden.



Die Gotteslehre des sog. Dionysius Areopagita; Gott als das Gute.

Von Dr. Heinrich Weerß, Pfarrer in Runderoth, Rheinland.

Der gewöhnlich als Dionysius Areopagita zitierte theologische Schriftsteller war sicher nicht jener hl. Dionysius, den Paulus nach dem Berichte der Apostelgeschichte (17, 34) auf dem Areopag bekehrte; er lebte vielmehr um die Wende des 5. und 6. Jahrhunderts. Das darf heute als wissenschaftlich feststehende These ausgesprochen werden. Dabei bleibt bestehen, daß die Werke des genannten Autors für die theologische Schriftstellerei des gesamten Mittelalters und bis in die neuere Zeit hinein von sehr großem Einfluß waren.

In einer früheren Untersuchung¹ behandelten wir bereits zwei Kapitel aus der Gotteslehre des sog. Dionysius Areopagita, nämlich die Erkennbarkeit Gottes sowie die Einheit und Trinität. Wir lassen nunmehr eine weitere Erörterung über die Gotteslehre dieses theologischen Schriftstellers folgen. Sie hat zum Gegenstande: **Gott als das Gute.**

¹ Diese Zeitschrift 1912, S. 637 ff.; S. 749 ff.

Nachdem Dionysius, den Fortgang der Untersuchung unterbrechend, DN III 2 die Kraft des Gebetes geschildert und erklärt hatte, warum er nach Hierotheus noch theologische Abhandlungen schreibe, nimmt er im 4. Kapitel die Untersuchung über die Gottesnamen wieder auf und beginnt mit dem Namen τὸ ἀγαθόν, das Gute.¹

1. Das Gute.

Aus besonderen Gründen stellt Dionysius den Namen „das Gute“ voran. Nach seiner Meinung ist dieser Name der erste und umfassendste Gottesname. Von Gott, heißt es DN V 1, kann man nichts erkennen als seine προόδοι, seine Ausgänge, Auswirkungen. Diese sind aber die Folge der sich offenbarenden und wirksamen Gutheit. Weil er das Gute ist, darum offenbart er sich und wirkt er. Darum paßt der Name „Gutheit“ oder „das Gute“ besonders als allgemeinste Bezeichnung Gottes; denn er besagt nicht, daß Gott dieses oder jenes hervorgebracht hat, sondern allgemein, daß er Prinzip und zwar Prinzip von allem sei. Der Name „Gut“ ist noch umfassender als der Name „Sein“; denn durch diesen wird Gott spez. nur als Prinzip des Seienden benannt. Gott ist aber nicht bloß das Prinzip alles Seienden, sondern auch des Nichtseienden, indem auch das Nichtseiende von der Urgutheit das Sein verlangt und erhält (cf. DN IV 3). Den Namen „Gut“ (ἀγαθότητα) legen die Theologen daher mit Vorliebe der Gottheit bei, und zwar ausnehmend, ἐξ ἡγορευσεως, um ihn als die Ursache von allem Verursachten zu trennen (DN IV 1). Epipler² nennt darum im Sinne des Dionysius den Namen „Gut“ den allgemeinen Namen Gottes, während die anderen Namen partikuläre Gottesnamen seien. Selbst der Name „das Eine“ gehört in die Reihe der partikulären Namen Gottes, da er besagt, daß Gott Urheber jeglicher Einheit ist, und Dionysius hat darum auch wohl der Einheit noch ein besonderes, das letzte Kapitel DN gewidmet.

Die Auffassung des Dionysius über den Vorrang des Namens Gut erklärt sich aus dem Platonismus. In dem Reiche der Ideen Platos steht zuoberst die Idee des Guten. Sie ist die krönende Spitze der pyramidenartig sich aufbauenden Ideenwelt.³ Das Gute ist nach Plato der letzte Grund alles Erkennens und alles Seins und über alles Erkennen und Sein erhaben, und dieses Gute ist identisch mit der Gottheit.⁴

Auch nach Plotin ist das Eine zugleich das Gute. Jenes ist die negative, dies die positive Bezeichnung Gottes. Der Name „Gut“ sagt eigentlich nur etwas Relatives aus, nämlich daß das Urwesen der letzte Grund sei, auf den wir alles zurückführen müssen. Es ist gut nicht für sich, sondern für andere.⁵ Aber ist denn die Ursächlichkeit mit der absoluten Einheit vereinbar, kann das erste Wesen zugleich eins und Ursache, zugleich eigenschaftslos und wirksam sein? Plotin sucht sich aus dieser Schwierigkeit herauszuziehen, indem

¹ Abkürzungen: DN = De divinis nominibus; EH = De ecclesiastica hierarchia; CH = De coelesti hierarchia; MT = De mystica theologia; Ep = Epistula.

² De theologia librorum, qui sub Dionysii Areopagitae nomine feruntur, Braunshweig 1871, 74, 78

³ Geijser, Das philol. Gottesproblem, S. 57–59, Bonn 1899.

⁴ Willmann, Geschichte des Idealismus, I, S. 414, Braunshweig 1894.

⁵ VI. Enn. 9, 6: οὐχ ἑαυτῶ, τοῖς δ' ἄλλοις ἀγαθὸν εἶ τι αὐτοῦ δύναται μεταλαμβάνειν.

er sagt, daß dem Einen das Ursachesein nicht im gewöhnlichen Sinne zukomme, weshalb man es ebensogut wieder von ihm negieren könne.¹ Um die Ursächlichkeit des Urwesens zu schildern, bedient sich Plotin des Gleichnisses vom Sonnenlichte, das sich von dem Zentrum aus immer weiter ausbreitet und immer schwächer wird, je weiter es vom Zentrum entfernt ist, bis es schließlich in Finsternis übergeht.² Das Gute ist dann bei Plotin ebenso wie bei Plato (Symp. 211) zugleich auch das Schöne.³

Auch Proklus spricht von dem ersten Guten, das auch schlechthin das Gute heißt (Inst. theol. 8). „Das Gute ist ein und dasselbe mit dem Einen.“ Denn das Gute hält zusammen, und das Eine hält zusammen. Das Gute für die Dinge besteht darin, daß sie vereinigt sind. Was keinen Teil mehr am Einen hat und voller Trennung ist, das ist in gleicher Weise auch des Guten beraubt. „So ist das schlechthin Eine und das schlechthin Gute dasselbe, das das Seiende zugleich einigt und gut macht“ (Inst. th. 13, cf. 20). Das Dasein eines schlechthin Guten ergibt sich für ihn auch aus der Tatsache, daß alles nach dem Guten strebt. Wenn alles nach dem Guten strebt, dann muß es ein Gutes geben, das als Ziel über alles andere erhaben ist (Inst. theol. 8. 146).⁴ Auch Proklus gebraucht das Bild von der Sonne; auch er preist das Gute zugleich als das Schöne. (In Plat. Theol. I, 24.) Das Gute und das Schöne ist aber auch Liebe und Quelle der Liebe, *ἐνίατα καὶ πρωτογενὲς τοῦ ἔρωτος ἀρχή*, (Alc. II, 78 ff).

Es ist also echt platonisch und neuplatonisch, wenn Dionysius Gott, den Einen, zunächst als das Gute preist. Wohl nennt auch die hl. Schrift Gott gut, ja allein gut; aber eine besondere Bevorzugung dieses Titels läßt sich in der Schrift nicht nachweisen. Die Bevorzugung des Attributes „gut“ hat Dionysius von den Platonikern gelernt. Ebenso ist er ihnen in der Auffassung dieses Attributes gefolgt. Er lehrt nämlich folgendes.

Die göttliche Weisheit wird *ἀγαθότης* genannt, weil Gott dadurch, daß er das Gute ist, als wesentliches Gute seine Gutheit auf alles Seiende erstreckt, *οὐτὼ τῷ εἶναι τὸ ἀγαθὸν ὡς οὐτιθέδες ἀγαθὸν εἰς πάντα τὰ ὄντα διακίρει τὴν ἀγαθότητα*. Wie nämlich die Sonne nicht denkend und wählend, sondern durch ihr Sein alles erleuchtet, was an ihrem Lichte nach seiner Weise teilnehmen kann, so auch sendet analog das Gute, dessen schwaches Nachbild die Sonne ist, allem Seienden die Strahlen der ganzen Gottheit. Von ihm stammen her die rein geistigen (*νοεῖα*) und vernünftigen (*νοεῖα*) Substanzen und Kräfte und Tätigkeiten (DN IV 1). Im einzelnen zeigt der Verfasser dann, was die himmlischen Geister, was die menschlichen Seelen, die Pflanzen, alle Substanzen und die Himmelskörper von der Urgüte empfangen haben (1–4). Er nimmt hierbei den plotinischen Gedanken auf und führt ihn durch, daß die Wirkung der Gutheit von oben nach unten hin immer schwächer wird. Die Engel sind den übrigen Wesen weit überlegen, nehmen an der Gottheit am meisten teil, weil sie der Gottheit am nächsten und zuerst von ihr erschaffen sind (DN IV 1; conf. CH IV 2). Aber selbst

¹ Zeller, Philosophie der Griechen III 2⁴, S. 549/50.

² Zeller, S. 558; Geisler, S. 282; Koch S. 237.

³ Vgl. I. Enn. 6: *περὶ τοῦ καλοῦ*, und V. Enn. 8: *περὶ τοῦ νοητοῦ κάλλους*.

⁴ Koch, Pseudo-Dionysius Areopagita S. 241–42, 1900.

⁵ Die Stelle ist verderbt.

unter den Engeln gibt es noch drei Ordnungen oder Hierarchien und in jeder Hierarchie wieder drei Unterabteilungen (CH IV 3 et alibi). Dann folgen in der Reihe der Wesen, die vom Guten mitbekommen haben, die Menschen (DN IV 2). Auch unter diesen gibt es Unterschiede: Die drei kirchlichen Hierarchien stehen den übrigen Menschen voran, die oberste Hierarchie der Bischöfe hat mehr empfangen als die Hierarchie der Priester, und diese überragen wieder die Diakonen (EH passim). Auf die Menschen folgen dann die Tiere, die *ἄλογοι ψυχία*, ob sie nun die Luft durchschneiden oder die Erde bewohnen oder auf dem Boden kriechen oder im Wasser leben oder Amphibien sind oder unter der Erde verborgen und verschüttet sind, dann die Pflanzen und endlich die leblosen Wesen, welche die substantielle Beschaffenheit erhalten haben (DN IV 2). Schließlich nimmt auch das *μὴ ὄν* teil an dem Sein, das über alles erhaben ist; denn wenn man so sagen darf, es strebt nach dem Guten und sucht in dem Guten, dem wahrhaft überwesentlichen, das Sein selbst nach der Wegnahme von allem (DN IV 3). Es ist schwer zu sagen, was er unter *μὴ ὄν* versteht. Ist es die reine Möglichkeit im Sinne der Scholastik? Zusammenfassend schreibt er DN IV 4: „Die Gutheit der jenseits von allem liegenden Gottheit erstreckt sich über alles von dem Höchsten und Ehrwürdigsten bis zum Letzten und ist noch über allem, indem nämlich weder die oberen Wesen seine überragende Höhe erreichen noch die untersten aus ihrem Bereiche heraustreten, und sie erleuchtet und schafft und macht lebendig und erhält und vollendet alles und ist Maß des Seienden und Zeit und Zahl und Ordnung und Umfang und Ursache und Ziel.“

Wenn Dionysius Gott als gut preist, dann meint er die respektive Gutheit, das *bonum alteri*. Gott ist gut für andere, er schafft Gutes, er ist Ursache, Prinzip von allem. Die Gutheit ist identisch mit Kausalität. Dies liegt sehr gut ausgedrückt in den Benennungen *ἀγαθοποιία* = *ἀρχὴ ἀγαθοῦ* und *ἀγαθοεργός* (DN I 5, IV 10).

Aber nicht bloß als *causa efficiens* ist Gott gut, sondern auch als *causa finalis* (*τὸ τέλος*). Auch darin gleicht nach Dionysius die Gutheit der Sonne, daß „sie alles zu sich hinwendet, Ursammler ist des Zerstreuten als die Ureinheit und einigende Gottheit, und alles nach ihr als der Ursache, der Erhaltung und dem Ziele strebt“ (DN IV 4). Die Sonne hat daher den Namen *ἥλιος*, weil sie alles *ἑωλλή* macht, sammelt, unverfehrt erhält. Und eben dieses tut auch das Gute. Alles wendet sich der Urgutheit wieder zu, das Geistige bewußt, das Sinnliche sinnlich, und was des Sinnes entbehrt, durch den angeborenen Trieb der Lebensstrebung, endlich das Leblose durch die Teilnahme an der Substanz (l. c.)

Als drittes Moment kann man aus den Ausführungen des Dionysius über die göttliche Gutheit die erhaltende Wirksamkeit des Guten herausstellen. Das Gute erhält alles, *ὀννέχει*, ist die Erhaltung, *περιοχή*, der Dinge (DN IV 4).

Das Gute ist also sowohl Ursprung als Erhalter und Ziel alles Seienden, mit einem Worte, Ursächlichkeit. Huber¹ ist also im Irrtum, wenn er meint, Dionysius verstehe unter *ἀγαθότης* die moralische Tugend der Gütigkeit. — Wir verbinden mit dem Wort gut den Begriff der Vollkommenheit. Auch das ist dem Dionysius fremd. Wohl kommt DN IV 19

¹ Die Philosophie der Kirchenväter, S. 333, München 1859.

zum Ausdruck, daß allgemein *ἀγαθόν* = *ὄν* sei, aber mit dem Nebenbegriff „schaffend, wirkend“. „Die Natur des Guten ist hervorzubringen und zu erhalten“, heißt es sofort wieder.

Mit Auszeichnung nennt Dionysius das Gute *ὀνομαζόμενος ἀγαθόν* (DN IV 1). Christus ist *ὄντως ἀγαθός* und *ὑπεραγαθός* (Ep. VIII 1). Aber bei diesen Ausdrücken läßt er es bewenden sein. Über die wesenhafte Gutheit Gottes läßt er sich nicht aus. Es würde ja auch gegen sein Grundprinzip verstoßen, daß man nur die Ausgänge, nicht aber das Wesen Gottes erkennen und schildern könne.

Die Sonne erscheint als das beste Nachbild des Urguten. Allgemeiner heißt das Gute auch Licht (*φῶς*), und die Wirkungen des Guten sind Strahlen (*ἀκτίνες*, DN I 2. 3. 4). Gott ist Helligkeit des zu Erleuchtenden, *ἑλλάμψις τῶν φωτισζομένων* (I 3). Jede seiner Wirkungen kann mit dem Ausstrahlen des Lichtes verglichen werden, insbesondere aber jene Wirksamkeit, durch die er den Geschöpfen Erkenntnis mitteilt. In diesem Sinne ist Gott *φῶς τοιγόντων*, geistiges Licht, weil er die himmlischen Geister mit geistigem Lichte erfüllt, weil er jede Unwissenheit und jeden Irrtum aus allen Seelen jagt und sie an dem heiligen Lichte teilnehmen läßt, ihre geistigen Augen reinigt von der Finsternis der Unwissenheit und in fortschreitendem Maße sein Licht mitteilt (IV, 5. 6).

2. Das Schöne, die Schönheit.

Mit dem Guten ist nach Dionysius identisch das Schöne, mit der Gutheit die Schönheit, weil alles ebenso sehr und gleichmäßig nach dem Schönen wie nach dem Guten strebt (DN IV 7). Gott ist nun das Schöne oder die Schönheit, ja er ist ganz schön, übershön, überwesentlich schön, *πάγκαλον. ὑπερκάλον. ὑπεροψιόν καλόν* (l. c.), *τὸ ὄντως καλόν* (CH II 4).

„Schön wird das Gute genannt als zugleich ganz Schönes und Übershön und immer seiend, nach derselben Beziehung und in derselben Weise schön, und nicht werdend, nicht vergehend, nicht zunehmend, nicht abnehmend, nicht teils schön, teils häßlich, nicht bald schön, bald nicht, im Verhältnis zu diesem schön und im Verhältnis zu jenem häßlich; nicht hier so und da nicht, wie etwa für einige schön, für einige nicht schön, sondern insofern es selbst in sich selbst einartig immer schön ist und die Schönheitsquelle alles Schönen überschwänglich in sich hat“ (DN IV 7). Dieser Satz steht fast wörtlich bei Platon (Symp. 211).¹ Gott ist also in jeder Beziehung schön, ohne jede Beschränkung, kurz: absolut schön. Was das bedeutet, wird nicht weiter untersucht. Was Dionysius beibringt, ist eigentlich schon mehr, als ihm nach seinem Programm erlaubt ist. Er darf ja doch nur sagen, Gott sei Urheber des Schönen und über alle Schönheit erhaben. Über die Wirkung der Urschönheit verbreitet sich Dionysius denn auch ausführlicher a. a. O. „Das überwesentliche Schöne aber wird Schönheit genannt wegen der Schönheit, die von ihm allem Seiendem, jedem nach seiner eigentümlichen Weise, mitgeteilt wird, und als Ursache der Harmonie und der Klarheit von allem (*ὡς τις πάντων ἐναρμονίας καὶ ἁγλαίας αἰτίας*), dem Lichte gleich die schönheit-schaffenden Mitteilungen seines Quellstrahles in alles hineinblickend, und weil es alles zu sich ruft (*καλεῖν*), woher es auch *καλλός* genannt wird, und das

¹ Zitiert bei Koch, S. 64; cf. Proclus, Plat. Theol. I, 24.

Ganze im Ganzen in demselben Punkte zusammenführt.“ Gott heißt also schön, weil er Schönheit schafft, d. h. den Dingen Harmonie und Klarheit gibt und sie wieder mit sich vereinigt. Aus dem Urschönen hat alles seine Schönheit. Jenes ist einheitliche Ursache der Schönheit, es hält alles zusammen durch die Liebe seiner Schönheit, ist das Ziel aller Dinge (denn der Schönheit wegen geschieht alles) und das Vorbild von allem, denn nach ihm wird alles bestimmt.¹ Das Schöne erscheint hier als Anfang, Mitte und Ende aller Dinge, wie Maximus (in I., Migne IV pg. 253) hervorhebt, oder als causa efficiens, causa finalis und causa exemplaris (Thomas, Comment. in loc., IV, l. 5); kurz als Allursache ähnlich wie das Gute. Es heißt dann auch ausdrücklich, daß das Gute und das Schöne daselbe sei (l. c.).

Aber soll denn der Ausdruck „schön“ genau daselbe besagen wie das Wort „gut“? Kanakis² meint, der Begriff des Guten sei der qualitative Ausdruck der inneren Seite, des Stoffes, des Wesens der Dinge, der Begriff des Schönen dagegen der qualitative Ausdruck der äußeren Seite, der Form, der Erscheinung. Das Gute gibt, wie er sagt, jedem Seienden das, was sein Wesen bildet, in der Pflanze fügt es das Lebensprinzip hinzu usw.; die Idee des Schönen dagegen gibt all diesem Seienden die äußere Erscheinungsform, durch welche die Dinge in unser Bewußtsein gelangen, und die ihnen gemäße einzelne Schönheit je nach der Vollkommenheit ihrer formalen Erscheinungen. Diese Unterscheidung ist in den Ausführungen des Dionysius über das Gute und das Schöne nicht genügend begründet. Das Gute und das Schöne ist nach Dionysius ein und daselbe Prinzip, das alles hervorbringt, erhält und zu sich zurückwendet. Freilich werden als Wirkungen des Urschönen aufgeführt *εὐαρμοσία* und *ἀγλαΐα*, Harmonie und Glanz, und später *ἐγαρμογαί καὶ γιλία καὶ κοινωρία*, Übereinstimmungen, Freundschaften, Gemeinschaften. Aber es heißt doch bald darauf in demselben § 7, daß das eine Gute und Schöne einheitlich (*ἐνιπῶς*) Ursache von allem Guten und Schönen sei, und zum Schlusse werden unter den Wirkungen des Guten und Schönen aufgezählt eben jene *κοινωρία*, *ἐγαρμογαί*, *γιλία*, *ἀρμονία*. Kurz, gut und schön ist real identisch. Selbst begrifflich unterscheidet Dionysius nicht einmal durchgehend zwischen beiden. Auf Gott angewendet besagen beide Wörter nur, daß Gott Prinzip alles Seienden in allen Beziehungen ist.

3. Die Liebe.

Das Gute und Schöne ist auch liebenswürdig und Liebe (*φιλία*, *ἀγαπητόν*, *ἔρως*, *ἀγαπή*, DN IV 10–17). Dionysius läßt hier seinen Lehrer Hierotheus ausführlich zu Wort kommen. Der ganze Abschnitt ist überschwenglich und dunkel gehalten.

Eine lange Polemik wird zunächst geführt gegen die, welche das Wort *ἔρως* als unpassend abweisen wollen, wenn von Gott die Rede ist. Man solle nicht so sehr auf den Klang des Wortes als vielmehr auf den Inhalt achten (IV 11). In der Schrift komme der Name *ἔρως* für Gott vor, und

¹ DN IV, 7: *καὶ ἀρχὴ πάντων τὸ καλόν, ὡς ποιητικόν αἴτιον, καὶ ζινῶν τὰ ὅλα, καὶ συνέχον τὴν τῆς οὐκείας καλλοῦντος ἔρωτι· καὶ πέρας πάντων καὶ ἀγαπητόν ὡς τελικόν αἴτιον (τοῦ καλοῦ γὰρ ἕνεκα πάντα γίνονται) καὶ περιουσιαστικόν, ὅτι κατ' αὐτὸ πάντα ἀφορίζεται.*

² Dionys. der Areopagite als Philosoph, S. 21, Leipzig 1881.

der göttliche Ignatius schreibe: Meine Liebe ($\epsilon\lambda\theta\omega\varsigma$) ist gekreuzigt worden (IV 12).¹ Gerade auf Gott passe das Wort. Die Menge freilich könne nicht das Einzigartige der göttlichen und einen Liebe fassen und bleibe bei dem gewöhnlichen niedrigen Sinne des Wortes stehen, der Verständige dagegen dringe zur reinen Auffassung der Liebe Gottes vor.

Gott ist zunächst liebenswürdig. Für alles ist das Schöne und Gute erstrebenswert, liebenswürdig und schätzenswert ($\epsilon\gamma\epsilon\tau\acute{o}\nu$, $\epsilon\theta\alpha\epsilon\acute{\iota}\tau\acute{o}\nu$, $\epsilon\gamma\alpha\pi\eta\tau\acute{o}\nu$, DN IV 10). Wir erinnern uns, daß Dionysius Gott, das Gute und das Schöne, als Ziel aller Dinge dargestellt hat; als Ziel ist aber das Gute und Schöne der Liebe würdig, es ist Liebe, d. h. Gegenstand der Liebe (l. c. 10. 14. 18).

Besonders aber ist Gott die Liebe im aktiven Sinne als Liebependend, gütig. „Die das Gute in den Dingen schaffende Liebe selbst, die in dem Guten im Überfluß vorhanden ist, ließ nicht zu, daß sie unfruchtbar in sich bleibe, sondern bewog ihn zum Wirken nach dem alleserzeugenden Übermaß“ (l. c. 10). Die Liebe wird darum ekstatisch genannt, weil Gott aus sich heraustritt durch jene Sorgen, die er für alles trägt (l. c. 13). Von der Liebe geht alles aus, aber zur Liebe kehrt alles zurück. In dem aktiven Sinne als Urheber der Dinge wird Gott $\epsilon\lambda\theta\omega\varsigma$ oder $\epsilon\gamma\alpha\pi\eta$ genannt. Genauer wird diese Liebe dahin charakterisiert, daß sie eine einigende, bindende, zusammenmischende Kraft sei, „die in dem Schönen und Guten wegen des Schönen und Guten vorherbesteht und aus dem Schönen und Guten wegen des Schönen und Guten hervorgeht, Gleiches durch die gemeinsame Verbindung zusammenhält, das erste zu der Fürsorge für das Unterste bewegt und das Untere durch die Rückwendung mit dem Obersten fest verknüpft“ (l. c. 12). Auch der Name Liebe bedeutet also, daß Gott Ursprung, Halt und Ziel alles Seienden ist. Gutheit = Schönheit = Liebe.

4. Das Verhältnis Gottes zur Welt.

Da nach Dionysius gut so viel wie Ursache ist, begreift man es, daß er gerade im Zusammenhang mit der göttlichen Gutheit seine Ansichten über das Verhältnis Gottes zu der von ihm, dem Guten, hervorgegangenen Welt darlegt. Es liegt uns nunmehr ob, diese Ansichten darzustellen und zu prüfen. Die wichtige Frage, die wir uns vorlegen, lautet: Ist Dionysius Theist oder Pantheist, hat er den christlichen Schöpfungsbegriff oder den Emanatismus gelehrt?

Die Meinungen der Erklärer gehen hier sehr auseinander. Die traditionelle Erklärung, die von Maximus, Thomas, Pachymeres, Dionysius Carthusianus, Corderius u. a. vertreten wird, hält fest, daß Dionysius korrekt gedacht habe, wenn auch der Ausdruck sehr an die Platoniker erinnere. Skotus Eriugena und andere haben aus Dionysius eine pantheistische und emanatistische Weltanschauung geschöpft. Nach Baumgarten-Crusius hat Dionysius einem gnostischen Emanatismus gehuldigt. Engelhardt² meint: „Der Emanatismus des Dionysius ist ein ganz geistiger.“ Siebert³ spricht von einem dynamischen Pantheismus

¹ Die Stelle Ad Rom. 7, 2 ist aber anders zu verstehen: Meine Liebe (sc. zu den vergänglichen Dingen) ist gekreuzigt worden.

² Die angeblichen Schriften des Areopagiten Dionysius, II 335, Sulzbach 1823.

³ Die Metaphysik usw. des Ps.-Dionys. A., S. 32 ff.,

des Dionysius. Niemeyer¹ behauptet, daß Dionysius nicht den christlichen Begriff einer freien Schöpfung habe. Kanakis² dagegen meint, anstatt von einem gnostischen oder geistigen Emanatismus (Baumgarten-Crusius und Engelhardt) zu sprechen, solle man nach dem Charakter des ganzen areopagitischen Systems in den fraglichen Äußerungen das Streben des Platonismus überhaupt nach der Ideenverbindung und strengen Systematisierung anerkennen. Kanakis urteilt von allen neueren Erklärern wohl am günstigsten über die dionysische Schöpfungslehre.

Diese verschiedenartige Auffassung, die man von der Lehre des Dionysius in unserer Frage hat, zeigt schon an, daß die Ausführungen des Verfassers keineswegs klar und eindeutig sind. Sie können in der Tat richtig, d. h. streng christlich verstanden werden, wenn man über einzelne falsch klingende, dem Platonismus entlehnte Ausdrücke nicht stolpert. Es ist aber auch wohl zu begreifen, daß manche Leser, die den Dionysius als einen schier unfehlbaren Führer verehrten und seine Aussprüche als heilige Orakel aufnahmen, eben durch ihn zu pantheistischem Wahne verleitet wurden, während andere, die ihn geringer bewerteten und seine Abhängigkeit von den Neuplatonikern deutlicher erkannten, ihn eines mehr oder weniger ausgeprägten Pantheismus beschuldigten.

Um Dionysius zu verstehen, muß man die Neuplatoniker zu Rate ziehen. Auf die Frage: Wie wirkte das Urwesen? antwortet Plotin: Durch ein gewisses Überfließen oder Überlaufen (V. Enn. 2, 1). Aus der Überfülle des ersten Wesens sind wie durch Ausfluß die abgeleiteten Wesen entstanden. Dadurch wurde aber das Eine nicht geteilt, noch gab es etwas von sich ab (*οὐ διστρέφει εἰς ἑαυτὸν . . . μηδὲ ποτὲρα ἢ ἐκ ἑαυτοῦ*, VI. Enn. 5, 3).³ Jenes Erste ist so Ursache, daß alles in ihm ist, es aber nicht in allem ist. Durch Bilder sucht Plotin den Satz zu erläutern. Aus der Wurzel geht die Pflanze hervor, die Pflanze haftet an der Wurzel, diese aber ist nicht in der Pflanze. Der Lichtglanz strahlt von der Sonne aus und bleibt doch in der Sonne.⁴

Ist nun Plotin ein Emanatist? Zeller antwortet (S. 560) auf diese Frage: „Nimmt man diesen Ausdruck im strengen Sinne und versteht man unter Emanation eine solche Ausbreitung des Absoluten ins Endliche, wodurch jenes einen Teil seiner Substanz an dieses mitteilt, so hat nicht allein unser Philosoph selbst dieser Vorstellung aufs bestimmteste widersprochen, sondern sie ist auch mit seinen ersten Voraussetzungen unverträglich.“ Aber er teilt doch mit den emanatistischen Systemen eine doppelte Eigentümlichkeit, nämlich „daß der Fortgang vom Absoluten zum Endlichen fürs erste weder durch einen Willens- oder Denkkakt noch durch eine logische Notwendigkeit, sondern durch eine rein physische Wirkung bedingt erscheint, und daß derselbe zweitens ein Fortgang zu immer steigender Unvollkommenheit ist; nur ist das, was in dieser Weise abgeschwächt wird, nicht die Substanz, sondern bloß die Wirkung des ursprünglichen Wesens.“ Wenn man demnach das Wort Emanatismus bei Plotin gebrauchen will, so muß man zwischen zwei Klassen von Emanations-Systemen unterscheiden, zwischen solchen, die die Emanation als Mitteilung des Wesens, und solchen, die sie als eine Mitteilung der Kraft auffassen, und zu

¹ Dionysii A. doctrinae etc. S. 31 ff.

² Dionysius d. A. als Philosoph, S. 18.

³ Vgl. Engelhardt I. S. 333.

⁴ VI Enn. 4; 9, 4 Zeller, III², S. 551.

der letzteren Klasse hat man dann das plotinische System zu rechnen. Wir hätten also bei Plotin eine Emanation der Kraft oder dynamischen Pantheismus. „Dieses System ist pantheistisch, denn es behauptet ein solches Verhältnis des Endlichen zur Gottheit, wonach demselben kein selbständiges Sein zukommt, alles Endliche ist ihm bloßes Accidens, bloße Erscheinung des Göttlichen“ (S. 561). Die Gottheit ist in den Dingen immanent, aber nicht im stoischen Sinne substantiell, sondern nur der Wirkung nach. „Die Immanenz der Dinge in Gott ist daher nur ihr Gewirktwerden durch Gott“ (S. 562).

Proklus lehrt, daß alles aus dem Einen hervorgeht, in ihm bleibt und zu ihm zurückkehrt.¹ Auch Proklus versichert, daß das Wesen und die Providenz Gottes über allem in Einheit und Reinheit dasteht. „Das Eine hat allem ohne Dervielfältigung Substanz gegeben“ (Inst. theol. 62). „Jedes getrennte Ursächliche ist zugleich überall und nirgends. Denn durch die Mitteilung seiner eigenen Kraft ist es überall . . . Nirgends aber ist es wegen der mit dem am Orte Seienden unvermischten Wesenheit und der (allen) entrückten Reinheit, denn wenn es getrennt ist, ist es über alles erhaben“ (Inst. theol. 98);

Was lehrt nun Dionysius?

Alles geht aus Gott hervor, ist in ihm, kehrt zu ihm zurück. Bald hebt er nur die zwei ersten Sätze hervor: Alles ist aus Gott und in Gott (3. B. EH III 3, 5), bald den ersten und den dritten: Alles ist aus Gott als dem Urprinzip hervorgegangen und wendet sich zu ihm als dem Endziel wieder zurück.² Bald aber werden alle drei Momente zugleich betont. DN X 1 wird Gott gepriesen als der Sitz, der alles zusammen und umschlossen hält, der alles aus sich wie aus einer Wurzel (Plotin!) herausführt und alles zu sich als allumfassender Grund hinwendet. Am ausführlichsten wird diese dreifache Ursächlichkeit Gottes DN IV 4 unter dem Bilde des Lichtes (Plotin!) geschildert. Das Gute geht von den obersten bis zu den letzten Wesenheiten, alles erleuchtend, schaffend, belebend usw.; in ihm besteht alles, da es in einem allkräftigen Grunde alles bewahrt und hält; zu ihm kehrt sich alles als zu dem eigenen Ziele hin. Gott ist nach DN IV 10 wie der Ursprung (*ἀρχή*), so die Erhaltung (*ὑπονομιάζειν*) und das Ziel (*τέλος*) aller Dinge. Aus ihm und in ihm und durch ihn und zu ihm hin ist alles, lehrt Dionysius mit Erweiterung des Paulinischen Spruches (Rom. 11, 36) l. c. Die liebende Bewegung ist in dem Guten vorher und wächst aus dem Guten in das Seiende und wendet sich wieder zu ihm hin.³

Die Tätigkeit Gottes für die Welt wird auch gern als Vorsehung, *πρόνοια*, bezeichnet. Alles ist Gott *προνομιζόμενος* gegenwärtig (DN IX 5). Er sorgt für alles auf mannigfaltige Weise (IX 9). Eine besondere Aufgabe seiner Vorsehung ist, jedes in seiner Art zu erhalten: *ὡς πρόνοια τῆς ἐκείνου γένεως ὁμοιότητι* (IV 35). „Für das sich selbst Bewegende sorgt das Gute

¹ Plat. Theol. IV 16: *τὴν ὄλην ἑαυτῶν τὴν μένουσαν ἀεὶ καὶ προϊούσαν καὶ ἐπιστρέφουσαν*. Vgl. Inst. theol. 30 ff. bes. 35, 57.

² 3. B. DN V 10: Anfang und Ende alles Seienden ist der Vorsehende; oder DN IV, 5: In ungebeugter Kraft gibt er sich hin zur Vergottung derer, die zu ihm zurückkehren; cf. IV 17.

³ DN IV 14: *ῥωτιστὴν κίνησιν προσῶσαν ἐν τὰγαθῷ καὶ ἐκ τὰγαθοῦ τοῖς ὁμοῖον ἐκβλῆν ζουμένην καὶ ἀθις εἰς τὰγαθὸν ἐπιστρέφουμένην*. Vgl. XIII, 3: *ὅφ' ἧς καὶ ἐν ἡ καὶ εἰς ἧν πάντα ἐστίν*.

wie für sich selbst Bewegendes und für das Ganze und Einzelne in der dem Ganzen und Einzelnen eigentümlichen Weise," so wie die Natur des Versorgten die Wirkungen der Vorsehung, *προνοητικὰς ἐργασίας*, aufnehmen kann (l. c.).

Man wundert sich, auch von Heiden die uns Christen so geläufige Providenz Gottes anerkannt zu finden. Plotin widmet der Providenz seine besondere Aufmerksamkeit (III. Enn. 2, 2. 3) und bekämpft die, welche die Vorsehung leugnen. Er ist überzeugt, daß alles in der Welt von der Vorsehung gelenkt wird und nicht vom blinden Zufall abhängig ist.¹ Proklus hat nicht weniger als drei Schriften über die Vorsehung geschrieben. Träger der Vorsehung ist aber bei Proklus nicht allein das Eine, sondern er schreibt die Providenz auch den Einheiten (*εἰδέεις*) oder Göttern zu.² „Alles hängt von den Göttern ab, und der eine wird von diesen, der andere von jenen geleitet (erleuchtet). Die Reihe aber geht herunter bis zu den letzten, einige sind unmittelbar, andere durch mehrere oder weniger mittlere mit jenen verbunden, alles aber ist voll der Götter, und was jedes einzelne seiner Natur nach hat, hat es von dort her" (Inst. theol. 145). Als Mittelwesen nennt Proklus Engel und Dämonen, auch Heroen und Seelen. Sie üben die Providenz in Unterordnung unter die Götter aus und verbinden die niedrigen Wesen durch die Erleuchtungen mit den höchsten Göttern (De decem dub. I 176).³

Im Gegensatz zu Proklus hält unser Dionysius die Einheit der Providenz fest: eine ist die Ursache und Vorsehung von allem, *μία γὰρ ἐστὶν ἢ πάντων ἄρχη καὶ πρόνοια* (CH IX 4). So verlangte es das Christentum. Allein dennoch macht sich der plotinische oder proklische Einfluß auf Dionysius stark geltend. Bei Plotin sowohl als bei Proklus ist die göttliche Vorsehung nicht die Wirkung eines denkenden höheren Geistes, sondern eine naturhafte göttliche Wirkung.⁴ So schildert auch Dionysius die Vorsehung Gottes nicht als die väterliche Leitung der Welt, wie sie uns in der Führung des Volkes Israel so deutlich vor die Augen tritt und vom Herrn im Evangelium oft so rührend gepriesen wird, sondern vielmehr als die Ausstrahlung der göttlichen Gutheit (vgl. DN IV 1: *οὐ λόγισθόμενος κτλ.*).

Auch darin ist Dionysius seinen neuplatonischen Vorgängern gefolgt, daß er untergeordnete Wesen, zunächst die Engel an der einen Vorsehung teilnehmen läßt. Die Stelle CH IX 4 hat eine auffallende Ähnlichkeit mit der genannten des Proklus (De dec. dub. I 176). Nach der hl. Schrift, sagt Dionysius a. a. O., hatte ein Engel die Leitung von Ägypten, einer die von Babylon. Das ist nun nicht so zu verstehen, als ob Gott die Herrschaft über die Welt geteilt und sich nur diejenige von Israel vorbehalten hätte. Wenn gesagt wird, Israel sei der Anteil Gottes, so bedeutet das nur, daß Israel sich besonders Gott zugewendet habe und sich am besten von ihm habe leiten lassen. Anderswo wird auch ein Engel Israels genannt. Die göttliche Vorsehung, meint er, hat alle Menschen zu ihrem Heile den ausleitenden Führungen eigener Engel anvertraut. So unterstehen die Völker eigenen Engeln. Diese Vorsteher-Engel haben die Aufgabe, „die freiwillig folgenden (Menschen) zu jenem eigenen Urgrund nach Kräften zu führen" (CH IX 4).

¹ Zeller, S. 614 ff.; Koch, S. 76.

² Zeller, S. 338, 872 ff.;

³ Koch, S. 86.

⁴ Zeller, S. 615.

Aber ganz allgemein lehrt Dionysius, daß das höhere für das Niedere sorgt. DN IV 7 werden als Ausflüsse des Guten und Schönen auch die Sorgen für das Untergeordnete genannt.

Die Sorge der höheren Wesen für die niederen wird auch als Liebe geschildert. Wie es einen göttlichen Eros gibt, so gibt es nach Hierotheus (DN IV 15) auch einen englischen, geistigen (= menschlichen), animalischen und physischen Eros. Eros ist „eine gewisse einigende und verbindende Kraft, die das höhere bewegt zur Vor Sorge (*προνοια*) für das Untergeordnete, das Gleichartige wiederum zu gegenseitiger Verbindung und leztthin das Unterste zu der Rückwendung nach dem Besseren und Übergeordneten“ (l. c.).¹ Die Fürsorgetätigkeit ist im Reiche des Geistigen Reinigung, Erleuchtung, Vollendung. Für die Engelwelt gilt das Gesetz, „daß die göttlicheren (Engel) Mästen und Führer der geringeren zu der göttlichen Erhebung und Erleuchtung und Gemeinschaft sind“ (CH IV 5). Die himmlischen Geister wirken auch erleuchtend auf die Erdenmenschen ein. „So ist das Gesetz, wie die Theologen sagen, durch die Engel uns gegeben worden. Und die Engel haben vor und nach dem Gesetze unsere Väter zu dem Göttlichen hingeleitet, indem sie entweder die Handlungsweise vorschrieben und sie aus dem Irrtum und dem unheiligen Leben auf geradem Wege der Wahrheit führten oder heilige Ordnungen oder verborgene Gesichte überweltlicher Geheimnisse oder gewisse göttliche Vorhersagungen ihnen auf Seherweise (*επιπομπικῶς*) offenbarten“ (CH IV 2). Selbst die Menschwerdung Jesu und die Erlösung ist uns durch die Engel vermittelt worden (CH IV 4). Überhaupt, sagt Dionysius CH IV 3, es ist ein Gesetz der göttlichen Ordnung, daß das Zweite durch das Erste zu Gott geführt wird, *τὸ διὰ τῶν πρώτων τὰ δευτέρου πρὸς Θεὸν ἀνάγεσθαι*. Vgl. CH V 4.

Dieses Gesetz gilt auch unter den Menschen. Der Hierarch wird eingeweiht und vergottet, um dann den Untergebenen von der göttlicherseits ihm verliehenen Vergottung mitzuteilen. Die Untergebenen sollen ihm folgen, doch so, daß sie wieder die ihnen Untergeordneten zu höherem aufleiten usw. (EH I 2).

Kurz, nach Dionysius läßt Gott nicht nur die Engel, sondern auch die Menschen und selbst die niederen Naturdinge an seiner Wirkksamkeit, Vorsehung, Liebe teilnehmen, er wirkt durch Mittelwesen. In dem ganzen Reiche des Seienden herrscht ein inniger Zusammenhang, indem alle Kraft und Wirkung von Gott ausgeht, sich durch die Dinge von oben nach unten fortpflanzt und schließlich wieder in Gott als dem Endziel endigt.

Aus vorstehender Darlegung ergibt sich zunächst, daß die Auffassung des Dionysius von dem Verhältnis Gottes zur Welt mit der neuplatonischen große Verwandtschaft hat. Zunächst ist festzuhalten, daß Dionysius ebensowenig wie Plotin und Proklus einen krassen Enamatismus und Pantheismus lehrt. Die vielen Substanzen gehen aus der einen göttlichen Substanz nicht durch Teilung oder Abtrennung hervor. Das Eine bleibt unverändert. Die Ausdrücke, die er braucht, um den Ursprung der Dinge aus Gott zu bezeichnen, wie: *πρόοδος, ἐξήλθεσθαι, γένεσις, ἐξγαυσις, ἐξΰσις, χύσις κτλ.* sind nur bildlich zu verstehen. Auch Thomas, der doch gewiß einen strengen Schöpfungsbegriff vertritt, gebraucht die Wörter emanatio, procedere, um das Werden der

¹ Diese „Erottenester“ hat Dionysius wieder bei Proklus kennen gelernt. S. Koch, S. 71.

Dinge durch die Schöpfung zu benennen. An solchen Benennungen dürfen wir uns bei Dionysius nicht stoßen, er versichert uns oft genug, daß Gott, trotzdem er Ursache ist, in unwandelbarer Einheit und Einfachheit verharrt.

Aber liegt nicht vielleicht Emanatismus der zweiten Art wie bei Plotin vor? Lehrt Dionysius nicht die Emanation der Kraft und Wirkung? Hat Dionysius den paulinischen Gedanken, daß wir in Gott leben, uns bewegen und sind, nicht so auf die Spitze getrieben, daß nur mehr eine einzige, die göttliche Kraftwirkung bleibt? Kurz, vertritt Dionysius nicht den dynamischen Pantheismus?

Dionysius hat manchen Satz geschrieben, der recht bedenklich klingt und die Außerweltlichkeit des Schöpfers in Frage zu stellen geeignet ist. So sagt er DN V 4, Gott sei „das Sein des Seienden“, oder DN VI 2, er sei „das Leben aller Leben“ oder DN I 7: alles in allem, *τὸ πάντα ἐν πᾶσι*. Ich zitierte schon die Stelle DN IV 10: *ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῷ καὶ εἰς αὐτὸ τὸ πάντα*, aus ihm und durch ihn und in ihm und zu ihm ist alles. Hier hat er das *ἐν αὐτῷ* in den paulinischen Vers (Rom. 11, 36) eingeschmuggelt.¹ Man erinnere sich wieder, wie nach der Auffassung des Dionysius alles in dem Guten und Schönen vorher war und auch, nachdem es ins Dasein getreten ist, befestigt bleibt (s. oben 1. u. 2. Abschnitt). Es kann daher keinem Zweifel unterliegen, daß Dionysius eine Immanenz Gottes in der Welt lehrt.

Aber es fragt sich, ob nicht diese Immanenz mit der vom Christentum geforderten Transzendenz im Widerspruch steht. Siebert behauptet (S. 32): „Gott ist dem Seienden immanent, und wenn auch, wie wir bereits gezeigt haben, die Transzendenz der Gottheit beim Areopagiten überwiegt, so ist doch der dynamische Pantheismus seiner Aussagen nicht zu verkennen.“ Nach Siebert wäre also bei Dionysius die Transzendenz Gottes durch die Immanenz aufgehoben, und wir hätten nicht mehr den reinen christlichen Schöpfungsgedanken, sondern eine gelinde Art von Pantheismus, sagen wir dynamischen Pantheismus.

Allein auch die hl. Schrift, die den Schöpfer aus nichts von der Schöpfung wohl unterscheidet, lehrt ein Innewohnen und Wirken Gottes in der Welt. Als der hl. Paulus auf dem Areopag das bekannte Wort von dem unbekanntem Gotte sprach, der nicht fern von jedem von uns ist, indem wir in ihm leben, uns bewegen und sind, da hat er den transzendenten Gott als immanent gepriesen. Plotin hat dann den paulinischen Gedanken in seiner Weise ausgebildet.² Er ist dabei wohl zuweit gegangen, indem er das Seiende allzusehr verflüchtigte und der Selbständigkeit im Sein und Wirken entkleidete. Dionysius konnte die Immanenz Gottes auf Grund der hl. Schrift ruhig vertreten. Im Ausdruck ist er allerdings dabei infolge seiner Abhängigkeit von den Neuplatonikern etwas unvorsichtig gewesen, z. B. wenn er sagt, Gott sei das Sein des Seienden. Aber wir dürfen nach anderen Äußerungen des Areopagiten annehmen, daß er z. B. den genannten

¹ Vgl. noch DN I 6: „Und man sagt, daß er in den Geistern sei und in den Seelen und in den Körpern und in dem Himmel und in der Erde und zugleich in demselben derselbe, in der Welt, um die Welt, über der Welt, über dem Himmel und allen Wesen.“

² S. Picavet, *Esquisse d'une histoire . . . des philosophies médiévales*, Paris 1905, pg. 115.

Ausdruck nicht so verstanden haben will, als ob das Seiende kein eigenes Sein habe und nur eine Erscheinung des göttlichen Seins sei, sondern in dem Sinne, daß das kreatürliche ein durch und durch von dem absoluten Sein abhängiges Sein ist. Und wenn alles Leben, Wirken dem höchsten Wesen zugeschrieben wird, so ist das m. E. ähnlich auszulegen.

Zu dieser milden Erklärung jener bedenklichen Stellen führt auch die Erwägung, daß Dionysius sonst einfach aufheben würde, was er anderswo lehrt. In dem Abschnitt über die Einheit wurde gezeigt, wie Dionysius ängstlich besorgt ist, durchaus jede Verunreinigung des Einen durch Berührung mit dem Vielen auszuschließen. Wenn aber das Eine zugleich das Viele wäre, oder die eine Kraft identisch mit den mannigfaltigen Kräften der Engel, Seelen usw., wie könnte da noch von einer Wahrung der Einheit gesprochen werden, wie Dionysius es immer beliebt zu tun? Freilich tut dasselbe auch der Neuplatonismus. Aber man muß bedenken, daß Dionysius außer den neuplatonischen Vorlagen die biblischen und patristischen Quellen vor sich hatte, die doch jeden Schein des Pantheismus zu vermeiden suchen. Daß er durch diese gedrängt worden ist, die Überweltlichkeit oder Persönlichkeit Gottes anzuerkennen, liegt ganz nahe. In unserer Auffassung werden wir noch bestärkt durch folgendes.

Die Dinge werden DN V 5 als Gaben Gottes bezeichnet, eine Gabe ist aber unterschieden vom Geber. Gott ist nach V 4 der Bildner, Schöpfer, also nicht ein sich oder seine Kraft entfaltendes Wesen.¹ Allgemein wird der Grundsatz aufgestellt, daß die Ursache über das Verursachte hinausgehoben und -gestellt ist: *αἰτία τῶν αἰτιατῶν ἐξήρηται καὶ ὑπερίδονται κατὰ τὸν τίς οὐκείας ἀορίστου λόγου* (DN II 8). Darum wird Gott auch gepriesen als das andere, *τὸ ἕτερον*, weil er, wiewohl mit seiner Vorsehung allen nahe und in allem wirkend, in seiner eigenen Selbstheit bleibt (DN IX 5). Bemerkenswert ist noch der letzte Satz von DN IV 10, in dem es heißt, daß die Liebe nicht zuließ, daß Gott ohne Frucht in sich verblieb, sondern ihn bewog zu schaffen gemäß der alles zeugenden Überfülle.

Unser Urteil über die dionysische Lehre von dem Verhältnisse Gottes zur Welt würde demnach so lauten: Dionysius lehrt, daß Gott in dem Seienden ist und lebt und wirkt. Dabei bedient er sich mancher Ausdrücke, die so aufgefaßt werden könnten, als ob er den Dingen kein selbständiges Sein zuerkenne, sondern sie nur als Auswirkungen des einen wirkenden Wesens auffasse. Demnach wäre er als gemäßiger Pantheist anzusprechen. Allein diese schiefen, unvorsichtig gewählten Ausdrücke werden paralysiert durch die häufige Wiederholung des Grundsatzes, daß Gott absolut eins und von dem Seienden himmelweit geschieden ist, daß er Geber, Bildner, Schöpfer ist und in sich selbst befestigt bleibt. Behält man dieses vorwiegend im Auge, so wird man zugestehen, daß Dionysius den Theismus vertritt und die Abhängigkeit der Welt von Gott als eine Schöpfung aus nichts, eine fortwährende Erhaltung im Dasein und Wirken durch den Schöpfer richtig anerkennt. Von dem Vorwurf der Unklarheit und Verschwommenheit kann man ihn allerdings nicht reinwaschen.

Ebenso wenig wird es gelingen, ihn vor dem Verdachte zu schützen, daß

¹ *Διμιουργὸς ὄντος, ἐπάροξενος, ἐποστώσεως, οὐσίας, γένεσος* l. c.

er die Schöpfung, wenn wir einmal dieses Wort gebrauchen wollen, als eine notwendige Wirkung Gottes im Sinne Plotins gedacht habe. Denn abgesehen davon, daß die Ausdrücke, die er gebraucht, um die Erschaffung der Dinge zu bezeichnen, *πρόοδος, ἐκβλήσις, ἔκστασις, γένεσις, ἔκστασις, χυσις*, besser zur Benennung einer naturnotwendigen als einer freiüberlegten Hervorbringung der Welt passen, er sagt es auch ausdrücklich DN IV 1: „Wie unsere Sonne nicht denkend und wählend, *οὐ λογίζομενος ἢ προκαθοόμενος*, sondern durch ihr Sein alles . . . erleuchtet, so auch sendet das Gute . . . allem Seienden analog die Strahlen der ganzen Gutheit.“ Besonders hervorgehoben ist, daß die Sonne nicht nachdenkend und überlegend ihr Licht spendet. Das überträgt er dann auf Gott. Er spricht also auch ihm das freie Überlegen bei der Erschaffung ab. So ist wenigstens der *sensus obivus*, und Niemand hat danach wohl recht, wenn er sagt,¹ daß Dionysius die *μωρίς*, nachdem er ihr alle Freiheit des Willens und des Denkens und der Liebe abgesprochen habe, der Herrschaft der *dira necessitas*, die allerdings in ihr verborgen sei, unterstelle.

Anders erklärt allerdings der hl. Thomas (p. I, q. 23, a. 4, 1^m) die Stelle, indem er sagt: Gott wählt nicht aus, daß er diesem oder jenem Dinge etwas mitteilt, sondern jedem Seienden teilt er von seiner Gutheit mit, ohne eins zu überschlagen, wie auch die Sonne ihr Licht allen spendet, die deselben teilhaftig sein können. Nach dieser Erklärung wäre in unserer Stelle nur die Universalität der Wirkung des Guten ausgesprochen. Aber es liegt doch mehr in dem Sage, die Ähnlichkeit zwischen dem Bilde (der Sonne) und Gott ist damit nicht erschöpft. Dionysius vergleicht nicht bloß die Ausdehnung, sondern auch die Weise des Wirkens Gottes und der Sonne. Und die Weise des Wirkens der Sonne besteht darin, daß sie nicht denkend und wählend, sondern durch ihr Sein selbst wirkt. Trifft dies auch auf Gott zu? Im Kommentar (c. IV l. 1) antwortet Thomas, das *non ratiocinans aut praeligens*, das von der Sonne ausgesagt werde, gelte nicht von Gott. Auf Gott anzuwenden sei nur die positive Bemerkung, daß die Sonne durch ihr Sein selbst Grund aller Lichtspendung sei. So sei Gott durch sein Sein der Grund alles Seienden. Er fügt dann hinzu, bei Gott sei das *esse* zugleich auch *intelligere*. Ebenso gut wie man sage, daß Gott durch sein Sein alles hervorbringe, könne man sagen, daß er durch sein Erkennen alles hervorbringe. Ähnlich wie Thomas faßte auch Maximus² unsere Stelle auf; das Beispiel der Sonne sei nicht *ὀλοζλήσις* zu verstehen, sondern die Ähnlichkeit bestehe darin, daß, wie die Sonne selbst das Licht sei und leuchte, so auch Gott das Gute nicht akzidentell als eine Qualität habe, sondern das Wesen des Guten sei und durch seine Gutheit allen Gutheit mitteile. Dem Maximus folgt Gregor Pachymeres.³

So ließe sich die fragliche Stelle wohl in der einen oder anderen Weise richtig erklären, und ich würde der Erklärung, die Thomas in seinem Kommentar gibt, zustimmen, wenn sonstige Gründe dafür sprächen, daß Dionysius eine frei überlegte Schöpfung anerkenne. Allein er lehrt zwar, daß die Dinge, bevor sie wurden, von Gott erkannt waren, weil sie in ihm in irgendeiner

¹ a. a. O. S. 31.

² Migne, P. gr. IV. pg. 240.

³ Migne, P. gr. III, pg. 748.

Weise vorherbestanden und bestehen (DN VII), aber dieses Erkennen der in seiner Wesenheit vorhandenen Dinge scheint für Dionysius ebenso naturnotwendig zu sein wie das Erkennen der göttlichen Wesenheit.

Demnach werden wir wohl sagen müssen, Dionysius lehrt eine notwendige Schöpfung der Welt. Wir sagen eine notwendige Schöpfung, weil Dionysius den Emanationsgedanken leidlich überwunden und tatsächlich die Tätigkeit Gottes als ein Erschaffen aufgefaßt hat. Allerdings paßt der Begriff der Naturnotwendigkeit besser zum Begriff der Emanation, und die, welche den Dionysius für einen Vertreter des Emanatismus halten, werden in der Unfreiheit des göttlichen Wirkens bei Dionysius eine Stütze für ihre Annahme finden. Allein es ist auch möglich, daß Dionysius sich die Wirkksamkeit Gottes als ein Schaffen ex nihilo sui et subiecti und doch zugleich als notwendig wegen der Fülle der göttlichen Kraft gedacht habe.

Wahrscheinlich ist sich Dionysius über das hochwichtige Problem des Weltursprungs nicht ganz klar geworden. Dadurch daß er sowohl der hl. Schrift als auch den Philosophen gerecht werden wollte, scheint es ihm nicht gelungen zu sein, zu einer richtigen Vorstellung von dem Verhältnis Gottes zur Welt zu gelangen. Immerhin bedeutet die dionysische Darstellung einen Fortschritt vor der neuplatonischen.

5. Gott und das Übel.

Wenn Gott das Gute und als solches Ursache, Erhalter und Ziel aller Dinge ist und nichts entsteht und besteht, was nicht ein Ausfluß der göttlichen Gutheit wäre, wie ist dann das Übel in der Welt zu erklären? An dieser alten und immer neuen Frage konnte Dionysius nicht vorübergehen. Er hat sie behandelt, und zwar sehr ausführlich. Gerade in der Lehre vom Übel hat Dionysius sich enge an die Neuplatoniker angeschlossen; ja J. Stiglmayr¹ und H. Koch² haben um dieselbe Zeit glaubwürdig dargetan, daß speziell des Proklus Monographie *De subsistentia malorum* von Dionysius benutzt und ausgeschrieben worden ist.

Plato suchte das Übel dadurch zu erklären, daß er zwei Prinzipien der Welt statuierte, ein positives, das Ideenreich mit der Idee des Guten an der Spitze, und ein negatives, die Materie. Grund des Übels ist nun nach seiner Meinung die Materie. Diese Anschauung vertritt auch Plotin, aber bedeutend modifiziert. Gewiß, die Materie ist der Grund des Bösen, ja das erste Böse, *πρωτόν κακόν*. das Körperliche ist nur ein abgeleitetes Böse, *δεύτερον κακόν*. Die Seele, die an sich gut ist, wird nur böse dadurch, daß sie sich dem Körperlichen hingibt. Plotin definierte nun das Böse wie die Materie als das Nichtseiende oder einen Mangel, eine Beraubung. Wenn aber das Böse nichts Reales ist, dann ist dafür kein besonderes Prinzip erforderlich. Plotin nimmt also nur ein Urprinzip an und nicht wie Plato noch als zweites die Materie.³

¹ Der Neuplat. Proklus als Vorlage des sog. D. A. in der Lehre vom Bösen. *Hist. Jahrb.* 1895, S. 253–275, 721–744.

² Proklus als Quelle des Pseudod. i. d. Lehre vom Bösen. *Philologus* 1895, S. 438 ff.

³ Zeller, S. 530, 600 ff.

Noch einen Schritt weiter ging Proklus. Er leitete die Materie direkt von dem Einen ab. Inst. theol. 72 heißt es: „Hieraus ist klar, daß die Materie aus dem Einen ihre Substanz hat. . . Die Materie, die das Subjekt von allem ist, ist aus dem Ursächlichen von allem hervorgegangen“ (cf. Plat. Theol. 218). Wenn nun aber die Materie von dem Urguten stammt, dann kann sie nicht böse und Ursprung des Bösen in der Welt sein. Die Materie ist weder gut noch böse. Als Ausstrahlung des Guten ist sie gut, aber als schwächste und letzte Wirkung des Guten könnte man sie als (verhältnismäßig) schlecht bezeichnen. Seine Ansichten hat Proklus am ausführlichsten dargelegt in der nur lateinisch erhaltenen Schrift *De subsistentia malorum*. Das Übel oder das Böse schildert Proklus in seinem Wesen und in seinem Verhältnis zu Gott so wie Dionysius (DN IV 18–35), weshalb ich einfach darauf verweise.

Was lehrt denn Dionysius über das Übel?

Er stellt sich eine Reihe von Fragen, die man auf folgende drei zurückführen kann: Was ist das Übel (*τὸ κακόν*)? Woher ist es? Warum läßt Gott es zu?

a) Was ist das Übel? Ist es ein Seiendes? Nein, denn alles Seiende ist gut, da es vom Urguten herkommt. Ist es denn ein Nichtseiendes, *οὐκ ὄν*? Auch das ist nicht anzunehmen. Denn wenn das der Fall wäre, dann gäbe es keinen Unterschied zwischen Tugend und Laster, zwischen Mäßigkeit und Unmäßigkeit, zwischen Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit. Wenn nun das Übel weder ein Seiendes noch ein Nichtseiendes ist, dann kann es nur an dem Seienden sein, und zwar als ein Mangel, eine Verderbnis (*γίνοσις*). Es hat kein reelles, substantielles, sondern nur ein akzidentelles Sein (DN IV 19. 32).

b) Woher ist das Übel? Aus dem Guten kann es nicht stammen; denn jede Ursache setzt eine ähnliche Wirkung. Wie das Feuer nicht kalt machen kann, so kann auch das Gute nichts Übles hervorbringen. Also stammt wohl das Übel aus dem Übel, das Böse aus dem Bösen? Auch das ist unmöglich; denn dem Bösen ist eigen zu zerstören und aufzulösen, nicht aber etwas hervorzubringen. Das Hervorbringen ist Sache des Guten. Ist denn vielleicht das Böse durch sich selbst? Auch das kann nicht sein; denn auch gegen sich selbst wäre das Böse böse oder zerstörend (IV 19).

Woher ist denn das Übel? Da es da ist, muß es einen Grund haben. Vielleicht darf man ein doppeltes Urprinzip annehmen, ein Prinzip des Guten und ein Prinzip des Übels. Aber wir können nicht annehmen, daß Gott mit einem anderen Prinzip, wie es ja unter der Voraussetzung notwendig wäre, in Streit liege und dadurch in seiner Glückseligkeit gestört würde. Dann kann überhaupt eine *δύναμις* nicht als Prinzip gedacht werden, sondern nur eine *ποῦντις*. Aber vielleicht könnte die göttliche *ποῦντις* als Prinzip sowohl des Guten als des Übels angesprochen werden? Allein es wäre töricht anzunehmen, daß aus einem Prinzip zwei ganz konträre Wirkungen hervorgingen und beständen (IV 21): *οὐκ ἄρα ἐκ Θεοῦ τὸ κακόν οὔτε ἐν Θεῷ οὔτε ἕπλωσ' οὔτε κατὰ ζῴονον*.

Wie das Übel nicht in Gott seinen Grund hat, so auch nicht in seinen Werken. Diese als Wirkungen des Guten können auch wieder nur Gutes bewirken. So zeigt Dionysius denn eingehend, daß weder die Engel (§ 22),

¹ Zeller, S. 869/70.

noch die Dämonen (§ 25), noch die Seelen (§ 24), noch die Tiere (§ 25), noch die gesamte Natur (§ 26), noch die Körper (§ 27), noch die Materie an sich schlecht und Ursache des Übels sind (§ 28). Das Schlechte ist immer nur als Akzidens an den Dingen wahrzunehmen, und zwar als ein Mangel dessen, was vorhanden sein könnte und müßte.

Aus den breiten Ausführungen des Dionysius sei hier nur die Polemik hervorgehoben, die er gegen die führt, welche annehmen, die Materie sei an sich böse und der Grund alles Bösen. Auch die Materie, sagt Dionysius IV 28, hat teil an dem Schmuck und der Schönheit und der Gestalt, indem sie nämlich bestimmt ist, Schmuck und Schönheit und Gestalt anzunehmen. Also ist sie nicht böse. Denn wie könnte die Materie Böses bewirken, da sie ja nicht einmal Leidensfähigkeit besitzt? Außerdem, wie soll die Materie ein Böses sein? Wenn sie durchaus nicht ist, ist sie weder gut noch schlecht; wenn sie aber irgendwo ist, so ist sie wie alles Seiende aus dem Guten. So würde entweder das Gute Ursache des Bösen sein, oder aber die Materie ist, sofern sie ist, gut. Endlich gehört die Materie zum Gesamtbilde der Natur. Wie kann aber etwas böse sein, was zur Natur notwendig gehört? Aus all diesen Gründen ergibt sich, daß die Materie nicht an sich böse und Grund des Bösen sein kann. Das Böse in den Seelen stammt daher auch nicht aus der Materie, wie man fälschlich angenommen hat, sondern muß anderswoher erklärt werden. So nimmt Dionysius gegen die altplatonische und plotinische Anschauung von der Materie Stellung und bekennt sich zu der Auffassung des Proklus, die allein auch mit dem christlichen Schöpfungsbegriff vereinbar ist.

Aber woher ist denn das Übel, wenn es weder von Gott ist noch von dem Seienden und selbst nicht von der Materie? Es wurde schon gesagt, daß Dionysius das Übel nicht als etwas Reales auffaßt, sondern als einen Mangel. Diesen Gedanken wiederholt er noch einmal (IV 30). Das Übel ist ein Mangel (*ἔλλειψις*) oder eine Verderbnis (*φθορά*) oder eine Beraubung (*στέρησις*) oder eine Schwäche (*ἀσθενεία*). Z. B. die Häßlichkeit ist ein Mangel der Schönheit, Krankheit ist der Mangel der Gesundheit. In dem Seienden treffen wir manchmal etwas Gutes an, das als solches aus dem Guten stammt, und zugleich ein Übles, d. h. ein Mangel an dem Guten. Dieser Mangel hat als solcher keine direkte Ursache, er resultiert nur aus der Schwäche der Ursache. Solcher Mängel gibt es viele, aber das Gute entsteht aus der einen und ganzen Ursache: *τὸ ἀγαθὸν ἐκ ἑνὸς μίως καὶ ἑνὸς ὁλῆς αἰτίας· τὸ δὲ κακὸν ἐκ πολλῶν καὶ μερικῶν ἐλλείψεων* (l. c.). Oder des Guten Ursache ist eine, des Übels Ursachen sind viele, *τὸν ἀγαθὸν τὸ αἰτιῶν ἓν, τὸν κακὸν πολλὰ* (IV 31).

Wenn die Schwächen der Ursachen Grund des Übels sind, so hat also das Übel keine Ursache per se, sondern nur per accidens. Ist eine Ursache vollkommen, so bewirkt sie nur Gutes, ist sie aber unvollkommen, so bewirkt sie als Ursache Gutes, aber zugleich wegen ihrer Unvollkommenheit auch Übles. Dieses Übel ist dann ein Abweichen vom Wege oder Ziele oder von der Natur. Bei den vernünftigen Wesen ist das Böse ein Abweichen von der verpflichtenden Regel.

Gott ist am Übel insofern beteiligt, als von ihm stammen die wirkenden Kräfte, *θεοῦ αἰτίας ἀγαθοποιῆς*, die wegen ihrer Schwäche manchmal defizieren (IV 30).

Ich übergehe manche zum Teil recht unverständliche und sich widersprechende Sätze des Areopagiten und wende mich der dritten Frage zu.

c) Wie verträgt sich das Übel in der Welt mit der Güte oder Providenz Gottes? Diese Frage, die schließlich, wenn das Übel in der Gotteslehre zur Sprache kommt, die Kernfrage ist, hat Dionysius kürzer und oberflächlicher, als wir von einem christlichen Schriftsteller erwarten sollten, abgetan.

Das Übel, lehrt Dionysius, ist als solches weder ein Seiendes noch aus dem Seienden noch in dem Seienden, sondern es ist ein Defekt an dem Seienden. Da nun aber alles Seiende der Providenz Gottes untersteht, so untersteht auch das mit dem Seienden gegebene Übel der Providenz. Wie verhält sich denn die göttliche Vorsehung zum Übel? Antwort: „Die Vorsehung benutzt auch das schlecht Gewordene (*τοῖς γινόμενοις κακοῖς*) gnädig zu seinem und anderer, zu eigenem und gemeinsamem Vorteile und sorgt in der jedem der Seienden eigentümlichen Weise.“ Das soll wohl heißen, Gott weiß auch das Übel zum Guten zu benutzen. In welcher Weise Gott das tut, wird nicht weiter untersucht. Der Hauptgrund aber, weshalb die Vorsehung das Übel zuläßt, ist in dem Schluß des eben zitierten Satzes angedeutet und wird weiter also ausgeführt: Eitel ist die Rede der Menge, die da meint, die göttliche Vorsehung müsse uns auch gegen unseren Willen zur Tugend antreiben, eitel deshalb, weil es nicht Sache der Providenz ist, die Natur zu verletzen: *τὸ γὰρ ὑπεῖραι γένει οὐκ ἔστι Προνοίας*. Die Providenz erhält die Natur eines jeden; die sich selbst bewegenden Wesen läßt sie sich selbst bewegen, das Gesamte und das Einzelne erhält sie in der dem Gesamten und Einzelnen angemessenen Weise, überhaupt tut sie alles so, wie es den Dingen entsprechend ist (IV 35). Das ist ungefähr das, was Dionysius vorbringt, um die göttliche Vorsehung und das Übel in der Welt in Einklang zu bringen. Es sind zwei Gedanken ausgesprochen: Erstens Gott weiß auch das Böse zum Guten zu lenken, und zweitens Gott läßt das Übel geschehen, weil er die Dinge in ihrer Eigenart erhalten will, die unvollkommenen unvollkommen und schwach, die freien frei und fehlbar.

Eine besondere Schwierigkeit bereitet dem Denken das moralische Übel, das Böse oder die Sünde. Diesem Übel widmet Dionysius einen eigenen Abschnitt (IV 35). Die Sünde hat zur notwendigen Voraussetzung die Freiheit des Willens. Dionysius hält nun die Freiheit des Willens durchaus fest. Die Sünde besteht nach ihm darin, daß die Seelen (*ψυχαί*) „inbezug auf die nicht zu verleugnende Erkenntnis des Guten (*περὶ τῆς ἀληθείας τοῦ ἀγαθοῦ γινώσκου*) oder in bezug auf das Handeln versagen und daß sie den Willen (Gottes) kennen und ihn nicht erfüllen, die da gehört haben, aber schwach sind im Glauben oder im Tun des Guten. Ja, einige wollen nicht einmal verstehen, das Gute zu tun, wegen der Verkehrtheit und Schwäche ihres Willens.“ So ist also ganz allgemein der Satz gültig, daß „das *κακόν* eine Schwäche und Kraftlosigkeit und ein Mangel entweder der Erkenntnis oder der nicht zu verleugnenden Erkenntnis oder des Glaubens oder des Strebens oder der Tätigkeit in bezug auf das Gute ist“. Darauf könnte man nun einreden, „die Schwäche sei nicht zu bestrafen, sondern zu verzeihen“. Allein dieser Einwand wäre nur dann vernünftig, „wenn das Können nicht möglich wäre“. „Wenn aber das Können nach der Schrift von dem Guten kommt, da es durchaus allen das, was ihnen zukommt, verleiht, so ist nicht zu loben

das Verfehlen des Besizes der aus dem Guten kommenden eigenen Güter, diese Verkehrung, Flucht, Abwendung." Ausführlich will Dionysius über diesen Gegenstand in der (nicht vorhandenen) Schrift *περὶ δικαίου καὶ θείου δικαιοσύνης* gehandelt haben.

Dionysius ist demnach ausgesprochener Indeterminist. Der Mensch kann das Gute tun oder nicht. Wenn er, was er wissen kann und soll (*ἀλλήθως γινώσκω*), nicht weiß, namentlich wenn er gar absichtlich sich in Unwissenheit erhält, und wenn er das Gute nicht tut, dann ist das ein Abweichen vom richtigen Wege, das dem Menschen als Schuld angerechnet wird und strafbar ist. Hier wäre wohl der Ort gewesen, über die Gnade einiges zu sagen, die den schwachen Willen stärkt. Aber Dionysius begnügt sich mit der Bemerkung, daß Gott nach der Schrift allen das, was ihnen zukommt, gibt.

Niemeyer übt (S. 18) Kritik an der Lehre des Dionysius über das malum. Diese Lehre sei „weit entfernt sowohl von der Wahrheit als von der christlichen Lehre“. Das sei darauf zurückzuführen, daß er den Begriff des bonum falsch verstehe. Nach der hl. Schrift sei bonum die Übereinstimmung mit dem göttlichen Willen. Dionysius dagegen lehre, das bonum sei = ens¹ und darum das entgegengesetzte malum ein defectus entis. Auf diese Kritik Niemeyers ist zu erwidern: Es ist zu unterscheiden zwischen dem physischen und moralischen Übel. Wenn Dionysius diese Unterscheidung nicht eigens getroffen hat, so hat er doch sowohl das physische als das moralische Übel in seinen Erörterungen vor Augen. Und wenn man allgemein das bonum und das malum definieren will, dann scheint die Definition: „bonum ist, was mit dem göttlichen Willen übereinstimmt, und malum, was mit demselben nicht übereinstimmt,“ nicht brauchbar zu sein. Sie paßt für das moralische bonum und malum, aber weniger für das physische. Das moralische bonum besteht allerdings letztlich in der Übereinstimmung mit dem Willen des Gesetzgebers, und das moralische malum oder die Sünde ist die Abweichung des menschlichen Willens vom göttlichen Willen. Aber das hat Dionysius DN IV 32 auch anerkannt. Wie ist es aber mit dem physischen bonum und malum? Das physische bonum ist gewiß auch übereinstimmend mit dem göttlichen Willen; aber wer wird behaupten wollen, daß das physische malum, z. B. Krankheit nicht übereinstimmend wäre mit dem göttlichen Willen? Hier paßt die Definition Niemeyers offenbar nicht mehr. Darum halten wir die Definition des bonum = ens und des malum = defectus entis für viel richtiger. Diese trifft auch zu bei dem moralischen Übel — beim physischen ist ihre Berechtigung leicht einleuchtend —, da ja bei der Sünde der Wille defizient, insofern als er in seinem Streben gleichsam herabgeleitet, unvollkommen wird, weniger seiend ist, weil er nicht auf das richtige Objekt gerichtet ist.

Wenn ich nun die Kritik Niemeyers nicht für berechtigt halte, so will ich damit keineswegs sagen, daß die dionysische Lehre vom Übel über jede Kritik erhaben ist und alle Schwierigkeiten löst. Aber daß sie nicht unchristlich ist, dafür können wir als gewichtigen äußeren Grund die Tatsache anführen, daß die dionysische Lehre von dem Übel als einer Privation des Guten oder des Seins sich in der christlichen Philosophie des Mittelalters eingebürgert hat und noch in christlichen Schulen vorgetragen wird. Allerdings ist Dionysius

¹ Vgl. dazu unsere Darstellung von dem dion. Begriff des Guten, oben.

nicht der einzige Kanal, durch den die neuplatonische Lehre vom Übel in die christliche Philosophie und Theologie übergeleitet worden ist. Schon Origenes und Athanasius hatten diese Lehre vertreten. Vor allem aber hatte Augustinus in mehreren Schriften dieselbe Lehre vorgetragen und verteidigt.¹ Dionysius und Augustinus sind die ausschlaggebenden und bedeutendsten Führer in der Lehre vom Übel für die Scholastik² und für die gegenwärtige Theologie.



Zur Kritik über die Harmonie der sieben vorzüglichsten Meßopfer-Theorien.

Von P. Michael Bäuerle O. M. C., Straßburg-Königs Hofen (Elsaß).

In der geschätzten Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift Jahrg. 1909 S. 815 f. findet sich eine sehr wohlwollende und sachliche Kritik über meine Broschüre: „Harmonie der sieben vorzüglichsten Meßopfer-Theorien“. Der verehrte Herr Referent faßt sein Urteil in die folgenden drei Sätze zusammen:

„Wir haben also hier der Hauptsache nach eine Verbindung der Theorie Thalhofers mit der De Lugo, wobei der Haupteinwand, den man gegen die letztere erhebt, daß nämlich der ‚status declivior‘ der eucharistischen Opfergabe ein vom Kreuzesopfer verschiedenes Opfer bedeuten würde, dadurch abgeschwächt wird, daß dieser status declivior oder die Selbstentäußerung des Herrn auch beim Kreuzesopfer vorhanden war.“ Weiter meint der Herr Referent: „Die Harmonisierungstheorie dürfte allerdings noch nicht alle Dogmatiker beruhigen, da die mit dem eucharistischen Opfer verbundene Inaktualität des Leibes Christi gegenüber der äußeren Sinneswelt nicht als leidensvoller Zustand aufgefaßt werden kann, welcher einer destructio der Opfergabe gleichkäme, und immer noch der wesentliche Unterschied bestehen bleibt, daß am Kreuze eine substantielle Zerstörung der menschlichen Natur Christi stattfand, während das Meßopfer nur gewisse akzidentelle Nebenwirkungen mit dem Kreuzesopfer gemeinsam hat.“

„Dem Referenten erscheint immer noch die Thalhoferische Theorie als die einfachste, der zufolge das Wesen sowohl des Kreuzesopfers als auch des Meßopfers in der unveränderlich gleich bleibenden Opfergesinnung besteht, mit der Christus dereinst am Kreuze in blutiger Weise sein Leben hingab und mit welcher er bei jedem Meßopfer unblutigerweise gegenwärtig wird.“

Wien, Dr. Reinhold.

Diese drei Sätze, in welchen der Standpunkt des Herrn Rezensenten zum Ausdruck kommt, verdienen allerdings Beachtung; das um so mehr, weil sie Anlaß zur Verbesserung der Harmonie bieten.

Ist der Haupteinwand, der gegen die Lugo-Franzelinische Theorie erhoben wird, nun abgeschwächt, dann kann derselbe auch noch ganz gehoben werden. Sind auch noch nicht alle Dogmatiker beruhigt, so ist doch Hoffnung, daß sie beruhigt werden können.

¹ S. B. Enchiridion 23–27; vgl. Fischer, Das Problem des Übels u. d. Theodicee, S. 28–29, Mainz 1883.

² S. Thomas v. A. P. I. q. 48–49, De malo, c. gent. III 3–15.

Zieht der Herr Referent die Thalhofersche Theorie vor, so ziehen wir jetzt dieselbe bezüglich des Ausgangspunktes allen anderen vor, um unseren Standpunkt klarzustellen.

Wir stellen die zwei Fragen:

- I. Worin liegt das Wesen des Kreuzesopfers?
- II. Worin liegt das Wesen des Meßopfers?

I.

1. Die erste Frage läßt sich kurz und leicht beantworten. Nur muß unterschieden werden zwischen dem physischen und dem metaphysischen Wesen des Kreuzesopfers. Das physische Wesen eines Opfers muß auch unter die Sinne fallen; denn alle Theologen sind darin einig: Opfer im eigentlichen Sinne ist die Darbringung einer sinnfälligen Gabe. Nun fällt aber die unveränderliche, sich gleichbleibende Opfergesinnung des Heilandes nicht unter die Sinne; also kann Thalhofer nicht die physische Wesenheit des Kreuzesopfers im Auge haben, wenn er das Wesen desselben in die Opfergesinnung legt. Das werden auch die Verteidiger Thalhofers zugeben.

Thalhofer handelt von der *actio sacrificia*, welche ein Moment der metaphysischen Wesenheit ausmacht. Das metaphysische Wesen einer Sache fällt unter die Wesensdefinition, diese aber muß mit dem Verstande erfaßt werden.

Nun sind allerdings die Theologen über die Wesensdefinition vom Opfer nicht ganz einig; doch bezüglich des Kreuzesopfers nehmen alle die folgende Definition ohne Widerspruch an: „*Sacrificium est oblatio rei sensibilis, legitime instituta, et Deo facta per eiusdem realem vel aequivalentem destructionem ad agnoscendum supremum Dei dominium simulque pro statu lapso ad profitendum divinam iustitiam hominisque reatum expiandum.*“

2. Diese Wesensdefinition vom Opfer enthält fünf Momente, die sich alle beim Kreuzesopfer nachweisen lassen:

- a) der Opferpriester: Christus selbst;
- b) die Opfergabe: die menschliche Natur Christi als solche;
- c) die *institutio divina*: Joh. 10, 18: „*Hoc mandatum accepi a Patre meo*“ . . . ;
- d) die Opferzwecke: Verherrlichung Gottes und Erlösung der Menschen;
- e) der Opferakt, durch welchen die Opfergabe dargebracht und gerade mit der Oblation auch die Destruktion verwirklicht wurde.

Nur über dieses letztere Moment ist eine nähere Erklärung notwendig, um bezüglich der Identität des blutigen und des unblutigen Opfers klare Begriffe zu gewinnen.

3. Es sind über den Opferakt Christi am Kreuze drei Fragen zu beantworten:

a) Worin besteht die *actio sacrificia* nicht? Sie besteht nicht in der Blutvergießung und in den Leiden und Schmerzen Christi, dieses alles fällt unter den Begriff der *ratio offerendi*. Die Beweise dafür sind in meiner Broschüre geführt und von den Theologen bis jetzt nicht bestritten worden.

b) Worin besteht nun die *actio sacrificia*? In der freimächtigen Aushauchung der Seele nach Johannes 10, 17. Also in einem Akte des Willens

und der vollkommensten Liebe Christi. Auch dieses ist bewiesen; zur Vollständigung des Beweises könnte man noch die Abhandlung des hl. Franz v. Sales aus dem 10. Buche cap. 17 De amore Dei n. 12 anführen: „Tandem, Theotime, divinus hic amor mortuus est inter flammam et ardorem dilectionis, propter infinitam charitatem, quam habuit erga nos et per vim et virtutem amoris, id est mortuus est in amore, per amorem, propter amorem et ex amore“ . . . etc.

Der Kürze halber wollen wir nicht die ganze Beweisführung des heiligen Kirchenlehrers (welche diese These begründet) hier wiederholen; wer noch Zweifel hegt, kann dieselbe nachlesen.

c) Die dritte Frage bezieht sich auf die Oblation und Destruktion der Opfergabe.¹ Worin bestand dieselbe?

Die Oblation erfolgte aus dem Opferakte; indem der Heiland seine Seele in die Hände des Vaters übergab, war die Oblation und damit auch die Destruktion der Opfergabe vollbracht. Formell bewirkte die *actio sacrificia* die Oblation der sinnfälligen Opfergabe, materiell bewirkte sie die Destruktion dieser geopfertten Gabe. Das alles in einem Momente, es muß nur logisch nacheinander gedacht werden: zuerst die *actio*, dann die *oblatio* und an dritter Stelle die *destructio rei oblatae*.

4. Was nun die Destruktion der Opfergabe, die beim Kreuzesopfer stattfand, speziell betrifft, so ist diese eine reale und zwar eine physische, reale, substantiale und akzidentale zugleich. Es ist eine reale substantiale Destruktion der Opfergabe als solche; denn durch den freimächtigen Tod Christi wurden die beiden substantialen Wesensbestandteile, Leib und Seele, voneinander getrennt. Durch diese Trennung war die menschliche Natur als solche real substantial destruiert, nicht die Seele als solche, nicht der Leib als solcher, auch nicht das Blut als solches, Seele, Leib und Blut Christi blieben in der *unio hypostatica* bestehen.

Aber hier ist wohl zu beachten, aus der realen substantialen Destruktion der menschlichen Natur Christi erfolgte für die Seele, für den Leib und für das Blut Christi eine reale akzidentale Destruktion oder besser Immutation, nämlich bezüglich der Seele Christi die Inaktualität aller Seelenkräfte nach außen hin (mit Ausnahme der rein geistigen Verstandes- und Willenskraft) und auch für den Leib und das Blut Christi war eine reale akzidentale Destruktion (z. B. die Aufhebung der äußeren Schönheit und Aktivität) eingetreten.

Gerade hieraus kann am besten gezeigt werden, daß sich diese Definition vom Opfer nicht bloß auf das blutige Kreuzes-, sondern auch auf das unblutige Messopfer anwenden läßt, aber nur dann, wenn die Blutvergießung am Kreuze nicht unter den Begriff des Opferaktes, sondern nur unter den Begriff der Opferweise (*ratio offerendi*) fällt, und das Blut Christi als solches mit zur Opfergabe gehört, resp. so aufgefaßt wird.

Die Beweise für diese wichtigen Sätze sind in meiner Broschüre von Seite 44–70 hinreichend geführt, und die erhobenen Schwierigkeiten sind nach dem Gutachten mehrerer Sachmänner hinlänglich gelöst. Wir können also zur Beantwortung der zweiten Frage schreiten.

¹ S. Thom. *Sacrificia proprie dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit.* 2. 2. q. 85. a. 3 ad 3.

II.

Worin liegt das Wesen des Meßopfers?

Das physische Wesen liegt nach der *sententia certa und communis* in der Doppelkonsekration. Das metaphysische Wesen fällt unter die Definition. Weil nun das hl. Meßopfer mit dem Kreuzesopfer dem Wesen nach identisch, nur in der Opferweise verschieden ist, so muß sich ebendieselbe Wesensdefinition, die wir beim Kreuzesopfer zur Anwendung gebracht haben, auch auf das Meßopfer anwenden lassen, denn gerade dadurch erweist sich die Theorie als wahr und richtig:

1. Das hl. Meßopfer ist als göttliches Werk ein unendlich vollkommenes Opfer. Diese Vollkommenheit muß uns in allen metaphysischen Begriffsmomenten entgegenreten:

a) Im Opferpriester; denn der eigentliche und primäre ist Christus selbst, welcher durch den Dienst der Priester (*ministerium sacerdotum*) dieses Opfer vollbringt (*Trid. sess. 22 c. 2*).

b) Die Opfergabe ist die vortrefflichste und vollkommenste, die gedacht werden kann; denn es ist die verklärte menschliche Natur Christi als solche.

c) Die legitima institutio tritt uns beim letzten Abendmahl entgegen und zwar (*Joh. 13, 1*) als Beweis der Liebe Christi.

d) Der Opferzweck ist der vollkommenste: die vollkommenste Anbetung und Verherrlichung Gottes, die würdigste Dankagung, das wirksamste Bitt- und Sühnopfer.

e) Es unterliegt also keinem Zweifel, daß auch das fünfte Moment, die *actio sacrificia* die allervollkommenste sein muß. Worin diese besteht, soll jetzt noch gezeigt werden.

2. Die *actio sacrificia* ist zunächst eine Tätigkeit. Eine vollkommene Tätigkeit ist der geistige Akt des Willens, d. i. die Willens-tätigkeit, denn sie geschieht in *instanti* und mit Freiheit auch dann, wenn man sich selbst zu dem betreffenden Akte verpflichtet hat. Wenn nun nach Thalhofer sowohl das Wesen des Kreuzes- als auch des hl. Meßopfers in der unveränderlichen, gleichbleibenden Opfergesinnung besteht, mit der Christus dereinst am Kreuze in blutiger Weise sein Leben hingab und mit welcher er bei jedem Meßopfer in unblutiger Weise gegenwärtig wird, so besteht nach unserer Harmonisierungstheorie hierin die *actio sacrificia*, als Willens- und Liebesakt des Heilandes aufgefaßt.

Derselbe Willens- und Liebesakt, durch welchen der Heiland das heiligste Altarsakrament einsetzte, durch den er am Kreuze frei und selbstmächtig aus Liebe starb, bewirkt auch *ministerium sacerdotum* die Konsekration; mit der Doppelkonsekration ist in *instanti* die Oblation der ganzen Opfergabe und mit der Oblation ist ebenfalls in *instanti* die Destruktion der Opfergabe gegeben.¹

3. Worin besteht diese Destruktion der verklärten menschlichen Natur Christi, die nicht mehr destruiert werden kann?

Sie besteht nicht in einer realen substantialen Trennung von Leib und Seele Christi wie beim Kreuzesopfer, auch nicht in einer realen Trennung

¹ Si aliquid exhibeatur in cultum divinum, quasi in aliquod sacrum, quod inde fieri debeat, consumendum et oblatio est et sacrificium. S. Thom. 2. 2. pars q. 68 a. 1.

des Leibes vom Blute Christi, wie es beim Kreuzesopfer der Fall war; denn die Blutvergießung beim Kreuzesopfer fällt ja nicht unter die *actio sacrificata*, sondern unter die *ratio offerendi*, das Messopfer ist aber vom Kreuzesopfer *ratione offerendi diversa* (Trid. l. c.). Das Messopfer ist ein unblutiges, das Kreuzesopfer dagegen war doch ein blutiges Opfer; das Messopfer ist ein Speisepfer, das Kreuzesopfer dagegen nicht.

Beim Messopfer kann keine substantiale Destruktion gefunden werden, denn der Heiland ist ja auf Grund der Transsubstantiation substantiaal zugegen; ferner widerspricht eine substantiale Destruktion sowohl der Wahrheit der Konsekurationsformeln als auch dem *status gloriae Christi*.

4. Das hl. Messopfer kommt zustande durch eine reale, akzidentale und äquivalente Destruktion oder besser Immutation der Opfergabe als solcher. Worin diese besteht, ist jetzt leicht zu zeigen.

Durch die substantiale Gegenwartigung vollzieht der Heiland mittelst Dienstes der Priester nicht bloß die Oblation der eigentlichen Opfergabe in der Doppelkonsekration, sondern er bewirkt auch in *eodem instanti* die reale akzidentale Destruktion oder Immutation derselben. Durch die substantiale Gegenwartungsweise sind alle Seelenkräfte (mit Ausnahme der rein geistigen Verstandes- und Willenskraft) nach außen hin außer Wirkksamkeit gesetzt; damit ist auch die äußere Ausdehnung des Leibes und Blutes in dieser sakramentalen Daseinsweise sistiert und die Schönheit und Beweglichkeit der verkörperten menschlichen Natur Christi nach außen hin zurückgehalten. Dieser Zustand ist dem Todeszustand am Kreuze äquivalent.

5. Alle Theologen lehren einstimmig, daß Christus auf Grund der substantiellen Gegenwart und infolge seiner sakramentalen Existenzweise sowohl in der Freiheit seiner körperlichen Bewegung, als auch im Gebrauche seiner äußeren Sinne ebenso vollständig gehindert ist wie nach dem Tode am Kreuze. Die körperliche Bewegung und die äußere sinnliche Wahrnehmung setzen das Vorhandensein der dreidimensionalen Ausdehnung notwendig voraus, diese geht aber dem eucharistischen Leibe und Blute ab (d. h. auf Grund der Konsekration).

Diese dreifache akzidentale Destruktion oder Immutation der Seele, des Leibes und des Blutes Christi nach außen hin ist nicht bloß wahrhaft real vorhanden, sondern sie erweist sich vollkommen äquivalent jener dreifachen akzidentalen Destruktion, welche beim Kreuzesopfer aus der substantiellen erfolgte.¹ Hiermit haben wir den Destruktionsbegriff, der in unserer Definition vom Opfer enthalten ist: „*per realem vel aequivalentem destructionem*“ auch beim Messopfer aufgefunden und die vollkommene Anwendung dieser Wesensdefinition ermöglicht.

6. Wenn also der verehrte Herr Rezensent schreibt, der Haupteinwand, den man gegen die Lugonische Theorie vorbringt, sei in meiner Harmonie abgeschwächt, so ist nun in der vorstehenden Ausführung klar gezeigt, daß

¹ Es ist zwar eine probable Meinung, daß der Heiland im heiligsten Sakramente auch mit seinen leiblichen Augen uns sieht und mit seinen Ohren unsere Gebete hört; aber nicht auf Grund der Konsekration, sondern durch seine absolute Macht. Diese probable Meinung bezieht sich nicht auf das Opfer, sondern nur auf das Sakrament der Eucharistie.

dieser Einwand: Lugo komme zu einem vom Kreuzesopfer verschiedenen Opfer, nicht bloß abgeschwächt, sondern ganz abgetan ist.

Nach unserer Harmonie ist das hl. Meßopfer mit dem Kreuzesopfer wesentlich identisch; denn wir haben ganz dieselbe Wesensdefinition bei dem einen wie bei dem anderen zur Anwendung gebracht.

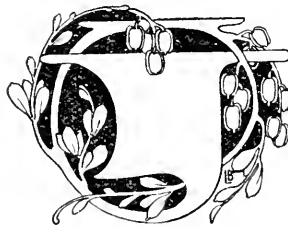
Die Dogmatiker können sich beruhigen; es kann jeder bei seiner Lieblingstheorie bleiben, die Harmonisierungstheorie kann jedem gute Dienste leisten, um die schwachen Seiten seiner Theorie zu beseitigen.

Auch die Verteidiger der Theorie „Thalhöfer-Simar“ werden finden, daß in meiner Harmonie die Identität des Meßopfers mit dem Kreuzesopfer in vielfacher Weise gewahrt ist, nämlich:

1. im primären Opferpriester;
2. in der Opfergabe;
3. in der actio sacrificia;
4. in der oblatio und
5. in der destructio accidentalis ut talis.¹

Ein Identität in der destructio substantialis verlangen ist gleichbedeutend dem Verlangen: das Meßopfer müsse ein blutiges Opfer sein; dieses zu verlangen widerspricht aber doch offenbar der Entscheidung des Trid. Sess. 22 cap. 2.

¹ Jedem Opfer, im eigentlichen Sinne genommen, ist eine Destruktion der Opfergabe wesentlich. Ob eine substantielle oder akzidentelle Destruktion nötig ist, geht aus der ratio offerendi hervor.





Das Werk der Glaubensverbreitung in der Diözese Paderborn.

Von Oberlehrer Dr. theol. K. Pieper, Hamm i. W.

Zu den wichtigsten Missionsproblemen gehört das der Unterhaltung der Missionare und ihrer Unternehmungen. In früherer Zeit freilich drückte diese Sorge nicht so schwer; denn die Kirche selbst war mit reichen irdischen Mitteln ausgestattet, die sie diesem Zwecke dienstbar machen konnte. Daneben ließen katholische Fürsten und Könige den Missionen bedeutende Gaben zufließen.¹

Da traf um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts die Missionen ein schwerer Schlag. Durch die gewaltigen Umwälzungen dieser Zeit wurden die bisherigen Geldquellen vollständig verschüttet. Die beklagenswerte Folge dieser Ereignisse war ein

¹ Siehe darüber Huonder, Deutsche Jesuitenmissionare des 17. und 18. Jahrhunderts (Sreßburg 1899) 44 ff. Unter den geistlichen Fürsten verdient besondere Erwähnung Ferdinand II. Freiherr von Fürstenberg, seit 1661 Fürstbischof von Paderborn, seit 1678 auch Fürstbischof von Münster. (Geboren am 21. Okt. 1626 zu Bilstein, gestorben am 26. Juni 1683 zu Neuhaus, begraben in der von ihm erbauten Franziskanerkirche zu Paderborn). 1682 stiftete er aus seinem Vermögen die Summe von 101740 Talern, von deren Zinsen 36 Missionare in 15 Missionen, darunter eine für die Länder China und Japan mit 8 Priestern, unterhalten werden sollten. Er übertrug diese Missionen der von ihm sehr geschätzten Gesellschaft Jesu. Er schrieb zu dem Zwecke an den Generalkonvent dieses Ordens, der 1682 in Rom stattfand, folgendes: „Wir haben zuerst in unseren Diözesen Paderborn und Münster Missionen der Väter der Gesellschaft Jesu angeordnet, und als wir sie überschwengliche Früchte bringen sahen, haben wir auch nach unserem Vaterlande, dem Herzogthume Westfalen, dann auch nach anderen von der katholischen Kirche getrennten Provinzen bis zu dem äußersten Norden unsere Hand ausgestreckt, und so vierzehn Missionen, welche wir eurer heiligen Gesellschaft, zu verehrende Väter in Christo, zu übergeben und zu empfehlen, beschlossen haben, mit unseren Gütern gestiftet. Da empfingen wir ein Schreiben von Ferdinand Verbieft, Vizeprovinzial eurer Gesellschaft in dem weiten Reiche der Chinesen, worin er bedauert, daß sovielen Seelen, bereit zum Empfang der göttlichen Gnade, wegen Mangel an Verkündigern des heiligen Evangeliums untergehen. Wir glaubten dieselbe Klage vom heiligen Franziskus Xaverius, unserem besonderen und wohlwollenden Patrone, der durch das Verlangen, den Chinesen das Evangelium zu predigen, mehr starb, als durch die Gewalt der Krankheit, vom vom Himmel herab zu vernehmen. Da haben wir den vierzehn genannten Missionen noch die fünfzehnte für China und Japan hinzugefügt. Und nun empfehlen wir vor euch, verehrungswürdige Priester Jesu Christi und Lenker seiner heiligen Gesellschaft, diese von uns gegründeten Missionen Gott, dem allmächtigen Vater, seinem eingeborenen Sohne, Jesu Christo, dem Erlöser des Menschengeschlechts, und dem heiligen Geiste, sowie der heiligen Jungfrau Maria, dem heiligen Franziskus Xaverius, dem Apostel der Indianer, und den anderen heiligen.“ Vgl. den Artikel: Ferdinand von Fürstenberg, Fürstbischof von Paderborn und Münster, in: Sonntagsblatt für katholische Christen I (1842) 293 ff. und 325 ff.

großer Niedergang des Missionswerks.¹ Dem 19. Jahrhundert fiel daher die Aufgabe zu, neue Geldmittel flüssig zu machen. Diese Pflicht war um so dringender, als der Horizont der Mission selbst in dieser Zeit sich bedeutend erweiterte. Infolge der geographischen Erschließung des gesamten bewohnten Erdkreises ist auch die Mission eine wahre und wirkliche Weltmission geworden. Die große Aufgabe wurde vor allem gelöst durch Schöpfung von Missionsvereinen, die, auf breiteste Grundlage gestellt, das Verdienst erlangten, daß die Missionsfrage zu einer Haupt- und Herzensangelegenheit des katholischen Volkes geworden ist.

Unter den verschiedenen Missionsvereinen nun, die im vorigen Jahrhundert ins Leben gerufen sind, steht unfraglich an erster Stelle das „Werk der Glaubensverbreitung“ (*œuvre de la propagation de la foi*).² Am Feste Kreuzerfindung 1822 zu Lyon in Frankreich durch Verschmelzung zweier kleiner Missionsunterstützungsvereine gegründet, hat der Verein bis jetzt ca. 330 Millionen Mark aufgebracht, und mehr als 300 Missionen ist er Lebenshalter geworden. Das Geheimnis seines außerordentlichen Erfolges beruht vorzüglich auf der Organisation des Vereins. Je zehn Mitglieder bilden eine Einheit, eine Einigung, an deren Spitze ein Förderer steht, der in bestimmten Perioden den kleinen Beitrag, vier Pfennige pro Woche, einsammelt.

Schon wenige Jahre nach seiner Gründung überschritt der Verein die Grenzen seines Geburtslandes Frankreich und fand 1826 Aufnahme in Belgien, 1827 in der Schweiz, in Savoyen und anderswo.

In den dreißiger Jahren begann er auch in Preußen bekannt zu werden. Großes Verdienst um die Verbreitung seiner Kenntnis in Preußen hat sich der Breslauer Domkapitular Professor J. J. Ritter dadurch erworben, daß er die seit 1823 an der Zentralstelle in Lyon erscheinenden „Annales de la propagation de la foi“ seit 1834 in deutscher Übersetzung bei Du Mont-Schauberg in Köln herausgab.³ Außerdem hat sich besonders um den Lyoner Missionsverein der Aachener Arzt Dr. H. Hahn bemüht.⁴ Schon 1834 regte er die offizielle Einführung desselben an; sie unterblieb aber vorläufig, weil der damalige Erzbischof von Köln, Ferdinand August von Spiegel, befürchtete, daß einem offiziellen Missionsvereine die erforderliche staatliche Genehmigung versagt würde, eine Befürchtung, die sich später als unbegründet herausstellte. Nach seinem Tode wurde dann 1837 in Aachen mit Erlaubnis des neuen Erzbischofs Clemens August der Missionsverein unter dem bescheidenen Titel einer „Bruderschaft des hl. Franziskus Xaverius“ ins Leben gerufen. Diese Bruderschaft aber wurde Februar 1841 nach Einholung der Erlaubnis des erzbischöflichen Generalvikariats in

¹ S. Huonder, Der Verein der Glaubensverbreitung, Freiburg 1913, 6. Ferner: Schwager: Die katholische Heidenmission der Gegenwart I (Stenl 1907) 25 ff.

² Vgl. über dasselbe außer der in Anmerkung 1 genannten Broschüre von Huonder noch: Neher, Der Missionsverein oder das Werk der Glaubensverbreitung, Freiburg 1894. Guasco, L'œuvre de la Propagation de la foi.² Lyon 1904. A. Schmidlin, Das Werk der Glaubensverbreitung in Deutschland, in: Stfchr. für Missionswissenschaft III (1913) 199 ff. und 284 ff.

³ Der Leserkreis muß gleich anfangs nicht ganz klein gewesen sein, denn in einer Mitteilung, die dem dritten Hefte des zweiten Jahrganges (1835) vorgebracht ist, sagt der Herausgeber, daß der Anfang seine Erwartungen übertroffen habe. „Den meisten Anklang hat diese meine Unternehmung bisher am Rheine und in der Diözese Münster gefunden.“ Von den im Jahre 1835 bei der Centrale des Glaubensvereins in Lyon aus Deutschland eingegangenen 4048 Fr. 18 Ct. stammten bereits 179 Fr. von einem Leser der deutschen Jahrbücher in der Diözese Münster. (Ritters Jahrbücher III, zweites Heft [1836] 81).

⁴ Ein Lebensbild Hahns findet sich in den „Katholischen Missionen“, Jahrgang 1882, 133 ff.

den „Xaverius-Verein zur Unterstützung der katholischen Missionen“ umgewandelt. Veranlassung dazu gab die Erklärung der Regierung, einer bloßen Bruderschaft die Genehmigung nicht erteilen zu können, weil ihr die Rechte einer moralischen Person nicht zuerkannt werden könnten.¹ Über das Verhältnis dieses Vereins zum großen Glaubensverein heißt es in dem ersten Bericht des Verwaltungsrats² vom 27. Januar 1842: „Der Xaverius-Verein zur Unterstützung der katholischen Missionen verfolgt mit der großen Gesellschaft zur Verbreitung des Glaubens gleiche Zwecke. Die eingehenden Almosen werden daher im Einverständnis mit dem Vorstande dieser Gesellschaft zum Besten der katholischen Missionen verwendet und regelmäßig an die Centrakasse abgeliefert.“

Durch diese Doppelpropaganda, die teils durch Ritters Jahrbücher, teils von Aachen aus³ entfaltet wurde, wird das Interesse für das Missionswerk Ende der dreißiger Jahre auch an einigen Orten der Diözese Paderborn erweckt worden sein.⁴ So bildeten einzelne seeleneifrige Priester, unter denen vor allem Kaplan Rust in Delbrück⁵ ehrende Erwähnung verdient, unter den Gläubigen ihrer Gemeinden Einigungen des Glaubensvereins, die 1840 die bescheidene Summe von 135 Talern erzielten.⁶

¹ S. das Nähere bei Neher 117 ff.

² Gedruckt bei Du Mont-Schauberg in Köln.

³ Die Aachener Bruderschaft gebrauchte anfänglich als Vereinschrift die seit 1830 in Einsiedeln gedruckten deutschen Annalen.

⁴ Ein ganz deutliches Bild von den ersten Anfängen läßt sich allerdings wegen der Dürftigkeit und Unklarheit des zur Verfügung stehenden Materials nicht gewinnen. In einer Notiz im „Westphälischen Kirchenblatt für Katholiken“ vom 15. Sept. 1849 heißt es: „Es sind kaum 10 Jahre, seitdem der Missions-Verein in unserer Diözese bekannt zu werden anfing.“ Diese Worte weisen also wohl noch auf das Jahr 1839. Dagegen heißt es in einem Artikel über den „Xaverius-Missions-Verein“ in derselben Zeitschrift vom 13. Dezember 1856: „Seine ersten Anfänge nahm der Verein in unserer Diözese im Jahre 1840.“ Vielleicht aber lassen sich die ersten Spuren desselben schon im Jahre 1837 aufzeigen. Unter den bei Ritter 1837 eingegangenen Missionsbeiträgen (seit 1836 gaben Ritter bezw. Du Mont-Schauberg am Ende der meisten Hefte ein Verzeichnis der bei ihnen eingegangenen Missionsalmosen) findet sich der folgende: am 26. Juli vom Hrn Capl. Sch. in Bielf. 6 Thaler. Darf Bielf. zu Bielefeld ergänzt werden, was sehr wahrscheinlich ist, so wird bei Sch. an Kaplan Schröck zu denken sein, der in den dreißiger Jahren des vorigen Jahrhunderts in Bielefeld wirkte. Sind diese Vermutungen richtig, dann hat, soweit nachweisbar, Bielefeld den Ruhm, in der Diözese Paderborn die erste Beisteuer für den Missionsverein entrichtet zu haben.

⁵ Rust, geb. am 22. Febr. 1807 in Paderborn, Priester seit dem 2. April 1831, war anfangs Kaplan, später Pfarrer in Delbrück; er starb 1857. Er gehört zu den hervorragendsten Förderern des Missionswerkes in der Diözese Paderborn. Von ihm heißt es im „Westphälischen Kirchenblatt“ vom 18. August 1849 S. 260, Anm. 1: „Delbrück ist es, das die ersten Anfänge zu dem Missionsvereine in unserer Diözese durch Herrn Kaplan Rust gelegt hat [vgl. jedoch die obigen Ausführungen über Bielefeld]. Als der ganze Verein hier noch ziemlich unbekannt war, besorgte derselbe regelmäßig die in Einsiedeln erscheinenden Jahrbücher nebst andern das Missionswesen betreffenden Schriften, welche von hieraus unter dem Voritze des hochw. Weibbischofs Holtgreven an die noch wenigen Teilnehmer verbreitet wurden.“ Wie starke Wurzeln das Missionswerk in Delbrück schlug, ergibt sich aus folgendem: Gleich in der ersten „Übersicht der Einnahmen des Xaverius-Vereins“, die der Aachener Verwaltungsrat am 27. Januar 1842 der Öffentlichkeit übergab, findet sich Delbrück mit 551 Talern 7 Sbg. Es wird nur überholt von Aachen selbst mit 1884 Talern 6 Sbg. 8 Pf. und Köln mit 1096 Talern 29 Sbg. 9 Pf. — Auch bei einigen Laien scheint frommer Missionseifer geherrscht zu haben. Ein solcher namens Raab in Eijersfeld sandte schon 1840 an Du Mont-Schauberg 6 Thaler 23 Sbg.

⁶ S. Westph. Kirchenblatt IX (1856) 792. Dieser Posten ist in den Annalen noch nicht verzeichnet. Aber in der Ritterischen deutschen Ausgabe (Jahrgang 1841,

„Einer schnelleren Verbreitung“, schreibt das „Westphälische Kirchenblatt für Katholiken“ vom 15. September 1849, „standen mehr äußere Hindernisse, Unbekanntschaft mit dem frommen Werke selbst und mit der Weise, wie man zur Teilnahme an dem Vereine gelangen könne, als Mangel an religiösem Sinne und katholischer Liebe entgegen.“ Daß diese in unserer Diözese nicht fehlten und daß es viele gab, die bereit waren, ein Scherflein für die Bekehrung der Heiden zu opfern, zeigte sich, als ein Hirtenwort des hochseligen Bischofs Richard Dammers vom 28. Oktober 1842 die Gläubigen mit dem Missionsvereine näher bekannt machte und zur Teilnahme daran aufforderte.

Dieses Hirten schreiben, die erste öffentliche Empfehlung des Missionsvereins durch einen preussischen Bischof, soll, da es der Vergessenheit ganz anheimgefallen zu sein scheint,¹ hier im Wortlaut folgen:

„Richard Dammers, durch Gottes Erbarmung und des heiligen apostolischen Stuhles Gnade Bischof von Paderborn entbietet der ehrwürdigen Diözesan-Geistlichkeit Heil und Frieden in dem Herrn.

Von allen Seiten zeigen in unserm deutschen Vaterlande sich die Kräfte thätig, das große Werk der Glaubensverbreitung zu fördern. Insbesondere hat die im Jahre 1822 in Lyon gestiftete, und von dem heiligsten Vater Gregorius XVI. in dem Apostolischen Rundschreiben vom 15. August 1840 zur Förderung dringend empfohlene Gesellschaft zur Verbreitung des Glaubens mit bewundernswerther Schnelligkeit und gesegnetem Erfolge sich weithin verbreitet. Auf eine erfreuliche Weise blühet dieselbe unter dem Namen ‚Xaverius-Missionsverein‘ bereits in benachbarten Diözesen; auch in unserm Bisthume zählt derselbe durch die Bemühungen frommer Priester und Laien eine nicht unbedeutende Zahl von Mitgliedern, deren fromme Gaben hierher gelangt, und von hieraus an den Centralverein in Lyon abgesandt sind. Aber noch entbehret diese im tiefsten Geiste der Christenliebe gegründete, und die großen Zwecke des Weltheilandes und seiner Kirche unterstützende Gesellschaft in unserm Bisthume der allgemeineren Verbreitung; doch ich habe die Zuversicht, nur der ermunternden Anregung eures Oberhirten wird es bedürfen, geliebte Mitbrüder, um euch, und durch eure seelsorgliche Einwirkung recht Viele der eurer Hirtenpflege anvertrauten Gläubigen zu gewinnen für die Theilnahme an dem Missionsvereine, dem der Name des hl. Franziskus Xaverius, des großen Apostels von Indien und Japan, beigelegt ist, und der den erhabenen, für Zeit und Ewigkeit bedeutungsvollen Zweck verfolgt, das Heiligthum unseres

drittes Heft, Seite 24) findet sich in der Rechenschaftsablage des Glaubensvereins für 1840 zu der Einnahme der Erzdiozese Cöln von 33 021 Fr. 95 Ct. die Anmerkung: In dieser Summe sind 500 Fr. aus der Diözese Paderborn einbegriffen. Sicherlich ist aber die Gesamtsumme, die in der Diözese aufgebracht wurde, größer gewesen. Die Einzelgaben flossen in den ersten Jahren aus Mangel an einer Diözesanzentrale an verschiedene Adressen. Das blieb auch noch so nach Erlaß des Hirtenbriefes vom 28. Oktober 1842. Viele Gaben kamen nach Paderborn und von hier nach Lyon, aber manche Gaben wurden auch Ritter bezw. Du Mont-Schauberg zugeschiedt, andere gingen nach Aachen, so z. B. die oben erwähnte bedeutende Gabe aus Delbrück, andere nach Herausgabe des „Sonntagsblattes für katholische Christen“ in Münster (die erste Nummer erschien am 22. Mai 1842) an den dortigen Pfarrkaplan Schlun. Wegen dieser Versprengung der verschiedenen Diözesangaben ist es ganz unmöglich, die genaue Höhe der in den ersten Jahren aufgetragenen Missionsgaben festzustellen.

¹ Weder Neher noch Schmidlin wissen von diesem Hirten schreiben. Beide kennen nur den Hirtenbrief des Bischofs Drepper von 1845. S. Neher, Missionsverein 37; Schmidlin, Werk der Glaubensverbreitung 292.

Glaubens jenen unglücklichen Brüdern zuzuwenden, die wie hirtlose Lämmer umherirren in den Sinfertnissen und Todeschatten des Heidenthums. Gering sind die Opfer, welche gefordert werden, um als Mitglieder jenem Vereine der Glaubensverbreitung anzugehören; aber groß ist der Segen, gottgefällig der Zweck, welcher erreicht wird, wenn recht viele Söhne und Töchter der Kirche im Gefühle des Dankes für das in Christus ihnen unverdient gewordene Heil ihr Schärfelein darbringen, um in ihrem gottseligen Wirken jene Glaubensboten zu unterstützen, welche nach der Apostel Weise Heimath und Vaterland verlassen, und im Kampfe mit unfäglichen Beschwerden, Mühseligkeiten und Todesgefahren die Lehre des Heiles und des Friedens verkünden in Mitte roher Heidenvölker. Auch auf die Mitglieder des Xaverius-Vereines selbst fließen die Segnungen derselben zurück durch die von ihnen verrichteten frommen Übungen des Gebetes, durch die von Sr. Heiligkeit dem Papste ihnen verliehene geistliche Wohlthat des Ablasses, und durch den Lohn, der jeder gottgefälligen That folgt diesseits und jenseits des Grabes.

Suchet darum das edle Werk zu fördern, geliebte Brüder; es ist das Werk des Herrn, durch seinen sichtbaren Stellvertreter auf Erden, den obersten Hirten seiner hl. Kirche, dringend uns ans Herz gelegt.

Eine Anzahl von Exemplaren mit Auskunft über die nähern Bedingungen des Beitritts zum Xaverius-Missionsvereine liegt bei. Es wird zweckmäßig sein, wenn der Jahresbeitrag von 22½ Sgr. entweder zu Neujaahr auf einmal, oder in halbjährigen Raten erhoben, und von den einzelnen Pfarrern entweder an den Landdechanten, oder an einen andern zu bestimmenden Geistlichen des Decanates eingesandt wird, und dieser die eingegangenen Beträge mit Angabe der in jeder Pfarrei bestehenden Einigungen oder Decaden hierher befördert.“¹

Eine neue Anregung erhielt die Missionsache, als Bischof Franz Drepper, der am 13. Juli 1845 als Nachfolger des am 11. Oktober 1844 verstorbenen Bischofs Dammers die Regierung der Diözese übernahm, noch in demselben Jahre, durch Hirten schreiben vom 11. November, den Missionsverein erneut dringend empfahl.²

¹ Das Hirten schreiben ist abgedruckt im „Sonntagsblatt für katholische Christen“ II (1843) 63 f. Der Einsender fügt folgende Begleitworte bei: „Bereits geht aus mehreren Theilen der Diözese die sehr erfreuliche Nachricht ein, daß das bischöfliche Circular nicht ohne Wirkung geblieben ist, und wir leben nun der Hoffnung, daß unsere Diözese in ihren Leistungen für die Missionen nicht länger mehr hinter den übrigen Diözesen des Staates zurückbleiben wird. Unser Bischof hat den Ruhm, von allen preussischen Bischöfen zuerst das Missionswerk öffentlich empfohlen zu haben.“

² Dieser Hirtenbrief findet sich abgedruckt im „Sonntagsblatt“ V (1846) 28 ff. und in den „Neuesten Nachrichten aus den katholischen Missionen“ III (1846) 39 f. Einiges aus demselben sei mitgeteilt. Der Bischof greift zunächst zurück auf die Kundgebung seines Vorgängers, wodurch die Zahl der Teilnehmer des Vereins in erfreulicher Weise gewachsen sei; „ja es hat an mehreren Orten nicht an Beispielen gefehlt, daß arme Dienstboten in den Jahresbeitrag sich theilten, und als Eine Person in die Reihe der Vereinigungsmitglieder sich aufnehmen ließen, um zur Rettung der im Elende des Heidenthums schmachtenden Brüder ihr Schärfelein zu opfern, und um an den geistlichen Wohlthaten und Segnungen sich zu betheiligen, welche auf die Mitglieder des Xaverius-Vereins zurückfließen“. Der Bischof weist weiter darauf hin, daß der Zentralrat des Vereins seit 1843 auch der Diaspora seiner Diözese Geldmittel zuwende; diese Hilfsquelle würde auch ferner fließen, wenn die Teilnahme am Xaverius-Vereine fortbauere. „Darum, vielgeliebte Bisthumsangehörige! haben wir es für Pflicht des von Gott unsern unwürdigen Händen anvertrauten Oberhirtenamtes erachtet, für das große, segensbringende, im Geiste der katholischen Liebe wurzelnde Werk des Glaubensvereins vom hl. Franziskus Xaverius eure Theilnahme durch gegenwärtiges Rund schreiben vom Neuem anzuregen und dringend in Anspruch zu

Um die erhabene Sache aber noch tiefer und dauernder zu begründen und allen Gemeinden die Bedeutung des Missionswerks immer wieder nahe zu bringen, sie auch zum fortwährenden Gebet für dasselbe zu bestimmen, tat Bischof Franz noch ein Weiteres. Durch Rundschreiben vom 29. Juni 1847 wurde die Missionsbruderschaft in der ganzen Diözese allgemein eingeführt und angeordnet, daß dieselbe viermal im Jahre in allen Pfarrkirchen abgehalten werden solle;¹ nämlich am Sonntag nach dem Feste Kreuzerfindung, am Feste der Apostelfürsten Petrus und Paulus, am Sonntage nach dem Feste Kreuzerhöhung und am Sonntage nach dem Feste des heil. Franziskus Xaverius. In jenen Pfarrkirchen, in denen bereits einer dieser Tage mit einer anderen Andacht besetzt sei, sollten die Pfarrer einen anderen passenden Tag bestimmen, z. B. das Fest der hl. drei Könige oder den Sonntag Septuagesima; jedoch müsse der Sonntag nach Kreuzerfindung und der Sonntag nach dem Feste des heil. Franziskus Xaverius festgehalten werden.² Ein Büchlein, das verschiedene Formulare für die Missionsandacht enthielt, erschien einige Wochen später.³ Auch setzte der Bischof in Paderborn ein „Diözesankomitee des Xaverius-Missionsvereins“ ein, dem Domkapitular Freusberg, Professor Rodehuth, Prokurator Löser, Präses Gaucksterdt und Kaplan Pütt angehörten. Die Geschäfte der Hauptrendantur besorgte Prokurator Löser.⁴ Infolge dieser verschiedenen oberhirtlichen Maßnahmen gewann der Missionsverein allmählich mehr Boden in der Diözese. Das Tempo seiner Fortschritte hätte freilich ein etwas schnelleres sein können. Im Westphälischen Kirchenblatt vom 18. August 1849 führt ein Ungenannter unter Hinweis auf die erheblich höheren Einnahmen des evangelischen Gustav-Adolf-Vereins von Westfalen ernste Klage darüber, daß nicht sämtliche Pfarreien der Diözese Paderborn vereint nach ihren Kräften sich an dem Missionswerke beteiligten.

nehmen. Ihr Alle, die Ihr dem genannten Vereine bereits angehöret, seid beharrlich und ausdauernd in dem, was Ihr begonnen. Diejenigen unserer Diözesanen aber, welche dem Vereine des hl. Xaverius bisher nicht beitraten, ersuchen wir angelegentlichst, an dem großartigen Zwecke und an den vielfachen Segnungen desselben fortan sich zu beteiligen, zumal die Opfer, welche die Theilnahme an jenem Vereine fordert, für die Mehrzahl gering sind.“

¹ Sonntagsblatt VI (1847) 534. Der Wunsch nach Einführung einer öffentlichen Missionsandacht war von priesterlichen Missionsfreunden schon öfters geäußert worden. Siehe Sonntagsblatt IV (1845) 447; V (1846) 857. Das Beispiel der Diözese Münster hat hier anregend gewirkt. In der Stadt Münster fand die erste Missionsandacht am dritten Adventssonntag 1844 abends 5 Uhr in der Lambertikirche unter Teilnahme der gesamten Geistlichkeit, der Seminaristen, der Theologiestudierenden und vieler Laien mit großer Feierlichkeit statt. Ein ausführlicher Bericht darüber findet sich im Sonntagsblatt IV (1845) 101 ff. Diese Schilderung erweckte auch in der Diözese Paderborn das Verlangen nach Einführung derselben. An einigen Orten der Diözese Münster hatten eifrige Pfarrer schon im Jahre 1843 nach dem Vorgang der Erzdiözese Köln Missionsandachten eingeführt. Siehe Sonntagsblatt II (1843) 697.

² Vgl. Neueste Nachrichten aus den katholischen Missionen IV (1847) 196.

³ Ich vermute, daß es bei Jansermann erschienen ist. Leider habe ich kein Exemplar desselben mehr aufreiben können. In einer Besprechung desselben in den „Neuesten Nachrichten“ (a. a. O.) wird einiges daran bemängelt, eine Stelle habe „einen etwas zu rationalistischen Beigeschmack“. 1861 erschien auf Veranlassung des Bischofs Konrad Martin eine neue Ausgabe, die entsprechend dem Dekret der S. Congregatio Indicis vom 6. Juli 1860 (vgl. Amtliches Kirchenblatt IX [1860] 77) umgearbeitet worden war. S. Amtliches Kirchenblatt X (1861) 73.

⁴ Nach dem Tode Kaplan Pütts (am 25. Juli 1854) trat an seine Stelle der Waisenhausrektor Salmen. Später scheint das Diözesankomitee auf den Rendanten zusammengekehrumpft zu sein. Dies Amt bekleideten außer Löser Prokurator Henke, Waisenhausrektor Killian, Domvikar Bredemann, Domvikar Hagemann, Domvikar Hester, Domvikar Gründer, seit dem 1. Januar 1898 Domvikar Cordes.

„Wenn man z. B. erwägt, daß die Diözese Paderborn . . . 376 Pfarreien zählt, so kommt nach dem Beitragsergebnis pro 1846/47 (vom 1. Juni 1846 bis 1. Juli 1847 waren nach amtlicher Nachweisung 5765 Thaler 15 Sgr. 8 Pf. aufgebracht worden) auf eine Pfarrei der jährliche Beitrag von 15 Thalern und kaum 10 Sgr. Zu dieser Summe tragen aber verschiedene Pfarreien gar nichts bei, und andere nur sehr wenig . . . Es würde aber ein ganz anderes sehr erfreuliches Resultat erzielt werden, wenn in allen Pfarreien mit größerer Rührigkeit und Begeisterung das segensvolle Werk der Missionen gefördert würde.“¹ Als Orte, an denen das Missionswerk schöner Blüte sich erfreue, nennt der Schreiber Bielefeld, Bochum, Brilon, Erwitte, Körbecke, Soest. Die Redaktion fügt noch hinzu Horn, Letmathe, Menden, Büderich, Oberkirchen, Niederwenigern, Delbrück. Der Appell dieses Missionsidealisten hatte zunächst die Gründung eines Missionsvereins für die Bedürfnisse der eignen Diözese zur Folge, der aber 1850 in den auf der dritten Generalversammlung des katholischen Vereins Deutschlands zu Regensburg 1849 gegründeten Verein für die kirchliche Mission in Deutschland, den Bonifatius-Verein, einmündete. Es ist aber auch für den Xaverius-Verein nicht ganz ungehört verhallt. Die folgenden Jahre weisen gegen die Vorjahre eine kleine Steigerung der Einnahmen auf. Das Rechnungsjahr 1854 brachte 8231 Taler, 14 Sbg. auf; darunter ein Legat des verstorbenen Klosterbruders Georg Lins aus Küllstedt² in Höhe von 100 Talern; das Jahr 1855 brachte 7989 Taler 8 Sbg. 1 Pf. Im ganzen sind nach einer Mitteilung im Westphälischen Kirchenblatt vom 13. Dezember 1856 von 1840—1855 78 162 Taler 12 Sbg. Missionsalmosen aus unserer Diözese an den Zentralrat in Lyon befördert worden.³ Nach einer im Amtlichen Kirchenblatt Nr. 5 und 6 vom 27. Februar 1855 veröffentlichten, durch zweimalige bischöfliche Anordnung veranlaßten Übersicht über die Verbreitung des Vereins in der Diözese bestanden Ende 1854 1153 Einigungen. Diese verteilten sich auf 292 Pfarreien und Missionsstellen.⁴ In 104 Pfarreien und Missionen bestand

¹ S. 259 f.

² Westphäl. Kirchenblatt VI (1853) 792.

³ S. 795. Die Richtigkeit dieser Angabe kann mit Grund bezweifelt werden. Vgl. Anmerkung 6, S. 839.

⁴ Es sind die folgenden: Im Dekanate Paderborn: Dahl, Dörenhagen, Kirchborch, Lippspringe, Neuenbeken, Paderborn, Schwanen. Im Dekanate Bielefeld: Bielefeld, Herford, Minden, Schildesche, Stockkämpen, Brinke, Vlotho, Lübbecke, Petershagen. Im Dekanate Brakel: Aellerjen, Beverungen, Brakel, Dalhausen, Driburg, Erkeln, Herstelle, Istrup, Rheder. Im Dekanate Büren: Boke, Brenken, Ahden, Büren, Hegensdorf, Hörste, Niedertudorf, Oberntudorf, Salzkotten, Siddinghausen, Steinhausen, Thüle, Scharmede, Verne, Weiberg, Wewelsburg. Im Dekanate Delbrück: Delbrück, Eljen, Hövelhof, Neuhaus, Stukenbrock, Westenholz. Im Dekanate Gehrden: Altenheerse, Borgentreich, Borgholz, Bühne, Dringenberg, Eissen, Sölsen, Gehrden, Löwen, Neuenheerse, Pockelsheim, Willebadesjen. Im Dekanate Hörter: Albagen, Amelungen, Wehrden, Boffeborn, Fürstenau, Godelheim, Hörter, Luchtringen, Otberger, Ovenhausen, Stahe. Im Dekanate Lichtenau: Ajjeln, Atteln, Bleiwäsche, Eiteln, Fürstenberg, Haaren, Jggenhausen, Lichtenau, Oesdorf, Westheim, Winnenberg, Leiberg. Im Dekanate Rietberg: Mastholte, Neuenkirchen, Neukauniz, Rietberg, Verl. Im Dekanate Steinheim: Altenbergen, Bredenborn, Lügde, Marienmünster, Nieheim, Pömbjen, Sommerfeld, Steinheim, Vinsebeck, Vörden. Im Dekanate Warburg: Gernete, Großeneder, Hohenwepel, Ossendorf, Rösebeck, Scherfede, Warburg Altstadt und Neustadt, Welda, Wormeln. Im Dekanate Wiedenbrück: Clarholz, Friedrichsdorf, Herzebrock, Langenberg, Rheba, St. Vit, Wiedenbrück. Im Dekanate Arnsberg: Affeln, Allendorf, Arnsberg, Balve, Enkhäusen, Hagen, Hellefeld, Hüsten, Nieheim, Stockum, Sundern. Im Dekanate Attendorn: Attendorn, Drolshagen, Neuenkleusheim, Olpe, Rhode, Römershagen, Wenden. Im Dekanate Bochum: Bochum, Blankenstein, Böle, Eickel, Gelsenkirchen, Hagen, Herdecke, Niederwenigern, Wattenscheid. Im Dekanate Brilon: Alme,

noch keine Einigung. Durch zahlreiche Einigungen (20 und darüber) ragten damals hervor Paderborn, Delbrück, Brilon, Erwitte, Körbecke und Soest. Bischof Franz Drepper begleitete die Bekanntgabe dieser Übersicht mit den Worten: „Wir hegen zu unsern Mitarbeitern im Weinberg des Herrn das Vertrauen, daß dieselben eifrig darauf Bedacht nehmen werden, inmitten ihrer Pfarrangehörigen die Teilnahme für den Xaverius-Verein zu erhalten und zu vermehren, damit die Segnungen, die aus diesem Vereine wie für die Erleuchtung der fernern Heidenvölker, so auch für die Missionen unseres eignen Bistums seit 12 Jahren in wachsendem Grade entsprungen sind, nicht aufhören.“ Zum Verständnis der letzten Worte des Bischofs sei darauf hingewiesen, daß von 1843–1855 der Diözese Paderborn vom Xaverius-Verein 79 027 Taler 20 Sbg. überwiesen worden sind.¹ Aber die folgenden Jahre brachten keine Erhöhung der Einkünfte desselben. Einige Jahre schwankten dieselben noch zwischen 7 500 und 8 000 Talern. Seit 1862 sanken sie auf etwas über 6 000 Taler herab.² Von 1865 an betrugen sie rund 5 500 Taler. Im Rechnungsjahre 1866/67 (vom 1. Aug. 66 bis dahin 67), das eine Gesamteinnahme von 5 552 Talern 2 Sbg. 8 Pf. aufweist, bestand der Verein in 331 Pfarreien und Filialen. Dagegen fehlte er in 117 Pfarreien und Filialen. Von den Orten, die sich in dieser Zeit durch namhafte Leistungen auszeichneten, seien genannt: Affeln, Arnsberg, Assinghausen, Balve, Bochum, Brilon, Delbrück, Erwitte, Geseke, Heiligenstadt, Helden, Hellefeld, Iserlohn, Letmathe, Medebach, Menden, Neheim, Niedermarsberg, Paderborn, Warburg, Werl, Wiedenbrück u. a.

Die erste Ursache des Rückgangs ist wohl darin zu suchen, daß der Nachfolger des am 5. November 1855 verstorbenen Bischofs Drepper, Bischof Konrad Martin,

Altenbüren, Beringhausen, Bigge, Bonnkirchen, Brilon, Heddinghausen, Madfeld, Niedermarsberg, Obermarsberg, Scharfenberg. Im Dekanate Dortmund: Castrop, Courl, Dortmund, Hörde, Huckarde, Kirchunde, Lütgendortmund, Mengede, Opherdicke, Schwerte. Im Dekanate Geseke: Altengeseke, Benninghausen, Böckenförde, Erwitte, Esbeck, Geseke Stadtpfarrei und Stiftspfarrrei, Hellinghausen, Horn, Höinkhausen, Lippstadt, Mellrich, Mönninghausen, Störmede. Im Dekanate Hamm: Baufernhagen, Tamen, Fröndenberg, Geithe, Hamm, Hemmerde, Nordherringen, Rhynern, Unna. Im Dekanate Iserlohn: Altena, Iserlohn, Letmathe, Menden. Im Dekanate Medebach: Altastenberg, Assinghausen, Brunsappel, Deifeld, Grönebach, Hallenberg, Braunschhausen, Medebach, Medeloh, Küstelberg, Neustenberg, Winterberg, Süschen. Im Dekanate Meschede: Eslohe, Eversberg, Meschede, Oedingen, Schliprütthen, Schönholthausen, Velmede, Wenholthausen. Im Dekanate Rütthen: Allagen, Altenrütthen, Anröchte, Belecke, Callenhardt, Eßeln, Hirschberg, Langenstraße, Mistte, Mülheim, Rütthen, Suttrop, Warstein. Im Dekanate Siegen: Irmgarteichen, Netphen, Siegen, Wilsdorf und Röddchen, Keppel. Im Dekanate Werl: Bremen, Büderich, Hultrop, Körbecke, Westinghausen, Ostinghausen, Scheidingen, Soest, Welver, Werl, Westönnen. Im Dekanate Wormbach: Berleburg, Bödefeld, Dorlar, Fredeburg, Grasschaft, Kirchtrahrbach, Oberkirchen, Schmallenberg, Wormbach. Im Bezirk des Geistlichen Gerichts zu Erfurt: Erfurt. Im Commissariat Heiligenstadt: Heiligenstadt ad B. M. V. und ad s. Aegidium, Beuren, Wingerode, Neustadt, Breitenworbis, Hüpfstedt, Kirchworbis, Niederorschel, Stadtworbis, Dingelstädt, Helmsdorf, Nordhausen, Kalteneber, Martinfeld, Pfaffschwende. Im Commissariat Magdeburg: Magdeburg mit 20 Pfarreien resp. Missionen. Im Fürstentum Lippe-Deimold: Deimold, Lemgo. Im Fürstentum Waldeck: Arolsen, Eppe. S. Amtl. Kirchenblatt IV, 18 ff.

¹ S. Westph. Kirchenblatt IX (1856) 793.

² Am 21. Juli 1863 (Amtliches Kirchenblatt XII, 97) fühlte sich das Bischöfliche General-Dikariat wegen des erheblichen Rückgangs der Missionsbeiträge gedungen, „der hochwürdigen Geistlichkeit die Förderung dieses so wichtigen Vereins angelegentlichst ans Herz zu legen, da wir überzeugt sind, daß der Verein zur Verbreitung des Glaubens überall, in allen katholischen Pfarreien, warme Teilnahme finden wird, wenn die Herren Pfarrgeistlichen sich für denselben lebhaft interessieren“.

mit Rücksicht auf die große Diaspora seiner eignen Diözese, seine Haupt Sorge dem Bonifatius-Vereine zuwandte. In einem vom 28. Februar 1860 datierten Hirtenbrief sagt er diesbezüglich: „Ich erachte es für eine heilige Pflicht meines Amtes, den Bonifatius-Verein unter meinen besondern Schuß zu nehmen und unermüdet zu sein in der Förderung seiner segensbringenden Wirkksamkeit.“¹ Er verordnete deshalb, daß künftig an dem Feste Peter und Paul und an dem Sonntage nach Kreuzerhöhung die Xaverius-Bruderschaft ausfallen und eine Bonifatius-Bruderschafts Andacht abgehalten werde.² Einen weiteren Grund wird man auch darin finden dürfen, daß seit 1858 die Karfreitagskollekte für das heilige Grab in Jerusalem in der Diözese abgehalten wurde. Auch die Sammlungen der 1860 ins Leben getretenen Michaels-Bruderschaft werden dem Xaverius-Vereine nicht unbeträchtlichen Abbruch getan haben. Eine kleine Erhöhung der Einnahmen brachten die ersten Kulturkampfsjahre 1874 und 75. Die „katholischen Missionen“ wiesen auf diesen Erfolg hin in einem Artikel mit der Überschrift: „Es lebe der Kulturkampf“.³ Die Steigerung wird wohl vor allem dem Hirtenbrief zu danken sein, den Bischof Konrad Martin am 18. April 1872 aus Anlaß des am 3. Mai desselben Jahres stattfindenden goldenen Jubelfestes des Xaverius-Vereins erließ.⁴ Die Jubelfeier selbst wurde gemäß bischöflicher Anordnung in der Weise begangen, daß am 3. Mai in allen Pfarrkirchen das allerheiligste Sakrament während der Schulmesse ausgesetzt und nach derselben vor ausgesetztem hochwürdigsten Gulte eine kurze Andacht abgehalten wurde.

Der Aufstieg hielt jedoch nicht an; im Jahre 1876 sanken die Einnahmen um über 9000 Mark gegen das Vorjahr herab. Dieser Rückgang ist leicht verständlich; es war die Zeit, da die Diözese ihres Oberhirten und viele Gemeinden ihrer Hirten beraubt waren. Mit dem Jahre 1881 begannen für die Diözese wieder bessere Zeiten; am 26. Februar übernahm nach fast zweijähriger Sedisvakanz der Domkapitular Franz Kaspar Drobe zunächst als Kapitularvikar, mit dem 30. März 1882 als Bischof die Verwaltung der Diözese. Seine erste Sorge war naturgemäß darauf gerichtet, die Wunden, die der Kulturkampf unserer Heimathkirche geschlagen, zu schließen und zu heilen. Aber trotz der großen Nöten in der eignen Diözese nahm sich Bischof Franz Kaspar auch in hochherziger Weise des Missionswerkes an und ergriff verschiednenmal die Gelegenheit, seinen Diözesanen die Unterstützung desselben angelegentlichst zu empfehlen. So am 24. Januar 1886,⁵ am 23. Januar 1888,⁶ am 10. März 1890⁷ und vor allem in seinem letzten Fastenhirtenbrief vom 29. Januar 1891,⁸ fünf Wochen vor seinem Tode. In diesem letzten Schreiben an seine Diözesanen widmet er dem Missionsvereine die folgenden wahrhaft apostolischen Worte:

„Unser heiliger Vater Leo XIII. hat jüngst in erhabenen Worten unsere Teilnahme für die afrikanischen Missionen erbeten: er hat uns das Unglück der armen Sklaven vor Augen geführt und an das Elend uns erinnert, welchem sie in der Finsternis des Heidentums preisgegeben sind. Freudig habt Ihr, geliebte Diözesanen, der Bitte des Hl. Vaters entsprochen. Ihr habt aber auch die Mahnung des heiligen

¹ Amtliches Kirchenblatt IX, 31.

² Selbstverständlich hegte Bischof Konrad neben dem Bonifatius-Verein auch warmes Interesse für den Glaubensverein. Beweis dafür ist der Fastenhirtenbrief von 1864 (Amtliches Kirchenblatt XIII, 14).

³ Jahrgang 1876, 132.

⁴ Amtliches Kirchenblatt XXI, 37 ff.

⁵ Ebenda XXIX, 1.

⁶ Ebenda XXXI, 9.

⁷ Ebenda XXXIII, 33.

⁸ Ebenda XXXIV, 23 f.

Vaters vernommen: es dürfe die Teilnahme der Gläubigen für das große Werk des Xaverius-Vereins durch die Fürsorge für die afrikanischen Missionen nicht beeinträchtigt werden. Ich kann Euch heute eine Schilderung der segensreichen Wirkksamkeit dieses Vereins nicht entwerfen. Länger als ein halbes Jahrhundert hat derselbe durch Gebet und Almosen Sorge getragen, daß in weiten Gebieten das Evangelium Jesu Christi verkündet wird, daß unzählige Seelen dem Heidentum entrissen und für Christus gewonnen sind. Ihr könntet eine Vorstellung von der großartigen Tätigkeit gewinnen, wenn Ihr die Jahrbücher der Verbreitung des Glaubens leset. Ihr werdet in denselben Beispiele eines apostolischen Eifers und einer Festigkeit des Glaubens finden, wie sie den erhabenen Zeiten der ersten christlichen Jahrhunderte zu ewigem Ruhme gereichen. Nicht ohne Rührung werdet Ihr erkennen, mit welcher Liebe die Neubekehrten ihren Heiland umfassen, wie sorgsam sie alles vermeiden, was den Bräutigam ihrer Seelen betrüben könnte. Die Freudigkeit, mit welcher jene Christen und ihre Priester unjüngliche Mühen des Lebens ertragen, und die Bereitwilligkeit, mit welcher sie selbst in den Tod gehen, werden vielleicht geeignet sein, uns, denen es so leicht gemacht ist, im Glauben unserer heiligen Kirche zu leben, mit tiefer Scham über unsere Gleichgültigkeit zu erfüllen. Ja, geliebte Diözesanen, leset diese einfachen, wahrheitsgetreuen Berichte der Sendboten des Glaubens: und Ihr werdet mit neuem Eifer für den Verein erfüllt werden, dessen Patron der große heilige Franziskus Xaverius ist. Eben jetzt hat der heilige Vater seine besondere Liebe für diesen Verein durch die Verleihung neuer Gnaden bekundet. Ich lege es den Herren Pfarrern besonders ans Herz, die Einführung und Förderung des Vereins in ihren Pfarreien sich angelegen sein zu lassen. Nicht unerwähnt darf ich dabei lassen, daß ich alljährlich eine reiche Gabe von dem Vorstände des Vereins für die Bedürfnisse der Diözese Paderborn zurückerhalte: wir erfüllen somit durch Unterstützung des Vereins auch eine Pflicht der Dankbarkeit.“

Diese mehrfachen bischöflichen Mahnungen sind nicht ungehört verklungen. Obwohl die Mildtätigkeit der Diözesanen gerade in den Jahren nach dem Kulturkampf für die ins Riesenhafte wachsenden Bedürfnisse des eignen Bistums außerordentlich stark in Anspruch genommen werden mußte, obwohl ferner in dieser Zeit eine Anzahl neuer Missionsvereine ins Leben gerufen und außerdem mehrere deutsche Missionshäuser gegründet wurden,¹ die ebenfalls reichlicher Unterstützung bedurften, fiel doch noch alljährlich eine namhafte Summe für den Xaverius-Verein ab. Schon im Jahre 1881 (ein Jubiläumsjahr für den Glaubensverein)² erzielte die Diözesanbeisteuer die Höhe von 27 655,52 Mark. Im Jahre 1888 erreichte sie 26 635,39 Mark. Auf dieser Höhe blieb die Diözesangabe im allgemeinen auch in der Folgezeit. Verschiedenenmal allerdings überstieg sie, zum Teil sogar beträchtlich, 30 000 Mark. Erst in den beiden letzten Jahren ist sie über 40 000 Mark hinausgegangen. Die größte Einnahme wurde 1912 mit 46 601,40 Mark erzielt. Hervorragend haben zu diesem hoch erfreulichen Resultat beigetragen Delbrück mit 1 347,20 Mark, Gelsenkirchen-Liebfrauen mit 1 100 Mark, Warburg-Neustadt mit 3 190,77 Mark, Neheim mit

¹ Das erste deutsche Missionshaus wurde am 8. September 1875 durch A. Janssen, Priester der Diözese Münster, in Stenl eröffnet. Vgl. darüber: Katholische Missionen, Jahrgang 1879, 175 f. und Jahrgang 1884, 259 f. Einiges über die Entwicklung der deutschen Missionshäuser in dem herrlichen Büchlein von Abt Norbert Weber, Menschenpflege für Gottes Reich (Freiburg 1913) 240 ff. über den Stifter der Stenler Missionsgesellschaft orientiert Schwager: P. Arnold Janssen S. V. D., Hamm 1910.

² S. Amtliches Kirchenblatt XXIV, 9.

1 247 Mark und Courl mit 6 870,95 Mark.¹ Die Einnahme des Jahres 1913 betrug 42 540,32 Mark. Wegen bedeutender Leistungen verdienen lobende Erwähnung Paderborn mit 744,75 Mark, Leinesfelde mit 902,50 Mark, Wormbach mit 928,60 Mark, Rotthausen mit 1 113 Mark, Delbrück mit 1 508,15 Mark und Obermarsberg mit 4 766,65 Mark.² Dieser unerwartete Aufschwung des Missionsvereins in der jüngsten Zeit darf wohl als schöne Frucht des gemeinsamen Hirtenbriefs des hochwürdigsten deutschen Episkopats vom 13. Dezember 1910 über die Organisation des Xaverius-Missionsvereins angesehen werden.³ Gleichwohl fehlten noch im letzten Bericht bei 208 Pfarreien und Säkularien die Beitragsangaben. Die Zusammenzählung aller Diözesangaben bis zum 1. August 1913 ergibt als Gesamtleistung der Diözese Paderborn für den Xaverius-Verein fast 1 700 000 Mark.

Möchte der Verein in Zukunft in der Diözese des hl. Liborius doch noch tiefere Wurzeln schlagen. Möchten immer mehr fromme Herzen und milde Hände sich diesem weltumfassenden, wahrhaft katholischen Christenbund einreihen. Dieser Wunsch gilt natürlich an erster Stelle hinsichtlich jener Pfarreien und Säkularien, die ungeachtet der kategorischen Weisungen des hochwürdigsten Episkopats im eben erwähnten Fuldaer Pastorale dem Missionsverein in ihrer Mitte noch keine Heimstätte bereitet haben. „Geliebter, treulich handelst du in allem, was du den Brüdern, und zwar den fremden, erweisest, die deiner Liebe vor der Gemeinde Zeugnis gegeben haben, und die du guttun wirst, Gottes würdig weiter zu befördern. Denn um des Namens willen sind sie ausgezogen und nehmen nichts von den Heiden. So haben wir denn die Pflicht, uns ihrer anzunehmen, damit wir Mitarbeiter für die Wahrheit werden“ (3. Joh. 5–8).

¹ Ebenda LVI, 35 f.

² Ebenda LVII, 25 f.

³ Ebenda LIV, 2 f.



Erlasse und Entscheidungen

Kirchenrechtliche Materien.

I. Acta Pii PP. X.¹

Päpstliche Mahnung an alle Katholiken des Erdkreises v. 2. August 1914 (S. 373).² „Während fast ganz Europa in den Strudel eines überaus unheilvollen Krieges hineingerissen wird, an dessen Verwüstungen und Folgen niemand denken kann, ohne von Schmerz und Entsetzen bedrückt zu werden, muß auch Unser Herz sich aufs schwerste davon betroffen fühlen und in tiefster Kummernis sich ängstigen um das Wohl und Leben so vieler Bürger und Völker. In solcher unheilvollen Zeit sind Wir davon ganz durchdrungen, daß die väterliche Liebe und das apostolische Amt von Uns fordert, die Gemüter aller Christgläubigen mit allem Nachdruck dorthin zu lenken, woher allein Hilfe kommen kann, zu Christus, dem Fürsten des Friedens und dem mächtigsten Mittler zwischen Gott und den Menschen. Darum mahnen Wir die Katholiken der ganzen Welt, sich vertrauensvoll zu seinem Throne der Gnade und Erbarmung zu wenden. Und allen anderen gehe darin der Klerus mit seinem Beispiele voran; er möge nach der Weisung der Bischöfe in den einzelnen Pfarreien öffentliche Gebete und Andachten einrichten, um zu erlangen, daß der barmherzige Gott, schließlich von Mitleid bewegt, die unheilvolle Kriegsflagge bald wieder abwende und in seiner Güte den obersten Leitern der Nationen eingebe, auf Gedanken des Friedens und nicht der Betrübnis zu sinnen.“ Das ist das unter dem Namen Pius' X. in den Acta Apostolicae Sedis zuletzt veröffentlichte Dokument. Das offizielle Organ des hl. Stuhles enthält dann noch (p. 405) die schlichten Worte: Sanctissimus Dominus Noster Pius PP. X in pace Christi obiit die 20. Augusti hora 1, 15 a. m. R. I. P.

II. S. Studiorum Congregatio.

Im Anschluß an das Motuproprio: Doctoris angelici v. 29. Juni 1914 (s. diese Zeitschr. oben S. 587 f.) über das Studium der Thomistischen Lehre haben einige Lehrer an verschiedenen Instituten der Congregatio Studiorum eine Reihe von Thesen unterbreitet, die sie selbst besonders in der Metaphysik als die vorzüglichsten Prinzipien des hl. Lehrers zu verteidigen pflegten. Die Kongregation prüfte die Thesen, unterbreitete sie dem hl. Vater und erklärt nun in dessen Auftrage, daß die Thesen die Prinzipien und wichtigeren Lehresätze des hl. Lehrers enthielten. Die 24 Thesen werden dann mitgeteilt.

¹ Die Administration der Acta Apostolicae Sedis hat wegen der durch den Krieg hervorgerufenen Unsicherheit der Postverhältnisse die Versendung der Hefte von Nr. 13 des laufenden Jahrgangs an vorläufig eingestellt, will sie aber auf besonderen Wunsch der einzelnen Bezieger hin wieder aufnehmen.

² Für die bei den Erlassen und Entscheidungen angegebenen Seitenzahlen ist Acta Apostolicae Sedis annus VI (1914) vol. 6 zu ergänzen.

III. S. Romana Rota.

1. Parisien. **Nullitatis matrimonii** v. 5. Mai 1914 (S. 387 ff.). Leonia Ulens aus Brüssel heiratete am 14. Juni 1906 den Georg Lelorrain, dessen Domizil nicht angegeben wird, zu Cantonville, Diözese Nanzig. Die unglückliche Ehe wurde ziviliter quoad thorum et bona geschieden, und die Frau stellte am 2. Mai 1912 den Klageantrag auf Ungültigkeitserklärung der Ehe, weil der trauende Geistliche kein parochus proprius gewesen, und darum die Tridentinische Eheschließungsform nicht innegehalten sei. Das geistliche Gericht von Paris erklärte die Ehe am 16. Mai 1913 für ungültig. Die Rota kommt zu einer gegenteiligen Entscheidung. Die rechtliche Grundlage bildet die Erwägung: Nach Concil. Trid. Sess. XXIV, De reformatione matr. cap. Tametsi muß die Ehe coram parochio geschlossen werden. Parochus im Sinne des Dekretes ist der parochus proprius ratione domicilii vel quasidomicilii eines der beiden Brautleute; oder wenn einer der Brautleute ein vagus ist, der Pfarrer des Ortes, wo dieser Teil zur Zeit der Eheschließung sich aufhält. Nach einem Schreiben Benedikts XIV. Paucis abhinc v. 19. März 1758 bewirkt ein Aufenthalt von einem Monate die praesumptio iuris für das Quasidomizil. Darauf nimmt auch die Instructio S. Officii v. J. 1867 Bezug, fügt aber hinzu: At si praesumptio haec iuris, quae ex menstrua habitatione oritur, contrariis elidatur probationibus, quibus certo ac liquide constet praedictum animum nullo modo extitisse, tunc profecto contrarium proferri debere iudicium manifestum est, quia praesumptio cedere debet veritati.“

Bei der angestellten Untersuchung wurden nun aber keine hinreichenden Zeugnisse beigebracht, um die Präsumption — Leonia hatte mindestens vom 25. Januar bis 14. Juni 1906 sich in Cantonville aufgehalten — für das Quasidomizil zu entkräften. Aber auch für den Fall, daß die Braut kein Quasidomizil an dem Orte der Trauung gehabt hätte, müßte die Ehe als gültig angesehen werden, weil die Braut dann als vaga hätte gelten müssen.

2. Parisien. **Nullitatis matrimonii** v. 17. März 1914 (S. 408 ff.). Die Französin Bertha Chazal aus Murat pflegte mit ihrer Mutter den Winter in Paris zuzubringen. Anfang März 1902 lernte sie dort den Lucas Moulin kennen, mit dem sie die Ehe für die allernächste Zeit vereinbarte, aber verschiedener plötzlicher Hindernisse wegen erst am 3. Juli in der Kirche Notre-Dame de Champs wirklich einging. Auf die Klage der Frau hin sprach die Pariser Kurie am 7. November 1910 das Urteil: non satis constare de nullitate. Die Rota erklärte die Ehe für ungültig ex capite clandestinitatis. Die Rechtslage ist dieselbe wie bei dem sub 1 entschiedenen Falle. Die Untersuchung ergab, daß die Braut, deren Quasidomizil allein in Frage kam, nicht den größeren Teil des Jahres in der Trauungspfarrei verbleiben wollte und faktisch keine sechs Monate darin verweilt hatte. J. Linneborn.



Besprechungen

Die christliche Persönlichkeit im Idealbild. Eine Beschreibung sub specie psychologica von Dr. Gabriele Gräfin Wartensleben. 8°, 71 S. Kempten u. München 1914. Jof. Kösel.

Christliche Ätze und moderne Psychologie sind wie zwei verschiedene Sprachen, deren Vertreter sich ohne Dolmetsch gegenseitig nicht verstehen. Es ist daher, wie auch Bischof Faulhaber in seinem Begleitwort hervorhebt, ein verdienstliches Unternehmen, wenn ein gläubiger Christ, der durch seine wissenschaftlichen Spezialstudien den Kreisen der modernen Psychologen angehört, seinen Fachgenossen ein tieferes Verständnis des Wertinhaltes der christlichen Ätze zu vermitteln sucht, indem er denselben „sub specie psychologica zusammenfassend beschreibt“. Andererseits wird auch der katholische Theologe und jeder gebildete Katholik, der es ernst mit seinem Glauben nimmt, dafür dankbar sein, wenn er so manche Züge des katholischen Lebensideals in modern psychologischer Form ausgeführt sieht. Dabei wird er selbstverständlich im Auge behalten müssen, daß der Zweck der Arbeit kein theologischer, sondern ein psychologischer war, und daß es sich dabei nicht um eine erschöpfende Darstellung der katholischen Glaubens- und Sittenlehre handeln konnte, sondern nur um eine psychologische Skizzierung einiger besonders charakteristischer Züge der christlichen Lebensgestaltung. Dabei war die Verfasserin mit gewissenhafter Sorgfalt bestrebt, durch die beschreibende Zusammenfassung jener Grundzüge der christlichen Persönlichkeit dem übernatürlichen Charakter des Gnadenlebens nichts zu entziehen, obwohl sie bei ihrer Schilderung die natürlichen Grundlagen desselben hauptsächlich ins Auge fassen mußte. Daher läßt sie in den Definitionen der theologischen und moralischen Tugenden die Sachvertreter der katholischen Theologie zu Worte kommen und sucht dann deren Inhalt in modern psychologische Sprache zu übersetzen.

Das Zentrum der „christlichen Persönlichkeit“ ist die Gottesliebe. Und da die Persönlichkeit eine um so höhere Stufe erreicht, je einheitlicher sie zentriert ist, so besteht die Vollkommenheit des Christen in der einheitlichen, ausnahmslosen Hinordnung aller inneren und äußeren Betätigung auf Gott: „Gott über alles und alles in Gott.“ Mit Recht bemerkt die Verfasserin, daß dieses Ideal der christlichen Vollkommenheit für die Weltleute ebensogut gelte wie für die Ordensleute. Die „Auswirkung“ der Gottesliebe in den einzelnen Tugenden wird von ihr in ein psychologisches Schema gebracht, das unter den allerdings nicht leicht verständlichen Sachausdrücken die Eigenart der Tugenden und ihren gegenseitigen Zusammenhang zeigen soll. Die tief persönlichen Probleme der „Pax interna“ des Christen und seines Verhältnisses zu Leiden und Tod sind in einer Weise behandelt, die auch manchen Ätzeten erbauen wird. Die praktische Bedeutung des Gebets und der guten Meinung als eines aktuellen und habituellen „Hinrichtens des gesamten inneren Seins auf Gott“ wird in einer neuen psychologischen Form geschildert, welche die Bedeutung des Satzes

„oportet semper orare et nunquam deficere“ vortrefflich erläutert. Dabei ist die Verfasserin weit davon entfernt, das heute so viel gebrauchte und mißbrauchte Moment des „seelischen Erlebnisses“ in jenem oberflächlichen Geiste zu fassen, der es zu einem Spielball des schrankenlosesten Subjektivismus macht. Dies zeigt sich namentlich in ihren Ausführungen über das Verhältnis des Christen zur katholischen Kirche und zu der von ihr aufgestellten Glaubens- und Sittennorm. Zum Schluß werden noch zwei landläufige Einwände gegen das christliche Lebensideal widerlegt: daß das Streben nach christlicher Vollkommenheit unvereinbar sei mit der Anteilnahme an der modernen Kulturarbeit, und daß die tatsächliche Unvollkommenheit so vieler Christen die Unerreichbarkeit jenes Ideals beweise. Dabei werden auch einige beherzigenswerte praktische Winke in psychologischer Form gegeben. Wer die inhaltreiche Schrift ganz verstehen will, muß sie mehr als einmal lesen, zumal sie stellenweise nicht gerade leicht verständlich geschrieben ist.¹

¹ Ob die Verse Verlaines S. 42 ff. geeignet sind, das psychologische Glaubenserlebnis zu schildern, dürfte manchem zweifelhaft sein, zumal sie nicht auf das Eintrittsmoment desselben sich beziehen wie das andere Beispiel von P. Claudel.

Dalkenburg (L.), Holland.

E. Wasmann S. I.



Aus der Theologie der Gegenwart

Vorbemerkung: Für die genauere Titelangabe der hier erwähnten Schriften kann vielfach der „Literarische Anzeiger“ (Anhang) verglichen werden.

Allgemeines; Enzyklopädie; Methodologie.

Für die Diözese Paderborn ist vor einiger Zeit ein Real-Schematismus erschienen. Als Herausgeber und Verleger zeichnet das Bischöfliche General-Vikariat; die zumal in neuerer Zeit mit besonderer Umsicht und Initiative arbeitende Paderborner Bonifacius-Druckerei hat den Druck besorgt und den Kommissionsverlag übernommen (Preis ./ 4,60). Nach einer umfangreichen, 98 Druckseiten fassenden „geschichtlichen Einleitung“ folgt die „Beschreibung der Diözese“ auf 500 Seiten. Die Beschreibung behandelt nach Dekanaten zunächst den westfälischen, dann den sächsisch-thüringischen Anteil des Bistums; schließlich die männlichen und die weiblichen klösterlichen Genossenschaften. Danach zählt das Bistum 545 Pfarreien, 248 Filialen, 314 klösterliche Niederlassungen; die Seelenzahl der Katholiken geht noch erheblich über 1½ Millionen hinaus (unter 5¼ Millionen Andersgläubiger). Die Beschreibung der einzelnen Orte bietet geschichtliche Notizen und gibt Auskunft über die Pfarr- (oder Filial-) Bezirke, über die geistlichen Stellen, die Küster- und Organistenstellen, die Kirchen und Kapellen, die kirchlichen Gebäude, Friedhöfe, Schulen, Anstalten, Bruderschaften und Vereine. In diesen Angaben ist ein reiches statistisches Material enthalten, das nicht nur für die Kirchen- und Kulturgeschichte interessante Ausblicke gewährt, sondern auch Zeugnis ablegt von dem wohlgeordneten Zustand und dem kirchlichen Eifer der Diözese und ihres Klerus. Mit besonderem Akzent ist hinzuweisen auf die vortreffliche „Geschichtliche Einleitung“ des Buches; hier wird über das alte Hochstift Paderborn bis zu seiner Aufhebung (1802), über die neue Diözese Paderborn und über die einzelnen Bischöfe der (alten und der neuen) Diözese referiert und eine statistische Übersicht nach Dekanaten gegeben. Der leider ungenannte Verfasser schöpft offensichtlich aus dem vollen; die tüchtige Arbeit ist außerordentlich dankenswert. — Für eine Neuauflage des Buches empfehle ich die Anlegung eines sog. lebenden Kolumnentitels, der in der Beschreibung der Diözese etwa die Namen der Dekanate (und für den sächsisch-thüringischen Anteil außerdem die der einzelnen Bezirke) anzugeben hätte. Ferner empfiehlt sich für die historische Einleitung die Beifügung eines Sach- und Namenregisters.

Der zwölfte Band des großen amerikanischen Kirchenlexikons *The Catholic Encyclopedia* (Alleinvertrieb für Deutschland und die österreichisch-ungarische Monarchie Herder in Freiburg i. Br.; geb. in Buchram-Leinen à Band ./ 27, —; vgl. die Besprechung des ersten Bandes oben S. 233) umfaßt die Stichworte von Philipp II. (Augustus), King of France bis Revalidation. Man braucht nur an Artikel wie Poor (care of), Pope, Probabilism, Property, Prose or sequence, Psalms, Rationalism, Reformation, Religion, Renaissance, Requiem, Resurrection zu erinnern, um anzudeuten, wie viel

wichtiges Material in diesem Bande steckt. Unter den zahlreichen Mitarbeitern findet sich eine Anzahl tüchtiger deutscher Gelehrter; z. B. Blume, Cathrein, Prof. Kirsch, Kl. Löffler, Sägmüller, Prof. M. Spahn. Der prächtige, mit Karten und Bildern ausgestattete und durchaus vornehm sich präsentierende Band verdient reiches Lob.

In der Zeit der langen Abende und der Weihnachtsgeschenke ist es opportun, an das von Hermann Acker unter Mitwirkung vieler Sachmänner herausgegebene praktische Buch zu erinnern, das den Titel trägt: **Was soll ich lesen?** (Trier, Paulinusdruckerei; zweite verbesserte und vermehrte Auflage, mit 3 Kunstbeilagen; № 1,25). Es bezeichnet sich selbst als „ein Ratgeber für Studierende.“ Aber auch andere Leute, nicht bloß Studierende, können sich aus ihm guten Rat holen für die Auswahl der Lektüre aus den mannigfachsten Gebieten, aus Literatur und Kunst und Musik, aus Philosophie und Geschichte und Apologetik und sozialer Literatur, aus Aesthetik und Religion und Völkerkunde, aus Missionswissenschaft und Naturwissenschaft uff.

Die geistsprühenden und formvollendeten Reden des hochwürdigsten Bischofs von Speier, Michael v. Faulhaber, sind überall bekannt und hochgeschätzt. Eine beträchtliche Zahl derselben liegt seit kurzem gesammelt vor unter dem Titel: **Zeitfragen und Zeitaufgaben** (Freiburg i. Br., Herder; № 4,60). Die schöne Sammlung bringt unter den Einzelaufschriften „Religiöse Zeitstimmen“, „Unsere Schulaufgabe im 20. Jahrhundert“, „Antwort auf die Frauenfrage“ und „Bekennnis zur Kirche“ 19 Vorträge, Reden und Hirtenbriefe, deren Lektüre wahrhaft anregend und herzerquickend wirkt.

Die **Förderung und Unterstützung der christlichen Presse** verlangt P. Daniel Gruber O. F. M. in eindringlichen Worten als Ehren- und Gewissenspflicht für jeden guten Katholiken. Innsbruck, S. Rauch; № 0,20; 50 Stück № 9,—.

Über **das Presserecht in Deutschland** orientiert trefflich Heft 26 der vom Volksvereins-Verlag G. m. b. H. M. Gladbach herausgegebenen Staatsbürger-Bibliothek (№ 0,40).

Das f. S. von H. Keiter bearbeitete **Handbuch der katholischen Presse Deutschlands, Oesterreich-Ungarns, der Schweiz, Luxemburgs und von Nordamerika** (Essen a. d. Ruhr, Fredebeul u. Koenen; № 1,50) ist in fünfter, verbesserter und vermehrter Auflage erschienen. Die einleitenden „Beiträge zur Geschichte der katholischen Presse“ bringen Mitteilungen über Das Echo der Gegenwart, über Die Münsterberger Zeitung und über die Zeitungen Elsaß-Lothringens. Das Buch orientiert nicht bloß über die katholische, politische und kirchlich-politische Presse, sondern auch über katholische Sachzeitschriften, Volkskalender, Pressevereine, Zeitungskorrespondenzen, Zeitungsbeilagen, Enzyklopädien. Ein nützliches Nachschlagebuch.

Der als Jubiläumsgabe zur Jahrhundertfeier der Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu (1814–1914) von Priestern der Gesellschaft Jesu herausgegebene und „dem katholischen Volke in Dankbarkeit“ dargebotene **Jesuitentalender** (Regensburg, J. Habbel; № 0,80) ist ein hübsches Erinnerungsbuch, in dem auch nach dem Jubiläumsjahre manche gern blättern und lesen werden. Es ist populär, reichhaltig, mannigfach anregend.

Der **Elenco alfabetico delle pubblicazioni periodiche nelle biblioteche di Roma** (Alphabetisches Verzeichnis der periodischen Veröffentlichungen in den Bibliotheken Roms; Rom, Pontificio Istituto Biblico) ist ein umfangreicher Katalog, der zumal den in Rom arbeitenden Gelehrten von großem Nutzen sein kann. Auch für den außerhalb Roms weilenden Mann der Wissenschaft kann es von Wert sein, von dieser oder jener Zeitschrift, besonders wenn es sich um seltene Publikationen handelt, zu wissen, daß sie in der einen oder anderen römischen Bibliothek aufbewahrt

ist und eventuell nachgesehen werden kann. Übrigens gewährt es schon ein gewisses Interesse, zu revidieren, wie sich die vielen Zeitschriften mannigfachster Richtung und Sprache auf die zahlreichen Bibliotheken der ewigen Stadt verteilen. Die entsagungsvolle Arbeit der Herausgeber dieses Verzeichnisses hat Anspruch auf den Dank der Wissenschaft.

Zu der angesehenen italienischen Zeitschrift *Bessarione*, die für die Kenntnis und das Studium orientalischer Dinge von Bedeutung ist, hat der Redaktionssekretär A. Sacchini einen *Indice generale delle prime quindici annate* (1896–1912; allgemeiner Index der ersten 15 Jahrgänge) bearbeitet, der einen Einblick in den reichen Inhalt der Zeitschrift gestattet und für die Interessenten wertvoll ist (Rom, Max Bresschneider). Die Druckfehler bei deutschen Texten („Pasaner“ zweimal statt „Passauer“ usw.) darf man in italienischen Druckwerken nicht tragisch nehmen.

H. Müller.

Altes Testament.

Die Bearbeitung der 2. Aufl. von R. Brünnows *Arabischer Chrestomathie aus Profaschriftstellern* (Berlin 1913, Reuther u. Reichard; M 9,—, geb. M 10,—) hat der bekannte Leipziger Arabist A. Fischer übernommen. Das Buch ist in der Neuauflage ein ganz anderes und — besseres geworden. Da F., abgesehen von der 1. Abteilung (Anekdoten!), an die besten arabischen Klassiker sich hielt, hat er ein Buch geschaffen, das für arabische Interpretationsübungen besser als irgendein anderes geeignet ist. Im Glossar sind die englischen Äquivalente fortgelassen, dagegen vielfach dankenswerte Stellenbelege hinzugefügt, außerdem bei selteneren Ausdrücken und Bedeutungen auch Materialien, die sich als Ergänzungen der arabischen Wörterbücher erweisen.

Der jüdische Gottesdienst und seine herrlichen Gebete sind in christlichen Kreisen viel zu wenig bekannt, zum großen Schaden des Verständnisses der religiösen Pflicht des Judentums. Schon deshalb verdient J. Elbogen-Berlin wärmsten Dank für die Schaffung eines vorzüglichen Handbuches, durch dessen Studium *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung* (Leipzig 1913, G. Fock. gr. 8°. XVI u. 620 S.) hoffentlich insbesondere auch manchem unserer Priester bekannter werden wird. Verf. bietet ein gutes Hilfsmittel zum Verständnis der Entstehung und des Aufbaues des jüdischen Gebetbuches. Im 1. Teile bringt er eine Beschreibung, im 2. eine Geschichte des jüdischen Gottesdienstes, während der 3. Teil mit der Organisation desselben sich befaßt. Die Hauptabsicht geht auf die präzise Herausarbeitung eines Gesamtbildes; deshalb sind die Begründungen, Quellenbelege, Auseinandersetzungen mit anderen Meinungen usw. als Anhang in die Anmerkungen verwiesen. Am meisten Interesse wird der 2. Teil finden, der den jüdischen Gottesdienst als Produkt einer mehr als zwei Jahrtausende umfassenden Entwicklung verstehen lehrt. Mit Recht ist hier der Hauptnachdruck gelegt auf den ältesten Grundstock der Gebete, auf die Stammgebete (abgeschlossen etwa um 550 n. Chr.) und ihre Entwicklung in der ältesten Zeit. Gerade das Studium dieser Stammgebete dürfte auch für unsere Liturgiker fruchtbar sein.

E. Sellins'-Kiel *Einleitung in das Alte Testament* (J Theol. u. Bl. 1911, S. 320 f.) erscheint schon nach drei Jahren trotz der hohen Auflage von 3000 Exemplaren der 1. Aufl. in 2., neu bearbeiteter Aufl. (Leipzig 1914, Quelle u. Meyer; M 2,60; geb. M 3,20). Die Neubearbeitung erstreckt sich vorzüglich auf die erste Hälfte. In dieser wird jetzt mit der gottesdienstlichen Verlesung der alten Geschichte als eines wichtigen Faktors für das Werden der Quellenschriften der Bücher Genesis

bis Könige stark gerechnet, so daß wie bei Klostermann und Dahse zu der literarischen Erklärung des Entwicklungsprozesses dieser Literatur auch die rhetorisch-liturgische zu ihrem Rechte kommt, der erbauliche Vortrag an den Heiligtümern als Mutterboden der erbaulichen Geschichtserzählung des A. T.

Pfarrer Wamel, **Jerusalem und die Davidsburg** (Theol. Stud. u. Kritiken 1914, 309–46) sucht der topographischen Schwierigkeiten Herr zu werden durch die These, daß die Benennung „Davids Stadt oder Burg“ an der alten Jesusiterburg Zion gehaftet habe, die in der nordwestlichen Ecke der Oberstadt gelegen habe; nach dem Bau des Palastes Davids auf dem Südbhange des Moria sei der Name auf diesen Palast und allmählich auf den ganzen Stadtteil übertragen. Tempelberg und Ophel hält er für eins; der dritte namenlose Hügel des Flavius Josephus ist der Golgatha.

Ein spanischer Kommentar zur Genesis von L. Murillo-Rom (El Génesis, precedido de una introducción al Pentateuco) erschien in Rom (1914, Pontificio Instituto Biblico, 872 S.). Der Verf. ist noch konservativer als Hegenauer und Hoberg; sein Opus fand Aufnahme in die Schriften des römischen Bibelinstituts.

A. Sanda=Leitmeritz zeichnet für weitere Kreise plastisch **Elias und die religiösen Verhältnisse seiner Zeit** (Münster i. W. 1914, Aschendorff; *N* 1,–). Der fortschrittliche Standpunkt des Verf. ist aus seiner Erklärung der Königsbücher bekannt; vgl. Theol. u. Bl. 1913, 53. Der glücklicherweise immer kleiner werdenden Faktion der a priori urteilenden Theologen schreibt er hier S. 38 ins Stammbuch: „Wer altorientalische Dokumente, und zu diesen gehört nach ihrer menschlichen Seite auch die Bibel, richtig beurteilen lernen will, muß mit den diesbezüglichen Anschauungen des alten Orients vertraut sein. Dies kann nicht nachdrücklich genug betont werden. Die strenge Beobachtung dieses Grundsatzes würde viele Mißverständnisse, besonders seitens jener beseitigen, welche, ohne wirkliche Bibliisten oder Orientalisten vom Fache zu sein, die Verteidigung der Bibel durch aprioristische Festlegung von Begriffen und Grundsätzen, die nur durch aposteriorisches, eindringendes Studium der Schrift und der altorientalischen Dokumente gewonnen werden können, als ihre Aufgabe betrachten.“

A. Schultes=Christfelde (Westpr.) **Beiträge zur Erklärung und Textkritik des Buches Tobias** (Sreiburg i. B. 1914, Herder; *N* 4,50) sind besonders nach der textkritischen Seite von Wert. Nach Behandlung von Einleitungsfragen bietet Verf. zu den einzelnen Kapiteln 1. die Übersetzung nach B., 2. textkritische, 3. erklärende Bemerkungen. Außerdem finden sich, 3. T. nicht gerade tief grabende, Exkurse über die Zahlenangaben des Buches, über den Dämon Asmodäus, über die Tobiasnächte und über den weisen Askhar. Verf. hält „voll und ganz an dem historischen Charakter des Buches fest“. „Gegen den Inspirationscharakter des Buches, so meint er, können eigentlich gar keine Einwendungen erhoben werden, da kein Mensch jagen kann, wie an der etwa angegriffenen Stelle der inspirierte Text gelaute hat“ (S. 59).

Unter dem Titel **Einführung in die Metrik und die Kunstformen der hebräischen Psalmdichtung** (Münster i. W. 1914, Aschendorff; *N* 2,–) legt F. Sorell sein erstmals im Appendix von J. Knabenbauers Comm. in Proverbia p. 247–70 vorgetragenes System, an zahlreichen Textproben (Ex. 15, 1–18; 39 Psalmen; Ek. 1, 46–55 und 68–79 in hebräischer Übersetzung) durchgeführt, in einer separaten Schrift vor. Als Endergebnis formuliert Verf. folgende Sätze: „1. Die hebräischen Psalmen sind Akzentverse (d. h. die grammatischen Tonsilben der Wörter nehmen im allgemeinen auch die betonten Stellen [Hebungen, Arses] des Verses ein), und zwar solche edlerer Art, nicht bloße ‚Knittelverse‘; 2. die formelle Einheit, aus der sich ein Gedicht auf-

hausen, Klostermann, Holzmann usw. will er nur so weit berücksichtigen, als er die Form der Darstellung beeinflusst. Jedenfalls machen sich aber deren Anschauungen sonst noch mannigfach geltend. Die Schrift behandelt außer den kanonischen neutestamentlichen Schriften auch die Apokryphen, Klemens-, Barnabas- und Ignatiusbriefe, sowie die christliche Apologetik. Von der kirchlichen Tradition über die Evangelien (besonders Papias) will W. nichts wissen, widerspricht sie ja auch der modernen Zweiquellentheorie, die doch maßgebend ist. Den zerstreuten flüssigen Traditionsstoff, an dem aber schon „aus schmückend, umgestaltend produzierend“ gearbeitet war, hat Mk. gesammelt und redigiert, die Gedanken und Interessen der apostolischen Christenheit hat er in das Lebensbild Jesu projiziert. Chronologie und Itinerar sind fiktiv. Mt. und Lk. haben dann den Stoff aus Q bereichert und umgebildet, wie an Beispielen gezeigt wird. Die Überlieferung über die Worte Jesu entwickelt sich fortschreitend von apophthegmatischer Vereinzelung zu zusammenhängenden Redekomplexen. Maßgebend war der Messianisierungsprozeß. Am freisten schaltet mit dem Stoff durch tendenziöse, phantasiereiche Erfindung das Joh.-Ev. In seinem Fahrwasser schwimmen die apokryphen Hebräer.-Ev. und Petr.-Ev. Die Apg. hat ebenfalls den Stoff verdunkelt, getrübt und legendenhaft ausgeschmückt, die Reden sind freie Erfindung. Das sind im wesentlichen die Resultate der literarischen Kritik W.s, die vor einer objektiven wissenschaftlichen, nicht von prinzipiellen Anschauungen beeinflussten Kritik, die nicht einseitig mit „inneren Gründen“ arbeitet, nicht bestehen kann. Übrigens finden sich in dieser Partie eine Reihe interessanter und belehrender Ausführungen. Erfreulicher wird das Bild bei W.s Behandlung der Paulusbriefe. Scharf- und feinsinnig sind die Ausführungen über den literarischen Charakter, über Sprache und Stil derselben, wobei W. mehrfach in Gegensatz zu Deißmann und Blasß tritt. Als unecht erscheinen 2. Thess., Eph., Kol. Ebenso erklärt W. die katholischen Briefe bis auf 2. u. 3. Joh. für Pseudonyma, Produkte späterer Zeit, während Harnack alle bis auf 2. Petr. für wahrhaftig und zuverlässig hält.

Die **Apostelgeschichte** erklärt von E. Preuschen. Handbuch zum N. T. IV¹ (Tübingen, Mohr; № 3, —). Nach kurzer Inhaltsübersicht und Literaturangabe folgt Übersetzung und Exegete. Letztere umfaßt durchweg $\frac{1}{2}$ – $\frac{3}{4}$ des Raumes. Wie die übrigen Kommentare dieser Sammlung bietet auch der vorliegende ein reichhaltiges, wertvolles Material, sowohl nach der sprachlich-philologischen Seite, als nach der sachlichen, mit vielen Ausblicken auf Parallelen in der römischen und hellenischen Literatur. Verdienstlich ist auch die sorgfältige Verwertung der orientalischen Übersetzungen und die Heranziehung der armenischen Katene. In der Wertung des literarischen Charakters der Apg. steht Pr. völlig auf dem Standpunkte Nordens in seinem Agnostos Theos (s. Vorrede und Nachträge). Sie ist das Ergebnis einer kompilatorischen Bearbeitung. Auch in der Textgestaltsfrage ist er N.s Ansicht, daß der β -Text eine durchgängige Bearbeitung des α -Textes ist (gegen Blasß), von einem klugen und sachverständigen Manne herrührend, der stilistische Mängel und sachliche Widersprüche beseitigte und Zusätze machte (vielleicht Tatian). Die Berichterstattung ist vielfach ungenau und ungeschichtlich, so z. B. c. 12, weil da nicht auch der Tod des Sebedaiden Joh. berichtet ist; ferner viele Widersprüche vorhanden mit den Paulus-Briefen usö.

Die **Irrlehrer des Judas- und 2. Petrusbriefes** von Lic. Werdermann-Soeft (Gütersloh, Bertelsmann; № 3, —). Daß die beiden Briefe zusammengehören, eine Einheit bilden, ergibt sich aus den Parallelen, die der Verf. nach drei Richtungen eingehend feststellt. Durch eine gründliche und scharfsinnige Analyse aller in Betracht kommenden Stellen gewinnt der Verf. sein Material zur Charakterisierung der Irrlehren. Auf den Nachweis, daß 2. Petr. einheitlich ist und daß in Judas und 2. Petr.

dieselben Irrlehrer gemeint sind, folgt eine Skizze und eine eingehende Charakteristik der Irrlehrer, die manche wertvolle Beobachtung bietet. Die bekämpften Irrlehrer sind ± 70 ebensogut möglich wie ± 150 ; es zwingt nichts, in eine spätere Zeit herabzugehen. Es folgt dann noch ein Vergleich mit anderen Irrlehren. Verf. des Judas ist der Herrnbruder Judas, 2. Petr. ist von ihm abhängig, pseudonym, vielleicht liegt in c. 2 und 3 ein echtes Petruschreiben zugrunde. Die Adressaten sind wahrscheinlich Heidenchristen; der Brief setzt ganz bestimmte, konkrete Verhältnisse voraus.

Das Vaterunser. Text- und literarkritische Untersuchungen von Dr. Josef Hensler. Neutestamentliche Abhandlungen (Meinert) (Münster, Aschendorff; *M* 2,80). Eine aner kennenswerte wissenschaftliche Leistung ist diese gründliche Untersuchung über den ursprünglichen Wortlaut des Vaterunsers und über seine literarische Eigenart oder Abhängigkeit, Fragen, die in letzter Zeit viel behandelt sind, besonders seitdem Harnack in den Sitzungsberichten der Kgl. Preuß. Akad. der Wiss. 21. 1. 1904 feststellen zu können geglaubt hatte, daß das Vaterunser ursprünglich nur aus drei Bitten bestand, die bei Lk., nach dem Zeugnis Gregors v. Nyssa um die sog. Geistbitte vermehrt, vorgelegen, bei Mt. aber in bereicherter und stilisierter Form als Gemeindegebet erhalten sei. Die Divergenz der Resultate bei den verschiedenen Autoren ist außerordentlich. — Im I. Teil untersucht Verf. in zwei Abschnitten textkritisch, Vers für Vers die Überlieferung bei Mt. 6, 9–13 und Lk. 11, 2–4, geht dann in Abschnitt 3 zu einer eingehenden Untersuchung über die Originalität der sog. Geistbitte über und kommt gegen Harnack, der dieselbe bei Lk. für ursprünglich hält, zu dem wohlmotivierten Resultat, daß dessen drei Gründe, ein methodologischer, ein psychologischer und ein inhaltlicher, nicht stichhaltig sind. Darauf führt er positive Gründe gegen die Originalität der Geistbitte an und gibt zugleich eine ansprechende Erklärung für das Eindringen der Geistbitte in Hdschr. — Im II., literarkritischen Teile untersucht er 1. die Frage nach der Priorität zwischen Mt. und Lk., 2. die neutestamentlichen Parallelen sprachlicher und begrifflicher Art, 3. die Frage nach etwaigen Quellen des Vaterunsers. Aus den eingehenden scharfsinnigen Ausführungen sei hier kurz das Resultat festgestellt: ad 1. die Priorität gebührt Mt.; ad 2. unmittelbare literarische Zusammenhänge sind nicht vorhanden; für jede einzelne Bitte findet sich aber der Beweis der Übereinstimmung mit der Lehre Christi; ad 3. eine gewisse inhaltliche Übereinstimmung der Bitten mit jüdischen Gebeten mag zugegeben werden, eine formelle Abhängigkeit ist nicht nachweisbar. Das Vaterunser als Ganzes ist Christi originales Eigentum.

Kurzgefaßter Kommentar zum Evangelium des hl. Johannes mit Ausschluß der Leidensgeschichte, 3., verbesserte Aufl. von Prof. Dr. Pözl-Wien (Graz u. Wien, Styria; *M* 5,30). Das Erscheinen des P'schen Johannes-Kommentars in 3. Auflage zeugt für seine Beliebtheit. Er gibt, ohne sich zu sehr in Einzelheiten zu verlieren, eine solide Exegese, vermittelt so ein gutes Verständnis des Evangeliums und bietet dem Studierenden eine gediegene Grundlage für spätere eingehendere Studien. Wertvolles Material bietet der Kommentar auch für die homiletische und katechetische Praxis. Die Gesamtanlage ist dieselbe geblieben, die Detailausführungen zeigen ziemliche Veränderungen. P. lehnt die Einjahrstheorie ab. Die neueste Literatur ist berücksichtigt. Eine Einleitung behandelt kurz die bekannten Probleme.

Die doppelte Überlieferung des Aposteldekrets von Lic. Dr. F. Dibelius-Hagen W. in Theol. Stud. u. Krit. 618–26. Beide Textgestaltungen enthalten nach D. nur sittliche Gebote, nicht, wie gewöhnlich gesagt wird, die okzidentalische sittliche und die orientalische kultische. In beiden Texten bedeutet *αἷμα* „Blutschuld“. In dem orientalischen ist noch *πικτόν* hinzugesetzt, d. h. der Genuß der Tiere, die ohne

Blutverlust getötet sind. Das ist aber nicht bloß Speisegebot, sondern war für die Juden ein sittliches Gebot. Diese Auffassung war auch bei den alten Christen lebendig. Im okzidentalischen Text ist die Hinzufügung der goldenen Regel eine Erklärung zu *aiua*.
H. Poggel.

Kirchengeschichte.

Die Legenden der Heiligen haben wegen ihres vielfach gemühtiefen und poetischen Gehaltes in der letzten Zeit in weiten, auch nichtkatholischen Kreisen lebhaftes Interesse gefunden. Auch ist ja ihre Kenntnis zum Verständnis der religiösen Kunstschöpfungen von großer Bedeutung. So hat denn Ernst Jaffé die schönsten und auch die für den Künstler wichtigsten Teile der *Legenda aurea* in ansprechender, fließender Übersetzung zu einem Buche vereinigt: **Die Goldene Legende der Heiligen.** Nach schriftlichen Zeugnissen und mündlicher Überlieferung erzählt von Jacobus de Voragine (verlegt von Julius Bard, Berlin. Erschienen Weihnachten 1912; in Pappband *N* 5, -; in Leinenband *N* 7, -). Dem Buche ist eine stattliche Zahl gelungener Bilder beigegeben. Die Ausstattung ist sehr gefällig. Das Buch ist eine willkommene Gabe für das nahende Weihnachtsfest.

Im 103. Hefte der Historischen Studien bietet Walter Norden eine scharfsinnige, dem Andenken Paul Schaeffer-Boichorsts gewidmete Studie: **Erzbischof Friedrich von Mainz und Otto der Große.** Zur Entwicklung des deutschen Staatsgedankens in der Ottonenzeit (Berlin 1912, Ebering; *N* 3, -). Die Konflikte zwischen Otto und Friedrich in der Aufstandsbewegung Heinrichs, Eberhards und Giselberts und wiederum in dem Aufstande Ludolfs und Konrads sind in letzter Linie aus einer verschiedenen Auffassung von der Stärke und dem Umfange der deutschen Königsgewalt erwachsen. Otto betrachtete das Königtum als den Träger der Fülle der Gewalt, Friedrich die Fürsten als gleichberechtigten Faktor neben jenem. Die „*pax et concordia*“, für welche der Erzbischof öfters eintrat, waren ihm nicht der auf unbedingte Unterordnung unter die monarchische Staatsgewalt gegründete Königsfriede, sondern ein Interessenausgleich zwischen zwei Parteien. Kurz vor seinem Ende hat sich dann Friedrich endgültig zu der königlichen Auffassung bekehrt. Er erscheint keineswegs als ein „unentwegter Verschwörer“.

Mit der Übersetzung und Erklärung von **Dantes Monarchie** hat Constantin Sauter eine weitere verdienstvolle Georg von Hertling zugeeignete Gabe zur Dante-Literatur beigegeben (Freiburg 1913, Herder; *N* 4,50). Die in der Monarchie ausgesprochenen Grundsätze sind die Grundlage, auf der sich die Göttliche Komödie aufbaut. Der Übersetzung ist eine umfangreiche Einführung beigegeben, welche die geschichtlichen, politischen und literarhistorischen Grundlagen der Monarchie aufzeigt und sie nach ihrem Inhalte und nach der literarischen Seite würdigt. Der Kommentar beleuchtet die wichtigen und schwierigen Stellen. Die Übersetzung ist gründlich und liest sich gut.

Aus einer Abhandlung von Hans Prutz: **Pius' II. Rüstungen zum Türkenkrieg und die Societas Jesu des Glandrers Gerhard des Champs 1459-66** (Sitzungsberichte der Kön. Bayer. Akademie der Wissenschaften, philol.-philol. u. histor. Kl., Jahrgang 1912, 4. Abteilung. München 1912, Verlag der Königl. Bayerischen Akademie der Wissenschaften in Kommission des G. Franzischen Verlags [J. Roth]) erfahren wir zunächst, daß Pius II. durch Zusammenfassung einer Anzahl kleinerer Genossenschaften zu dem neuen geistlichen Ritterorden vom Hospital der Jungfrau Maria von Bethlehäm mit dem Sitze auf Lemnos der Sache des Kreuzzuges zu dienen hoffte.

Doch blieb der Versuch ohne Erfolg. Sodann nahm Pius das Anerbieten des Lothringers Gerhard des Champs aus der Gegend von Lüttich an, bis zu 10000 Mann anzuwerben und gegen die Türken zu führen. Vom 13. Jan. 1459 datiert das der Societas Iesu erteilte Privileg. Doch war sie nicht als neuer geistlicher Ritterorden gedacht. Gerhard nahm auch mit seinen nicht sehr zahlreichen Leuten an den Kämpfen in Bosnien erfolgreichen Anteil. Diesen Gerhard identifiziert Pruz mit guten Gründen mit Gerhard von Flandern, dem Buchdrucker von Treviso.

Im 31. Bande der historischen Bibliothek behandelt E. W. Mayer in gründlicher und ansprechender Weise das Thema: **Machiavellis Geschichtsauffassung und sein Begriff Virtù** (München u. Berlin 1912, Oldenbourg; *N* 4,—). Machiavelli hat sich die Menschenschilderung in den *Istorie fiorentine* bewußt als Aufgabe gesetzt. Dabei typisiert er gern Personen, welche ihm als Ideal des politischen Menschen erscheinen. Den Zusammenhang der Ereignisse sucht er möglichst als ein von beherrschenden Persönlichkeiten berechnetes Kunstwerk zu begreifen. Gering ist sein Interesse für die Frage, wie der einzelne aus der Zeit und ihrem Milieu hervorgeht; der Mensch wird von ihm noch nicht historisch aufgefaßt. Auch kennt er am Individuum nicht eine Entwicklung des Charakters, beobachtet nicht die Veränderungen an ihm. Sein Versuch, allgemeine Sätze und Regeln des politisch-historischen Geschehens zu ermitteln, soll Bedürfnisse der praktischen Politik erfüllen. Indem M. die Geschichte als eine ewige Wiederkehr der Geschehnisse auffaßt, nähert er sich einer Naturauffassung, welche überall das Konstante sucht. — Das Wort virtù hat für M. nicht die eigentlich ethische Bedeutung, sie ist ihm „auf vernünftiger Einsicht beruhende Willenskraft“, „durch Klugheit organisierte Kraft“. Doch wird der Begriff von M. auch auf Gemeinschaften übertragen, er wird zum sozialpsychologischen Begriff.

Nr. 99 der Kleinen Texte für Vorlesungen und Übungen, hrsg. von Hans Eiehmann (Bonn 1912, Marcus u. Weber; *N* 1,20) enthält **Authentische Verichte über Luthers letzte Lebensstunden**, hrsg. von J. Strieder; Nr. 108 derselben Sammlung (Bonn 1912, Marcus u. Weber; *N* 0,60) ist betitelt **Konstantins Kreuzesvision** in ausgewählten Texten, vorgelegt von Joh. B. Aufhäuser. Ersterer Text enthält 16, letzterer 5 Nummern. Bei dem Interesse, welches beide Fragen, die letztere namentlich wieder seit dem Konstantinijubiläum, gefunden haben, wird die Herausgabe von den Sachgenossen freudig begrüßt.

Um wertvolle, auf die Reformationsgeschichte bezügliche Schreiben zu sammeln, hat Joseph Greving begonnen in seine Reformationsgeschichtlichen Studien und Texte sog. Briefmappen, welche aber fortlaufend numeriert werden sollen, aufzunehmen. Die erste Nummer liegt als Heft 21 und 22 der Studien und Texte vor: **Briefmappe**. Erstes Stück, enthaltend Beiträge von G. Buschbell, S. Doelle, J. Greving, W. Köhler, E. Lemmens, J. Schlecht, E. Schmitz-Kallenberg, V. Schweizer, J. Staub, E. Wolff (Münster 1912, Aschendorf; *N* 7,20). Die „Briefmappen“ sind in erster Linie dazu bestimmt, Briefe von Angehörigen der katholischen Kirche des 16. Jahrhunderts aufzunehmen, doch sind Briefe von Anhängern der neuen Lehre keineswegs ausgeschlossen. Aber auch interessante Briefe von minder hervorragenden Personen sollen aufgenommen werden. Die Briefe des ersten Stückes betreffen unter anderem den abgefallenen Franziskaner Johannes Voit (Doelle); den Plan Pauls III. aus dem Jahre 1545, seinem Enkel Alessandro Farneze die Tiara zu verschaffen; den Prozeß des Kardinals Giovanni Morone (Schweizer); die Aufhebung der Franziskanerklöster in Winzen und Celle (Lemmens); Johannes Gropper (Schmitz-Kallenberg); Johann Eck (Schlecht); die Verkündigung der Bulle *Exsurge Domine* durch Johann Eck (Greving); Georg Sabinus (Köhler); Cochläus (Buschbell) und Bartholomäus

Latomus (Wolff). Die Schreiben sind mit Erläuterungen versehen. Im Anhang folgt zur Erleichterung der Benutzung ein alphabetisches Verzeichnis der Briefe nach Schreibern und Empfängern und ein chronologisches Verzeichnis der Briefe. Durch die Einfügung der „Briefmappen“ in seine Studien und Texte hat sich Greving ein neues Verdienst um die reformationsgeschichtliche Forschung erworben.

Da Ludwig von Pastor von der Kongregation der Inquisition die Erlaubnis zur Benutzung ihres Archivs nicht erhalten konnte, war er darauf angewiesen, in anderen Archiven Material für die Darstellung der von Paul III. vorgenommenen Neugestaltung des gesamten Inquisitionswesens in dem Rahmen seiner Papstgeschichte zu suchen. Vor allem fand er solches in der jetzt der Vatikana einverleibten Handschriftensammlung der Familie Barberini. Die fünf für seine Zwecke in Betracht kommenden Handschriften bilden eine Hauptquelle zur Geschichte der römischen Inquisition. Die dort sich findenden Decreta generalia sancti Officii, welche vom 1. Sept. 1555 bis zum 27. Febr. 1597 reichen, hat nun Ludwig von Pastor veröffentlicht unter dem Titel: *Allgemeine Dekrete der Römischen Inquisition aus den Jahren 1555–1597*. Nach dem Notariatsprotokoll des S. Uffizio zum erstenmal veröffentlicht (Freiburg 1912, Herder; M 1,40). In einem Anhang angegeschlossen sind Decreta generalia sancti Officii aus dem römischen Staatsarchiv, Decreta sancti Officii aus Albizzi und sechs Schreiben der römischen Inquisition aus verschiedenen Jahren.

Ein bisher wenig bearbeitetes Gebiet behandelt Wilhelm Lempfrid in seinem verdienstvollen Buche: *Die Anfänge des parteipolitischen Lebens und der politischen Presse in Bayern unter Ludwig I. 1825–1831* (5. Band der Straßburger Beiträge zur neueren Geschichte, hrsg. von Martin Spahn. Straßburg 1912, Herder; M 6,–). Der König Maximilian Joseph von Bayern erließ am 26. Mai 1818 eine neue Verfassung mit ständischem Charakter der ersten und gemischt ständischem Charakter der zweiten Kammer, welche aus Wahlen hervorging. Die periodische Presse aber blieb in ihrer Fesselung unter Maximilian I. für das politische Leben so gut wie wertlos. Unter Ludwig I. wurde jedoch am 24. Nov. 1825 die Zensur der Unterhaltungsblätter aufgehoben, und die mit innerer Politik sich befassenden Blätter wurden zwar nicht formell, aber tatsächlich freigegeben. Beim Tode Maximilians I. war die Zahl der bayrischen politischen Blätter schon recht groß. Die Thronrede, mit der Ludwig am 17. Nov. 1827 den Landtag eröffnete, zeigte deutlich den Willen zur Verbesserung der Verwaltung und zum freisinnigen Ausbau der Verfassung. Die Entwicklung der Presse vollzog sich in den nächsten Jahren mehr, wenngleich nicht ausschließlich, nach liberaler Seite hin. Unter den konservativen Organen gewann die Münchener „Eos“ Bedeutung, seitdem sie mit dem 1. Jan. 1828 der publizistische Mittelpunkt des von den Gegnern als „Kongregation“ bezeichneten Kreises geworden war, der sich um Franz von Baader gebildet hatte und in den auch Joseph Görres sogleich nach seiner Berufung als Professor nach München eintrat. Auch Döllinger gehörte ihm an. Die Eos gewann große Bedeutung für die Ausgestaltung der politischen Ideen der heutigen Zentrumspartei. Besonders der Ausbruch der Pariser Juli-Revolution veränderte die Haltung des Königs. Am 28. Jan. 1831 erging eine königliche Verordnung, welche diejenigen Zeitungen, welche sich mit der inneren Politik befaßten, wieder der Zensur unterstellte. S. Tenckhoff.

Religionswissenschaft, Apologetik.

Apologie des Christentums. Von Dr. Franz Hettinger. I. Band: *Der Beweis des Christentums.* 1. Abteilung. 10. verbesserte Aufl. hrsg. von Dr. Eugen

Müller, Universitätsprofessor in Straßburg. Seit dem ersten Erscheinen der vorliegenden Apologie sind jetzt mehr als 50 Jahre vergangen. Man könnte geneigt sein zu fragen, ob nur der Ruhm des Verf. seinem Werke immer wieder zu neuen Auflagen verhilft oder ob es wegen seines wirklichen Wertes auch heute noch gelesen zu werden verdient. Wir haben in den letzten Jahren gewiß manche wertvolle Bereicherung der apologetischen Literatur erhalten, aber keine der neueren Apologien hat den „Hettinger“ überflüssig gemacht. Wir können ihn auch heute noch nicht entbehren. Für viele Gebildete wird er auch heute noch das Buch sein, welches sie am ehesten vor den Anwandlungen des Zweifels bewahrt und ihres Glaubens wahrhaft froh macht. Empfiehlt es sich in erster Linie durch Gründlichkeit und Korrektheit sowie durch die Klarheit und Objektivität der Darstellung, so kommt noch hinzu, daß sein Verfasser durch die Universalität seines Wissens, welches es ihm leicht macht, die bedeutendsten Männer aller Zeiten und Richtungen, seien es Philosophen oder Theologen, Historiker, Naturforscher oder Dichter, für die christliche Wahrheit zeugen zu lassen, sowie durch die begeisterte Überzeugungskraft und die Formvollendung seiner Sprache den Leser im höchsten Maße zu fesseln und für die Wahrheit zu gewinnen vermag. Von der 7. Auflage an leitet Prof. Eugen Müller die Herausgabe, indem er in pietätvoller Art jene Änderungen und Ergänzungen vornimmt, welche durch die stets voranschreitende wissenschaftliche Forschung sich als notwendig ergeben (Freiburg 1914, Herder; *N* 5,—, geb. *M* 6,80).

Der Volksvereins-Verlag, M. Gladbach, gibt neuerdings Kolportagehefte für 20 δ heraus, die aus je vier Nummern der bekannten Apologetischen Volksbibliothek (à 5 δ) zusammengestellt sind. Unter dem Titel **Das Freidenkertum und seine Forderungen** finden wir die Aufsätze: „Leichenbeerdigung — Leichenverbrennung; die christliche Volksschule; die Simultanschule; Trennung von Staat und Kirche“ zusammengestellt; unter dem Titel **Die Bibel** die Abhandlungen: Bibel und Naturwissenschaft; Religion und Offenbarung; die Bibel Gottes Werk oder Menschenwerk? Bibelverbot der katholischen Kirche? Über den hohen Wert der von Dr. Messert geschriebenen volkstümlichen apologetischen Hefte haben wir uns wiederholt ausgesprochen.

Unsere Lebensideale und die Kultur der Gegenwart. Von Dr. J. Chrjst. Schulte O. M. C. (Freiburg 1914, Herder; *M* 2,80, geb. *M* 3,50). Die Schrift enthält folgende sieben Vorträge: Was ist es um die Religion? Bedeutung der kirchlichen Autorität für Religion, Kultur und Leben; Katholizismus und Geistesleben; Religion, Unterricht und Erziehung; Literatur und Lektüre; der Katholik im wirtschaftlichen Leben der Gegenwart; der Katholik im Gemeinschaftsleben. Verf. bespricht in diesen Vorträgen eine Reihe aktueller Fragen, über die in den letzten Jahren sehr vieles geschrieben worden ist. Sich von jeder Polemik frei haltend, bemüht er sich, ein richtiges Urteil zu gewinnen, indem er aus den sich widerstreitenden Meinungen und Extremen die Wahrheitselemente herauszufinden sucht. Mag er nun über den Antimodernisteneid reden oder über den Index oder das Dekret Pius' X. über die Frühkommunion der Kinder, mag er zum Literaturstreit oder zur Gewerkschaftsfrage Stellung nehmen, immer weiß er die Frage so ruhig und leidenschaftslos zu behandeln, daß auch der Leser leicht für eine besonnene vernünftige Beurteilung gewonnen wird. Im allgemeinen ist es die goldene Mitte, die Verf. glücklich zu finden weiß, indem er Korrektheit der Prinzipien mit weitem Blick für das Leben der Gegenwart verbindet. Für akademisch Gebildete ist das Buch eine sehr empfehlenswerte Lektüre, da es manche Verärgerung und Mißstimmung gegen die Kirche und ihre Leitung zu beseitigen vermag. Es schließt sich würdig an die erste Schrift des Verfassers (Die Kirche und die Gebildeten) an, welche seinen Namen weithin bekanntgemacht hat.

Das Christentum als Vorstufe zum Monismus. Von Wilh. Ostwald (Arbeiten zum Monismus Nr. 1. Leipzig 1914, Verlag Unesma G. m. b. H.; № 0,50). Verf. versucht den Nachweis, daß die Moral des Christentums unehrlich sei, weil sie im Gegensatz zu der tatsächlich vom Volke und auch von den Priestern geübten Moral stehe. Die monistische Moral, welche als Zweig der Soziologie gelten müsse, sei allerdings insofern durch das Christentum vorbereitet, als sich in der Bergpredigt das Wort finde „Alles nun, was ihr wollet, das euch die Menschen tun sollen, das tut ihr ihnen auch“. Dieses Wort, tatsächlich „die Summe aller Moral“, stehe aber zu den übrigen Vorschriften der Bergpredigt im schroffsten Gegensatz und sei für das Christentum bedeutungslos geblieben.

Religion und Monismus. Von Wilh. Ostwald (Arbeiten zum Monismus Nr. 2; ebenda № 0,50). Aus den Feststellungen der Moraltatistik sucht Verf. zunächst darzutun, daß das Freidenkertum die Menschen besser mache als die christlichen Kirchen. Als Ersatz für die Religion, die ihre Existenzberechtigung verloren habe, preist er die Wissenschaft an. Die überaus hohe Bewertung der wissenschaftlichen Arbeit der Gegenwart, die ehrliche Überzeugung, die aus den Ausführungen des Verf. spricht, die durchweg ruhig-vornehme Art seiner Rede sind Momente, die dem Büchlein in den Händen mancher Leser eine nicht zu unterschätzende Wirkung sichern. Wenn O. prophezeit, daß die Religion bald durch die Wissenschaft ersetzt, und daß dann endlich auch ein dauernder Weltfriede gesichert sei, so hat der inzwischen ausgebrochene blutige Weltkrieg ihn als schlechten Propheten erwiesen. Die Art, wie O. die dürftigen Daten der Moraltatistik zugunsten des Monismus verwertet, ist direkt unwissenschaftlich, und man wundert sich, wie ein in seinem Fach so anerkannter Gelehrter so oberflächliche Ausführungen zur Grundlage seines im übrigen gewiß ernst gemeinten Ansturms auf die christliche Religion machen konnte.

Kirchenaustritt oder Kircheneintritt. Von Otto Tohausz S. I. (Wareendorf, J. Schnellische Buchh.; № 0,20). Verf. ist durch eine Reihe populär-apologetischer Schriften bestens bekannt. Im vorliegenden Hefte wirbt er für Treue gegen die Kirche, indem er zeigt, daß die Kirche allein auf die Fragen, die das Menschenherz am tiefsten bewegen, eine befriedigende Antwort gibt, und daß sie auch gegen die moralischen Übel der Zeit als einzige Rettung in Betracht kommt. Das Hefte sei zur Massenerbreitung bestens empfohlen.

Die neue Diesseitsreligion. Von Prof. D. J. Wendland-Basel (Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart V. Reihe, 13. Hefte. Tübingen 1914, J. C. B. Mohr; № 0,50). Verf. sucht darzutun, daß alle Versuche, die Jenseitsreligion durch eine Diesseitsreligion zu ersetzen, zu keinem befriedigenden Resultat geführt haben, ja daß sie zu einem solchen überhaupt nicht führen konnten. Immerhin findet er in der Diesseitsreligion einige Wahrheitsmomente, die das Christentum sich aneignen sollte. Hierin können wir Verf. nicht folgen. Die Diesseitsreligion besitzt nichts Wertvolles, das nicht das Christentum längst vor ihr in höherem Maße besessen hätte. Sie stellt gegenüber dem Christentum eine kümmerliche Verleugung dar, die in Wahrheit den Namen einer Religion überhaupt nicht mehr verdient.

Jakob Böhmes deutsches Christentum. Von Lic. Dr. W. Elert (Biblische Zeiten und Streitfragen, IX. Serie, 6. Hefte. Berlin-Lichterfelde 1914, Edwin Runge; № 0,50). Verf., der Böhme „zu den Wundern und charakteristischsten Höhepunkten der deutschen Geistesgeschichte“ zählt, würdigt in erster Linie die Lehre Böhmes von der Wiedergeburt im religiösen Erlebnis. Hierauf seine Stellung zum Christentum untersuchend, weist er den Vorwurf des Pantheismus von Böhme ab. Schließlich Böhmes Deutschtum besprechend, findet er in dem brennenden Verlangen nach der Tiefe der Gottheit,

dem nur in vollendetem Willen Friede wird, etwas, was nur das deutsche Gemüt mitempfinden kann und in dem ganz und gar nach innen gekehrten Blick urdeutsche Eigenart.

Jesus und die Rabbinen. Von Lic. theol. Gerhard Kittel, Privatdozent in Kiel (Bibl. Zeit- und Streitfragen, IX. Serie, 7. Heft. Berlin-Lichterfelde 1914, Edwin Runge; *N* 0,50). Verf. unterrichtet den Leser durch Beispiele über die inhaltlichen, sprachlichen und formalen Zusammenhänge zwischen Evangelium und Talmud. Seine kritische Würdigung führt zu dem Ergebnis: das Wort „Jesus und die Rabbinen“ bedeutet keinen Zusammenhang, sondern einen Gegensatz.

Die Anfänge von Kunst und Religion in der Urmenscheit. Von Hermann Klaatsch, Professor der Anthropologie und Ethnologie an der Universität Breslau (Leipzig 1913, Verlag Unesma; *N* 2,—). Die auffällig vollkommenen Kunstwerke des eiszeitlichen Menschen, welche die Forschung an den Tag gebracht hat, sind der Theorie des Evolutionismus nicht günstig und legen die Vermutung nahe, daß der prähistorische Mensch überhaupt nicht, und insbesondere in religiöser Hinsicht nicht, auf so niedriger Stufe stand, als dies das evolutionistische Schema verlangt. Aber Verf. weiß das interessante Tatsachenmaterial doch so zu deuten, daß es seinen evolutionistischen Standpunkt bezüglich des Ursprungs der Religion sogar noch zu stützen scheint. Insofern nimmt Verf. eine Sonderstellung ein, als er das Persönliche nicht als die mühsam erkommene höchste Stufe, sondern als das Älteste und Primitivste an dem Gottesbegriff hinstellt.

Wo ist Wahrheit? Von Augustin Arndt S. I. 3. Aufl. (Freiburg, Herder; *N* 1,20). Das vorliegende Schriftchen veröffentlichte Verf. zum erstenmal vor fast 40 Jahren kurz nach seiner Konversion. Es enthält eine kurze Lebensskizze und eine Zusammenstellung der Gründe, welche die Konversion herbeiführten. In der neuen Auflage wurden der Lebensskizze einige Züge hinzugefügt, mit Recht dagegen der zweite Teil gänzlich unverändert gelassen. In seiner ursprünglichen Gestalt ist und bleibt er ein wertvolles Dokument zur Geschichte der Konversionen des 19. Jahrhunderts. Man sieht daraus, wie Verf. namentlich durch das Studium der Schriften der Reformatoren zur Erkenntnis der Wahrheit geführt wurde. Das apologetisch wertvolle Büchlein verdient weite Verbreitung. A. Fuchs.

Dogmatik, Dogmengeschichte.

Der Gottesbegriff des Johannes Duns Scotus, vor allem nach seiner ethischen Seite betrachtet, von Dr. J. Klein (Paderborn, Schöningh; *N* 3,—. 242 S.). Vorliegende Schrift ist aus einer Preisaufgabe entstanden, die die Würzburger Fakultät 1901 stellte und vom Verfasser, einem Schüler Schells und Göpferts, gelöst wurde. Er vertiefte die Arbeit durch spätere Studien, so daß sie nach „etwa 12 Jahren“ jetzt im Druck erscheint. Die Beachtung des *nomum prematur in annum* ist der Schrift, die einen ebenso interessanten als schwierigen Teil der Theologie des Scotus behandelt, sehr zugute gekommen. Mehr noch: sie erscheint gerade zu einer Zeit, in der Scotus zu den theologischen Tagesfragen gerechnet werden muß. Das wird bei der Anzeige der nächstfolgenden Schrift klar werden. Verf. hat seine keineswegs leichte Aufgabe sehr gut gelöst. Seine Absicht war eine doppelte: eine positive Darlegung der fraglichen Lehrpunkte zu liefern und eine apologetische Rechtfertigung der skotistischen Lehre, soweit diese mit gutem Grunde zu erbringen ist. Das zweite wird methodisch durch das erste erreicht: die richtige Darlegung der Lehre aus den Quellen ergibt die Verteidigung des *Doctor subtilis*. Eine Menge Einwürfe gegen Scotus werden auf diese

Weise rein sachlich aus dem Wege geräumt. Verf. hat bewiesen: Das göttliche Wollen ist nach Skotus kein willkürliches, wie man so oft behauptet, es ist ein bewußtes, durchaus vernünftiges, immer sittlich vollkommenes, absolut gutes und heiliges; dabei natürlich selbstherrlich und sich selbst bestimmend. Verf. zeigt gute spekulative Begabung und wird mit Erfolg auf dem scholastischen Gebiete weiterarbeiten, wenn er sich dazu entschließt. Die Sachtheologen werden diese Erststudie gewiß gern berücksichtigen.

S. BeImond, Dieu. Existence et cognoscibilité. Études sur la philosophie de Duns Scot (Paris, Beauchesne; Fr. 4, — kl. 8° 362 S.). Auch in dieser von gründlicher Kenntnis der Werke des „Subtil“ zeugenden Schrift wird eine Lanze für den viel beseindeten und, wie nachgewiesen wird, ebensoviel verkannten Skotus eingelegt. Man hat ihn nicht nur zum Nominalisten, auch zum Pragmatisten gemacht, der dem Modernisten Le Roy die Bausteine zu seiner Schrift Dogme et Critique geliefert habe. Unkenntnis und Mißdeutung seien die Ursache solcher Polemik. Gewiß sei Skotus ein „anderer“ als Thomas. Sans doute! Mais est-il aussi loin de S. Thomas, qu'on le prétend? Nein; man studiere ihn nur gründlich aus den Quellen und nicht aus sekundären Darstellungen. Il est assez étrange qu'un auteur de la gravité de M. Scheeben puisse parler d'un „nominalisme que produit l'Ecole de Scot“. „Scheeben n'a rien directement lu de Scot et il se réclame de Doellinger, de Werner, de Stoeckl; c'est trop peu pour autoriser une appréciation de ce genre.“ Nicht bloß Pragmatismus und Agnostizismus sagt man heute Skotus in Frankreich nach, auch Pantheismus und Ontologismus. Gegen all diese Vorwürfe wird er von einem gut gerüsteten Kenner in ruhiger Weise verteidigt und vor allem durchaus objektiv: La vérité avant tout! Die Schrift zerfällt in drei Abschnitte: 1. L'existence de Dieu. 2. Ce que nous savons de Dieu. 3. Vers la connaissance de Dieu par l'indétermination des concepts. (Es handelt sich im letzten Punkte darum, ob unsere Aussagen von Gott univoce, aequivoce oder analogie sind). Geprüft und abgewiesen wird der schlimme Einwurf: Scotus et pantheistae (!) pessime asserunt ens univoce de omnibus esse praedicandum. Man sieht aus diesen Andeutungen, daß kein Sachtheologe an der Schrift vorbeigehen kann.

Herrmann-Marburg, Die mit der Theologie verknüpfte Not der evangelischen Kirche und ihre Überwindung (Religionsg. Volksb. Tübingen, Mohr; M 0,50). Man muß sich klarmachen, daß „eine evangelische Kirche die freie wissenschaftliche Forschung der Bibel fordern muß“ (13). „Trotzdem liegt in der Auflehnung gegen die historische Forschung ein unschätzbares Lebenszeichen der Kirche“ (15). „So darf es nicht bleiben. Es fragt sich nur, wie geholfen werden muß.“ Nicht nach Art der „römischen Kirche“, sondern durch Scheidung von Glaube und Wissenschaft, wovon der eine sich auf die innere Erfahrung, die andere auf die historische Methode stützt.“ „Wie das möglich sein soll, ist den Römischen ganz unsaßbar und leider, wie es scheint, auch der Masse derer, die sich evangelisch nennen“ (17). Daß doch immer die bösen „Römischen“ dabei herhalten müssen, wenn die „Evangelischen“ sich über „die Not“ ihrer „Kirche“ unterhalten.

M. Wohlrab, Grundriß der neutestamentlichen Psychologie (Leipzig, Ehlermann; M 1,20). Verf., nach Beruf Philolog, hat sich schon zweimal mit biblisch-theologischen Fragen des N. T. beschäftigt und versucht es nun, „im Anschluß an das Wundt'sche System“ eine „empirische Psychologie“ (Untersuchung über die vom Körper abhängigen Seelenfunktionen) und „auf eigene Verantwortung“ eine von ihm so benannte „heil. Psychologie“ (Sestellung der von der übernatürlichen Offenbarung abhängigen Geistesfunktionen) zu konstruieren. Verf. bietet manche gute, auf positive Richtung hinsteuernde Beobachtungen, besonders auch im zweiten Teil. Aber schon früher mußten wir fest-

stellen, daß er an der modernen Krankheit des Zwiespaltes von Wissen und Glauben leidet und Philosophie und Theologie scharf kontraponiert.

Das katholische Glaubensbekenntnis von K. Thieme (Wissenschaft und Bildung, Leipzig, Quelle & Meyer; *N* 1,00). Verf. wendet sich hier an weitere Kreise seiner Kirche, die an der „chronischen Apostolikumsnot“ leidet. Bekanntlich lehnt die liberale Theologie das A. einfach als eine veraltete Bekenntnisformel ab. Ein positiver Teil dagegen möchte es retten, ohne jedoch unmodern zu werden. Hierüber berichtet Verf., der selbst eine mittlere Stellung einzunehmen sucht, welche sich am besten bekundet in dem Sage: „Wem das Bekennen und Umdeuten Not macht, der gewinne es über sich, statt nach dem hohen Ding der Aufhebung des Apostolikumszwangs zu trachten, sich herunterzulassen zu den Niedrigen“ (127). Ob man mit solcher Halbheit die „alten Wahrzeichen“ retten kann?
B. Bartmann.

Kirchenrecht.

Hamilton S. Alivizatos, **Die kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian I.** (Berlin 1913, Crowitzsch & Sohn; *M* 5,60). Nach kurzer Einleitung über Justinians Leben und seine Theologie behandelt A. die Gesetzgebung für die Glaubenssachen; der Abschnitt ist kirchengeschichtlich wie dogmengeschichtlich lehrreich. Die Gesetzgebung für die äußeren Angelegenheiten der Kirche umfaßt die Gesichtspunkte: Weltklerus und Mönchtum, Kirche und Staat. Überall sind die Gesetze des juristisch geschulten und religiös tief interessierten Kaisers von einschneidender Bedeutung. — Der Verf. hätte seine Begriffe z. B. von Toleranz, Aberglauben schärfer klären können. Sätze wie: „Die Kirche im Orient hatte ebensogut wie die Kirche im Okzident Gelegenheit, den Staat zu beherrschen, sie wollte es aber nicht, denn es widersprach ihrem Geist, dagegen setzte es die Kirche im Occident immer durch, wenn sie konnte, und immer noch ist das das Hauptprinzip der römisch-katholischen Kirche“ (S. 114) sind Redensarten! Bei der Literaturangabe begnügt sich Verf. sehr oft mit Verweisen auf Art. der prot. Realenzyklopädie, nicht zum Nutzen der Ausführungen z. B. über das kirchliche Vermögensrecht. Die Quellen sind fleißig ausgeschöpft.

Januarius Pater, **Die bischöfliche visitatio liminum ss. Apostolorum.** Eine historisch-kanonistische Studie. (Paderborn 1914, S. Schöningh; *N* 5,—). Durch die Neuregelung der visitatio liminum seitens Pius' X. mittels der Konstitution „A remotissima“ vom 31. Dezember 1909 wurden Neuarbeiten über dieses Institut angeregt. Mit erfreulicher Gründlichkeit geht der Verf. namentlich den historischen Fragen nach. Die Wurzeln der pflichtmäßigen visitatio liminum findet er in der Einrichtung der römischen Synoden. Die Pallienverleihung verknüpfte die Erzbischöfe fester mit dem Zentrum der Kirche. In der Zeit Alexanders II. (1061–1073) begegnen die ersten Eidesformeln auf den Besuch, der im 12. Jahrh. auch durch päpstliche Lobschreiben angeregt wurde. Gegen Ende des 12. Jahrh. ist er pflichtmäßig. Die Entwicklung wird noch dargelegt bis zur Konstitution Pius' X; deren kurze Erläuterung schließt die Arbeit.

Konrad Hofmann, **Die engere Immunität in deutschen Bischofsstädten im Mittelalter** (Paderborn 1914, S. Schöningh; *N* 5,—). H. erörtert in einem kürzeren, inhaltlich allgemeiner und prinzipiell gehaltenen Teile die rechtlichen Grundlagen der kirchlichen Freiungen. Sie haben eine religiöse kirchenrechtliche Grundlage, die zuletzt auf die reverentia gegen das Gotteshaus zurückgeht. Freilich hat auch das weltliche Recht an der Ausgestaltung des kanonischen Gebildes mitgewirkt. Die Einzeluntersuchung bezieht sich auf die örtliche und bauliche Ausgestaltung, die Gerichtsbarkeit und

die wirtschaftlichen Verhältnisse der Immunitäten; zuletzt wird anschaulich der Gegensatz der Stadt und ihrer Vertretung zur Immunität geschildert. Die Arbeit bringt die Forschung über die Bischofsstädte weiter. Für Paderborn boten Hübingcr, Philippi und Richter wertvolle Vorarbeiten. Durch Heranziehung weiteren Quellenmaterials wäre dem hier schwierigen Boden noch einiger Ertrag abzugewinnen gewesen.

Alfons Probst, *Die staatskirchenrechtliche Stellung der katholischen Kirche im Herzogtum Sachsen-Meiningen* (Paderborn 1914, Ferdinand Schöningh; *M* 5, —). Mit Recht ist in letzter Zeit eine Bearbeitung des in den deutschen Bundesstaaten geltenden Staatskirchenrechts und hier wieder besonders eine Darstellung der rechtlichen Lage der Katholiken gefordert worden. Katholischerseits hat aber fast einzig Freijen diesem Gebiete seine Arbeitskraft zugewandt (s. d. in seinem „Militär-Kirchenrecht“ von ihm zit. 15 Abhandlungen bzw. Schriften dazu). Der neue Beitrag, den Pr. für das kirchlich zur Diözese Würzburg gehörige Herzogtum Sachsen-Meiningen bietet, ist eine gründliche Arbeit. Historisch wird die Entstehung der katholischen Seelsorgstellen unter Mitteilung wichtiger Aktenstücke geschildert, dann werden kanonisch die Rechtsverhältnisse der ordentlichen und außerordentlichen Seelsorge und das Kirchenvermögen behandelt. Die „Einzelfragen“ sind dem Gebiete des Kultus entnommen.

Hans Rost, *Die Parität und die deutschen Katholiken*. (Cöln 1914, J. P. Bachem; *M* 1,60). Das geht aus den hier beigebrachten Zahlen und Tatsachen unzweideutig hervor: „Gleichberechtigung und gleiche Behandlung der Katholiken mit den Andersgläubigen sind heute noch in vielen Beziehungen papierne Rechte“ in manchen Staaten. Ernste Prüfung dieser Tatsachen wird den Paritätsklagen der Katholiken die Berechtigung nicht absprechen. Die Schrift dient der Gerechtigkeit.

Landesrechtliche Stellung der katholischen Kirche in Württemberg 1805–1845. I. Teil. (Radolfzell a. B. 1914, J. Huggle; *M* 2,50). Die unter reichlicher Literaturbenutzung gute Übersicht über die staatskirchenrechtliche Vorgänge in Württemberg seit 1803 ist außerordentlich lehrreich und verdient die volle Beachtung des katholischen Volkes und der Politiker. Am unverständlichsten erscheinen die staatlichen Eingriffe in den Kultus und die Sakramentenspendung. Die Ursache des „höchst traurigen Zustandes der religiösen Verhältnisse“ jener Periode in W. werden S. 128 ff. zusammengestellt.

Die rechtliche Stellung der Freireligiösen im Großherzogtum Baden. Eine Denkschrift, herausgeg. vom Erzbischöflichen Ordinariat Freiburg i. Br. (Freiburg i. Br. 1914, Preßverein; 8°, 112 S.). Die Schrift legt in vorzüglicher Weise das Wesen der freireligiösen Bewegung und die rechtliche Grundlage ihrer Ansprüche auf die Schule dar. Da eine religiös-sittliche Erziehung der Jugend für das öffentliche Wohl unerlässlich ist, darf auch der Staat Baden die Schule den Freidenkern nicht ausliefern; denn was diese als Religion ausgeben, „ist in Wirklichkeit das Gegenteil von Religion“ (S. 64). Das Buch leistet auch außerhalb Badens im Kampfe gegen die Freidenker vom rechtlichen Standpunkte aus gute Dienste.

Martin Lotichius, *Das Kirchenwesen im Königreich Sachsen nach dem geltenden Verfassungsrecht und dessen neuesten Änderungen gemeinverständlich dargestellt*. (Dresden 1914, Buchdruckerei der Wilh. u. Bertha v. Baensch-Stiftung; *M* 2,20.) Ein Überblick über die kirchlichen Verfassungs- und Rechtsverhältnisse eines Staates ist immer willkommen, wenn dabei die Darstellung auch nicht in die Tiefe gehen kann. Kirchenhoheit und Kirchengewalt, die aufgenommenen Kirchen (evangelisch-lutherische Landeskirche, römisch-katholische Kirche, evangelisch-reformierte, Deutschkatholiken), die zugelassenen (bestätigten Religionsgesellschaften), endlich die übrigen christlichen

Religionsgesellschaften werden nach ihrem Verfassungs- und Verwaltungsrechte kurz gekennzeichnet.

Erwin Jacobi, **Religiöse Kindererziehung nach Sächsischem Recht** (Tübingen 1914, J. C. B. Mohr; *N* 2,50. S.-A. Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht Bd. XXIII und XXIV). J. gibt eine erschöpfende Darstellung des geltenden Rechts, geht somit über die Arbeit Montgelas', welche nur die Kindererziehung aus gemischten Ehen behandelte (s. diese *Zeitschr.* III [1911] S. 610), weit hinaus. Die Schrift ist um so dankenswerter, als sie einer praktisch wichtigen Frage gewidmet ist, für welche ein zuverlässiger Führer fehlte.

Wilhelm Lange, **Die Ordensdebatten im hessischen Landtag** (Worms 1914, Verlags- und Druckereigesellschaft; *N* 0,25). Der Verf. charakterisiert die Broschüre selbst: „Nicht das Ordensgesetz als solches soll behandelt werden, sondern seine politischen Ursachen und seine politischen Folgen. Möge die Broschüre . . . mithelfen, auf die Gefahr aufmerksam zu machen, die dem liberalen Hessenbunde aus der Erstarkung des Sentiments und des Klerikalismus erwächst.“

B. von Bonin, **Reichsrecht und Landesrecht in der Jesuitenfrage** (Berlin 1913, Säemann-Verlag; *N* 0,50). Da der Bundesrat vielleicht dem oftmaligen Beschlusse des Reichstags auf gänzliche Aufhebung des Jesuitengesetzes zustimmen könnte, stellen „die mit banger Sorge (!) erfüllten Vertreter des Volkes an ihre Landesregierung die Frage: was wird werden, wenn der Antrag diesmal durchdringen sollte?“ (S. 1.) v. B. gibt (S. 27) die ängstliche Gemüter beruhigende Antwort: Fällt § 1 des Jesuitengesetzes, so können die verbietenden Landesgesetze „nunmehr wieder ungehindert ihre Flügel ausbreiten und ihre Kräfte bewähren“. — Genau das Gegenteil behauptet Carl Falk, **Die Rechtswirkung einer Aufhebung des Jesuitengesetzes** (Berlin 1913, Jur. Verlagsh. Dr. iur. Srensdorf; *N* 2,—). Er führt in scharfsinnigen Deduktionen und unter Benutzung einer weitschichtigen Literatur aus, daß bei Aufhebung des § 1 des Reichsgesetzes v. 4. Juli 1872 die früheren Verbotsgesetze der Einzelstaaten über den Orden der Gesellschaft Jesu nicht wieder Gesetzeskraft erhalten und die Einzelstaaten auch Verbotsgesetze gegen die Jesuiten nicht anwenden können.

Franz Böflsterli, **Die rechtliche Stellung der Klöster und Kongregationen in der Schweiz** (Einsiedeln 1913, Benziger u. Cie. A. G.; *N* 3,60). Der V. schildert temperamentvoll und ohne mit seiner katholischen Überzeugung zurückzuhalten das „für uns Katholiken so schmerzliche Bild der Klosterbedrückung“ in der Schweiz während des verfloßenen Jahrhunderts. Nach der rechtlichen Seite werden die Bestimmungen des Bundesvertrags von 1815, der Bundesverfassung von 1848 und der neuen Bundesverfassung von 1874 erörtert. Die eingehende Übersicht über die rechtliche Stellung der Klöster in den 19 Kantonen gewährt einen trefflichen Einblick in das geltende Recht.

Friedrich Schaub, **Studien zur Geschichte der Sklaverei im Frühmittelalter** (Berlin 1913, Dr. Walther Rothchild; *N* 3,—). Auf Anregung von Heinrich Sinke hat der V. ein größeres Werk über „die Sklaverei im Mittelalter“ in Angriff genommen. Die Untersuchungen liegen bei ihm, nach dieser ersten Arbeit zu urteilen, in guten Händen. Sie ist eine klar geschriebene, gute Zusammenfassung der bisherigen Forschung über die Stellung des alten Christentums zur Sklavenfrage. Speziell der Abschnitt über „die Sklaven im Klerus- und Ordensstande“ ist die bis jetzt beste Erörterung zur geschichtlichen Entwicklung der Irregularität ex defectu libertatis.

Richard Haupt, **Nachrichten über Wigelin, den Apostel der Wagern, und seine Kirchenbauten, im Lehrgedicht eines unbenannten Zeitgenossen und in einem Briefe Eidos, Propstes von Neumünster** (Tübingen 1913, H. Laupp; *N* 2,40).

Die Schrift ist zwar in den Tübinger Studien für Schwäbische und Deutsche Rechtsgeschichte (III, 2) erschienen, bietet aber mehr historisches als rechtliches Material. H. verfügt über eine eindringende Ortskenntnis und kommentiert die Quellen auch philologisch und historisch gründlich. J. Linneborn.

Katechetik.

Methodik des Unterrichts in der katholischen Religion. Von Dr. Leopold Krebs, Prof. am k. k. Sophiengymnasium in Wien (Wien 1914, Pichlers Witwe; N 2,55). Scheindler in Wien gibt unter Mitwirkung von Schulmännern eine praktische Methodik für den höheren Unterricht heraus. Krebs hat für diese Sammlung die vorliegende Methodik geliefert. Auf dem Kongreß für Katechetik in Wien 1912 wurde auf die Notwendigkeit einer solchen Methodik hingewiesen; auch die Grundsätze, nach denen diese Methodik zu bearbeiten sei, wurden erörtert und später im Kongreßbericht veröffentlicht. Diese Grundsätze nun hat Krebs in seiner Methodik zur Richtschnur genommen. Das Buch nimmt in erster Linie auf die Verhältnisse Österreichs Rücksicht, aber auch in anderen Ländern wird diese Methodik den Religionslehrern an höheren Schulen gute Dienste leisten. Das Buch ist sehr gründlich und mit Sachkenntnis aus der Praxis heraus geschrieben, so daß dessen Studium nur dringend empfohlen werden kann.

Eine recht anschauliche Darbietung der religiösen Wahrheiten an die Kleinen bietet Lambert Nolle O. S. B. aus der Beuroner Kongregation in seinen **Einfache Katechesen für die Unterklasse.** Im Anschlusse an den kleinen Katechismus von Jakob Linden. In einfacher, gemütvoller, kindlicher Darstellung teilt N. den Kindern die Katechismuswahrheiten mit; in den Anwendungen leitet er die Kleinen gut an, die Wahrheit in ihrem Leben auch anzuwenden. In der Reihenfolge der Behandlung der Wahrheiten weicht N. vom Katechismus ab, richtet sich aber auch nicht nach der Zeitabfolge der biblischen Geschichten, sondern zieht das Bedürfnis der Kinder in Betracht.

In der Verwendung von unkontrollierbaren Geschichten in der Predigt und Katechese kann man nicht vorichtig genug sein. Immerhin aber wird der Prediger und Katechet aus den Einhundertvierzig ausgewählten Beispielen zum **Ersten und Zweiten Gebot der Kirche** das eine oder andere mit Vorteil verwerten können. Gesammelt und herausgegeben von Dr. Joseph Anton Keller (Mainz 1914, Kirchheim; N 1,80).

Religionsunterricht und Heidenmission. Von P. Odorich Heinz O. Cap. (Freiburg, Herder; N 0,70). H. hat auf der Religionslehrrtagung in Nürnberg am 14. Juli 1913 ein Referat erstattet über Verwertung und Förderung des Missionsgedankens durch den Religionslehrer. In erweiterter Form hat H. nun das Referat in vorliegendem Schriftchen weiteren Kreisen übergeben. Er weist darauf hin, wie notwendig und vorteilhaft es ist, die Schüler der höheren Lehranstalten mit dem Missionsgedanken bekannt zu machen. Er gibt dann die Wege an, wie dies in den einzelnen Zweigen des Religionsunterrichts vorteilhaft geschehen kann. Endlich macht er bekannt mit den Hilfsmitteln: Literatur, Anschauungsmittel, Schüler- und Vereinsbibliothek, Jugendvereine, Veranstaltungen zugunsten der Heidenmission. Nicht nur die Religionslehrer an den höheren Lehranstalten, sondern auch die Katecheten in den Volksschulen werden in dem Schriftchen wertvolle Fingerzeige zur Begeisterung der Jugend für das Missionswerk finden. Prof. Dr. Schmidlin in Münster i. W. hat dem Buche ein empfehlendes Geleitwort mit auf den Weg gegeben.

In unserer Kriegszeit beschäftigen sich auch die pädagogischen Zeitschriften mit

dem Krieg. Da finden sich manche Aufsätze, die nicht nur für die Lehrer, sondern auch für den Katecheten von großem Interesse sind. Es sei hingewiesen auf **Erziehungswerte des Krieges** von Dr. Joseph Hörmann im Pharus 9. Heft S. 215–221 und 11. Heft S. 363–374. **Die Beeinflussung der Gedankenwelt des Kindes durch den Krieg** von S. Weigl in derselben Zeitschrift 10. Heft S. 271–282 und 11. Heft S. 356–363. **Der Krieg in der Katechese** ist ein Aufsatz von Stadtpfarrprediger J. Murböck betitelt in den Katechetischen Blättern 11. Heft S. 127 ff. M. meint mit Recht: „Der Krieg mit all seinen Begleiterscheinungen ist ein Anschauungsmittel, so gewaltig und vielgestaltig, wie wir schwerlich jetzt ein anderes besitzen; wir werden demnach sehr oft den Krieg gebrauchen können als Darbietung, bei der Erklärung zum Vergleiche heranziehen und die Anwendung damit eindrucksvoller gestalten.“ Er zeigt dann, bei welchen Gelegenheiten im Religionsunterricht und wie man dabei den Krieg heranziehen kann. Eine **Kriegskatechese** für das 7. und 8. Schuljahr bietet H. Stieglitz in demselben Heft S. 296 ff. und eine **Kinderlehre über den Krieg** Aug. von Hellrigl im 10. Heft S. 272 ff. Sehr beachtenswert ist der Aufsatz von Dr. Hartmann **Zur Psychologie des Firmungstages** in den Katechetischen Blättern 10. Heft. S. 263–267; besonders beachtenswert ist der Aufsatz in Süddeutschland, weil H. auch die Firmpatenfrage bespricht. Bei uns hat diese Frage weniger Bedeutung, da bei uns im Gegensatz zu Süddeutschland nicht jeder Firmling einen eigenen Firmpaten hat. Über die **Behandlung der Alkoholfrage in der Schule** äußert sich sehr vernünftig Pfarrer Rupp in den Kat. Blättern 10. Heft S. 267–270. Im Januarheft 1913 der Kat. Blätter war die Zweckmäßigkeit einer Leihbibliothek für Erstkommunikanten eingehend besprochen. Das hat den Kaplan Adalbert Mayer veranlaßt, im 11. Heft der Kat. Blätter S. 293–296 in einem Aufsatz **Leihbibliothek für Erstkommunikanten** die für eine solche Bibliothek in Betracht kommenden Werke aufzuführen.

Wenn man die mittelalterlichen Sakramentarien und Ritualien durchsieht, so findet man eine erstaunlich große Anzahl von Weihungen und Segnungen. Das kindlich fromme Mittelalter suchte eben alles Natürliche in den Bereich des Übernatürlichen zu erheben. Leider sind die meisten der Benediktionen aus den liturgischen Büchern nach und nach verschwunden. Die verhältnismäßig geringe Zahl von Benediktionen, die wir noch haben, werden dem gläubigen Volke immer unverständlicher, weil sie ihm nicht erklärt werden; die Teilnahme an den Benediktionen wird daher von seiten des Volkes auch immer schwächer. Das ist gewiß sehr zu bedauern, und man soll dem energisch entgegenarbeiten, und zwar schon in den Volksschulen. Man soll im Religionsunterricht mehr das Rituale in Betracht ziehen. Das betont Kurat Gg. Schreiner in den Kat. Blättern (8. Heft S. 207 ff.) in dem Aufsatz **Das Rituale in der Schule**. Er stellt daher in seiner Abhandlung die wichtigsten Weihegebete des Rituale zusammen und gibt, da es auch für den Katecheten nicht immer leicht ist, die Weiheformulare in flüssiges Deutsch zu übertragen, eine fließende Übersetzung dieser Weihegebete.

Eugen Abele spricht in demselben Heft der Kat. Blätter S. 201 ff. über **Kinderpredigt**. Die Teile seines Vortrages — ein solcher ist es nämlich — sind: Was verlangt die Kinderpsychologie vom Prediger: 1. hinsichtlich des Zieles? 2. hinsichtlich des Inhaltes? 3. hinsichtlich der Form? Er weist dann darauf hin, daß dort, wo Kinderpredigten zur ständigen Einrichtung geworden sind, Zykkluspredigten von großem Vorteil sind, und fügt Beispiele von Zykklusreihen für Kinderpredigten bei. Der Vortrag ist sehr lesenswert.

Philosophie.

Letzte Gedanken von Henri Poincaré. Mit einem Geleitwort von Wilhelm Ostwald. Übersetzt von Dr. K. Lichtenecker (Leipzig, Akademische Verlagsgesellschaft; M 4,50, geb. M 5,50). Es sind durchaus eigene Gedanken und selbständige metaphysische Theorien, welche der Verf. zur Darstellung bringt. Er sucht seine Grundanschauungen besonders auf dem Gebiete der Physik und Mathematik als richtig nachzuweisen. Im einzelnen behandelt er folgende Punkte: 1. Sind die Naturgesetze veränderlich? 2. Raum und Zeit. 3. Warum der Raum dreidimensional ist. 4. Die Logik des Unendlichen. 5. Die Mathematik und die Logik. 6. Die Quanten-Hypothese. 7. Materie und Weltäther. 8. Moral und Wissenschaft. 9. Die Sittlichkeit als Gemeingut. Der Herausgeber, ein begeisterter Anhänger der Poincaréschen Theorien, beklagt es schmerzlich, daß der gelehrte Verfasser durch seinen frühen Tod abgehalten sei, seine Ideen zu erweitern und zur vollen Entwicklung zu bringen. Unsers Erachtens werden diese Grundgedanken bei aller Anerkennung ihrer Originalität sich allgemeine Zustimmung nicht erringen.

Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters (Münster i. W., Aschendorff). Band 12, Heft 1. **Alberts des Großen Verhältnis zu Plato** von Dr. L. Gaul (M 5,40). Im ersten Teil behandelt G. Alberts Kenntnis von Platos Leben und Schriften und im zweiten Teil Alberts Auseinandersetzung mit Platos Philosophie. Als Resultat der eingehenden Untersuchungen ist zu bezeichnen, daß Albert fast bei jeder wichtigen philosophischen Frage sich bei Plato zu orientieren sucht, daß er vielfach von ihm direkt abhängig ist, und daß er bei abweichender Anschauung ihn wenigstens zu verstehen und möglichst günstig zu interpretieren sucht. Der Verf. schließt mit Recht seine klaren und überzeugenden Erörterungen ab mit den Worten: „Man muß staunen über den großen Einfluß, den der überfliegende Idealismus des Griechentums noch bei dem Philosophen unmittelbar geltend gemacht hat, der es als sein Lebenswerk betrachten durfte, die Vermählung des christlichen Denkens mit dem nüchternen Geist des Aristoteles angebahnt und zum guten Teil selbst durchgeführt zu haben“ (S. 157).

Band 12, Heft 5–6. Dr. J. Würschmidt edierte **Diétrich von Freibergs Traktat über den Regenbogen und die durch Strahlen erzeugten Eindrücke** (M 7,—). Wenn auch Diétrich von Freibergs Werk in seinem wissenschaftlichen Gehalt natürlich längst von der neueren Physik überholt ist, so hat es doch einen großen historischen Wert, weil es zu den bedeutendsten naturwissenschaftlichen Werken des Mittelalters gehört, „ja die größte derartige Leistung des Abendlandes im Mittelalter ist“. Der Verf. hat den Text nach den drei einzigen Handschriften der Leipziger, der Vatikanischen und namentlich der Baseler Bibliothek untersucht und festgestellt. Nach einer kurzen Einleitung bringt er eine vorzüglich orientierende Inhaltsangabe und dann den kritisch sorgfältig festgestellten Text *De iride et radialibus impressionibus*.

Band 13, Heft 4. Dr. H. Leisegang, **Die Begriffe der Zeit und Ewigkeit im späteren Platonismus**. Der Verf. bezeichnet als späteren Platonismus den eklektischen Platonismus (Plutarch), die jüdisch-hellenistische Religionsphilosophie (Philon) und den Neuplatonismus (Plotin, Jamblich und Proklus) und fügt dann noch die Behandlung der Zeit und Ewigkeit bei Damascius an. Er weist nach, daß trotz aller Mannigfaltigkeit der Theorien bei den einzelnen Spätplatonikern doch eine gewisse Einheit des Ideenkomplexes vorhanden sei. Ewigkeit und Zeit verhalten sich im wesentlichen wie Urbild und Abbild. Alle betrachten die Zeit als eng verbunden mit dem Kreislauf der Gestirne und der regelmäßigen Bewegung des kreisenden Kosmos. Nach

allen wird die kosmische Bewegung durch die Zeit gemessen, nur Plotin kehrt das Verhältnis um und läßt die Zeit durch die kosmische Bewegung geteilt sein. Alles das wird im einzelnen interessant nachgewiesen.

In Band 17, Heft 1 untersucht Dr. Fr. Beemelmans **Zeit und Ewigkeit nach Thomas von Aquin** (S. 2, 25). Was die Ewigkeit ist, läßt sich nur ahnen, nicht eindeutig definieren. Zeit ist das Maß für das Nacheinander von Bewegungen. In der Untersuchung kommen auch zahlreiche kleinere Unterfragen zur Behandlung. „Thomas' Lehre von Zeit und Ewigkeit ist zwar zeitgeschichtlich bedingt und enthält Irrtümer, aber in ihren Grundgedanken hat sie doch bleibenden Wert“ (S. 61).

Der 60. Geburtstag Clemens Baeumkers, des Begründers der „*Zeits* und Untersuchungen“, gab dessen zahlreichen Schülern, Verehrern und Freunden eine sehr willkommene Gelegenheit, dem verehrten Lehrer und Freunde ein würdiges literarisches Monument zu setzen. In einem Supplementband der „*Beiträge*“ haben namhafte Gelehrte und Forscher eine Summe von Abhandlungen vereinigt, welche, wie M. Baumgartner im Vorwort sagt, einen Gang bieten durch die gesamte Geschichte der Philosophie, von Platon über die arabische und christliche Philosophie des Mittelalters bis zu Kant und zur neuesten Entwicklung bei Windelband, Rickert und Vaihinger. Die Sammlung symbolisiert in ihrem universalen Charakter und in ihrer Bevorzugung des Mittelalters in vorzüglicher Weise den Doppelvorteil der Eigenart des mit Recht vielverehrten Münchener Philosophen, seine Universalität und seine speziellen Verdienste um die Erforschung und Beleuchtung der mittelalterlichen Philosophie.

Durch seine zahlreichen philosophischen Schriften ist der Italiener Agostino Gemelli, ein rühriger Vertreter der neuscholastischen Philosophie in Italien, bereits in weiteren Kreisen bekannt geworden. In seinem Buche *Psicologia e Biologia*, Note critiche sui loro rapporti. 3. Aufl. (Firenze, Libreria editrice Fiorentina: L. 1,50) betont er die grundwesentliche Verschiedenheit von Psychologie und Biologie; er charakterisiert das Bemühen des Monismus, die Psychologie zu einem Teile der Naturwissenschaft zu machen, als völlig aussichtslos. Auf der anderen Seite erkennt G. die Berechtigung des Experimentes in der Psychologie an, fordert aber, daß die experimentelle Psychologie nach eigener Methode vorgehe. Die schematische Übertragung der naturwissenschaftlichen Methode auf die Psychologie sei unwissenschaftlich. Die aristotelisch-scholastische Psychologie sei mit den Resultaten der modernen Psychologie recht gut in Einklang zu bringen. Zuletzt wird der psychologische Evolutionismus Haedkels scharf zurückgewiesen. An manchen Stellen ist leider der Druck nicht ganz korrekt z. B. auf S. 50 f. und bei vielen deutschen Ausdrücken.

Derselbe A. Gemelli ist der Herausgeber der sehr beachtenswerten *Biblioteca della Rivista di Filosofia neoscholastica*, welche in demselben Florentiner Verlage erscheint. In dem fünften Bande dieser Sammlung behandelt Domenico Lanna *La teoria della conoscenza in S. Tomaso d'Aquino* (L. 3,—). Der Verf. bringt zunächst eine eingehende Darstellung der thomistischen Erkenntnistheorie, des sinnlichen Erkennens, des reinen, intellektuellen Denkens und des Selbstbewußtseins. Im zweiten Teile behandelt er dann die Kritik des Erkennens, besonders den Wert unserer Erkenntnisakte, die höchsten Denkgesetze und den Grund der Gewißheit. Im letzten Teile führt er moderne Erkenntnistheorien an und erweist die thomistische als berufen, den objektiven Charakter für das menschliche Erkennen zu sichern. Das Buch ist warm zu empfehlen.

Dr. M. Grabmann veröffentlichte seine erweiterte Wiener akademische Antrittsvorlesung über *Der Gegenwartswert der geschichtlichen Forschung der mittelalterlichen Philosophie* (Wien, B. Herder; S. 1,50). Der bekannte Verfasser der

mit profunder Gelehrsamkeit geschriebenen Geschichte der scholastischen Methode weist diesen Gegenwartswert nach in den drei Momenten: die vertiefte geschichtliche Erkenntnis der Philosophie des Mittelalters gibt einmal den rechten Maßstab zur Bewertung und Beurteilung dieser Philosophie, gewährt sodann wertvolle Licht- und Richtpunkte für die systematische Darstellung der christlichen Philosophie und zeigt uns endlich auch den Weg zur Weiterbildung und Verwertung der scholastischen Philosophie für die philosophischen Fragen und Kämpfe der Gegenwart (S. 11). Dies dritte Moment kann nicht kräftig genug betont werden sowohl im Interesse der scholastischen Philosophie, die kein Grenzstein, sondern ein Grundstein menschlichen Philosophierens ist, als auch im Interesse der neueren Philosophie, die zu ihrem eigenen Schaden sich isoliert und des Gedankenreichtums und der festen Prinzipien der Scholastik beraubt hat.

Thomasenschriften 1. Philosophische Reihe. Band 1. Thomaschriften I. Von A. Michelitš (Graz u. Wien, Styria; N 5,—). Es ist eine sehr bedeutsame und verdienstliche Sammlung, deren erster Band hier vorliegt. Die Sammlung soll eine philosophische und theologische Reihe umfassen und hauptsächlich Übersetzungen von Werken des hl. Thomas und seiner bedeutendsten Schüler bringen. Der vorliegende erste Band der philosophischen Reihe veröffentlicht in den Kapiteln 1. Quellen zur Lebensbeschreibung von Thomas von Aquino. 2. Bibliotheken mit echten oder unechten Thomashandschriften. 3. Die alten Kataloge der Thomaschriften. 4. Gedruckte Thomaschriften das gesamte bibliographische Material über die Thomaschriften, der zweite Band soll dann über die Echtheit oder Unechtheit einzelner Thomaschriften entscheiden. Der Verf. hat mit wahren Bienenfleiß gesammelt und gearbeitet. Man kann der schwierigen, aber auch sicher der Verbreitung echter scholastischer Wissenschaft dienenden und deshalb sehr nützlichen Sammlung nur den besten Fortgang wünschen.

Die bekannte *Historia philosophiae Graecae* von H. Ritter und L. Preller aus dem Jahre 1838 ist nun von E. Wellmann in der neunten Auflage (Gotha, Fr. A. Perthes; N 12,—) herausgegeben. Eine eigenartige Geschichte der griechischen Philosophie, welche das gesamte biographische und philosophische Material aus den Texten der alten Schriftsteller selbst darbietet und durch wertvolle klärende Anmerkungen erläutert und dem Verständnisse nahebringt. Das Buch gewinnt dadurch einen eigenen Reiz, und der Leser hat die Freude, unmittelbar aus den Quellen selbst zu schöpfen. Man erkennt ohne Schwierigkeit sogleich den ursprünglichen Charakter des Buches; indessen gewahrt man auch bald, daß der gelehrte Herausgeber die neueren Funde und Forschungen verfolgt und verwertet hat, so daß das Buch in seiner Art vollkommen auf der Höhe steht.

B. Funke.



Umschau in Welt und Kirche

Deutschland.

Kriegsgewinn und Kriegsverlust. Das ganze deutsche Volk ist in seinem gesamten Denken, Fühlen und Wollen durch den Krieg gebunden. Da mag auch hier die Kriegszeit das Thema bestimmen. Wenn von Kriegsgewinn und Kriegsverlust die Rede ist, so soll das Thema nicht erschöpfend behandelt, sondern es sollen nur einige einschlägige Gedanken zum Ausdruck gebracht werden.

Die Verluste, welche der Krieg mit sich bringt, werden früher empfunden als die Gewinne. Solange das Ende des Krieges noch nicht gekommen ist, kann eine zusammenfassende Darstellung nicht erfolgen, die Bilanz kann noch nicht gezogen werden. Einzelne Summanden der Rechnung treten schon in die Erscheinung, die Summe kann erst am Ende erfaßt werden.

Es ist nicht zu beschreiben, welche gewaltigen Verluste ein Krieg von der Bedeutung des jetzigen mit sich bringt. Am schlimmsten und härtesten treffen sie den Unterliegenden; Deutschland ist bislang fast überall siegreich gewesen, und dennoch hat auch es gewaltige Verluste zu buchen. Es ist wahr, alle seine Grenzen sind zurzeit vom Feinde nicht besetzt, der gesamte Krieg spielt sich, mit Ausnahme vorübergehender Besetzung von kleinen Teilen Ostpreußens und der Reichslande, auf feindlichem Boden ab. Nur in den entfernten Außenbezirken kolonialen Landes ist ein Gebietsverlust zu beklagen. Soviel als möglich wird im Lande selbst die wirtschaftliche Tätigkeit aufrecht erhalten, von einer eigentlichen Not ist nicht zu reden. Auch für die Zukunft bestehen keine Schwierigkeiten der Versorgung mit Nahrungsmitteln. Das zur Kriegführung notwendige Geld ist bislang leicht beschafft worden und wird auch in Zukunft nicht mangeln.

Dennoch sind schon starke Verluste zu beklagen. Güter aller Art haben Schaden genommen, ganze Erwerbszweige leiden, Einzelgeschäfte mußten geschlossen werden, alle stehen unter einem durch den Krieg herausbeschworenen starken Druck. Vor allem ist der harte Verlust an jungen, frischen, viel versprechenden Menschenleben zu beklagen. Unter den Gefallenen finden sich auch viele, welche in besonderer Weise als Kulturträger angesehen werden müssen: Dichter, Künstler, Gelehrte aller Art, Bahnbrecher auf praktischen Gebieten und Helden der Menschenliebe. Wahrlich, die Verluste sind schmerzlich und für viele Einzelbetroffene unerseßlich.

Der herbeste Wermutstropfen, der in den übersäumenden Kelch freudiger, durch die vielen Siegesberichte geschaffener Lust fiel, war die Nachricht vom Falle unserer blühenden Kolonie im fernen Asien. Kiautschou ist den Japanern in die Hände gefallen. Das ist um so schmerzlicher, als neben den materiellen Verlusten auch manche freudige Zukunftshoffnung mit zu Grabe getragen werden mußte. Indessen ist auch hier nicht alles auf der Verlustseite zu buchen. In Kiautschou haben die Deutschen gelernt, wie

man koloniſatoriſch wirken muß. Das bleibt ihnen auch für die Zukunft. Vielleicht muß der Schauplatz des biſherigen Wirkens dauernd preisgegeben werden, neue Gebiete werden an ſeine Stelle treten, auf denen die gemachten Erfahrungen ſich auswirken können. Wer kulturell wirkt, deſſen Erfolge kann niemand ganz fortnehmen.

Dem Ideal der deutſchen Kultur übergeordnet iſt das chriſtliche Ideal der Miſſionierung. Die Miſſionen im fernen Oſten ſind biſlang intakt. Es iſt möglich, daß dieſelben in Japan zu leiden haben werden, wenn Japan nicht aus politiſchen Erwägungen heraus ſie dennoch in Ruhe laſſen will. Vielleicht werden wir hier ſpäter einen Verluſt zu verzeichnen haben. Aber er wird aufgewogen durch die Zukunftsmöglichkeiten, welche ſich in China eröffnen. Durch den frechen Raub Japans iſt China gewaltſam an unſere Seite gedrängt worden, die Folgen werden dem Miſſionswerke daſelbſt zuſtatten kommen.

Anders ſteht es in Afrika. England hat den Krieg auch auf die Kolonien rückſichtslos übertragen. Es glaubte, Augenblickserfolge ſelbſt auf Koſten der Zerſtörung ſeiner eigenen Zukunftshoffnungen erkaufen zu ſollen. Darum übernahm es ohne Bedenken und Skrupel die große Verantwortung, welche mit dem Schauſpiel des Kampfes der Weißen gegen die Weißen verbunden iſt. Man kann den flammenden Proteſt der Miſſionare jener Gegenden wohl begreifen, aber was kümmert ſich England um Inponderabilien, wenn es ſich um meß- und zählbare Realitäten handelt? Der Engländer iſt es gewohnt, ſeine Politik immerfort als nackteſter Materialiſt zu machen. Freilich ſucht er den Schein des Idealismus zu wahren. Er geht des Sonntags zur Kirche, wenn er auch die ganze Woche hindurch auf dem Markte lediglich berechnend und brutal geſtanden hat. Die Sonntagsmoral iſt total verſchieden von derjenigen des Wochentages.

Manch einer mag ſinnend und entſetzt geſtanden haben vor einem Ungeſtüm, wie es die Welt biſ jetzt noch nicht erlebt hat. Eine Rieſenſchlange hält mit ihren ſchillernden Gliedern faſt alle Nationen der Welt in ihrer Umſtrickung, die Rieſenſchlange der Weltlüge. Faſt die geſamte Preſſe des Erdkreiſes verbreitet antideutſche Geſinnung und erzeugt ſelbſt in den ſich neutral nennenden Ländern einen Haß gegen Deutſchland, der kaum überboten werden kann. Dieſer Rieſenſchlange iſt in den Franktireurkämpfen mancher brave deutſche Mann zum Opfer gefallen; ihr iſt es zuzuſchreiben, wenn deutſche Kriegsgefangene in fremden Ländern eine Behandlung erfahren, die jeglichem chriſtlichen, ja ſogar menſchlichen Empfinden zuwiderläuft. Demgegenüber hebt ſich die deutſche Kriegsberichterſtattung, wie ſie inſondere in den klaren, ſchlichten und ehrlichen Berichten aus dem deutſchen Hauptquartier kommt, wohltuend ab.

Vielleicht ſoll Deutſchland durch dieſe überaus ſchmerzliche Erfahrung eine koſtbare Erkenntnis bezahlen, durch harte Verluſte reichen Gewinn erkaufen. Der Satz von der abſoluten Preſſefreiheit erweiſt ſich als eine Irrlehre. Mit welcher Erbitterung hat man den Satz des Sullabus von der Preſſefreiheit bekämpft! Jetzt bricht ſich die Erkenntnis Bahn, daß er doch die Wahrheit enthält, daß die abſolute Preſſefreiheit mehr der Lüge als der Wahrheit dient. Nach dem Kriege haben wir alle Veranlaſſung, der ſchrankenloſen Preſſefreiheit uns hemmend in den Weg zu ſtellen.

Was eine abſolute Preſſefreiheit an Unheil anrichten kann, ergibt ſich auch aus einem Nebenumſtande des jetzigen Krieges. Infolge der aufregenden, durch Maſſenpſychologie noch verſchärften Berichte über den Anteil katholiſcher Geiſtlicher an Greueln gegen unſere im Felde ſtehenden Truppen kam es beinahe dazu, daß Deutſchland in zwei getrennte Lager zerfiel. Die Zenſur des ſtellvertretenden Generalkommandos hat es verhindert. Es iſt gar nicht zu ſagen, welcher Dienſt damit dem Vaterlande

und der Gerechtigkeit und der Wahrheit erwiesen worden ist. Die absolute Pressfreiheit kann zu großem Unheil führen, das ist die wertvolle Erkenntnis, welche auf der Gewinnseite zu buchen ist.

Keinem vernünftigen Menschen wird es einfallen, zu leugnen, daß Deutschland seit dem glücklich geführten Kriege gegen Frankreich an materieller Kultur zugenommen hatte, an geistiger Kultur aber ärmer geworden war. Weite Kreise des deutschen Volkes steckten im ödesten Materialismus, ihnen bedeutete die materielle Kultur die ganze Kultur. All ihr Streben ging auf die Vermehrung und Steigerung der materiellen Güter hinaus, und der Endzweck war der Genuß, die Arbeit nur das Mittel, um diesen Genuß zu sichern. Immer mehr schien die Grenze näherzurücken, die eine vollendete Sättigung, ja Überfüllung bedeutet. Darum hangte so vielen, und gerade den besten Männern um die Zukunft, denn nur hungrige Völker haben eine Zukunft.

Wie konnte dieser Gefahr begegnet werden? Ein Zurückschrauben der Bedürfnisse und des Genießens war nur im beschränkten Maße möglich und bedeutete auch nur eine Milderung der krankhaften Verfassung, nicht definitive Heilung. Diese letztere konnte nur erfolgen, wenn dem Reiche der Materie das Reich des Geistes entgegengestellt werden konnte, dem Genuß irdischer Güter der Hunger nach idealen Gütern. Aber die idealen Güter waren verblaßt, sie schlummerten zwar noch in der Volksseele, und ihr matter Schimmer warf von Zeit zu Zeit vergoldenden Schein über alles Erdenwerk. Aber alle theoretischen Erörterungen waren nicht imstande, die volle Leucht- und Wärmekraft derselben zu entfesseln.

Da hat der Krieg glänzenden Gewinn gebracht. In neuem Glanze erstrahlte weithin sichtbar das religiöse Ideal und entfaltete eine solche Kraft, daß staunende Bewunderung die Menschheit erfaßte. Wer es miterlebt hat, wie die Soldaten, bevor sie ins Feld hinausjogen, die Kirchen belagerten, die hl. Sakramente empfangen, die Seele in den Gnadenstand brachten, den Feldzug der eisernen Waffen mit einem Gebetsfeldzug in sittlicher Erneuerung eröffneten, wird diese Wahrnehmung mit hoher Befriedigung als kostbare Erinnerung seines Lebens bewahren. Diese versittlichende Kraft des Krieges ist eine Realität ersten Ranges. Wie mit Sturmeswehen hat er alle antireligiösen Stimmungen, alle schalen Phrasen von religionsloser und religionsfeindlicher Kultur und Sittlichkeit, allen ungläubigen Hohn und Spott verweht, wie der Orkan die Spreu in alle Richtungen verjagt. Und es war ernst gemeint, alle Frivolität, aller Leichtsinns war wie mit einem Schlage verbannt. Unsere Mädchen und Frauen konnten ruhig selbst in den Kasernen erscheinen, um den Kriegern näherzutreten, ohne daß ein Wort des Anstoßes gefallen wäre. Das ist ein großer Gewinn, den der Krieg mit sich gebracht hat, doppelt erfreulich gegenüber allen moralischen Verlusten, die nun einmal vom Kriege nicht zu trennen sind.

Unter allen rein irdischen Idealen steht das des Vaterlandes am höchsten. Auch hier erlebten wir ein herzerhebendes Schauspiel. Wie ein einziges Denken, Fühlen und Wollen ging es durch das ganze deutsche Volk und suchte spontan seinen Ausdruck. Da war ein Aufspeischen der vaterländischen Stimmung nicht mehr nötig. Kam es zu Reden und Ansprachen, so mußten sie kurz sein. Alles Deduzieren und Analysieren war ohne Bedeutung, der Strom heller, freudiger Begeisterung trug seine Wogen hinaus über das ganze Land. Die Eltern gaben gern ihre Söhne, die Frauen ihre Männer, der Abschied war ergreifend, der Schmerz preßte die Tränen aus den Augen, aber nicht die Entschlossenheit aus den Herzen, dem geliebten deutschen Vaterlande alles zu weihen, alles zu opfern. In endloser Wiederholung erscholl die Wacht am Rhein, und doch ist kein Ohr ermüdet, die Klänge von neuem zu hören. Die Zahl der Freiwilligen wuchs ins ungeheure, die Frauenwelt stellte sich dem Roten

Kreuz zur Verfügung und schaffte in fleißiger Arbeit Liebesgaben von unberechenbarem Werte. Geld und Gut und Blut, alles dem Vaterlande!

Eine solche Begeisterung, die alle entflammte, war aber auch nur um deswillen möglich, weil das tiefe, deutsche Gemüt die Übereinstimmung von Wirklichkeit und Ideal in diesen Tagen so lebhaft empfinden mußte, weil die übernationalen Ideen der Wahrheit und Gerechtigkeit im deutschen Gedanken verkörpert waren. Der Deutsche kann in seinem Idealismus nun einmal nicht im eigenen Vorteil das Höchste erblicken. Mag man ihn aus diesem Grunde einen Träumer, einen Idealisten nennen und den praktischen, realpolitischen Sinn anderer Nationen hervorheben, es gereicht ihm zur Ehre. Und schließlich ist das doch wiederum zugleich die beste Realpolitik und verbürgt die dauerndsten Erfolge.

Der Krieg war nicht gewollt, der feige Königsmord sollte nicht gedeckt werden durch das deutsche Schwert, es galt gegen Revanchelust, Expansionsgelüste und Krämersinn das Vaterland zu verteidigen, der Krieg wurde im Aufblick zu Gott übernommen. Gerade darum wirkte er so stark vereinheitlichend.

Durch den Strom der nationalen Begeisterung wurden alle Dämme fortgerissen, welche bislang mit soviel Sorgfalt aufgebaut und dicht gehalten worden waren, um Bürger von Bürger zu scheiden. Es war gewiß nicht ein leichtes, daß Kaiser und Sozialdemokrat sich einmütig die Hand reichten; der Krieg brachte es fertig.

Verschwunden war mit einem Male der harte Kampf gegen die anderssprachige Bevölkerung. Polen, Dänen und Elsäßer trugen dem Lande nicht nach, was einseitiger Hakatismus und ähnliche Richtungen verfehlt hatten, aber man ließ sie auch in Ruhe. Wer Blut und Leben dem Lande in solcher Not und dazu in sehr vielen Fällen freiwillig zur Verfügung stellt, wird unangreifbar.

Auch die beruflichen und ständischen Unterschiede hörten auf, in ihrer früheren Starrheit zu wirken. Die gemeinsame Not und Gefahr schweißte alle zusammen. Es war, als ob ein neuer Geist in das deutsche Volk eingezogen wäre, man sah, wie einfache Soldaten mit den Leuten aus den gebildeten Ständen auf der Straße sich unterhielten, als ob sie einer Familie angehörten. Das war ein so herrlicher Gewinn, daß man nur von Herzen wünschen kann, er möge tief und stark genug sein, um auch nach der schwereren Zeit mildernd und versöhnend für die Zukunft zu wirken.

Noch bedeutsamer muß es erscheinen, daß selbst der konfessionelle Kampf, der schärfste aller Kämpfe durch den Krieg fast erstickt ist. Stand in der Zeit vor dem Kriege es für viele fest, daß die katholische Kirche staatsfeindlich war, begegnete man in weiten Kreisen kränkendem Mißtrauen, harten Worten und herber Zurücksetzung, so änderte sich mit einem Schlage alles, und selbst eigens zum Kampf ins Leben gerufene Organisationen stellten den Kampf gegen den Katholizismus ein. Es würde verfehlt sein, anzunehmen, daß nunmehr die Gegensätze behoben wären, aber die Schroffheit, mit welcher sie sich gegenüberstanden, ist gemildert. Schon oben ist bemerkt worden, daß die Instinkte immer wieder hervorbrechen, und wie sie zurückgedrängt wurden. Bei dem allseitigen Verständnis, das man der Religion entgegenbrachte — Ostwald bildet eine unrühmliche Ausnahme und bringt es sogar in dieser Zeit fertig, seiner Abneigung gegen alles Religiöse spottend Ausdruck zu geben — konnte es nicht ausbleiben, daß auch die konkreten Formen und Institutionen der Religion Anerkennung fanden. Selbst die so stark angefeindeten Jesuiten eilten in hellen Scharen herbei, um dem bedrohten Vaterlande zu helfen. Das hat seinen Eindruck auf ihre Gegner nicht verfehlt. Der Anfang ist gemacht, man wird noch manches umlernen müssen, bis man auch in Friedenszeiten der Kirche und dem Orden volle Gerechtigkeit angeeignet läßt.

In letzter Linie handelt es sich in diesem großen Kriege nicht darum, die Staaten Europas, die Karte Europas zu ändern, vielmehr gilt es dem deutschen Geiste einen neuen Inhalt, ein neues Ziel zu erkämpfen. Es ist der Kampf um die Seele Europas. Gelingt es nicht, den deutschen Geist im christlichen Sinne ganz zu erneuern, so daß er imstande ist, der Geist Europas zu werden, so ist der Krieg vergeblich geführt, und alle Opfer sind umsonst gebracht. Erfreuliche Ansätze dieser Wiedergeburt sind zu verzeichnen, es wird vieler Arbeit und Mühe bedürfen, sie durch den Krieg hindurch zu retten und zur Entfaltung zu bringen. Dann, und nur dann, wird die Wagschale trotz der großen Opfer und Verluste nach der Seite des Gewinnes sich neigen.

Paderborn.

A. J. Rosenberg.

Palästina und Nachbarländer.

Auch in Palästina macht sich der europäische Krieg recht fühlbar. Wir wollen vorläufig davon absehen, daß zuletzt die Türkei selbst in den Krieg verwickelt wurde; schon vorher sah es sehr traurig aus, zwar nicht allein für die Deutschen, aber für die Deutschen besonders. Es wurde schon mitgeteilt, daß z. B. unsere Militärpflichtigen den unter den jetzigen Umständen noch ziemlich unangenehmen Landweg nehmen mußten (die Eisenbahn ist noch nicht vollständig durchgeführt, und wegen der Mobilmachung der Türkei war auf den fertigen Strecken der Verkehr nicht wie in der Friedenszeit); die Franzosen hingegen konnten sich in Ruhe in Jaffa einschiffen, um so ihr Vaterland zu erreichen. Ferner waren die Deutschen gewissermaßen von der Heimat abgeschnitten, weil deutsche und österreichische Schiffe die Fahrt nach Jaffa nicht erzwingen konnten.

Andere Schwierigkeiten machen sich bei allen europäischen Anstalten Jerusalems geltend. Viele gute Kräfte mußten sich nach der Heimat begeben und ihre Arbeiten im Heiligen Lande im Stich lassen, so mehrere Benediktinerbrüder aus dem Sionskloster Maria Heimgang, mehrere deutsche Lazaristen aus dem St. Paulushospiz und aus Tabgha, fünf französische Dominikaner aus dem Kloster St. Stephan, womit die dortige école pratique d'études bibliques fast alle ihre Professoren verloren hat; wenn die mir vorliegende Liste richtig ist, hat sogar P. H. Vincent, der schon seit mehreren Jahren wegen stark angegriffener Gesundheit keine Vorlesungen hält, nach Frankreich zurückkehren müssen. Die französischen Weißen Väter bei St. Anna mußten das von ihnen geleitete griechisch-katholische Priesterseminar schließen. Ähnlich machten es die französischen Benediktiner mit ihrem sprisch-katholischen Seminar und die französischen Lazaristen mit ihrer apostolischen Schule. Die meisten Schüler wurden entlassen und nur der älteste Jahrgang noch zurückbehalten. Das katholische deutsche Lehrerseminar am St. Paulushospiz hatte man nach den Ferien nicht eröffnen können wegen der durch den Krieg geforderten Abwesenheit mehrerer Lehrkräfte und aus Mangel an Geld. Aus letzterem Grunde hat auch die deutsche katholische Mädchenschule im sog. alten Hospiz das neue Schuljahr nicht begonnen.

Man muß bedenken, daß die Geldmittel für all diese Anstalten aus den kriegsführenden Ländern kommen, und daß sich in Jerusalem selbst keine Reichtümer anhäufen, weil oft mit relativ geringen Mitteln viel geleistet werden muß. Am fühlbarsten macht sich der Mangel an Goldgeld; die Banken zahlen nichts aus, und Schecks oder Anweisungen finden wenige Liebhaber. Zugleich steigen alle notwendigen Gegenstände im Preise, die Lebensmittel, das Brennholz, die Kohlen. Manche Klöster kommen dadurch in eine peinliche Lage. Aus dem Kloster der Sühneschwwestern wurden zwölf Schwestern nach Kairo gesandt, und die französischen Passionisten in der Nähe von Bethanien verließen sämtlich ihr Kloster und kehrten nach Frankreich zurück.

Zu gleicher Zeit war in Palästina wie in den anderen Teilen des türkischen Reiches Mobilmachung. P. Franz Dunkel im St. Paulushospiz schreibt darüber in der Zeitschrift „Das heilige Land“: „Sehn Tage lang gehen vom 5. August an fortwährend Rekrutenzüge am Hospiz vorbei mit Spiel und Gesänge, mit Weib und Kind, mit Fahnen und Musik, ein Trupp nach dem andern. Selbst Juden und Christen werden herangezogen, alles, alles bis zum 45. Lebensjahre. Auch die vielen Pilgern bekanten Diener des St. Paulushospizes, Achmed, Diab und Abdallah mußten zu den Waffen. Die Christen dürfen sich für 50 türkische Pfund (à 23 Franken) loskaufen. Beim Vorbeimarsch der einzelnen Gruppen gelang es mir, einzelne Liederstrophen, die man dabei abwechselnd aus voller Brust schrie, aufzuschreiben. Hier ist eine in deutscher Übertragung:

Muhammed Raschad, o Siegreicher!
 Mit deinem Schwert zerstören wir die Mauern.
 Muhammed Raschad, hab' keine Sorgen,
 Deine Soldaten sammeln sich schon.
 Dein Schwert ist rot wie das Blut.
 Dein rotes Schwert träufelt von Blut.
 Muhammed Raschad, o unser Chan,
 Mit deinem Schwerte nehmen wir unsere Rache.'

Daß bei Ansammlung solcher Volksmassen — dazu ist noch Ramadan — keine bemerkenswerten Ausschreitungen vorkommen, ist alles Lobes wert“ (58. Jahrg. S. 231).

Noch eine andere Folge hatte der europäische Krieg für die Türkei und somit für Palästina: die Aufhebung der Kapitulationen.

Kapitulationen sind gewisse Übereinkommen mit nichtchristlichen Staaten, die hauptsächlich die Interessen der christlichen Bevölkerung in jenen Ländern im Auge haben. Großen Nutzen davon haben die Ausländer, da sie wissen, daß ihre eigene Person, ihr Eigentum, die Freiheit des Handelsverkehrs u. dergl. m. gewährleistet ist. Indirekt haben natürlich das Land selbst und seine Bewohner ihren Vorteil, da Friede und ein gutes Einvernehmen unter den verschiedenen Teilen der Bevölkerung und ein gewisses Gefühl der Sicherheit zum Aufschwunge eines Landes nur beitragen kann. Trotzdem versteht man leicht, daß die türkische Regierung den Kapitulationen keine besondere Sympathie entgegenbringt, da sie dieselben als eine fortwährende Einmischung in die eigene Verwaltung und Rechtspflege auffassen muß.

Die Konsuln hatten weitgehende Rechte, das Konsulatsgebäude galt als unantastbar, aber auch manche andere Gebäude von Ausländern, die öffentlichen Zwecken dienten, wurden nicht von der Landespolizei betreten. Es kann nicht Aufgabe dieser Zeilen sein, eine Abhandlung über die Kapitulationen zu geben, es genügt, auf einige Punkte zu verweisen, die sich im täglichen Leben und Verkehr beobachten ließen. So wurden z. B. auch manche gerichtliche Angelegenheiten vom Konsuln geordnet, bei anderen, die der türkischen Gerichtsbehörde anheimfielen, hatte der Konsul des verklagten Ausländers gewisse Rechte, die seinen Schutzbefohlenen eine unparteiische Rechtspflege garantierten. — Dazu kamen noch die verschiedenen ausländischen Postämter; hatten wir doch in Jerusalem neben der türkischen Post eine österreichische, französische, deutsche, russische und in den letzten Jahren auch eine italienische, die Briefe, Drucksachen, Pakete usw. nicht nur zum eigenen Lande, sondern nach allen Ländern der Erde ohne Unterschied beförderten. Für den Brieffreiber, den Kaufmann und Gewerbetreibenden war das nicht unangenehm, wie ja die Konkurrenz schon manches Gute mit sich bringt. Mancher Steirermarkensammler hatte seine helle Freude

an den verschiedenen Marken. Weniger Verständnis dürften die türkischen Behörden für solch merkwürdige Erscheinung gehabt haben, zumal in anderen Landstrichen noch weitere Postämter hinzukamen. Die Engländer hatten z. B. eines in Beirut, und wenn ich nicht irre, sogar eines irgendwo in Mesopotamien. Mit dem 1. Oktober soll das nun alles aufhören.

Der Rektor des österreichischen Pilgerheimes, Prof. Dr. Sellinger, feierte sein fünf- undzwanzigjähriges Priesterjubiläum und wurde bei der Gelegenheit vom hl. Vater zum Hausprälaten ernannt.

Noch ein anderes Jubiläum. Am 19. Juni waren es 50 Jahre seit der kanonischen Errichtung der Erzbruderschaft der hhl. Herzen Jesu und Mariä im lateinischen Patriarchate zu Jerusalem. Man feierte deshalb unter dem Voritze des lateinischen Patriarchen ein Triduum.

Thour (Belgien).

P. A. Dunkel.



Am 8. November d. Js. starb im hiesigen Landeshospitale nach einem längeren schmerzhaften, geduldig ertragenen Leiden

Herr Domkapitular

Dr. theol. Anton Ignaz Kleffner

Professor der Theologie.

Am 12. September 1889 wurde der Verstorbene zum Professor an unserer Fakultät ernannt; bis zum S.-S. 1907 dozierte er Kirchengeschichte und Patrologie, seitdem Patrologie. Noch kurz vor seinem Tode konnte ihm die Fakultät die Glückwünsche zum 25 jährigen Professoren-Jubiläum aussprechen. Er hatte eine hohe Auffassung von seinem verantwortungsvollen Amte. Seine zahlreichen Schüler werden des wohlwollenden Lehrers dankbar gedenken. Das Professorenkollegium verliert in ihm den Senior und stets liebenswürdigen, treuen Kollegen. Sein echt priesterliches Leben und Wirken möge Gott ihm lohnen! In Ehren wird sein Andenken fortleben.

Paderborn, 10. November 1914.

Die Bischöfl. philosophisch-theologische Fakultät:

Prof. Dr. Linneborn, zeit. Dekan.

Literarischer Anzeiger

der Zeitschrift „Theologie und Glaube“.

Jahrgang 6 (1914), Heft 1.

Der ganzen Reihe Nr. 51.

Paderborn, 18. Dezember 1913.

Bei der Redaktion eingelaufen¹:

- Eichlé, J. C.**, Martha u. Maria. Barmerziges Wirken u. Gebetsleben der in der Welt lebenden christl. Jungfrau. Zweite, von einem Mitgl. d. kath. Frauenbundes durchgesehene Auflage. XVI u. 520 S. Dülmen, Laumann 1912. Geb. *M* 1,50.
- Liétard, Alfr.**, Miss. apost., Au Yun-nan. Les Lo-lo p'o. Une tribu des aborigènes de la Chine méridionale. (Bibliothèque Anthropos I, 5.) VIII u. 272 S. Münster, Aschendorff. *M* 9.
- Linek, Kurt**, De antiquissimis veterum quae ad Iesum Nazarenum spectant testimoniis. (Religionsgeschichtl. Versuche u. Vorarbeiten, hrsg. v. R. Wünsch u. L. Deubner. Bd. 14 H. 1.) 115 S. Gießen, Alfr. Töpelmann. *M* 4.
- Loisy, Alfred**, Choses passées. VI u. 398 S. Paris, E. Nourry. Fr. 3,50.
- Ludwig, Dr. A. Fr.**, Kgl. Hochschulprofessor in Freising, Die chiliastische Bewegung in Franken u. Hessen im ersten Drittel d. 19. Jahrh. Mit einem Sendschreiben Möhlers. 102 S. Regensbg. u. Rom, Fr. Pustet. *M* 1,20, geb. *M* 1,80.
- Mc Ginnis, Charles**, Director of studies in St. Thomas College, St. Paul, The Communion of Saints. With an introduction by the most Rev. John Ireland, D. D. XIV u. 395 S. St. Louis u. Freibg., Herder 1912. *M* 6.
- Mannaloli, Dominicus**, Episc. tit. Pomariensis, De obligationibus christianorum propriis, quibus in genere dubie baptizati obstringuntur, et in specie de confessione sacramentali integra ab haereticis neoconversis et a catholicis adultis, qui sub conditione rebaptizantur, divino iure peragenda. 250 S. Romae, Pustet. L. 3.
- Martin, Dr. Jos.**, Studien u. Beitr. zur Erklärung u. Zeitbestimmung Commodians. **Greßmann, Dr. Dr. Hugo**, Nonnenspiegel u. Mönchsspiegel des Euagrios Pontikos. Zum ersten Male in der Urschrift. (Texte u. Unters. zur Gesch. der altchristl. Literatur, hrsg. v. Ad. Harnack u. C. Schmidt Bd. 39 H. 4.) VIII u. 165 S. Leipz., Hinrichs. *M* 5,50.
- Martinucci Pius**, Manuale sacrarum Caeremoniarum in libros octo digestum. Ed. tertia, quam J. B. M. Menghini emendavit et auxit. Pars prima pro clero universo pontificalium privilegiis non insignito. Vol. 2. 532 S. Ratisbonae, Pustet 1912.
- Masoreten des Ostens**. Die ältesten punktierten Handschriften des Alten Test. u. der Targume. Hrsg. u. untersucht von Paul Kahle. Mit 16 Lichtdrucktafeln. (Beiträge zur Wissensch. vom A. T., hrsg. v. R. Kittel H. 15.) XXX u. 239 S. Leipz., Hinrichs. *M* 12, geb. *M* 13.
- Mayer, Dr. Hans Helmuf**, Über die Pastoralbriefe (I. II. Tim. Tit.). (Forsch. zur Religion u. Literatur d. N. u. N. T., hrsg. v. D. W. Bouffet u. D. Dr. H. Guntel. Neue Folge. H. 3. Der ganzen Reihe H. 20.) 89 S. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht. *M* 2,80.
- Meschler, M.**, S. I. Unsere liebe Frau. Ihr tugendliches Leben u. seliges Sterben. Mit 19 Bild. v. J. v. Schraudolph u. z. XII u. 184 S. Freibg., Herder. *M* 2,20.
- Mohr, H.**, Die Seele im Herrgottswinkel. Sonntagbüchlein für schlichte Leute¹⁻⁴. VIII u. 263 S. Freibg., Herder. *M* 1,60, geb. *M* 2.

¹ Es ist der Redaktion nicht möglich, sämtliche eingelangten Schriften unter den „Besprechungen“ oder unter den Rubriken „Kleine Beiträge“, „Aus der Theologie der Gegenwart“ u. s. f. zu veröffentlichen und ausdrücklich zu erwähnen. Alle eingehenden Werke werden an dieser Stelle aufgeführt; ihre Aufnahme in diesen „Literarischen Anzeiger“ ist nach Umständen als Ersatz für eine Besprechung anzusehen. In keinem Falle kann eine Rücksendung der Einläufe erfolgen. Wo die näheren Bezeichnungen fehlen, ist als Format 8° und als Erscheinungsjahr 1913 zu ergänzen.

- Niemojewski, Andrzej**, Astrale Geheimnisse des Christentums. Mit 70 Abbild. Berechtigte Übersetzung. 140 S. Frankfurt a. M., Neuer Frankf. Verlag. *M* 3.
- Noll, Joseph**, Das katholische Pfarramt. Sein Geschäftsgang u. Interessentkreis. Für die praktische Seelsorge bearbeitet. XXX u. 541 S. Wiesbaden, S. Rauch 1913. *M* 8,50.
- Patres apostolici**. Textum rec., adnot. ill., versionem Lat., prolegomena, indices add Fr. Xav. Funk. Vol. 2: Clementis Romani Epistulae de virginitate eiusdemque Martyrium, epistulae Pseudoignatii, Ignatii Martyria, fragmenta Polycarpiana, Polycarpi vita. Ed. III valde auctam et emendatam paravit Fr. Diekamp. XC u. 490 S. Tübingen, H. Laupp. *M* 8, geb. *M* 10.
- Pesch, Christian, S. I.**, Compendium theologiae dogmaticae. T. 3: De Verbo incarnato. De B. V. Maria et de cultu sanctorum. De gratia. De virtutibus theologis. VIII u. 303 S. Freibg., Herder. *M* 4,80.
- Peters, Norbert**, Prof. Dr., Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus, übersetzt u. erklärt. (Exegetisches Handbuch zum A. T., hrsg. v. Joh. Nikel Bd. 25.) XXIV u. 469 S. Münster, Aschendorff. *M* 8, geb. *M* 9,20. Subskriptions-Pr. *M* 6 80, geb. *M* 8.
- Petit, P. Adolphus, S. I.**, Sacerdos rite institutus piis exercitationibus menstruae recollectionis. Series I—V. Brügge u. Lille, Druck der St. Augustinus-Gesellsch., Desclée, De Brouwer 1912. à Bd. *M* 1,50, geb. *M* 2; 5 Bde zus. *M* 6,25, geb. *M* 8,75.
- Petrelli, G., Dr. rer. pol.**, Das Amtsrecht der Ehrenbeamten in Preußen. VII u. 91 S. Breslau, H. Fleischmann in Komm. *M* 2.
- Pfäff, Otto, S. I.**, M. Clara Fey vom armen Kinde Jesus u. ihre Stiftung. 1815—1894². Mit 6 Bildern. XII u. 661 S. Freibg., Herder. *M* 6.
- Pionier, Der.** Monatsblätter f. christl. Kunst, prakt. Kunstfragen u. kirchl. Kunsthandwerk. 4^o. Jg. 5 H. 1—12. München, Verl. d. Gesellsch. f. christl. Kunst. Preis jährlich *M* 3.
- Ponte, P. Ludwig de**, Wegweiser für das innere Leben. Zweite, durchgesehene Aufl. hrsg. v. Georg Böhm, Pfr. Bd. 1, 2, 3 u. 4. Regensbg., Manz 1913. Zuf. *M* 12, geb. in 3 Bde. *M* 18.
- Real-Schematismus der Diözese Paderborn**, hrsg. vom Bischöfl. Generalvikariate. 98 u. 500 S. Paderborn, Bonifacius-Druckerei in Komm. *M* 4,60.
- Reinstadler, Dr. Seb.**, Elementa philosophiae scholasticae^{7 u. 8}. Vol 1 u. 2. Freibg., Herder. 1 u. 2: *M* 6,60, geb. *M* 8.
- Richter, Dr. Joh. Heinr.**, Geschichte des Augustiner Klosters Frensbagen in der Grafschaft Bentheim. (Beitr. für die Geschichte Niedersachsens u. Westfalens, hrsg. v. Dr. Grier. VII, 3 S. 39.) 107 S. Hildesheim, Aug. Lax. *M* 2,80.
- Rieder, Dr. R.**, Auf Gottes Saatfeld. Eine Sammlung von Homilien^{1 u. 2}. X u. 421 S. Freibg., Herder. *M* 4.
- Ringholz, Dr. P. Odilo, O. S. B.**, Die Kulturarbeit des Stiftes Einsiedeln. Eine kulturhistor. Studie. Mit Titelbild u. 101 Illustr. 4^o. VII u. 68 S. Einsiedeln, Benziger u. Co. *M* 7, geb. *M* 8.
- Roeren, Hermann**, Geh. Justizrat, Zentrum u. Kölner Richtung. 1—4. Lauf. 132 S. Tri v. Petrus-Verlag. *M* 1.
- Sägmüller, Dr. J. B.**, Univ.-Prof., Der Rechtsanspruch der kath. Kirche in Deutschland auf finanzielle Leistungen seitens des Staates. VII u. 120 S. Freibg., Herder. *M* 2.
- Sawicki, Dr. Franz**, Prof., Individualität u. Persönlichkeit. (Ideal u. Leben Bd. 6.) 82 S. Paderborn u. Würzburg, F. Schöningh v. J. *M* 1.
- Sawicki, Dr. Franz**, Prof., Der Sinn des Lebens. Eine kath. Lebensphilosophie. (Kath. Lebenswerte. Monographien über die Bedeutung des Katholizismus für Welt u. Leben.) XIII u. 327 S. Paderborn, Bonifacius-Druckerei. *M* 3,50, geb. *M* 4,50.
- Schäfer, Dr. Bernh.**, Prof., Chirurg. Studien. Beitr. zur Erklärung des Breviers u. Missale. 2 d. 2 u. 3. Regensbg. u. Ront, Fr. Pustet. à Bd. *M* 2,80, geb. *M* 3,80.
- Scham, Dr. Jakob**, Der Optativgebrauch bei Klemens von Alexandrien in seiner sprach- u. stilgeschichtl. Bedeutung. Ein Beitr. zur Gesch. des Attizismus in der altchristl. Literatur. (Forsch. z. christl. Literatur- u. Dogmengesch., hrsg. v. Dr. A. Ehrhard u. Dr. J. P. Kirsch. Bd. XI, H. 4.) XIV u. 182 S. Pad., Schöningh. *M* 5,80.

- Schaudig, Dr. Paul**, Pfarrer in Ehingen, Beiträge zur Geschichte des Klosters Sulz. IV u. 83 S. Nördlingen, Beck in Komm. *M* 1,60.
- Schauerte, Heinrich**, Jahreszeiten. Gedanken aus Natur u. Leben. Buchschmuck von Oskar Gehrig VIII u. 215 S. Pab., Bonif.-Dr. *M* 2,60, geb. *M* 3,60.
- Schellberg, Dr. W.**, Realschuldirektor, Joseph v. Görres. (Führer des Volkes. Eine Samml. von Zeit- u. Lebensbildern S. 7.) 1—5. Aufl. 48 S. M. Gladbach, Volksvereinsverlag. *M* 0,60.
- Schlatter, D. A.**, Prof., Die hebräischen Namen bei Josephus. (Beitr. z. Förderung christl. Theol. Jg. 17 S. 3/4.) 132 S. Güterstoh, C. Bertelsmann. *M* 3,60.
- Schleyer, L.**, Pfarrer, Reiseführer für die Schulentlassene männliche Jugend². 97 S. Einfiedeln, Benziger u. Co.
- Schnitzler, M. H.**, Oberlehrer, Glaubenslicht im Lehrberuf. Gedanken über Beruf u. Religion. V u. 115 S. Freibg., Herder. *M* 1,20.
- Schubert, Joh. Val.**, Hauptlehrer, u. Jak. Niff, Pfarrer, Hilfsbuch zum mittleren Deharbeschen, von Jak. Vinden S. I. neubearbeiteten Katechismus. Bd. 1: Vom Glauben². XXIII u. 377 S. Pab., Schöningh. *M* 3,80.
- Schwaab, Dr. E.**, Histor. Einführung in das Aelzthelgebet. (Beitr. z. Förderung christl. Theologie Jg. 17 S. 5.) 169 S. Güterstoh, Bertelsmann. *M* 3,60.
- Schwab, Joh.**, Dr. theol., Im Reich des Gottesohns. Aufklärung über Zeit- u. Lebensfragen für die reifere Jugend. VIII u. 230 S. Donaauörth, L. Auer. *M* 2,50.
- Smit, Johannes**, Prof., De daemoniacis in historia evangelica. Dissertatio exeget.-apologetica. (Scripta pontificii instituti biblici.) XXII u. 590 S. Romae, Pontific. In-tit. Bibl.
- Steinmeßer, Dr. F. X.**, Der Stern von Bethlehäm^{1 u. 2}. (Bibl. Zeitfragen. Sechste Folge S. 3) 40 S. Münster, Aschendorff. *M* 0,50.
- Stekel, Dr. W.**, Nervenarzt, Das liebe Ich. Grundriß einer neuen Diätetik der Seele. XII u. 227 S. Berlin, Otto Salle. *M* 3.
- Stockmann, H.**, S. L. Goethe im Urtheil des 20. Jahrhunderts. S.-M. a. d. „Stimmen aus Maria-Laach“ Jg. 1913 S. 8. 14 S. Freibg., Herder.
- Stoekius, H.**, Parma u. die päpstliche Bestätigung der Gesellschaft Jesu 1540. (Sitzungsberichte d. Heidelberger Akademie der Wissensch. Philos.-hist. Klasse Jg. 1913. 6. Abhandl.) 46 S. Heidelberg, Carl Winter.
- Stolz, Alban**, Kurzer Ausblick zu Gott in der Frühe und während des Tages. Ein Erbauungsbüchlein aus den Schriften v. Alban Stolz ausgewählt u. den Vielbeschäftigten gewidmet von Otto Hättenchwiller. VIII u. 239 S. Freibg., Herder. *M* 2,20.
- Stolz, Alban**, Edelsteine aus reicher Schatzkammer. Eine Samml. schöner Stellen aus den Schriften v. Alban Stolz. Ausgew. v. Prof. Heinrich Wagner^{4 u. 5}. Mit Bildnis v. A. Stolz. XI u. 334 S. Freibg., Herder. *M* 1,50, geb. *M* 2.
- Stolz, Alban**, In stiller Feierstunde. Gedanken für gottsuchende Seelen. Aus den Werken v. Alban Stolz gesammelt u. hrsg. von Otto Hättenchwiller. 171 S. Freibg., Herder. *M* 1,70.
- Stolz, Alban**, Jüngung u. Führung. Konvertitenbilder hrsg. von Dr. Julius Mayer. Teil 3: Alban Stolz u. Konstanta Böhler^{1 u. 2}. VII u. 510 S. Freibg., Herder. Geb. *M* 5,20.
- Streit, K.**, O. M. I., Missionspredigten. Unter Mitwirk. anderer Ordensmitglieder hrsg. Teil 1: Die Berufung der Heiden. IX u. 145 S. Freibg., Herder. *M* 1,60.
- Stromberg, A. v.**, Studien zur Theorie u. Praxis der Taufe in der christl. Kirche der ersten zwei Jahrhunderte. (Neue Stud. zur Geschichte der Theol. u. der Kirche 18.) VIII u. 253 S. Berlin, Trowitzsch u. Sohn.
- Strucker, Dr. Arnold**, Die Gottebenbildlichkeit des Menschen in der christl. Literatur der ersten zwei Jahrh. XI u. 133 S. Münster, Aschendorff. *M* 3,60.
- Studentenbund, Der**, für Mission. Gehe Hefte zur Anregung u. Pflege lebendigen Missionsgeistes in der deutschen Studentenschaft. Erscheint dreimal im Jahre. Nr. 18, 19, 21, 22, 23, 24 u. 25. Bertin-Vichtersfelde, Geschäftsstelle d. Studentenbundes für Mission 1909—191².
- Studien zur Geschichte der Philosophie**. Festgabe zum 60. Geburtstag Cl. Bäumker gewidmet von seinen Schülern u. Freunden. Mit einem Bildnis von Cl. Bäumker. (Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters, hrsg. v. Cl. Bäumker. Supplementband.) VIII u. 491 S. Münster, Aschendorff. *M* 16.

- Székely, Dr. St.**, Prof., Bibliotheca apocrypha. Introductio hist.-critica in libros apocryphos utriusque testamenti cum explicatione argumenti et doctrinae. Vol. I: Introd. gen., Sibyllae et Apocrypha vet. test. antiqua. VII u. 510 S. Freibg., Herder. *M* 11.
- Taschenkalender** u. Kirchlich-Statistisches Jahrbuch für d. kath. Klerus deutscher Zunge 1914. Redaktion: Dr. K. A. Geiger, Prof. in Dillingen. Jg. 36. 238 S. Regensburg., vorm. Manz. *M* 1, geb. *M* 1,10.
- Tews, J.**, Staats- oder Kirchenrecht? Neue Organisationen u. Bestrebungen zur Erhaltung u. Erweiterung der kirchl. Schulherrschaft. (Broschüren zur Schulpolitik Nr. 5.) 38 S. Leipzig u. Berlin, J. Klinkhardt. *M* 0,80.
- Theloe, Dr. H.**, Die Ketzerverfolgungen im 11. u. 12. Jahrh. Ein Beitr. z. Gesch. der Entstehung des päpstl. Ketzerinquisitionsgerichts. (Abhandl. z. mittleren u. neueren Gesch. H. 48.) V u. 176 S. Berlin u. Leipzig., Dr. W. Rothschild. *M* 5,40.
- Theologen-Missions-Konferenz, Erste österr.**, im Missionshause St. Gabriel. Ein Beitr. 3. österr. Missionsbewegung. Hrsg. von einem Teilnehmer. Gehalten am 16. Sept. 1912. Verlag: Missionshaus St. Gabriel bei Mödling (Nied.-Österreich). 1 Kr., für Stud. theol. 0,50.
- Tinnefeld, Dr. Jos.**, Die Herrschaft Anhalt. Ihre Geschichte u. Verwaltung bis zu ihrem Übergange an die Fürsten zu Saalm. (Beitr. für die Geschichte Niedersachsens u. Westfalens, hrsg. v. Dr. G. Erler VII, 2, S. 38.) 125 S. Hildesheim, Aug. Lag. *M* 3.
- Tixeront, J.**, Dogmengeschichte. Ins Deutsche übertr. v. Dr. K. Ziesché, Privatdozent. Bd. I. VIII u. 549 S. Breslau, F. Goerlich. *M* 3,50, geb. *M* 4.
- Tonquédec, Joseph de**, Immanence. Essai critique sur la doctrine de M. Maurice Blondel. XV u. 307 S. Paris, Gabr. Beauchesne. Fr. 3,50.
- Travers Herford, R.**, Das pharisäische Judentum in seinen Wegen u. Zielen dargestellt. Autoris. Übers. aus d. Engl. von Rosalie Perles. Mit einer Einleitg. von F. Perles. XVI u. 275 S. Leipzig., G. Engel. *M* 3,50.
- Tümmler, B.**, Vogelleben auf Alp u. Bergeshöhen, im Hoch- u. Niedermwald, auf Steppen u. Heiden, auf Seen u. Meeren. Jagd- u. Friedensjagen. Mit Vorkbildern von F. Specht, Neumann u. a. 4°. Teil 2. 112 S. Münster, Regensberg. *M* 2,50.
- Türkei, Die.** Verfassung, Verwaltung, Volkswirtschaft. (Staatsbürger-Bibliothek Heft 36.) 52 S. W. Stadbach, Volksvereinsverlag. *M* 0,40.
- Uffizio della Beata Vergine Maria** pubblicato per ordine di S. Pio V. e riformato secondo la bolla „Divino afflatus“ di S.S. Pio X. Nuova edizione ad uso specialmente delle congregazioni e case religiose. IV u. 152 S. Napoli, Tipogr. Editrice Pontif. M. d'Auria. 40 Cent.
- Uffizio comune dei morti** ad uso delle Congregazioni laicali, riformato secondo le prescrizioni del Sommo Pontefice Pio X e l'ultimo Decreto della S. Congr. dei Riti 11 Giugno 1913. 106 S. Napoli, Tipogr. Pontif. M. d'Auria 1914. C. 40, geb. C. 80.
- Ungnad, A.**, Dr. phil., Prof., Syrische Grammatik. Mit Übersetzung. (Clavis linguarum Semiticarum ed. H. L. Strack Pars VII.) IX u. 123 u. 100 S. München, C. H. Beck. *M* 5,50.
- Venerdi, I tredici**, e la novena in onore di S. Francesco di Paola. Cenni sulla vita di San Francesco di Paola e del suo primo discepolo P. Paolo da Paterno. 117 S. Napoli, Tipogr. Pontif. Michele d'Auria. 60 Cent.
- Vermell, Edmond**, Prof. à l'École Alsacienne, Jean-Adam Möhler et l'École catholique de Tubingue (1815—1840). Étude sur la théologie romantique en Wurtemberg et les origines germaniques du modernisme. XIV u. 517 S. Paris, Arm. Colin. Fr. 12.
- Volksbibliothek, Gesammelte apologetische.** Bd. 2. (Nr. 31—60 der apolog. Volksbibliothek.) IV u. 487 S. W. Stadbach, Volksvereinsverlag. *M* 2,40.
- Walter, Dr. J.**, Stützenspross, Der hl. Rosenkranz. Ein Belehrungs- u. Erbauungsbüchlein für das christl. Volk samt Erklär. d. lauret. Stanei u. einem hl. Gebetbüchlein im Anhang. 416 S. Brigen, Verlaganstalt Tyrolia. *M* 1,80.
- Weber, Norb.**, O. S. B., Menschenpflege für Gottes Reich. Gedanken über die Heidenmission. VIII u. 289 S. Freibg., Herder. *M* 2,40.

Literarischer Anzeiger

der Zeitschrift „Theologie und Glaube“.

Jahrgang 6 (1914), Heft 2.

Der ganzen Reihe Nr. 52.

Paderborn, 20. Januar 1914.

Bei der Redaktion eingelaufen¹:

- D'Alès, A.**, Prof. à l'Institut Catholique de Paris, L'Édit de Calliste. Étude sur les origines de la pénitence chrétienne. (Bibliothèque de Théologie historique.) VI u. 484 S. Paris, Gabr. Beauchesne 1914. Fr. 7,50.
- Allen, Roland**, formerly Missionary in North China, Missionary principles. 168 S. London, Rob. Scott. S. 2.
- Augustinus, Aur.**, Opera (sect. VIII. p. 1): De peccatorum meritis, de Spiritu et littera, de natura et gratia, de natura et origine animae, contra duas epistolas Pelagianorum, rec. C. F. Urba et Jos. Zycha. (Corp. script. eccl. Lat. IX.) XX u. 738 S. Vindobonae, Tempsky, et Lipsiae, Freytag. *M* 22.
- Augustinus' Bekenntnisse**. Buch 1—10. Ins Deutsche überf. u. mit einer Einleit. versehen von Georg Freiherrn von Hertling^{6 u. 7}. Mit einem Titelbild. X u. 519 S. Freiburg, Herder. *M* 2,30, geb. *M* 3 u. 3,80.
- Barbéry, Pierre**, Bachelier ès lettres, L'œuvre de la propagation de la foi à Grenoble et à Lyon (1647—1792). 174 S. Montauban, Imprimerie Coopérative.
- Baudenbacher, Karl Jos.**, Redemptorist, Marienblumen auf fremder Erde. Hundert Zeugnisse von Protestanten für die kath. Marienverehrung². IX u. 217 S. Wergentheim, Ohlinger. *M* 2,50, geb. *M* 3,20.
- Baumgartner, Alexander**, S. L., Goethe. Sein Leben u. seine Werke. Dritte, neu bearbeitete Auflage. (1.—4. Tausend.) Besorgt von Alois Stockmann S. I. Bd. 2 (Schlußbd.): Der Altmeister. Von 1790—1832. Mit Titelbild. XX u. 742 S. Freiburg, Herder. *M* 10.
- Baumgartner, H.**, weiland Sem.-Direktor in Zug, Psychologie oder Seelenlehre mit bes. Berücksicht. der Schulpraxis für Lehrer u. Erzieher. 5., vielfach umgearb. Aufl. von R. Müller, Prof. XI u. 155 S. Freiburg, Herder. *M* 1,80, geb. *M* 2,30.
- Belmond, S.**, Prof., Études sur la philosophie de Duns Scot. I: Dieu. Existence et cognoscibilité. XVI u. 362 S. Paris, Beauchesne. Fr. 4.
- Benz, Dr. Karl**, Die Stellung Jesu zum alttestamentl. Gesetz. (Bibl. Stud. Bd. 19 H. 1.) 72 S. Freiburg, Herder 1914. *M* 2,20.
- Berg, Ludw.**, Prof. Dr., Gero, Erzbischof von Köln 969—976. (Studien u. Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte. Bd. 8 S. 3.) XI u. 96 S. Freiburg, Herder. *M* 3.
- Bergmann, Wilh.**, Dr. med., Selbstbefreiung aus nervösen Leiden. 6.—8. Taus. XII u. 299 S. Freiburg, Herder. *M* 3,30, geb. *M* 4.
- Bibliothek d. Kirchenväter**. Eine Auswahl patrist. Werke in deutscher Übersetz. Hrg. von Prof. Dr. Bardenhewer u. a. 12. Band. Frühchristl. Apologeten u. Märtyrerakten. Aus d. Griech. u. Latein. übers. Bd. 1: Des Aristides von Athen Apologie. Aus d. Syr. übers. v. Dr. K. Julius. Des hl. Justins, des Philos. u. Märtyr., zwei Apologien. Aus d. Griech. übers. v. Dr. G. Rauschen. Der Brief an Diognet. Aus d. Griech. übers. von demselben. Tatians Rede an die Bekenner des Griechentums. Eingeleitet u. übers. v. Dr. R. C. Kukulka. Des Athenagoras v. Athen Apologie u. Schrift über die Auferstehung. Aus d. Griech. übers. v. P. Anselm Eberhard O. S. B. Kempten u. München, Kösel. *M* 2,80, geb. *M* 3,60.

¹ Es ist der Redaktion nicht möglich, sämtliche eingelangten Schriften unter den „Besprechungen“ oder unter den Rubriken „Kleine Beiträge“ u. „Aus der Theologie der Gegenwart“ u. s. f. zu berücksichtigen und ausdrücklich zu erwähnen. Alle eingehenden Werke werden an dieser Stelle aufgeführt; ihre Aufnahme in diesen „Literarischen Anzeiger“ ist nach Umständen als Erlaß für eine Besprechung anzusehen. In keinem Falle kann eine Rücksendung der Einläufe erfolgen. Wo die näheren Bezeichnungen fehlen, ist als Format 80 und als Erscheinungsjahr 1913 zu ergänzen.

- Bibliothek** der Kirchenväter. Eine Auswahl patrist. Werke in deutscher Übersetz. Hrsg. von Prof. Dr. Bardenhewer u. a. 13. Band. Des hl. Athanasius ausgew. Schriften. Bd. 1: Vier Reden gegen die Arianer. Aus d. Griech. übers. von A. Stegmann. Vier Briefe an Serapion, Bisch. von Thmuis, und Brief an Epiktet, Bisch. v. Korinth. Aus d. Griech. übers. von Dr. J. Lippl. XXXIX u. 517 S. Kempten u. München, Kösel. *M* 3,50, geb. *M* 4,30.
- Bihlmeyer, P. Hildebrand**, O. S. B., Klein-Nelli „vom heiligen Gott“, das Weilchen des allerheiligsten Sakramentes. Frei nach dem Englischen (des Prof. Dr. F. A. Scannell) bearbeitet^{8 u. 9}. Mit 3 Bildern. XVI u. 96 S. Freiburg., Herder. *M* 0,80, geb. *M* 1,40.
- Bittremieux, Jos.**, Prof., De analogica nostra cognitione et praedicatione Dei. XI u. 293 S. Löwen, Peeters.
- Bobertag, Joh.**, Pastor em. in Potsdam, Die Mission in häuslichen Andachten. 79 S. Herrnhut, Missionärsbuchhandlung 1912. *M* 1.
- Bonney, T. G.**, Sc. D., The present relations of science and religion. (Library of Historic Theology. Ed. by the Rev. W. M. C. Piercy.) X u. 212 S. London, R. Scott. S. 5.
- Buchenau, Dr. Artur**, Kants Lehre vom kategor. Imperativ. Eine Einführung in die Grundfragen der Kantischen Ethik. (Wissen u. Forschen. Schriften zur Einführung in die Philosophie Bd. 1.) IX u. 125 S. Leipz., F. Meiner. *M* 2, geb. *M* 2,60.
- Buchner, Max**, Privatdozent, Die deutsch. Königswahlen u. das Herzogtum Bayern vom Beginn des 10. bis zum Ende des 13. Jahrh. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Kurrechtes der Laienfürsten. (Untersuch. zur deutschen Staats- u. Rechtsgesch. H. 117.) XXIV u. 179 S. Breslau, Marcus. *M* 6,40.
- Bürgel, Fr. Wilh.**, Schulrat, Seminardirektor a. D., Die Bibl. Geschichte in fonzentrierender Behandlung. T. 1: Das Alte Testament. VI u. 102 S. Münster, F. Schöningh 1914. *M* 1.
- Bumüller, Joh.**, Gottesglaube u. Gottes Natur. („Wort u. Bild“ Bd. 30.) 60 S. W. Gladbach, Volksvereinsverlag. *M* 0,40.
- Damrich, Dr. Joh.**, Die altschwäbische Malerei. Mit 50 Abbild. 1.—20. Tauf. (Die Kunst dem Volke, hrsg. v. der Allg. Vereinigung für christl. Kunst Nr. 15.) 40 S. München, F. Bruckmann A.-G. *M* 0,80.
- Deißmann, D. A.**, Prof., Licht vom Osten. Das neue Testament und die neu entdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt^{2 u. 3}. Mit 68 Abbild. im Text. 4^o. XV u. 376 S. Tübingen, Mohr 1909. *M* 12,60.
- Deißmann, D. A.**, Prof., Paulus. Eine kultur- u. religionsgeschichtl. Skizze. Mit je einer Taf. in Lichtdruck u. Autotypie sowie einer Karte: Die Welt d. Apostels Paulus. X u. 202 S. Tübingen, Mohr 1911. *M* 6.
- Denuert, Prof. Dr. C.**, Wesen u. Recht der Kausalität. Wider Verworn's revolutionären Konditionismus. 46 S. Godesberg, Naturwiss. Verlag. *M* 0,60.
- Dictionnaire** de théologie catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie cath., leurs preuves et leur hist. 4^o. Fasc. 43 u. 44. Paris, Letouzey et Ané. à Fr. 5.
- Dittrich, Dr. Fr.**, Dompropst, Der Kulturkampf im Ermland. IV u. 368 S. Berlin, Germania, Akt.-Ges. für Verlag u. Druckeret. *M* 4.
- Dmitrewski, Dr. Michael von**, Die christl. freiwillige Armut vom Ursprung der Kirche bis z. 12. Jahrh. (Abhandl. zur Mittlerin u. Neueren Geschichte, hrsg. v. G. v. Below, H. Finke u. Fr. Meinecke H. 53.) 97 S. Berlin u. Leipz., Dr. W. Rothschild. *M* 3,20.
- Dörenberg, Lea**, Angelina, die Ungetaufte. Erzählung für die liebe Jugend, besonders für Kommunionkinder. 115 S. Dülmen, Baumann. *M* 1.
- Dresen, Arnold**, Religions- u. Oberl., Die Ratinger Monstranz. Mit 1 Abbild. 16 S. Ratingen, Druck v. W. Wagner.
- Druzicki, P. Gaspar**, S. I., Mensis eucharisticus sive Exercitia eucharistica et liturgica. (Bibliotheca ascetica VIII) 647 S. Regensburg u. Rom, Pustet. *M* 2, geb. *M* 2,60 u. 3,80.
- Eberle, Dr. Jos.**, Großmacht Presse. Enthüllungen für Zeitungsgläubige, Forderungen für Männer². 3. u. 4. Taus. IX u. 284 S. Mergentheim, Ohlinger. *M* 3,60, geb. *M* 4,50.

- Efeuranken.** Illustr. Jugendzeitschrift. Jahrbuch für die kath. Jugend. Redigiert von Ernst Thrafsolt u. Jos. Gieben. Erscheint monatlich zweimal, mit Oktober beginnend, in Heften von mind. 16 Seiten. Bezugspreis jährl. *M* 3,60. Jg. 23 (1912/13) gebunden *M* 4,80. W. Gladbach, Volksvereins-Verlag.
- Ehrler, Anton, H. Baur u. Art. Gutmann,** Glückliches Eheleben. Moralisch-hygienisch-pädagogischer Führer für Braut- u. Eheleute sowie für Erzieher. 6.—10. Tauf. 350 S. München u. Mergentheim, Ohlinger. Geb. *M* 3.
- Entwicklung,** Aus der neuesten, der Privatangestellten. (Wirtschaftspolit. Tagesfragen *S.* 3.) 16 S. W. Gladbach, Volksvereins-Verlag. *M* 0,20, 10 Stück *M* 1,50.
- Esser, J.,** Buch- u. Kunsthandlung Paderborn, Prakt. Führer durch die Geschenk-Literatur oder Verzeichnis besonders empfehlenswerter Werke aus allen Gebieten. Hrsg. unter Mitw. von Domvik. Graumer, Prof. Dr. Fuchs u. a. Jg. 21.
- Euringer, Dr. Seb.,** Lyzealprof., Die Chronologie der bibl. Urgeschichte (Gen. 5 u. 11).³ (Bibl. Zeitfragen, hrsg. von Dr. J. Rifel u. Dr. J. Rohr. Zweite Folge. *S.* 11.) 36 S. Münster, Uchendorff. *M* 0,50
- Falka, K.,** Konfist-Rat, Die Seelenwanderung. (Bibl. Zeit- u. Streitfr. Ser IX, *S.* 4.) 39 S. Berlin-Lichterfelde, Runge. *M* 0,50.
- Faulhaber, M. von,** Bischof von Speyer, Die Freiheit der Kirche. 28 S. Mainz, Kirchheim. *M* 0,40.
- Feldmann, Dr. Franz,** Univ.-Prof., Die Weissagungen über den Gottesknecht im Buche Jesaja³. (Bibl. Zeitfr., hrsg. v. Dr. J. Rifel u. Dr. J. Rohr. Zweite Folge. *S.* 10.) 41 S. Münster, Uchendorff. *M* 0,60.
- Fischer, P. Konrad,** O. Pr., Moabitier St. Paulus-Kalender 1914. 168 S. Berlin, B. Poetschki. *M* 0,50.
- Flur, F.,** Kgl. Bauinspektor, u. **Ph. Kahm,** Architekt, Wie jede Familie im Eigenhause billiger als zur Miete wohnen kann. Wie beschafft man sich Baukapital u. Hypothek? Prakt. Winke für Baulustige⁹. Mit 160 Abbild. IV u. 148 S. Wiesbaden, Heimkulturverlag o. J. *M* 1,80.
- Focke, Friedr.,** Dr. phil., Die Entstehung der Weisheit Salomos. Ein Beitrag zur Geschichte des jüdischen Hellenismus. (Forschungen zur Religion u. Literatur des N. u. N. Test. Neue Folge. Heft 5.) 132 S. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht. *M* 4,80.
- Franz von Sales,** Der Engel des Trostes. Ins Deutsche übertr. von M. Hilden. 167 S. Dülmen, Laumann. *M* 1.
- Friß, Georg,** Geh. Regierungsrat, Die Kapuziner in Ponape. 30 S. Leipz., Dieterich. *M* 0,50.
- Garzend, Léon,** L'Inquisition et l'Hérésie. Distinction de l'Hérésie théologique et de l'Hérésie inquisitoriale à propos de l'affaire Galilée. XVI u. 540 S. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie o. J.
- Glave, Lic. Dr. W.,** Prof., Buddhistische Strömungen der Gegenwart. 5. Tauf. (Bibl. Zeit- u. Streitfr. Ser. VIII, *S.* 12.) 40 S. Berlin-Lichterfelde, Runge. *M* 0,50.
- Göpfert, T. A.,** Dr. theol., Prof., Moraltheologie⁷. Bd. 1. (Wissenschaftl. Handbibliothek. Erste Reihe. Theol. Lehrbücher XII.) X u. 553 S. Paderborn, Schöningh. *M* 5.
- Gunkel, D. H.,** Reden u. Aufsätze. VIII u. 192 S. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht. *M* 4,80.
- Haborn, D. W.,** Prof., Jean Jaques Rousseau u. das biblische Evangelium. Ein Nachwort z. Rousseaufeier. 3. Tauf. (Bibl. Zeit- u. Streitfr. Ser. IX, *S.* 1.) 32 S. Berlin-Lichterfelde, Runge. *M* 0,50.
- Hagemann, Ludw.,** Propst, Aus Marsbergs alten u. neuen Tagen. Geschichtliche Aufsätze. 152 S. Paderborn, Bonifacius-Druckerei 1914. *M* 1,75.
- Halusa, P. Tezelin,** Die Herz Jesu- u. Kommunion-Andacht der hl. Gertrud der Großen. VII u. 196 S. Mergentheim, Ohlinger. *M* 1,20, geb. *M* 2,10.
- Hammer, Heinrich,** Traktat vom Samaritanermessias. Studien zur Frage der Existenz u. Abstammung Jesu 101 S. Bonn, Georgi. *M* 2,50.
- Häßl, Guido,** Im Tale der Wunderblume von Helfta. Mit 20 Illustr. VI u. 262 S. Mergentheim, Ohlinger. *M* 2,80, geb. *M* 3,80.
- Heinen, Anton,** Lebensspiegel. Ein Familienbuch für Eheleute und solche, die es werden wollen. („Wort u. Bild“ Nr. 32/35.) XVI u. 539 S. W. Gladbach, Volksvereins-Verlag. *M* 1,60.

- Heinrici, D. Dr. G.**, Prof., Die Bodenständigkeit der synoptischen Überlieferung vom Werke Jesu. 3. Tauf. (Bibl. Zeit- u. Streitfragen Ser. VIII, S. 11.) 26 S. Berlin-Richterfelde, Runge. *M* 0,50.
- Heinzelmann, Lic. Gerhard**, Antimismus u. Religion. Eine Studie z. Religionspsychologie der primitiven Völker. 82 S. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1,50.
- Herdersche Verlagshandlung** zu Freiburg, Mitteilungen. Neue Folge. Nr. 24. Werden gratis abgegeben.
- Hergenröther, Jos. Kardinal**, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte⁵. Neu bearb. von Dr. Joh. P. Kirsch. Bd. 2: Die Kirche als Leiterin der abendländischen Gesellschaft. Mit einer Karte: Provinciae eccles. Europae medio saeculo XIV. (Theol. Bibliothek.) XIII u. 797 S. Freibg., Herder. *M* 12. geb. *M* 13,60.
- Herrmann, Prof., Dr. W.**, Die mit der Theologie verknüpfte Not der evang. Kirche u. ihre Überwindung. 1.—10. Tauf. (Religionsgeschichtl. Volksbücher, hrsg. v. Fr. M. Schiele. IV. Reihe, 21. Heft.) 44 S. Tüb., Mohr. *M* 0,50.
- S. Hieronymus, Eusebius**, In Hieremiam Prophetam libri sex. Rec. Sigofredus Reiter. (Corpus script. eccles. Latinorum. Vol. 59. S. Eus. Hieronymi Opera. Sect. 2 Pars 1.) CXXV u. 576 S. Wien, F. Tempsky u. Leipz., G. Freytag. *M* 20.
- Hildesheims kostbarste Kunstschätze**. Eine Auswahl religiöser Kunstwerke in Sankt Bernwards Stadt. Text von Dr. Adolf Bertram, Bischof von Hildesheim. 19 S. Text u. 35 Lichtdrucktafeln. M.Glabdach, B. Kühlen o. J.
- Himmel, Heinrich v.**, f. u. f. General d. R., Freundesworte eines alten Soldaten an die heurigen Rekruten². 16 S. Brigen, Tyrolia. *M* 0,15.
- Hirtenbriefe des deutschen Episkopats** anlässlich der Fastenzeit 1913. VII u. 181 S. Paderborn, Junfermann. *M* 1,70.
- Hoerber, Dr. Karl**, Die religiösen Pflichten des gebildeten Laienstandes. (Rüstzeug der Gegenwart. Neue Folge. S. 1.) 32 S. Köln, Bachem. *M* 0,60.
- Hohenlohe, P. Constantin**, O. S. B., Prof., Gründe der Schadenersatzpflicht in Recht u. Moral. VII u. 208 S. Regensbg. u. Rom, Pustet 1914. *M* 2, geb. *M* 2,50.
- Holtzmann, Oskar**, Prof. Dr., Middot. (Von den Maßen des Tempels) Nebst einem textkrit. Anhang. (Die Mischna. V. Seder. Qo'aschim. 10. Traktat.) VII u. 112 S. Gießen, Töpelmann. *M* 6, Subskr.-Preis *M* 5,25.
- Horten, M.**, Texte zu dem Streite zwischen Glauben u. Wissen im Islam. Die Lehre vom Propheten u. der Offenbarung bei den islamischen Philosophen Farabi, Avicenna und Averroes. (Kleine Texte für Vorlesungen 119.) 43 S. Bonn, Marcus u. Weber. *M* 1,20.
- Hugo von St. Victor**, Soliloquium de arrha animae und De vanitate mundi, hrsg. v. Karl Müller, Prof. in Tübingen. (Kl. Texte für Vorlesungen 123.) 51 S. Bonn, Marcus u. Weber. *M* 1,30.
- Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg**. Hrsg. von Mitgliedern des Chorherrenstiftes. V u. 260 S. Wien u. Leipzig, Braumüller. *M* 6,50.
- Janßen, Johannes**, Geschichte des deutschen Volkes. Bd. 1: Die allgem. Zustände des deutschen Volkes beim Ausgang des Mittelalters^{19 u. 20}. Besorgt durch Ludwig von Pastor. Mit Bildnis. LX u. 838 S. Freibg., Herder. *M* 11,40.
- Jesuitenkalender** für das Jubeljahr 1914. Eine Jubiläumsgabe zur Jahrhundertfeier der Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu. Hrsg. von Priestern der Gesellschaft Jesu². Mit 57 Illustr. u. 11 Kunstblättern. 194 S. Regensbg., Dabbel. *M* 0,80.
- Imle, Dr. F.**, Religiöse Aufstiege u. Ausblicke für moderne Gottsucher. IV u. 138 S. Mergentheim, Ollinger. *M* 2, geb. *M* 2,60.
- Imle, Dr. F.**, Nun geh mit Gott! Lebensworte für junge Mädchen. 55 S. Mergentheim, Ollinger. *M* 0,40, geb. *M* 1,20.
- Johannes Chrysostomus**, Homilien über die Genesiß oder das erste Buch Moses. Hrsg. von Prinz Max, Herzog zu Sachsen, Dr. theol. et iur. utr. Bd. 1. X u. 966 S. Paderborn, Schöningh. *M* 16.
- Jubiläum**, Zum, des Klosters Loccum 1163 bis 1913. Geschichte des Klosters von Lic. Fr. Schulten, Superintendent. Die Klosterbibliothek von Dr. G. Müller, Bibl.-Assistent. 274 u. 55 S. Hannover, Stephanusstift. *M* 6,50, geb. *M* 7,75.

- Kaim, Emil**, Stadtpfr., Alles wird geheiligt durch Gottes Wort. Predigten u. Ansprachen bei verschiedenen Gelegenheiten. Mit einer Anzahl von Freunden hrsg. VIII u. 243 S. Rottenburg a. N., Bader. *M* 2,80.
- Kapler, Dr. iur.**, Geh. Oberkonsistorialrat, Die deutschen Schutzgebiete als Arbeitsfeld für den Gustav Adolf-Verein. Vortrag. 34 S. Leipzig, Hinrichs. *M* 0,30.
- Kappler, F.**, Bezirksschulinspektor, Vollständige Katechesen zur Lehre vom Glauben nebst Einleitung u. Anmerk. III u. 186 S. Freiburg, Herder. *M* 2.
- Keller, Dr. Jos. Anton**, Pfarrer, Hundertundzwei lehrreiche u. erbauliche Sterbebilder von Laten. Nach wahrheitsgetreuen Quellen². (Kellers Exempelbücher XIII.) XI u. 447 S. Mainz, Kirchheim. *M* 3, geb. *M* 4.
- Keller, Samuel**, Pastor, Die Auferstehung des Fleisches. Ein Beitrag zur biblischen Auffassung von den letzten Dingen. 1.—5. Tauf. 191 S. Berlin SW 61, Vaterländische Verlags- u. Kunstanstalt o. J.
- Kepler, Dr. Paul Wilhelm v.**, Bisch. v. Rottenbg., Im Morgenland. Reisebilder. Mit 17 Bildern. 1.—5. Tauf. (Aus aller Welt. Eine neue Bücherei der Länder- u. Völkerkunde.) VIII u. 240 S. Freiburg, Herder. *M* 3,50, geb. *M* 4.
- Kißling, Joh. B.**, Geschichte des Kulturkampfes im Deutschen Reiche. Bd. 2: Die Kulturkampfgesetzgebung 1871—1874. VIII u. 494 S. Freiburg, Herder. *M* 6,50, geb. *M* 7,50.
- Klöcker, Dr. Alois**, Die Konfession der sozialdemokratischen Wählerchaft 1907. 126 S. M.Glabdach, Volksvereins-Verlag. *M* 3, geb. *M* 3,20.
- Knopf, Rud.**, Prof., Ausgewählte Märtyrerakten². (Samml. ausgewählter kirchen- u. dogmengeschichtl. Quellenschriften. 2. Reihe, 2. Heft.) VIII u. 114 S. Tüb., Mohr. *M* 2,50, geb. *M* 3.
- König, D. Dr. E.**, Prof., Die Geschichtschreibung im N. T. 3. Tauf. (Bibl. Zeit- u. Streitfr. Ser. VIII, S. 10.) 48 S. Berlin-Lichterfelde, Runge. *M* 0,60.
- Konferenz für Mohammedaner-Mission**, gehalten in Bethel bei Bielefeld am 6. u. 7. Aug. 1913. 16 S. Basel, Missionsbuchhandl. *M* 0,25.
- Kranich, P. Timotheus**, O. S. B., Das Wort des Lebens. Predigten u. Konferenzen. 282 S. Rottenbg. a. N., W. Bader. *M* 3,20, geb. *M* 4,20.
- Krieg, Dr. Corn.**, Lehrbuch der Pädagogik. Geschichte u. Theorie¹, bearb. v. Dr. Georg Grunwald. (Wissenschaftliche Handbibliothek. 3. Reihe. Lehrbücher verschiedener Wissenschaften I.) XV u. 625 S. Paderborn, Schöningh.
- Krier, J. B.**, weil. Gen.-Vikar u. Dir. des Bisch. Konvikts in Luxemburg, Die Höflichkeit. Ein Führer für die Jugend². 26.—29. Tauf. XI u. 219 S. Freiburg, Herder. *M* 1,20, geb. *M* 1,80.
- Lebensfähigkeit**, Die, des Mittelstandes unter dem Einfluß unserer Wirtschaftspolitik. (Wirtschaftspolitische Tagesfragen Heft 4.) 26 S. M.Glabdach, Volksvereins-Verlag. *M* 0,20, 10 Stück *M* 1,50.
- Lemonnyer, A.**, O. P., La révélation primitive et les données actuelles de la science, d'après l'ouvrage allemand du R. P. G. Schmidt, directeur de l'Anthropos. XV u. 359 S. Paris, V. Lecoffre-J. Gabalda 1914. Fr. 3,50.
- Lenhart, Georg**, Der Priester u. sein Tagewerk im Lichte des Papstprogrammes. Gedanken u. Erwägungen über Seelsorger u. Seelsorge in ernster Zeit². XI u. 260 S. Mainz, Kirchheim. *M* 3, geb. *M* 4.
- Leuchtturm**. Illustr. Halbmonatsschrift für Studierende. Hrsg. unter Mitwirk. zahlreicher Fachmänner von P. Anheier, Konviktsdirektor in Trier. Jg. VI Nr. 16—24. Trier, Paulinus-Dr. Halbjährl. Abonn.-Preis für die einfache Ausgabe *M* 1,60, für die feine Ausg. *M* 2,40.
- Leyhausen, Wilh.**, Dr. phil., Das höhere Schulwesen in der Stadt Köln zur französischen Zeit (1794—1814). (Studien z. rhein. Geschichte H. 6.) IX u. 75 S. Bonn, Marcus u. Weber. *M* 2,50.
- Lucius, Chr.**, Pius II. u. Ludwig XI. von Frankreich 1461—1462. (Heidelberger Abh. zur mittleren u. neueren Geschichte, hrsg. v. R. Hampe u. G. Duden S. 41.) 106 S. Heidelberg, Winter. *M* 3.
- Märchen von der Mutter Gottes**. Aus polnischen Volksjagen gesammelt von K. v. Różycki. („Wort u. Bild“ Nr. 36/37.) 115 S. M.Glabdach, Volksvereins-Verlag. *M* 0,80.
- Mahling, D. F.**, Prof., Lohn u. Strafe in ihrem Verhältnis zu Religion u. Sittlichkeit nach neutestamentl. Anschauung. 3. Tauf. (Bibl. Zeit- u. Streitfragen. Ser. IX, S. 2/3) 77 S. Berlin-Lichterfelde, Runge. *M* 1.

- Mathies, Dr. Paul Baron de** (Ansgar Albing), Predigten u. Ansprachen zunächst für die Jugend gebildeter Stände. Bd. 3. X u. 455 S. Freibg., Herder. *M* 5,20.
- Maximilianus**, Princ. Saxoniae, Praelectiones de liturgiis orientalibus, habitae in Univ. Frib. Helv. T. 2. VIII u. 361 S. 4^o. Freibg., Herder. *M* 8, geb. *M* 9,60.
- Mayer, Aug. L.**, Segovia, Avila u. El Eskorial. Mit 133 Abbild. (Berühmte Kunststätten Bd. 61.) 180 S. Leipz., Seemann.
- Meinhof, D. Karl**, Prof., Das Evangelium u. die primitiven Rassen. 2. Tauf. (Bibl. Zeit- u. Streitfr. Ser. VIII, Heft 9.) 48 S. Berlin-Dichterfelde, Runge. *M* 0,50.
- Meinhold, Joh.**, Prof. Dr., Joma. (Der Versöhnungstag.) Nebst einem textkrit. Anhang. (Die Mischna. II. Seder. Moëd. 5. Traktat.) IV u. 83 S. Gießen, Töpelmann. *M* 4,30, Subskr.-Preis *M* 3,80.
- Meister Eckharts** Reden der Unterscheidung, hrsg. v. E. Diederichs. (Kleine Texte für Vorlesungen 117.) 45 S. Bonn, Marcus u. Weber. *M* 1.
- Meyer, Georg**, Der Massenübertritt aus dem Verbanne der römisch-katholischen Kirche in den der evangelischen Kirche Augsburger Bekenntnisses in Hermannstadt anfangs des Jahres 1913. 64 S. Hermannstadt, Meyer.
- Meyer, Dr. Hermann**, Assistent am Staatsarchiv in Magdeburg, Mittelalterliche Bibliotheks-Ordungen für Paris u. Erfurt. (Aus: Archiv für Kulturgeschichte, hrsg. v. W. Goetz u. G. Steinhausen Bd. XI, H. 2.) S. 152—165. Leipz. u. Berlin, Teubner.
- Miller, Elise**, Allerlei Menschen. III u. 84 S. Mergentheim, Ohlinger. *M* 1.
- Misсияen, Berthold**, O. M. Cap., Der Kampf um das Glück im modernen Wirtschaftsleben. Autorisierte Bearbeitung aus dem Französischen von J. Keppi. (Apologot. Tagestr. S. 13.) 123 S. M. Gladbach, Volksvereins-Verlag. *M* 1,35.
- Missionskonferenz, Erste Elsässische**, zu Straßburg 26. Juni 1913. Ein Beitr. zur heimatl. Missionsgeschichte. Abdruck aus dem „Straßburger Diözesanblatt“. 79 S. Straßburg, F. X. Le Roux u. Co.
- Mönichs, Ch.**, S. I., Die Weltanschauung des Katholiken. Für weitere Kreise der Gebildeten älteren u. neueren Jertümers gegenübergestellt^{2u.3}. (Rüstzeug der Gegenwart Bd. 5.) 164 S. Köln, Bachem. Geb. *M* 1,80.
- Mohn, H.**, Mahdi, Herr von Rabenhorst u. andere naturgeschichtliche Plaudereien. 85 S. München u. Mergentheim, Ohlinger. *M* 1,20, geb. *M* 2.
- Moran, William**, The Government of the Church in the First Century. An essay on the beginnings of the Christian ministry. XI u. 288 S. Dublin, M. H. Gill. S. 5.
- Müller, Hans**, Pfarrer in Röcknitz, Staat u. Kirche. Ein Vortrag. 32 S. Leipz., B. Egger. *M* 0,60.
- Müller, J. B.**, S. I., Das Neue im Brevier u. in der hl. Messe als Anhang zum Zeremonienbüchlein für Priester u. Kandidaten des Priestertums. 20 S. Freibg., Herder. *M* 0,20.
- Muff, P. Cölestin**, Benediktiner zu Maria-Einsiedeln, Die hl. Sühnungsmesse oder der Engeldienst des kath. Volkes. 208 S. Einsiedeln, Benziger. Geb. *M* 0,75.
- Muff, P. Cölestin**, O. S. B., Licht u. Kraft zur Himmels-Wanderschaft. Ein kath. Volksgebetbuch für die Neuzeit. 542 S. Einsiedeln, Benziger. Geb. *M* 1,75.
- Mutig, Wilhelm**, Der kirchliche Parlamentarismus der Gegenwart. 63 S. Heidelberg, Weiß 1911. *M* 1.
- Naumann, Weigand**, Dr. phil., Untersuchungen über den apokryphen Jeremiasbrief. (Beihefte zur Zeitschr. für die alttestamentl. Wissensch. XXV.) 53 S. Gießen, Alfr. Töpelmann. *M* 2,20.
- Neubaus, Dr. Georg**, Dir. des städt. Statistischen Amtes zu Köln, Landwirtschaft u. Gewerbe. Auf Grund der Ergebnisse der Berufszählungen von 1882, 1895 u. 1907. (Die deutsche Volkswirtschaft u. ihre Wandlungen im letzten Vierteljahrhundert Bd. 2.) XV u. 278 S. M. Gladbach, Volksvereins-Verlag. *M* 4,50.
- Neundörfer, R.**, Dr. jur., Die Frage der Trennung von Kirche u. Staat nach ihrem gegenwärtigen Stande. 120 S. München u. Mergentheim, Ohlinger. *M* 1,40.
- Newman, John Henry**, Kardinal, Die Geschichte meiner religiösen Psyche (Apologia pro vita sua), deutsch bearb. v. M. Laros. 308 S. Saarlouis, Hausen Verlagsgesellschaft m. b. H. *M* 3.
- Noldin, H.**, S. I., De poenis ecclesiasticis 10. (Summa theologiae moralis. Complem. 1.) 144 S. Innsbruck, Rauch.

- Kostik-Kieneck, Robert v.**, S. L. Graf Paul v. Hoensbroeck's Flucht aus Kirche u. Orden: was er verließ u. verlor¹. X u. 158 S. Rempten u. München, Kösel. *N* 2.
- Oer, Sebastian v.**, O. S. B., Des Herzens Garten. Briefe an junge Mädchen^{1 u. 2}. VI u. 128 S. Freiburg., Herder. Geb. *N* 1,50
- Orelli, Konr. v.**, Allgemeine Religions-Geschichte². Bd. 1 Lfg. 5, Bd. 2 Lfg. 1—5. Bonn, Marcus u. Weber 1911—13. à *N* 2.
- Paffrath, Dr. P. Tharsicuis**, O. F. M., Zur Götterlehre in den altbabylonischen Königsinschriften. Mit einem ausführl. Register der auf die altbabylonische Götterlehre bezüglichen Stellen. (Stud. zur Gesch. u. Kultur des Altertums, hrsg. v. Dr. E. Drerup, Dr. H. Grimme u. Dr. J. P. Kirsch Bd. 6 H. 5/6.) XVI u. 226 S. Paderborn, Schöningh. *N* 9.
- Pagés, Helene**, Dem Heiland entgegen. Ein Vorbereitungsbüchlein für Erstkommunizanten. 56 S. Dülmen, Laumann. Kart. *N* 0,30, geb. *N* 0,75.
- Pagés, Helene**, Ehrenpreis. Eine Festgabe für Erstkommunizanten. Mit 6 Bildern. IX u. 243 S. Freiburg., Herder. *N* 2,40, geb. *N* 3,20.
- Planta, Dr. P. C.**, Geschichte von Graubünden³, bearb. v. Dr. C. Jecklin. IV u. 379 S. Bern. K. J. Wyß. *N* 6,50.
- Psalterium Latinum**, cum Graeco et Hebraeo comparatum. Explanavit, annot. gramm. instruxit Jos. Bonaccorsi M. C. S. Lib. primus. 112 S. Florentiae, Libr. ed Fiorentina 1914. L. 3,50.
- Rath, Wilh.**, Kino u. Bühne. (Sichtbühnen-Bibliothek Nr. 4.) 52 S. W. Gladbach, Volksvereins-Verlag. *N* 1.
- Rauschen, G.**, Dr. theol. et phil., Prof., Grundriß der Patrologie mit besond. Berücksichtigung der Dogmengesch.^{4 u. 5}. XII u. 274 S. Freiburg., Herder. *N* 2,50.
- Ritter, H. et L. Preller**, Historia philosophiae Graecae. Ed. nona, quam curavit Ed. Wellmann. IV u. 606 S. Gotha, Perthes. *N* 12.
- Rost, Hans**, Dr. oec. publ., Beiträge zur Moralstatistik. (Görres-Gesellschaft, Veröffentlich. der Sektion für Rechts- u. Sozialwissenschaft N. 18.) IV u. 177 S. Paderborn, Schöningh. *N* 4.
- Rüegg, Dr. Ferdinand**, Bischof v. St. Gallen, Apostelgeschichte dem christl. Volke 3. Betrachtung vorgelegt. 322 S. Einsiedeln, Benziger u. Co. *N* 2,80, geb. *N* 3,40.
- Schagen, Alf.**, Dr. phil., J. Görres u. die Anfänge d. preuß. Volksschule am Rhein 1814—1876. (Studien zur rhein. Gesch. H. 7.) IX u. 108 S. Bonn, Marcus u. Weber. *N* 3.
- Schmidt, Herm. Jos.**, Die Kirche von Ravenna im Frühmittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte des Verhältnisses von Staat u. Kirche. Inaug.-Diss. 58 S. München, Weisß.
- Schneider, Kurd**, Evang. Divisionspfr., Quellen u. Beitr. zur Geschichte der deutsch-evangelischen Militärseelsorge von 1564 bis 1814. Mit 2 Text-Abbildungen. VII u. 194 S. Halle a. S., Waisenhaus 1906. *N* 3,50.
- Schütz, J. H.**, Rektor, Summa Mariana. Allgemeines Handbuch der Marienverehrung für Priester, Theologie-Studierende u. gebildete Laien. Bd. 3. 832 S. Pad., Junfermann. *N* 10.
- Schuhengelbund-Kalender** 1914, verfaßt von Tante Emmy u. Direktor Kaw. Mit Bildern von W. Schießl u. J. Kiener. 56 S. Leutesdorf a. Rh., Morgen-Verlag. *N* 0,12.
- Schwarz, Dr. A.**, Prof., Die hermeneutische Antinomie in der talmudischen Literatur. V u. 211 S. Wien u. Leipz., Alfred Hölder. *N* 7.
- Schwarz, W. C.**, Bischof, Dr. theol., Stud. 3 Geistl. des Klosters der Augustinerinnen Marienthal genannt Riesing zu Münster. Festgabe zur Feier der Konsekration des Bischofs Joh. Roggenburg. 96 S. Münster, Regensberg.
- Soden, Hans von**, Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus. (Kleine Texte für Vorlesungen 122.) 56 S. Bonn, Marcus u. Weber. *N* 1,40.
- Stand und Ausichten unserer Handelspolitik**. (Wirtschaftspolitische Tagesfragen. Heft 5.) 58 S. W. Gladbach, Volksvereins-Verlag. *N* 0,30, 10 Stück *N* 2,50.
- Stange, Karl**, Prof., Christentum u. moderne Weltanschauung. 1. Das Problem der Religion². XX u. 118 S. Leipz., Deichert. *N* 3, geb. *N* 3,50.
- Stationen**, Die XIV, des hl. Kreuzweges. Nach Originalen von Prof. Gebh. Fugel. Nebst einführenden u. begleitenden Worten von Jos. Bernhart. 14 Bl. u. 23 S. München, Hirmer. *N* 4.

- Stepkes, Joh.**, Dr. iur., Soldatenleben u. Charakterbildung. Ein Handbüchlein für die Kaserne. 78 S. M. Gladbach, Volksvereins-Verlag. *M* 0,40.
- Stiglmayr, Jos.**, S. I., Kirchenväter u. Klassizismus. Stimmen der Vorzeit über humanistische Bildung. (114. Ergänzungsheft zu den „St. aus Maria-Laach“.) VIII u. 104 S. Freiburg, Herder. *M* 2,20.
- Stolz, Alb.**, ABC für große Leute¹⁶. 148 S. Freiburg, Herder. Geb. *M* 0,50.
- Stolz, Alb.**, Die gekrenzte Barmherzigkeit: Die heilige Elisabeth⁹. 96 S. Freiburg, Herder. Geb. *M* 0,50.
- Stolz, Alb.**, Das Bilderbuch Gottes¹⁵. 128 S. Freiburg, Herder. Geb. *M* 0,50.
- Stolz, Alb.**, Elisabethbüchlein. Mit einigen Zusätzen hrsg. v. F. Beck. Mit Bildern von J. Heinemann u. M. Schwind. X u. 323 S. Freiburg, Herder. Geb. *M* 1,40.
- Stolz, Alb.**, Der unendliche Gruß¹⁶. 127 S. Freiburg, Herder. Geb. *M* 0,50.
- Stolz, Alb.**, Kohlschwarz mit einem roten Faden⁹. 82 S. Freiburg, Herder. Geb. *M* 0,50.
- Stolz, Alb.**, Das Menschengewächs oder wie der Mensch sich und andere erziehen soll²¹. 142 S. Freiburg, Herder. Geb. *M* 0,50.
- Stolz, Alb.**, Mixtur gegen Todesangst²⁷. 135 S. Freiburg, Herder. Geb. *M* 0,50.
- Stolz, Alb.**, Das Vaterunser. Teil 1²¹, 2²³, 3²⁵. Freiburg, Herder. Geb. je. *M* 0,50.
- Swedenborg, Emanuel**, Von dem Gedächtnis des Menschen, sofern es bleibt nach dem Tode. 15 S. Lorch, Rohm. *M* 0,10.
- Thévenot, Em.**, Aumônier, Commentaires du décret de la Sacrée-Congrégation des Religieux du 3 Février 1913 sur les confessions des Moniales et des Sœurs. 25 S. Versailles, Selbstverlag d. Verf. *M* 0,20.
- Thomsen, Dr. P.**, Kompendium d. palästinischen Altertumskunde. Mit 42 Abbild. VIII u. 109 S. Tübingen, Mohr. Geb. *M* 4,80.
- Ude, Johann**, Univ.-Prof., Können wir Monisten sein? Fünf Vorträge, gehalten in Mainz. (Sammlung Natur u. Kultur Nr. 7.) 80 S. München, Verlag Natur u. Kultur. Viertelj. Abonn.-Preis *M* 2.
- Vanheuverwijn, P. Ladislaus**, C. Ss. Cc., Das Haus in der Sonne des heiligsten Herzens. Ein Freudenbuch für alle christl. Familien. 140 S. München u. Mergentheim, Ohlinger. *M* 1,60.
- Vercruppe, P. Bruno**, S. I., Neue prakt. Betrachtungen auf alle Tage des Jahres für Ordensleute⁸. Neu bearb. v. P. J. B. Vohmann, S. I. Bd. 1 u. 2. Pab., Junfermann. Beide Bände *M* 6, geb. *M* 8,50.
- Verhandlungen** der XIII. Kontinentalen Missions-Konferenz zu Bremen v. 28. April bis 2. Mai 1913. 183 S. Bremen, Nordd. Missions-Gesellschaft in Komm.
- Vigener, Fritz**, Gallikanismus u. episkopalistische Strömungen im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum u. Vaticanum. 89 S. München u. Berlin, R. Oldenbourg. *M* 1,50.
- Volkschulrecht**, Bayerisches. (Staatsbürger-Bibliothek S. 37.) 69 S. M. Gladbach, Volksvereins-Verlag. *M* 0,40.
- Vorwerk, Dietrich**, Konfistorialrat u. Superint. a. D., Heidenmission u. Kindesseele. Eine psychol. u. pädagog. Studie². 70 S. Schwerin in Mecklenbg., Friedr. Bahn 1914. *M* 1,20.
- Waal, Anton de**, Die Verklärung auf Tabor in Liturgie u. Kunst, Geschichte u. Leben. Mit einem Vierfarbendruck: Raffaels Transfigurazio. 2^o. 20 S. München, Verlag „Glaube u. Kunst“ 1914. *M* 5.
- Wachtelborn, Karl**, Hat der Mensch eine Seele? VII u. 105 S. Leipzig, Dr. Hugo Vollrath o. J.
- Wagenmann, L.**, Relig. u. Oberl., Hilfsbuch zum Katechismusunterricht zum Gebrauche an Lehrer- u. Lehrerinnenseminarien sowie an höh. Töchterchulen². XIX u. 447 S. Freiburg, Herder. *M* 5,20, geb. *M* 5,80.
- Waldeck, Martin**, Geistl. Sem.-Oberl., Handbuch des kath. Religionsunterrichts auf Grundlage des in den Diözesen Breslau, Ermland, Sulda, Hildesheim, Köln, Limburg, Münster, Paderborn u. Trier eingeführten Katechismus. Nach dem autl. Lehrplan vom 1. Juli 1901 zunächst für Präparandenanstalten bearb. Teil 1. Die Religionslehre^{4 u. 5}. XIV u. 328 S. Freiburg, Herder. *M* 3,30, geb. *M* 3,80.
- Wanderer, Der**, Kath. Literatur- u. Anzeigebblatt für Kirche, Schule u. Haus. Hrsg. von der Verlagsgesellschaft Benziger u. Co., Einsiedeln. Jg. 9 Nr. 1/2, Nov. 1913.

Literarischer Anzeiger

der Zeitschrift „Theologie und Glaube“.

Jahrgang 6 (1914), Heft 5.

Der ganzen Reihe Nr. 55.

Paderborn, 16. Februar 1914.

Bei der Redaktion eingelaufen¹:

- Albrecht, Ludolf**, Bildhauer, u. Gartenarchitekt **Harry Maak**, unsere letzte Wohnung, Bilder von alten Friedhöfen. 27 S. Text u. 117 Blätter. 4°. Hamburg, Erich Behrens. Eleg. geb. *M* 10.
- Analecta Bollandiana**. Edid. Franc. van Ortrouy etc. S. I. Tom. XXXII fasc. 1, 2/3, 4. Bruxelles, Société des Bollandistes; Paris, A. Picard et fils 1913. Le volume 15 Fr.
- Auer, Dr. Karl**, Pfarrer, Aus den Briefen des Paulus nach Korinth. Verdeutsch u. ausgelegt. (Praktische Bibelertklärung. VI. Reihe der „Religionsgeschichte. Volksbücher.“) 56 S. Tübingen, Mohr. *M* 0,50, geb. *M* 0,80.
- Anthropos**. Internationale Zeitschr. f. Völker- u. Sprachkunde. Im Auftrage d. österr. Leogesellsch., mit Unterstütz. d. deutschen Görresgesellschaft hrsg. unter Mitarbeit zahlr. Missionäre v. P. W. Schmidt S. V. D. 4°. Bd. VIII H. 1—6. Wien, Mechitaristen-Dr. Jährl. 6 Hefte für *M* 17,50.
- Archiv f. kath. Kirchenrecht**. Begründet v. Moy de Sons. Fortges. v. F. H. Vering. Hrsg. v. Dr. F. Heiner. Jährl. 4 Hefte. Bd. 93 (Vierte Folge Bd. 1). Mainz, Kirchheim u. Co. Pr. Jährl. *M* 12.
- Archivum Franciscanum historicum**. Periodica publicatio trimestris cura PP. Collegii D. Bonaventurae. Tom. VI. 824 S. Ad Claras Aquas (Quarachi) prope Florentiam. Pretium annuae subscript. est: in Italia 12 Fr., extra Italiam 14 Fr.
- Beilage, Wissenschaftl.**, zur „Germania“. Blätter für Literatur, Wissenschaft und Kunst. Jg. 1913. Nr. 1—52. Berlin, Germania, A.-G.
- Benedix, Roderich**, Redekunst. Anleitung zum mündl. Vortrage⁷, durchgef. u. ergänzt von M. Seydel. (Weber's Illustr. Handbücher.) IX u. 114 S. Leipz., Weber. *M* 1,50.
- Bergner, Heinr.**, Rom im Mittelalter. Mit 160 Abbild. (Berühmte Kunststätten Nr. 39.) 140 S. Leipz., Seemann. *M* 3.
- Blätter, Katechetische**. Hrsg. von Dr. J. Göttler u. S. Stieglitz. Monatl. erscheint 1 Heft. Jg. 1913 Nr. 1—12. Rempten, München, Kösel. Jährl. Preis im Buchh. *M* 4, bei Einzelzusendung *M* 4,90, d. d. Post bezogen einschl. Zustellgebühr *M* 4,24.
- Sankt Bonifatius**, Kathol. Monatschrift zunächst f. d. Mitglieder d. Bonifatiusvereins. Hrsg. v. Aktionskomitee d. Bonifatiusvereine Österreichs. Redig. v. P. Leopold Broll O. S. B. Prag, Abtei Emaus. Jg. 10 Nr. 1—12.
- Bonifatius-Korrespondenz**, Apologet. Mitteilungen f. d. Klerus u. gebildete Laien. Ein Zeitemwächter. Hrsg. v. P. Augustinus Galen O. S. B. Prag, Abtei Emaus. Erscheint zweimal monatl. Jg. VII Nr. 1—24. Bezugspreis viertelj. *M* 1,25.
- Bontin, Dr. B. von**, Reichsrecht u. Landesrecht in der Jesuitenfrage. 34 S. Berlin, Söemann-Verlag. *M* 0,50.
- Bornhausen, Karl**, Religion in Amerika. Beiträge zu ihrem Verständnis. VIII u. 107 S. Gießen, Töpelmann 1914. *M* 2,50.
- Brüne, B.**, em. Pfr., Flavius Josephus u. seine Schriften in ihrem Verhältnis zum Judentume, zur griech.-röm. Welt u. zum Christentume. Anhang: Inhalt nebst Sachregister zu „Josephus, der Geschichtschreiber“. VII u. 308 u. XI S. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 9.

¹ Es ist der Redaktion nicht möglich, sämtliche eingesandten Schriften unter den „Besprechungen“ oder unter den Rubriken „Kleine Beiträge“, „Aus der Theologie der Gegenwart“ u. s. f. zu berücksichtigen und ausdrücklich zu erwähnen. Alle eingeschickten Werke werden an dieser Stelle aufgeführt; ihre Aufnahme in diesen „Literarischen Anzeiger“ ist nach Umständen als Ersatz für eine Besprechung anzusehen. In keinem Falle kann eine Rücksendung der Einläufe erfolgen. Wo die näheren Bezeichnungen fehlen, ist als format 8° und als Erscheinungsjahr 1913 zu ergänzen.

- Bücherwelt, Die.** Zeitschrift f. Bibliotheks- u. Büchertwesen. Hrsg. v. Verein vom hl. Karl Borromäus in Bonn. Jeden Monat eine Nummer. Jg. 10. Nr. 1—12. Köln, Komm.-Verlag von Bachem. Jährl. *M* 4.
- Bund, Hugo,** Kant als Philosoph des Katholizismus. 357 S. Berlin, Hause. *M* 7, geb. *M* 8.
- Cauly, E.,** Monsign., Christl. Apologetik. Nach der 8. Aufl. d. Französischen übertr. von Alexandrine Freiin von Landsberg-Belen. X u. 332 S. Hamm. Breer u. Thiemann 1914. *M* 3,60.
- Civiltà Cattolica, La.** 1912 Vol. 4 u. 1913 Vol. 1—4. Roma, Direzione e Amministr. Via Ripetta 246. Preis f. Deutschland jährl. 25 L., halbj. 13 L., Einzelheft 1,25 L.
- Dictionnaire apologétique de la foi catholique.** 4. éd. entièrement refondue sous la direction de A. D'Alès, Prof. Fasc. 10. 4°. Paris, Beauchesne u. Co.
- Driesch, J. von den,** Das große Übel unserer Zeit. Ein ernstes Wort an die christl. Braut- u. Eheleute. 21—43. Tauf. 32 S. Köln, Bachem. *M* 0,10.
- Falk, Karl,** Staatsanwalt, Die Rechtswirkungen einer Aufhebung des Jesuitengesetzes. 56 S. Berlin, Dr. iur. Frensdorf. *M* 2.
- Florilegium patristicum.** Digessit, vertit, adnotavit G. Rauschen. Fasc. 9: Textus antienicaeni ad primum Rom. spectantes. VI u. 60 S. Bonnae, Hanstein 1914. *M* 1,30.
- Frisch vom Quell,** Blätter f. d. Jugend. Organ d. Schützengelbundes u. Johannesbundes. Schriftleitg.: Direktor J. Saw in Leutersdorf a. Rh. Große Ausg.: Monatl. (16 S.) 5 Bfg. Jg. 1913 Nr. 6—12. Leutersd. a. Rh., Morgen-Verlag.
- Ghellinek, J. de, S. I.,** Le mouvement théologique du XII^e siècle. (Études d'histoire des dogmes et d'ancienne littérature ecclésiastique.) IX u. 409 S. Paris, V. Lecoffre 1914. Fr. 7,50.
- Glaube und Kunst.** Religiöse Meisterbilder in Ton u. Farbendruck. Mit Erläut. von Prof. P. J. Berthier O. Pr., Rom. Bl. 9—11. München u. Leipzig, Verlag „Glaube u. Kunst“. à *M* 1.
- Göpfert, Franz Adam,** Moraltheologie. Bd. 2⁷, besorgt von Dr. R. Staab, Regenz. (Wissenschaftl. Handbibliothek. Erste Reihe: Theol. Lehrbücher XIII.) X u. 514 S. Paderborn, Schöningh 1914. *M* 5, geb. *M* 6,20.
- Graf, P. Bonifaz,** Herz u. Auge zum Altar! Meßbüchlein mit Erklärungen u. Gebeten. 240 S. Einfiadeln, Benziger. *M* 0,55.
- Graf, P. Bonifaz,** Messerklärung für Schule u. Haus. Separatausgabe aus dem Meßbüchlein „Herz u. Auge zum Altar“. 39 S. Einfiadeln, Benziger. *M* 0,30.
- Gutmann, Karl,** Die Trennung von Staat u. Kirche u. ihre Rückwirkung auf die Schule. 48 S. München, Verlag Pädagogia, G. m. b. H. *M* 0,60.
- Handweiser, Literarischer,** zunächst für alle Katholiken deutscher Zunge. Begr. v. Hülskamp u. Rump. In neuer Folge hrsg. u. red. v. Prof. E. Riesert. Jährl. 24 Nrn. Jg. 1913 Nr. 1—24. Münster, Theissing. Jährl. *M* 6.
- Haupt, Albr.,** Lissabon u. Cintra. Mit 108 Abbild. (Berühmte Kunststätten Bd. 62.) 150 S. Leipzig, Seemann.
- Hauschatz, Deutscher,** Illustr. Familien-Zeitschrift. Monatl. 2 Hefte. 4°. Jg. 39. Regensbg., Pustet. Jährl. 24 Hefte à 30 Pf., komplett *M* 7,20.
- Heidenkind, Das.** Illustr. Missions-Zeitung. Ein Vergißmeinnicht f. d. Jugend z. Weiten armer Heidenfinder. Jeden Monat ersch. 2 Nrn. Jg. 26. Missionsverl. St. Ottilien, Post Geltendorf (Oberbayern). Halbjähr. Abonnement *M* 0,50.
- Himmel und Erde.** Unser Wissen von der Sternenvwelt u. dem Erdball. Hrsg. v. J. Pfaffmann u. J. Pohle, P. Reichgauer u. L. Waagen. Volksausgabe. Fig. 1. 32 S. Berlin=München=Wien, Allg. Verlags-Gesellschaft, o. J. (Vollst. in 40 Fig.) à *M* 0,60.
- Hochland.** Monatschr. f. alle Gebiete d. Wissens, d. Literatur u. Kunst. Hrsg. v. R. Muth. Jg. 10 H. 1—12. Rempt. u. Wdm., Köfel. Viertelj. *M* 4, Einzelh. *M* 1,50.
- Jahrbuch, Philosophisches.** Auf Veranlassung u. mit Unterstützung d. Görresgesellsch. hrsg. v. Prof. Dr. K. Gutberlet. Bd. 26 H. 1—4. Fulda, Akt.-Druckerei in Komm. Pr. p. Jg. (4 Hefte) *M* 9, für d. Mitgl. u. Teilnehmer d. Görresges. bei direktem Bezuge v. d. Druckerei *M* 6.
- Jungfrauen-Verein, Der.** Organ für die Leiter kath. weibl. Jugendvereine. Ersch. 6 mal jährl. Jg. 1913. Bodum, Verlag des Jungfrauen-Vereins. Komm.-Verlag d. Bonifacius-Dr. in Paderborn. Pr. jährl. *M* 2,05.

- Katholik, Der.** Zeitschr. f. kath. Wissensch. u. kirchl. Leben. Hrsg. v. Dr. J. Becker u. Dr. J. Selbst, Prof. am Bischöfl. Seminar zu Mainz. Jährl. 12 Hefte. Jg. 93 (1913). Mainz, Kirchheim. Pr. f. d. Jg. *M* 12.
- Kniefschke, Lic. theol., Oberpf.**, Das heilige Land im Lichte der neuesten Ausgrabungen u. Funde. 3. Aufl. (Bibl. Zeit- u. Streitfragen IX. Serie 5. H.) 32 S. Berlin-Lichterfelde, Runge. *M* 0,50.
- Korrespondenzblatt** für die Präsidien d. kath. Müttervereine. Redakt.: P. Cölestin Muff O. S. B., Katechet. Jeden Monat erscheint eine Nummer. Preis jährl. *M* 1. Jg. 1 (1913) Nr. 2—12. Donaauwörth, Auer.
- Kultur, Soziale.** Der Zeitschrift Arbeiterwohl u. der Christl.-sozialen Blätter neue Folge. Hrsg. v. Verband f. soziale Kultur u. Wohlfahrtspflege (Arbeiterwohl). Redig. in Verb. mit Prof. Dr. F. Hitze von Dr. W. Hohn. Monatl. erscheint ein Heft. Jg. 33 (1913). M. Gladbach, Volksvereinsverlag. Pr. viertelj. *M* 1,50, Einzelhefte *M* 0,50.
- Lacey, T. A.**, Marriage in Church and State. (Library of Historic Theology.) XXI u. 248 S. London, Scott 1912. S. 5.
- Langenberg, P. C. SS. R.**, Rituale missionariorum sive Rituale completum utile omnibus curam animarum habentibus. 240 S. Einsiedeln, Benziger. *M* 2.
- Lehmann-Rußbüdt, Otto**, Der geistige Befreiungskrieg durch Kirchenaustritt. 3. Aufl. von „Trennung von Kirche u. Staat erzwungen durch Kirchenaustritt“. 32 S. Berlin, Komitee „Konfessionslos“ o. J. *M* 0,10.
- Leisegang, Hans**, Die Begriffe der Zeit u. Ewigkeit im späteren Platonismus. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters Bd. XIII H. 4.) 59 S. Münster, Aschendorff. *M* 2.
- Leitschuh, Fr. Friedr.**, Bamberg. Mit 150 Abbild. (Berühmte Kunststätten Bd. 63.) Leipz., Seemann 1914.
- Männer-Apostolat.** Monatsblätter für die kath. Männerwelt. Hrsg. von Priestern der Gesellschaft Jesu im Bonifatiushaus bei Emmerich. Nr. 1. Warendorf, Schnell. Preis für den Jg. von 12 Nrn. 10 Pfg.
- Monatsblätter** f. d. kath. Religionsunterricht an höh. Lehranstalten. Unter Mitw. von Fachgenossen hrsg. von Dr. J. Hoffmann, Dr. P. Junglas u. E. Trhr. v. Kleist. Jg. 14 H. 1—12. Köln, Bachem. Halbj. *M* 4.
- Monatshefte.** Vereinsorgan d. Erzbruderschaft N. I. Frau vom hlst. Herzen u. der Genossenschaft der Missionare v. hlst. Herzen Jesu. Hrsg. v. den Missionaren v. hlst. Herzen Jesu. Hilstrup b. Münster i. W. Jg. 30 H. 1—12. Pr. d. Jg. *M* 2.
- Monatschrift, Theol.-prakt.** Zentral-Organ d. kath. Geistlichkeit Bayerns. Redig. von Dr. G. Fell, Prof. u. Dr. E. H. Kric, Domkap. Bd. 23 H. 1—12. Passau, Kleiter in Komm. Jährl. *M* 6.
- Morgen, Der.** Blätter z. Bekämpfung d. Alkoholismus u. zur Erneuerung christl. Lebens. Organ d. Verbandes gegen d. Alkoholismus für das kath. Deutschland. Monatl. erscheint 1 Heft mit Beilagen. Jg. 7 H. 1—12. Leutesdorf a. Rh., Morgen-Verlag. Pr. jährl. *M* 2.
- Nachrichten, Salesianische.** Organ für die Salesian. Mitarbeiter. Hrsg. von der Frommen Gesellschaft vom hl. Franz v. Sales. Monatl. erscheint 1 Heft. 4^o. Jg. 19 H. 1—12. Turin, Verlag der Frommen Gesellschaft im Oratorium vom hl. Franz v. Sales.
- Obermaier, H., F. Birchner, W. Schmidt u. F. Hessemann**, Der Mensch aller Zeiten. Natur u. Kultur der Völker der Erde. 3 Bände. Bd. 2: Die Rassen u. Völker der Menschheit von Dr. F. Birchner, Univ.-Prof. Mit 32 Taf. u. 565 Textabb. Das ganze Werk erscheint in ca. 40 Lieferungen à *M* 1. Hef. 14—25. Berlin, München, Wien, Allgem. Verlagsgesellschaft m. b. H.
- Palmieri, Aurelius, O. S. A.**, Theologia dogmatica orthodoxa (Ecclesiae Graeco-Russicae) ad lumen catholicae doctrinae examinata et discussa. T. 2: Prolegomena. 198 S. Florentiae, Libr. edit. Fiorentina.
- Pastor bonus.** Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. u. Praxis, hrsg. v. Dr. C. Willemé. Monatl. ersch. 1 Heft. Jg. 25 H. 1—12. Trier, Paulinus-Dr. Pr. halbjährl. *M* 2,50.
- Petitot, H.**, Introduction à la philosophie traditionnelle ou classique. 227 S. Paris, G. Beauchesne 1914. Fr. 3.
- Poey, P.**, Manuel de sociologie catholique d'après les documents pontificaux à l'usage des Séminaires et des Cercles d'études. X u. 547 S. Paris, G. Beauchesne 1914. Fr. 5.

- Quartalschrift, Theologisch-praktische.** Hrsg. von d. Professoren der bischöfl. theol. Diöz.-Lehranstalt zu Linz. Jahrl. 4 Hefte. Jg. 66 (1913) S. 1—4. Linz, Haaslinger in Komm. Preis f. d. Jg. *M* 6,48.
- Quarterly, The Irish theological.** Vol. VIII (1913). Dublin, M. H. Gill & Son. Price: 7 Sh and 6 pence yearly.
- Revue pratique d'apologétique** paraissant le 1er et le 15 de chaque mois sous la direction de MM. Baudrillart, Guibert et Lesêtre. Tom. XV Nr. 169—180 u. Tom. XVI Nr. 181—192. Paris, Beauchesne & Cie. Prix de l'abonnement: France 10 Fr., Union postale 12 Fr.
- Revue, Theologische.** In Verb. mit d. theol. Fakultät zu Münster u. unter Mitwirk. vieler anderer Gelehrten hrsg. v. Prof. Dr. Diekamp. Halbj. 10 Nrn. für *M* 5. 4^o. Jg. 12 Nr. 1—20. Münster, Aschendorff.
- Rütger, Jol.,** Auf Gottes Spuren. Ausgestattet u. illust. v. D. Gehrig. 94 S. Paderborn, Bonifacius-Druckerei 1914. *M* 1,60, geb. *M* 2,40.
- Wächter, Eberh. Frhr. v.,** Dr. iur., Die Lehre von der Ordination. 41 S. Innsbruck, Vereinsbuchhandlung in Komm. *M* 1,50.
- Watson, Charles R.,** The Sorrow and Hope of the Egyptian Sudan. A Survey of Missionary Conditions and Methods of Work in the Egyptian Sudan. Illustrated. XIII u. 233 S. Philadelphia, The Board of Foreign Missions of the United Presbyterian Church of North America.
- Wedewer, Prof. Dr. Herm.,** Lehrbuch für den fath. Religionsunterricht in den oberen Klassen höherer Lehranstalten. Abt. 1: Grundriß der Kirchengeschichte^{13 u. 14}. Mit 16 Abbild. Abt. 2: Grundriß der Apologetik^{6 u. 7}. Freiburg., Herder. à Bd. *M* 1,80, geb. *M* 2,20.
- Weigl, Franz,** Schule u. Leben. (Ideal u. Leben Bd. 4.) 95 S. Paderborn u. Würzburg, F. Schöningh o. F. *M* 1.
- Weismann, G.,** Pfarrer, Biblische Missions-Grundgedanken. (Basler Missions-Studien Heft 43.) 28 S. Basel, Missionsbuchhandlung. *M* 0,40.
- Wendt, D. H. H.,** Prof. in Jena, Die Apostelgeschichte. Von der 5. Aufl. an neu bearbeitet. (Kritisch-exeget. Kommentar über das Neue Testament. Abt. III. 9. Aufl.) IV u. 370 S. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht. *M* 8.
- Werner, P. Canisius M.,** Die katholische Kirche der Neuzeit in Einzelbildern dargestellt für das Volk u. die reifere Jugend. XIII u. 244 S. Freiburg., Herder. *M* 2,80.
- Werner, Julius,** Pfarrer an der Paulskirche zu Frankfurt a. M., Die Gefährdung des deutschen Hauses u. der christl. Familie. (Flugschriften der christl.-nation. Gruppe gegen die moderne Frauenemancipation S. 1.) 15 S. Berlin C 19, Fr. Zilleßen *M* 0,20.
- Wernle, Paul,** Prof. D., Die Quellen des Lebens Jesu². 21.—30. Lauf. (Religionsgeschichte. Volksbücher für die deutsche christl. Gegenwart. 1. Reihe, 1. Heft.) 76 S. Tübingen, Mohr. *M* 0,50.
- Westermann, H.,** Wirklichkeit. Vorurteilsfreie Darlegungen. VIII u. 50 S. Leipzig, Wilh. Heims *M* 0,80.
- Windfuhr, Walter,** Pastor in Hamburg, Baba gamma („Erste Pforte“ des Civilrechts). Text, Übersetzung u. Erklärung. Nebst einem textkritischen Anhang. (Die Mischna, hrsg. v. D. Dr. G. Beer u. Dr. O. Holtzmann. IV. Seder. Nezikin. 1. Traktat.) VIII u. 96 S. Gießen, Alfr. Töpelmann. *M* 4,80.
- Winkelmann, J.,** Pfr., Die Offenbarung. Dogmatische Studien. V u. 508 S. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 9.
- Wächner, Dr. Joh. Georg,** Frohschammers Stellung zum Theismus. Ein Beitr. zur Religionsphilosophie im 19. Jahrh. (Stud. zur Philosophie u. Religion, hrsg. v. Dr. R. Stölze H. 14.) XII u. 219 S. Paderborn, Schöningh. *M* 5.
- Wurm, Dr. Mois,** Grundsätze der Volksbildung. 127 S. M. Stadbach, Volksvereins-Verlag. *M* 1,20.
- Ybáñez, Fr. Coelestinus,** O. F. M., Ep Tit. Bagensis, Directorium missionariorum. XV u. 527 S. Ad Claras Aquas, Typ. Coll. St. Bonaventurae.
- Zeitschrift f. christl. Erziehungswissenschaft.** Organ f. wissenschaftl. Pädagogik, Schulpraxis und Schulpolitik. Mit Unterstützung v. Hofrat Willmann (Leitmeritz) und Sem.-Oberlehrer Habrich (Xanten) hrsg. v. J. Pötsch u. A. Stroh. Erscheint monatl. einmal. Jg. VI S. 1—12. Bad., Schöningh. Pr. halbjährl. *M* 3.
- Zeitschrift f. fath. Theologie.** Jahrl. 4 Hefte f. *M* 5. Jg. 37. Innsbruck, Rauch.

Literarischer Anzeiger

der Zeitschrift „Theologie und Glaube“.

Jahrgang 6 (1914), Heft 4.

Der ganzen Reihe Nr. 54.

Paderborn, 10. März 1914.

Bei der Redaktion eingelaufen¹:

- Berkenkamp, Dr. Heinr.**, Das Fürstentum Corvey unter d. Administrator Christoph Bernhard von Galen, Bischof von Münster 1661—1678. (Beiträge für die Geschichte Niedersachsens u. Westfalens Heft 40.) 99 S. Hildesheim, Var 1913. *M* 2,60.
- Berr, Dr. Adolf**, Die Kirche gegenüber Gewalttaten von Laien (Merowinger- u. Karolinger- u. Ottonenzeit). (Historische Studien H. 111.) 126 S. Berlin, Ebering 1913. *M* 3,50.
- Biblia Sacra Vulgatae editionis Sixti V.** Pont. Max. iussu recognita et Clementis VIII. auctoritate edita. Ex tribus editionibus Clementinis critice descripta P. Michael Hetzenauer O. Min. Cap. XVIII u. 1280 S. 4°. Ratisbonae et Romae, Pustet. *M* 8, geb. *M* 9,60.
- Bibliotheca iuridica.** Systematisches Verzeichnis der neueren u. gebräuchlicheren auf dem Gebiete der Rechts- u. Staatswissenschaft erschienenen Gesetzesausgaben, Kommentare usw., hrsg. v. der Kopsberg'schen Buchhandlung Wilhelm Schunke, Leipzig 1913/14. 228 S. Leipzig, Kopsberg.
- Blomjous, André**, Drei Volksübel u. ihre Bekämpfung. I. Die Genußsucht. II. Der Alkoholisismus. III. Schlechte Presse u. Schundliteratur. Dülmen, Laumann (1913). à *M* 0,20.
- Brucker, Jakob, S. I.**, Die Lehre des hl. Franz von Sales von der wahren Frömmigkeit⁵. (Njst. Bibliothek.) XX u. 470 S. Freiburg., Herder. *M* 3,20, geb. *M* 4.
- Dauch, Dr. Bruno**, Die Bischofsstadt als Residenz der geistl. Fürsten. (Histor. Studien H. 109.) 6 u. 272 S. Berlin, Ebering 1913. *M* 7,20.
- Deimel, Theod.**, Dr. theol. et phil., Religionsprofessor, Zeugnisse deutscher Klassiker für das Christentum^{2 u. 3}. XIX u. 181 S. Freiburg., Herder. *M* 1,80, geb. *M* 2,50.
- Doebereiner, Dr. R.**, Hilfe für Katarrhleidende u. Lungenkranke. Mit 10 Abbild. 94 S. Wiesbaden, Abigt v. J. *M* 1,20.
- Doß, Ad. von, S. I.**, Gebanen und Ratschläge gebildeten Jünglingen zur Beherzigung^{21—23}. XXXI u. 560 S. Freiburg., Herder. *M* 2,60, geb. *M* 3,20.
- Drinkwelder, Otto, Dr.**, Dr. phil., Ein deutsches Sequentiar aus dem Ende des 12. Jahrh. Hrsg. u. kommentiert. (Veröffentl. der Gregorian. Akademie zu Freiburg i. d. Schweiz Heft 8.) XI u. 84 S. Graz u. Wien, „Styria“ in Komm.
- Eberhard, Dr. Matthias**, weiland Bischof von Trier, Kanzelvorträge. Hrsg. von Dr. Agidius Ditscheid, Domkap. zu Trier. Bd. 2: Homiletische Vorträge über das erste Buch Moses⁴. VIII u. 573 S. Freiburg., Herder. *M* 7, geb. *M* 9.
- Eseudier, Joseph**, L'évangélisation primitive de la Provence. XII u. 247 S. Paris, Lethielleux 1913.
- Esfer, Fr. X., S. I.**, Eine Viertelstunde. Predigten im Anschluß an die hl. Sonntagsevangelien. Bdh. 1: Die Sonntagsevangelien von Advent bis Christi Himmelfahrt. 108 S. Paderborn, Schöningh. *M* 1,10.
- Fäh, Dr. Ad.**, Führer durch die Kathedrale von St. Gallen. 64 S. Zürich, M. Kreuzmann 1913. *M* 1.
- Felerabend, Dr. Hans**, Die polit. Stellung der deutschen Reichsabteien während des Investiturstreites. (Historische Untersuchungen H. 3.) 231 S. Breslau, Marcus 1913. *M* 8.

¹ Es ist der Redaktion nicht möglich, sämtliche eingekommenen Schriften unter den „Besprechungen“ oder unter den Rubriken „Kleine Beiträge“, „Aus der Theologie der Gegenwart“ uff. zu berücksichtigen und ausdrückl. zu erwähnen. Alle eingesendeten Werke werden an dieser Stelle aufgeföhrt; ihre Aufnahme in diesen „Literarischen Anzeiger“ ist nach Umständen als Ersatz für eine Besprechung anzusehen. In keinem Falle kann eine Rücksendung der Einkäufe erfolgen. Wo die näheren Bezeichnungen fehlen, ist als format 8° und als Erscheinungsjahr 1914 zu ergänzen.

- Feuerbach, Anselm**, Iphigenie. Großes farbiges Kunstblatt (Bildgröße 95×62 cm) gedruckt u. verlegt vom Verlag für Volkskunst, Rich. Keutel, Stuttgart. *M* 6.
- Fuchs, Emil**, Pfr. Lic., Ewiges Leben. (Religionsgeschichtl. Volksbücher V. Reihe 12. Heft.) 44 S. Tübingen, Mohr 1913. *M* 0,50.
- Fürsorge-Erziehungs-Anstalten**, Deutsche, in Wort u. Bild, hrsg. v. Direktor P. Seiffert. (Die Anstaltsfürsorge für körperlich, geistig, sittlich u. wirtschaftl. Schwache im Deutschen Reiche in Wort u. Bild Abt. 9, Bd. 2.) X u. 409 S. 4^o. Halle, Marhold. *M* 16.
- Gheorgov, Dr. Vladimir**, Der strafrechtliche Schutz der Ehre. VII u. 110 S. Heidelberg, Hörning 1913. *M* 2.
- Goetz, Georg**, Dr. iur., Niedere Gerichtsherrschaft u. Grafengewalt im badischen Linzgau während des ausgehenden Mittelalters. (Untersuch. z. deutschen Staats- u. Rechtsgesch. H. 121.) X u. 117 S. Breslau, Marcus 1913. *M* 4.
- Haccius, D. Georg**, Missionsdirektor, Erlebnisse u. Eindrücke meiner zweiten Reise durch das Hermannsburger Missionsgebiet in Südafrika (1912—1913). 152 S. Hermannsburg, Missionshandlung 1913. *M* 1,80.
- Haccius, D. G.**, Missionsdirektor, Die Kandaze. Das Missionschiff der Hermannsburger Mission. (Kleine Hermannsburger Missionschriften Nr. 51.) 24 S. Hermannsburg, Missionshandlung 1913. *M* 0,10.
- Hartmann, Martin**, Reisebriefe aus Syrien. XXX u. 123 S. Berlin, Reimer 1913. *M* 3.
- Hartmann, Oskar**, Rechtsanwalt, Landgerichtsrat a. D., Das Recht d. bayerischen Staats u. des deutschen Reichs in Beziehung auf die Religionsgemeinschaften unter Vergleichung je ihres Kirchenrechts u. des natürlichen Rechts. 1. Teil. 3. Heft. S. 129—192. 4^o. Innsbruck, Wagner 1913. *M* 2.
- Hauber, Dr. A.**, Urkundenbuch des Klosters Heiligkreuztal. Bd. 2. (Württembergische Geschichtsquellen Bd. 14.) 556 S. Stuttgart, Kohlhammer 1913. *M* 7.
- Heinsheimer, Dr. R.**, Univ.-Prof., Mitgliedschaft u. Ausschließung in der Praxis des Reichsgerichts. Ein kritischer Beitrag zum innern Vereinsrecht. VI u. 83 S. Berlin, Liebmann 1913. *M* 2,60.
- Heinsheimer, Dr. R.**, Praktische Übungen im Bürgerlichen Recht. Für Studium u. Ausbildung². VIII u. 166 S. Berlin, Otto Liebmann 1913. *M* 2,60.
- Hemmes, E.**, S. I., Richard Wagner's „Parsifal“. Aufbau u. Gedankenwelt des Bühnenweihfestspiels unter Berücksichtigung der Quellen dargestellt. 59 S. Mainz, Kirchheim. *M* 1.
- Hettinger, Dr. Franz**, Apologie des Christentums. Bd. 1: Der Beweis d. Christentums. Erste Abteilung¹⁰. Hrsg. von Dr. Eugen Müller, Prof. XLVI u. 485 S. Freibg., Herder. *M* 5.
- Hirtenbrief** d. im August 1913 am Grabe des hl. Bonifatius zu Fulda versammelten Bischöfe an die Gläubigen ihrer Diözesen. 15 S. Pad., Bonifacius-Dr.
- Höpfel, P. Hildebrand**, O. S. B., Die Stationen des heiligen Kreuzweges in Jerusalem. Mit 15 Abb. 119 S. Freibg., Herder. *M* 1,80, geb. *M* 2.
- Hörmann, Dr. J.**, Untersuchungen zur griechischen Laienbeicht. Ein Beitrag zur allgem. Bußgeschichte. IV u. 300 S. Donauwörth, Auer in Komm. 1913. *M* 4.
- Jörgensen, Joh.**, Meine Weltanschauung. Einzige autorisierte Übertragung von Joh. Mayrhofer. 34 S. Trier, Petrus-Verlag 1913. *M* 1,40.
- Kayser, Mgr. Paul Anton**, „So wahr mir Gott helfe!“ Enthüllungen aus der Freimaurer-Werkstätte Osterreichs. 253 S. Leobschütz, G. Hampel 1913. *M* 2.
- Keller, Dr. H.**, Prälat, Homiletische u. katechetische Sonntagspredigten in 4 Bänden. Hrsg. von Dr. Clemens Keller, Kaplan. Bd. 2: „In jener Zeit“. Sonntagsgedanken meist im Anschluß an die Evangelien. II. Pfingstfestkreis. (Samml. älterer u. neuerer Werte aus dem Gebiete der Apfefe, Homiletik, Katechese VII.) XVI u. 597 S. Limburg a. L., Gebr. Steffens. *M* 4,80.
- Keppler, Dr. Paul Wilhelm v.**, Bischof v. Rottenburg, Unseres Herrn Trost. Erklärung der Abschiedsreden u. des hohepriesterlichen Gebetes Jesu. (Jo. Kap. 14—17.) Zweite u. dritte, neu durchgeseh. u. verm. Aufl., bearb. von Dr. Simon Weber. X u. 430 S. Freibg., Herder. *M* 5,80, geb. *M* 7.
- Kolb, Viktor**, S. I., Über die Erhabenheit der Redekunst. Rede bei Gründung d. rhetorischen Sektion der Leo-Gesellschaft, geh. am 6. Okt. 1913 in Salzburg. 15 S. Salzburg, Pustet 1913. *M* 0,25.

- Kühn, Gottfried**, Dr. phil., Die Immunität der Abtei Groß-St.-Martin zu Köln. (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums u. des Benediktinerordens H. 5.) XII u. 114 S. Münster, Aschendorf 1913. *M* 3,50, geb. *M* 5.
- Kälpe, Oswald**, Univ.-Prof., Einleitung in die Philosophie⁶. X u. 376 S. Leipz., Hirzel 1913. *M* 5, geb. *M* 6.
- Kunstblätter, Farbige**, gedruckt u. verlegt vom Verlag für Volkstum, Richard Keutel, Stuttgart à *M* 3. Nr. 29 Abschied vom Elternhaus von Theodor Schütz (Hochformat, Bildgröße 37×44 cm); Nr. 31 Seepredigt, Nr. 32 Bergpredigt, Nr. 33 Der Kinderfreund von Prof. Gebhard Fugel (Breitformat, Bildgröße 32×46 cm); Nr. 34 Der gute Hirt von Prof. G. Fugel (Hochformat, 37×46 cm).
- Kuttelwascher, Dr. Hans**, Selbstmord und Selbstmordstatistik in Österreich. (Statistische Monatschrift. Hrg. v. K. K. Statistischen Zentral-Kommission. N. F. Jg. 17. Mai-Juni-Heft. S. 267—366.) Brünn, Fried. Irrgang 1912.
- Langheinrich, Dr. E.**, Kirchengemeindeordnung für das Königreich Bayern vom 24. September 1912 mit den Vollzugsvorschriften. Handausgabe mit Erläut. Tief. 4 (Schluß) *M* 5,80. München, Berlin u. Leipz., J. Schweitzer.
- Levinson, Dr. Arthur**, Nuntiaturreporte v. Kaiserhofe Leopolds I. (1657, Februar bis 1669, Dezember). Aus: Archiv für österr. Geschichte Bd. 103. 295 S. Wien, Holder in Komm. 1913. *M* 6,80.
- Lorinser, Dr. Franz**, Das heilige Herz Jesu. Sieben Fastenpredigten, neu hrsg. v. G. Silvanus. IV u. 106 S. Breslau, Aderholz 1913. *M* 1,20, geb. *M* 1,80.
- Luthers Werke in Auswahl**. Unter Mitwirkung von Ab. Leitzmann hrsg. von Otto Clemen. Bd. 4. 432 S. Bonn, Marcus u. Weber 1913. Geb. *M* 5.
- Rundschau, Literarische**, f. d. kath. Deutschland. Hrg. v. Prof. Dr. J. Sauer. Jahrl. 12 Nrn. Pr. *M* 10. 4^o. Jg. 39 Nr. 1—12. Freibg., Herder.
- Säuberlich, Otto**, Buchgewerbliches Hilfsbuch. Darstellung der buchgewerblich-technischen Verfahren für den Verkehr mit Druckereien u. buchgewerblichen Betrieben². 104 S. Leipz., Brandstetter. Geb. *M* 2,80.
- Schauenberg, A.**, Der heilige Vinzenz Ferrerius aus dem Dominikanerorden. (Die Heiligen u. Seligen des Dominikanerordens.) 124 S. Tübingen, Laumann 1913. *M* 1,20.
- Schlecht, Raymond**, Der Lehrerberuf im Lichte des Christentums. Ausgew. Ansprachen u. Predigten an Lehrerseminaristen. Hrsg. von Dr. Joseph Gmelch. VIII u. 91 S. Donauewörth, Auer 1913. *M* 1.
- Schmidt, P. Petrus**, O. M. I., Winke u. Ratschläge für die Gnadentage einer heil. Mission. 30 S. Saarlouis, Hausen Verlagsgesellschaft 1913. *M* 0,30.
- Schmitz, Karl**, Dr. phil., Ursprung u. Geschichte der Devotionsformeln. (Kirchenrechtliche Abh. H. 81.) XVIII u. 192 S. Stuttgart, Enke. *M* 8.
- Schnitzer, Dr. J.**, Prof., Savonarola im Streite mit seinem Orden u. seinem Kloster. VII u. 105 S. München, J. F. Lehmann. *M* 3.
- Scholl, Dr. Kaspar**, Domvikar, Jungfräulichkeit ein christliches Lebensideal. Gedanken für Priester u. gebildete Katholiken. V u. 235 S. Freibg., Herder. *M* 2,40, geb. *M* 3,20.
- Schreiber, Georg**, Dr. phil., Priester der Diözese Hildesheim, Untersuchungen zum Sprachgebrauch des mittelalterl. Oblationwesens. Ein Beitrag zur Geschichte des kirchl. Abgabenwesens u. des Eigenkirchenrechts. Diss. 55 S. Würzburg, Wagner 1913.
- Schriften**, Die, des Alten Testaments in Auswahl neu überj. u. für die Gegenwart erklärt von Prof. Lic. Dr. H. Greßmann-Berlin, Gunkel-Gießen u. a. Zweite Subft. Tief. 21—28 à *M* 1. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht.
- Schrörs, Heinr.**, Univ.-Prof., Konstantins des Großen Kreuzerscheinung. Eine kritische Untersuchung. IV u. 70 S. Bonn, Hanstein. *M* 1.
- Schulden-Einziehungs-Verfahren**, Das beste u. billigste. 40 gebrauchsfertige Formulare nach Dr. jur. Karlemeyers Handbuch des gesamten Mahn- und Klagewesens. Wiesbaden. Abigt o. J. *M* 0,90.
- Sickingen, Konrad**, Sonntags- u. Festtagspredigten. Neue Folge. VIII u. 587 S. Hamm, Breyer u. Thiemann 1911. *M* 6.
- Smet, Aloysius de**, Tractatus de casibus reservatis necnon de sollicitatione et absolute complicitis. (Theologia Brugensis.) XIV u. 221 S. Brugis, Beyaert. Fr. 2,50.

- Sommer, Jos.,** Pfr., Lourdesfahrten. Krit. Wallfahrtsgedanken. 220 S. Regensbg. u. Rom. *M* 2, geb. *M* 3,20.
- Steffen, Franz,** Jesuiten, die Vermittler der preussischen Königstrone im Jahre 1701. Dargestellt nach dem Briefwechsel König Friedrichs I. mit den Jesuitenpatres u. seinen Gefandten. 68 S. Breslau, Kath. Verlag 1913. *M* 1,25.
- Stengel, Edmund E.,** Urkundenbuch des Klosters Fulda. 1. Bd. 1. Hälfte: Die Zeit des Abtes Sturmli. (Veröffentl. der Hist. Komm. für Hessen u. Waldeck X, 1¹.) IX u. 202 S. Marburg, Elwert 1913. *M* 7,50.
- Stimme, Die,** Zentralbl. für Stimm- u. Tonbildung, Gesangunterricht u. Stimmhygiene. Hrsrg. v. Dr. Flatau u. Rektor K. Gast. Monatl. ein Heft. Jg. 7 H. 1—12. Berlin, Trowitzsch u. Sohn. Pr. viertelj. *M* 1,50.
- Stimmen aus Maria-Laach,** Katholische Blätter. Jährlich 10 Hefte. Jg. 1913 S. 1—10. Freiburg., Herder. Preis f. d. Jg. *M* 12.
- Stolz, Alban,** Passionsbüchlein. Mit einigen Zusätzen hrsg. von Friedrich Beck. Mit Titelbild von A. Dürer u. 27 Textbildern von J. v. Führich. X u. 280 S. Freiburg., Herder 1913. Geb. *M* 1,20 u. höher.
- Vergißmeinnicht,** Illustr. Zeitschr. d. Marianuhiller Mission, Südafrika. Erscheint monatl. 4^o. Jg. 31 Nr. 1—12. Würzburg., Verlag d. Fränkischen Gesellschafts-Dr. G. m. b. H. Pr. f. d. Jg. *M* 1,50.
- Vietor, J. K.,** Geschichtl. u. kulturelle Entwicklung unserer Schutzgebiete. 144 S. Berlin, Reimer 1913. *M* 2.
- Volkszeitung, Sächsisch,** Unabhäng. Tageblatt für Wahrheit, Recht u. Freiheit. Erscheint täglich mit Ausnahme der Sonn- u. Festtage. Mit illust. Beilage *M* 2,10, ohne illust. Beilage *M* 1,80 vierteljährl. Jg. 1913. Dresden, Verlag des Kath. Preßvereins.
- Washington, Booker T.,** Charakterbildung. Sonntags-Ansprachen an die Zöglinge der Normal- u. Gewerbeschule von Tuskegee, übers. von Estelle du Bois-Reymond. Mit einem Vorwort von Dr. Wichern, Dir. a. D. d. Rauhen Hauses in Hamburg. XV u. 231 S. Berlin, Reimer 1910, *M* 4.
- Washington, Booker T.,** Handarbeit. Fortsetzung des Buches „Vom Sklaven empor“ u. Schilderung der Erfahrungen des Verfassers bei dem gewerblichen Unterricht in Tuskegee, übers. von Estelle du Bois-Reymond. Mit einer Einführung von D. Julius Richter. VIII u. 223 S. Berlin, Reimer 1913. *M* 3.
- Washington, Booker T.,** Vom Sklaven empor. 254 S. Berlin, Reimer o. J.
- Werdermann, H.,** Lic. theol., Die Irrlehrer des Judoas- u. 2. Petrusbriefes. (Beitr. zur Förderung christl. Theologie Jg. 17 S. 6.) 149 S. Gütersloh, Bertelsmann 1913. *M* 3.
- Wessels, C.,** Antonio de Andrade S. I. (Overgedrukt uit De Studiën, Tijdschrift voor godsdienst, wetenschap en letteren. Jaarg. 44, deel 77, no. 4.) 33 S. Nimwegen, Malmberg 1912.
- Wessels, C.,** Bento de Goës S. I. (Overgedrukt uit De Studiën, Tijdschrift voor godsdienst, wetenschap en letteren. Jaarg. 43, deel 75, no. 1/2.) 46 S. Nimwegen, Malmberg 1911.
- Wessely, Dr. Karl,** Neue Materialien zur Textkritik d. Ignatius-Briefe. Mit einer Tafel. (Sitzungsberichte d. Kais. Akad. der Wissenschaften in Wien. Phil.-hist. Kl. Bd. 172, Abh. 4.) 72 S. Wien, Holder in Komm. 1913. *M* 2,04.
- Wiesebach, W.,** Gestalten. Erzählungen. 118 S. Trier, Paulinus-Druckerei o. J. *M* 1,20, geb. *M* 1,60.
- Wiesebach, W.,** Theo. Eine Erzählung. 191 S. Trier, Paulinus-Druckerei o. J. *M* 1,80, geb. *M* 2,25.
- Witms, P. Hicronymus, O. P.,** Der heilige Hyazinth u. seine Gefährten. (Die Heiligen u. Seligen des Dominikanerordens.) 219 S. Dülmen, Baumann 1913. *M* 1,50.
- Wörlein, Joh.,** Missionsuperintendent a. D., Vierzig Jahre in Indien. Erinnerungen eines alten Missionars. 263 S. Hermannsburg, Missionshandlung 1913. *M* 3,60.
- Worlitschek, Anton,** Stadtpfarrprediger, Paulus u. die moderne Seele. Fastenvorträge. 75 S. Freiburg., Herder. *M* 1,20.
- Zorell, Franz, S. I.,** Einführung in die Metrik u. die Kunstformen der hebräischen Psalmendichtung. Mit 40 Textproben. IV u. 51 S. Münster, Aschendorff. *M* 2.

Literarischer Anzeiger

der Zeitschrift „Theologie und Glaube“.

Jahrgang 6 (1914), Heft 5.

Der ganzen Reihe Nr. 55.

Paderborn, 30. April 1914.

Bei der Redaktion eingelaufen¹:

- Albuin, P. O. M. Cap.**, Zollfreie Gedanken über die Volksschule. 4. Tauf. 16 S. Pfarramt Münster, St. Graubd. 1913. 100 Exempl. Kr. 5.
- Allard, Paul**, Les esclaves chrétiens depuis les premiers temps de l'Église jusqu'à la fin de la domination romaine en Occident⁵. Ouvrage couronné par l'Académie française. XIII u. 484 S. Paris, Lecoffre. Fr. 3,50.
- Andenken** an die erste hl. Kommunion. Nr. 9: Der hl. Karl Borromäus reicht dem hl. Aloysius die erste hl. Kommunion. Von Franz Müller. In Vierfarbendruck. Bildfläche 33×21½ cm. Papiergröße 43×32 cm. Einzelpr. *M* 0,30. 50 Stück *M* 13,50. 100 Stück *M* 25. Köln, Bachem.
- Aster, Dr. E. v.**, Prof., Prinzipien der Erkenntnislehre. Versuch zu einer Neubegründung des Nominalismus. VIII u. 408 S. Leipzig, Quelle u. Meyer 1913. *M* 7,80, geb. *M* 8,60.
- Atlas hierarchicus**. Descriptio geographica et statistica S. Romanae Ecclesiae iuxta statum praesentem. Accedunt etiam nonnullae notae historicae necnon ethnographicae. Consilio et hortatu S. Sedis Apost. elaboravit P. Carolus Streit S. V. D. 128 u. 35 S. u. 37 Karten. 2^o. Paderbornae, Typogr. Bonifaciana 1913. Geb. *M* 36.
- Aufhauser, Joh. B.**, D. Dr., Antike Jesus-Zeugnisse. (Kleine Texte für Vorlesungen u. Übungen H. 126.) 51 S. Bonn, Marcus u. Weber 1913. *M* 1,30.
- Baethgen, Friedr.**, Die Regentschaft Papst Innozenz' III. im Königreich Sizilien. (Heidelberger Abhandl. zur mittleren u. neueren Geschichte H. 44.) VIII u. 164 S. Heidelberg, Winter. *M* 4,40.
- Bäuerle, H.**, Pfr., Religionslehrepunkte für die Fortbildungsschule in einfacheren Verhältnissen für die Hand der Schüler. III u. 55 S. Limburg a. V., Steffen. *M* 0,50.
- Baranowski, Dr. Sigmund**, Religionslehrer in Wongrowitz, Luthers Lehre von der Ehe. 210 S. Münster, H. Schönigh 1913. *M* 4.
- Bardy, Gustave**, Prof., Saint Athanase (296—373). („Les Saints“) XVI u. 207 S. Paris, V. Lecoffre. Fr. 2.
- Baumann, Dr. Adolf**, Königtum u. Volk. (Ideal u. Leben Bd. 10.) 85 S. Paderborn u. Würzburg, Schönigh v. J. *M* 1.
- Baur, Dr. E.**, Christus der König der Zeiten. Vorträge über den Philipperbrief. IX u. 220 S. Freiburg, Herder. *M* 2,50.
- Bech, Friedr.**, Der Mann der Schmerzen von Ulbr. Düver. Dem christl. Volke zur Betrachtung vorgestellt. 1.—10. Tauf. 28 S. Freiburg, Caritas-Verlag. *M* 0,10.
- Behm, Lic. Joh.**, Privatdozent, Die Befehung des Paulus. 2. Tauf. (Bibl. Zeit- u. Streitfragen IX. Serie 8. Heft.) 28 S. Berlin-Vichterfelde *M* 0,50.
- Bergner, H.**, Das barocke Rom. Mit 162 Abbild. (Berühmte Kunststätten 40.) Leipzig, Seemann. *M* 3.
- Biblorum sacrorum iuxta vulgatam Clementinam nova editio**. Breviario perpetuo et concordantiis aucta adnotatis etiam locis qui in monumentis fidei sollemnioribus et in liturgia Romana usurpari consueverunt. Curavit Aloisius Gramatica. XII u. 1152 u. 23 S. Mediolani, U. Hoepeli, Einsiedlae, Benziger. *M* 10, geb. *M* 12.

¹ Es ist der Redaktion nicht möglich, sämtliche eingesandten Schriften unter den „Besprechungen“ oder unter den Rubriken „Kleine Beiträge“, „Aus der Theologie der Gegenwart“ usw. zu berücksichtigen und ausdrücklich zu erwähnen. Alle eingeschickten Werke werden an dieser Stelle aufgeführt; ihre Aufnahme in diesen „Literarischen Anzeiger“ ist nach Umständen als Ersatz für eine Besprechung anzusehen. In keinem Falle kann eine Rücksendung der Einsände erfolgen. Wo die näheren Besprechungen fehlen, ist als format 8^o und als Erscheinungsjahr 1914 zu ergänzen.

- Bibliothek der Kirchenväter.** Bd. 14. Frühchristliche Apologeten u. Märtyrerakten, aus dem Lat. u. Griech. übers. Bd. 2: Des Theophilus von Antiochien drei Bücher an Autolykus. Hermias' Verspottung der nichtchristlichen Philosophen. Des Minucius Felix Dialog Octavius. Des Firmicus Maternus Schrift vom Irrtum der heidnischen Religionen. Echte alte Märtyrerakten. 369 S. Kempten u. München, Kösel 1913. *M* 2,80, geb. *M* 3,60 u. *M* 4,10.
- Bizzarri, Romualdo,** Studi sull' estetica. 400 S. Firenze, Libreria Editrice Fiorentina. L. 4,50.
- Blachny, Fritz,** Pastor in Bernburg, Sieben Briefe an die deutsche Jugend. 1.—5. Lauf. 130 S. Leipz., Engelmann. *M* 1.
- Bonaventura,** Die sechs Flügel des Seraphs. Ein Büchlein für Vorgesetzte und Untergebene im Ordensstande. Aus dem Lateinischen übers. von Ewald Fahlke O. F. M. Zweite, verb. Aufl., hrsg. von Salejus Elzner O. F. M. XII u. 145 S. Freibg., Herder. *M* 1,20, geb. *M* 1,80.
- Boussel, D. Wilh.,** Univ.-Prof., Kyrios Christos. Geschichte des Christusbauens von den Anfängen des Christentums bis Irenäus. (Forschungen zur Religion u. Literatur des N. u. N. Test. Neue Folge. 4. Heft.) XXIV u. 474 S. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht 1913. *M* 12, geb. *M* 13.
- Breit, Dr. Ernst,** Kaplan, Eucharistie u. Menschheit? 56 S. Einsiedeln, Benziger (1913). *M* 0,25.
- Breznay, Dr. Adalb.,** Prof., Clavis theologiae moralis seu Introductio in studium ethicae christianae scientificum. Fasc. 1. 230 S. Friburg, Herder. *M* 4.
- Brünnow, R.,** Arabische Chrestomathie aus Prosaschriftstellen², neu bearb. u. hrsg. von August Fischer. (Porta linguarum orientalium XVI.) XIII u. 188 u. 161 S. Berlin, Reuther u. Reichard 1913. *M* 9, geb. *M* 10.
- Bühlmann, Dr. Heinr.,** Das Verbot der Kultussteuern. VII u. 111 S. Stans, H. von Matt u. Co. 1913. *M* 2,20.
- Burgemeister, N.,** Wie macht man sein Testament kostenlos selbst? Unter besond. Berücks. des gegenseitigen Testaments unter Eheleuten gemeinverständlich dargestellt, erläutert u. mit Musterbeispielen versehen. Berlin, V. Schwarz u. Co. *M* 1,10.
- Burkamp, Dr. Wilh.,** Die Entwicklung des Substanzbegriffs bei Ostwald. 118 S. Leipz., Reimicke 1913. *M* 4.
- Chwala, P. Adolf,** Obl. M. I., Drucksachen im Dienste der Seelsorge. 222 S. Dülmen, Laumann. *M* 2,20, geb. *M* 3,20.
- Dausch, Dr. P.,** Prof. in Dillingen, Lebensbejahung u. Ascese Jesu¹ u.². (Bibl. Zeitfragen 6. Folge G. S.) 38 S. Münster, Uchendorff 1913. *M* 0,50.
- Dehio, Ludwig,** Innocenz IV. u. England. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 13. Jahrhunderts. X u. 84 S. Berlin u. Leipz., Göschen. *M* 3,60.
- Dieffel, P. Gerard,** C. Ss. R., Die betrachtende Ordensfrau. Handbuch für Barmherzige Schwestern³ u.⁴. Bd. 1 u. 2. Freibg., Herder. Beide Bände *M* 8,40, geb. *M* 10,40.
- Dieffel, P. Gerard,** C. Ss. R., Fastenpredigten über die Ereignisse auf dem Ölberge, hrsg. von P. Fr. Rechtschmied, C. Ss. R. 63 S. Paderb., Schöningh. *M* 0,80.
- Döllner, Dr. Joh.,** Compendium Hermeneuticae biblicae³. VII u. 169 S. Paderbornae, Schoeningh. *M* 3,20.
- Ecker, Dr. Jakob,** Lektionar (Kanzel-Ausgabe). Episteln u. Evangelien der Sonntage u. Festtage⁴. Aus dem röm. Messbuche übersetzt. Nach dem Tode des Verf. hrsg. vom Bischof. General-Bisfariate Trier. 230 S. Trier, Paulinus-Druckerei. Geb. m. Rotschnitt *M* 4,50, in Leder m. Goldschnitt *M* 6,50.
- Ehrenborg, Ferd.,** S. I., Zum Priesterideal. Charakterbild des jungen Priesters Johannes Coassini aus dem deutsch-ungarischen Kolleg in Rom. Mit 9 Bildern. XII u. 311 S. Freibg., Herder. *M* 3,60, geb. *M* 4,40.
- Elbogen, Ismar,** Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung. (Schriften hrsg. von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums.) XIII u. 619 S. Leipz., Fock 1913. *M* 12, geb. *M* 13,25.
- Engelmann, Dr. H.,** Die staatl. Vorschriften über die relig. Erziehung der Kinder im Gebiete des Preuß. Allgemeinen Landrechts, nach der Rechtsprechung des Kammergerichts, u. die damit zusammenhängenden Vorschriften des bürgerlichen Rechts, zusammengest. im Auftrage des kath. Caritasverbandes für die Diözese Breslau. 31 S. September 1913.

- Enzyklopädie der Rechtswissenschaft** in systematischer Bearbeitung begründet von Dr. F. v. Holtendorff. Hrsg. von Geh. Justizrat Dr. J. Kohler, ord. Prof. der Rechte in Berlin. Unter Mitwirk. von G. Anschütz, L. v. Bar u. a. 7., der Neubearbeitung 2. Auflage. Bd. 1 Hälfte 1, Bd. 3, 4 u. Bd. 5 Hälfte 1. München u. Leipz., Duncker u. Humblot, u. Berlin, J. Suttentag 1913—14.
- Epistolae et acta** Jesularum Transylvaniae temporibus Principum Balthory (1571—1613). Coll. et ed. Dr. Andr. Veress. Vol. 2: 1575—1588. (Fontes rerum Transylvanicarum. T. II.) VIII u. 316 S. Budapest. Typis Soc. Athenaeum typogr. (Wien u. Leipz., Hölder in Komm.) 1913. *M* 8,50.
- Erzberger, M.**, Mitgl. d. Reichstags, Politik u. Völkerleben. (Ideal u. Leben Bd. 9.) 75 S. Paderborn u. Würzburg o. J. *M* 1.
- Eueken, Rudolf**, Grundlinien einer neuen Lebensanschauung². X u. 244 S. Leipz., Veit u. Co. 1913. *M* 4, geb. *M* 5.
- Felder, Dr. P. Hilarin**, O. M. Cap., Jesus Christus. Apologie seiner Messianität u. Gottheit gegenüber der neuesten ungläubigen Jesus-Forschung. Bd. 2: Die Beweise Jesu. VII u. 582 S. Paderborn, Schöningh. *M* 9,50.
- Fell, Georg, S. I.**, Mailand in seinen Kunstschätzen u. Heiligtümern. Mit einem Anhang: Ausflug zur Certosa u. nach Pavia. VII u. 214 S. Regensburg, u. Rom, Pastet. *M* 1,80.
- Fisher, Daniel W.**, Calvin Wilson Mateer. Forty-five years a missionary in Shantung, China. A biography. 342 S. Philadelphia, The Westminster Press 1911. S. 1,50.
- Franz, Dr. Albert**, Der soziale Katholizismus in Deutschland bis zum Tode Kettlers. (Apologetische Tagesfragen S. 15.) 259 S. M. Gladbach, Volksverein. *M* 3.
- Franziskanermission**, Die, in Japan. Jahresbericht vom 1. Okt. 1912 bis 1. Okt. 1913. Zusammengefasst von P. Wolfg. Lang in Sapporo (Japan). 24 S.
- Frobö, Georg**, Die evangelisch-lutherischen Freikirchen in Deutschland. Ihr Entwicklungsgang u. gegenwärtiger Bestand². 48 S. Leipz., Hinrichs 1913. *M* 0,80.
- Funke, Dr. Heinrich**, Philosophie u. Weltanschauung. Skizzen zur Einführung in das Studium der Philosophie u. zur philosophischen Orientierung für weitere gebildete Kreise. XV u. 178 S. Paderborn, Bonifacius-Dr. *M* 2,20, geb. *M* 3.
- Furcht, Die**, vor dem Kinde. Ein Mahnruf an das deutsche Volk. 1.—20. Tauf. Hrsg. von dem Düsseldorf. Männerverein zur Bekämpfung der öffentl. Un-
sittlichkeit. 15 S. Düsseldorf, Druck von G. Forsthe. *M* 0,10.
- Samerra, Alberta M. Baronin**, Dem Lichte entgegen. Ein Werdegang. Bilder aus dem modernen Gesellschaftsleben. 148 S. Freiburg, Herder. *M* 1,60.
- Gemelli, Agostino**, L'enigma della vita e i nuovi orizzonti della biologia. Introduzione allo studio delle scienze biologiche (con 146 figure nel testo). Vol. 1. 2 Firenze, Libr. Edit. Fiorentina.
- Gerigk, Dr. H.**, Kuratus, Gottes Lieblinge. Gebetbüchlein für die Kleinen. 126 S. Einfiadeln, Benziger (1913). Geb. *M* 0,45.
- Gerigk, Dr. H.**, Kuratus, Vorbereitung auf die erste hl. Beicht. Ausgeführte Katechesen im Anschluß an das Gebetbuch „Dienet dem Herrn“. Für die Mittelstufe. 126 S. Einfiadeln, Benziger 1913. Geb. *M* 2.
- Gerlach, P.**, Handbuch der praktischen Armenpflege. Ein Leitfaden für die deutschen Städte u. Gemeinden. Tatsachen u. Vorschläge zur Verbesserung der Praxis. Bearbeitet auf Grund amtlichen Materials. X u. 143 S. Jena, P. Gerlach o. J.
- Gerstenberg, Kurt**, Deutsche Sondergotik. Eine Untersuchung über das Wesen der deutschen Baukunst im späten Mittelalter. Mit 41 Abbild. 190 S. München, Delphin-Verlag 1913. *M* 12, geb. *M* 14.
- Glaffelter, Dr. Anton**, Mitglied des preuß. Abgeordnetenhauses, Die preußischen Gesetze betr. die ländlichen Fortbildungsschulen. 101 S. Trier, Paulinus-Druckerei. *M* 1.
- Graf, Dr. G.**, Pfr., Des Theodor Abū Kurra Traktat über den Schöpfer u. die wahre Religion übersetzt. (Beiträge z. Geschichte d. Philosophie des Mittelalters. Texte u. Untersuch. XIV, 1.) 66 S. Münster, Aschendorff 1913. *M* 2,10.
- Gipann, Dr. Joh. Chrystl**, Prof., Kultur u. Feuerbestattung². 61 S. Einfiadeln, Benziger (1913). *M* 0,30.
- Gipann, Dr. Joh. Chrystl**, Prof., Die Mischehe vor dem Richterstuhl der Vernunft. 71 S. Einfiadeln, Benziger 1913. *M* 0,30.
- Haase, Dr. Felix**, Die Aufgaben des Kirchengeschichtslehrers nach Prof. Max Sdralek. 30 S. Breslau, Aderholz. *M* 0,50.

- Heidet, E.,** Abbé Der letzte Einsiedler Palästinas. Abenteuerliche Schicksale eines französischen Geistlichen. Übers. von P. Maurus Giesler, O. S. B. Mit einem Geleitwort von Dr. Fr. Dusterwald u. 12 Abbildungen. 148 S. Köln, Bachem 1913. *M* 3,40.
- Heiligen-Legenden,** Die schönsten, in Wort u. Bild. Hrsg. von Dr. P. Expeditus Schmidt, O. F. M. unter Mitwirk. von Enrica Freiin v. Handel-Razzetti, Anna Freiin v. Bräfel u. a. Mit den Namenbildern von Franz Poggi. Bd. 2. VII u. 238 S. Kempten u. München, Köfel. *M* 4,50.
- Heinatsch, Ernst,** Pastor in Berlin, Die Krisis des Heiligensbegriffes in der Gemeinschaftsbewegung der Gegenwart (Theodor Jellinghaus). Eine biblisch-dogmatische Studie. Mit einem Vorwort von D. theol. Karl Müller, Prof. der Theologie in Erlangen. 118 S. Neumünster, Jhloff u. Co. 1913. *M* 1,20.
- Heinrici, D. Dr. Georg,** Paulinische Probleme. VI u. 95 S. Leipz., Dürr. *M* 1,40, geb. *M* 2.
- Heymans, Dr. G.,** Univ.-Prof., Einführung in die Ethik. Auf Grundlage der Erfahrung. VII u. 319 S. Leipz., Barth. *M* 8,60, geb. *M* 9,60.
- Hilgers, Jos., S. I.,** Die katholische Lehre von den Ablässen u. deren geschichtliche Entwicklung. Mit Anlagen u. drei Abbildungen. XXXIII u. 172 S. Paderborn, Schöningh. *M* 3,60, geb. *M* 4,40.
- Himmel und Erde,** Unser Wissen von der Sternwelt u. dem Erdball. Hrsg. v. Prof. Dr. J. Plafmann, Prof. Dr. J. Pohle, P. Kreichgauer u. Dr. S. Waagen. Volksausgabe. Pief. 3—9. Berlin, München, Wien, Allgemeine Verlagsgesellschaft. (Wolffst. in ca. 40 Pief. à *M* 0,60.)
- Hocks, Erich,** Das Verhältnis der Erkenntnis zur Unendlichkeit der Welt bei Nietzsche. Eine Darstellung seiner Erkenntnislehre. VII u. 71 S. Leipz., Barth. *M* 2,50.
- Hörle, Dr. Georg Heinrich,** Frühmittelalterliche Mönchs- u. Klerikerbildung in Italien. Geistliche Bildungsideale u. Bildungseinrichtungen vom 6. bis zum 9. Jahrhundert. (Freiburger theologische Studien H. 13.) XII u. 87 S. Freibg., Herder. *M* 2.
- Holzhey, Dr. Karl,** Prof., Übungsbuch zum Hebräischen. Im Anschluß an die „Kurzgefaßte hebr. Grammatik“. 41 S. Paderborn, Schöningh. *M* 0,80.
- Huber, Dr. Sebastian,** Prof., Grundzüge der Logik u. Noetik im Geiste des heil. Thomas von Aquin². VIII u. 200 S. Paderborn, Schöningh 1912. *M* 3.
- Huck, Erwin,** Pfarrer in Schmieden, Diözese Rottenburg, Der erste Buchunterricht in vollständigen Katechesen samt Einleitung u. Bemerkungen nach Art von Menz „Vollständigen Katechesen“¹. XVI u. 191 S. Freibg., Herder. *M* 2, geb. *M* 2,60.
- Hünemann, Dr. F.,** Die Bußlehre des hl. Augustinus. (Forschungen zur christl. Literatur- u. Dogmengeschichte XII, 1.) XII u. 157 S. Pad., Schöningh. *M* 5.
- Huonder, Anton,** S. I., Die Mission auf der Kanzel u. im Verein. Sammlung von Predigten, Vorträgen u. Skizzen über die kath. Missionen, hrsg. unter Mitwirkung anderer Mitglieder der Gesellschaft Jesu. Bdch. 1^{2u.3}. (Missions-Bibliothek.) XIV u. 156 S. Freibg., Herder. *M* 2,40, geb. *M* 3.
- Joël, Karl,** Die philosophische Krisis der Gegenwart. Rektoratsrede. 56 S. Leipz., Weimer. *M* 1,40.
- Johannes Chrysostomus,** Homilien über die Genesis oder das erste Buch Moses, hrsg. von Prinz Max Herzog zu Sachsen. Bd. 2. 320 S. Paderborn, Schöningh. *M* 6.
- Journal, Rouët de,** S. I., Enchiridion patristicum². XXV u. 801 S. Freibg., Herder 1913. *M* 8,80, geb. *M* 9,60.
- Jugend,** Die Vorträge für Jugendvereine, hrsg. vom Volksverein für das kath. Deutschland. H. 3: Charakterbildung. 130 S. M. Gladbach, Volksverein 1913. *M* 1.
- Karge, Dr. Paul,** Privatd., Babylonisches im Neuen Testament^{1u.2}. (Bibl. Zeitfragen 6. Folge S. 9/10.) 86 S. Münster, Aschendorff 1913. *M* 1.
- Klaatsch, Herm.,** Univ.-Prof., Die Anfänge von Kunst u. Religion in der Urmen-schheit. Mit 30 Abbildungen. 63 S. Leipz., Verlag Unesma 1913. *M* 2.
- Klein, Dr. J.,** Der Gottesbegriff des Johannes Duns Scotus vor allem nach seiner ethischen Seite betrachtet. XXXI u. 242 S. Paderborn, Schöningh 1913. *M* 3.
- Kleuker, Karl,** em. Superintendent, Ein Phantasiebild des Evangelisten Samuel Keller vom Leben nach dem Tode. 32 S. Hermannsburg, Missionshandlung. *M* 0,30.

- Klug, P. Hubert, O. M. Cap.,** Helden der Jugend. Biblische Vorbilder für Jünglinge³. 153 S. Dülmen, Laumann. *M* 1,65.
- Klug, Dr. J.,** Die ewigen Wege. Gedanken über das zweite Hauptstück des Katechismus. (Katechismusgedanken Bd. 2.) 4.—6. Tauf. 311 S. Paderborn, Schöningh. *M* 1,80.
- König, Eduard,** Prof. u. Geheimrat in Bonn, Das antisemitische Hauptdogma. 64 S. Bonn, Marcus u. Weber. *M* 1,50.
- König, Dr. Erich,** Privatdozent, Pentingerstudien. (Studien u. Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte IX. Bd., 1. u. 2. Heft.) 178 S. Freibg., Herder. *M* 4,50.
- Könn, Joseph,** Jugendpflege u. Charakterbildung. 1.—3. Tauf. 206 S. Warendorf, Schnell. *M* 1,80.
- Kommunion-Andenken,** Neue: Das letzte Abendmahl. Farbiger Künstlerdruck nach dem Orig.-Gemälde von H. Nüttgens. Nr. 77, Format 44×32 cm *M* 0,30. Nr. 77^{1/2}, Format 37×26 cm *M* 0,18. In Sepiatondruck mit Gold: Nr. 77 S. Format 37×26 cm *M* 0,24. M.Glabdach, Kühlen.
- Kommunion-Andenken,** Neue: Nr. 14034. Der Hl. Vater erteilt Kindern die hl. Kommunion. In Chromolithographie. Bildgröße 270:210 mm. Das Stück zu 28 Δ . Nr. 13603. Dasselbe kleiner. Bildgr. 205:160 mm. Das Stück zu 15 Δ . Nr. 14033. Lasset die Kleinen zu mir kommen. In Chromolithogr. Bildgr. 303:188 mm. Das Stück zu 25 Δ . Nr. 14032. Der Liebesjünger Johannes erteilt den hl. Frauen die hl. Kommunion. In Chromolithogr. Bildgr. 280:190 mm. Das Stück zu 25 Δ . Bei 50 u. mehr Exemplaren billiger. Einsiedeln, Benziger.
- Koisch, Dr. Wilh.,** Univ.-Prof., Friedrich Spee. (Führer des Volkes. Eine Sammlung von Zeit- u. Lebensbildern H. 8.) 1.—5. Tauf. 45 S. M.Glabdach, Volksverein. *M* 0,60.
- Krieg, Dr. Julius,** Stadtkaplan in Würzburg, Der Kampf der Bischöfe gegen die Archidiakone im Bistum Würzburg. (Kirchenrechtliche Abhandlungen 82. H.) XXI u. 284 S. Stuttgart, Enke. *M* 12.
- Kühn, Leopold,** Petrus Damiani u. seine Anschauungen über Staat u. Kirche. Diss. Freiburg 1912. Karlsruhe, Buchdruckerei von Malsch u. Vogel 1913.
- Lammens, Henri, S. I.,** Le berceau de l'Islam: l'Arabie occidentale à la veille de l'hégire. Vol. 1: Le climat. Les Bédouins. (Scripta Pontificii Instituti Biblii.) XXIII u. 371 S. 4^e. Romae, Pontif. Instit. Bibl. L. 6,30.
- Sauer, Dr. Alois,** Job, ein biblisches Drama in fünf Akten. IV u. 26 S. Breslau, Uderholz 1913. *M* 1.
- Lasker, Emanuel,** Das Begreifen der Welt. IV u. 491 S. Berlin, Hans Joseph G. m. b. H. 1913. Geb. *M* 11.
- Laurentius, Jos., S. I.,** Institutiones iuris ecclesiastici³. XVI u. 762 S. Freibg., Herder. *M* 12, geb. *M* 13,40.
- Löwen, G. M.,** Die Juden u. das Evangelium. Äußerungen hervorragender evangel. Christen der Gegenwart. (Schriften des Institutum Iudaicum in Berlin Nr. 42.) 45 S. Leipzig, Hinrichs 1913. *M* 0,75.
- Lohr, Dr. H.,** Gold u. Sand in der heutigen Kultur. (Ideal u. Leben Bd. 7.) 104 S. Paderborn u. Würzburg, Schöningh o. J. *M* 1.
- Maichle, Dr. Alb.,** Das Dekret „De editione et usu sacrorum librorum“. Seine Entstehung u. Erklärung. (Freiburger Theologische Studien H. 15.) XVI u. 118 S. Freibg., Herder. *M* 2,60.
- Maria Paula,** Franziskanerin in Nonnenwerth, Lose Blätter aus unserer Missionsmappe. Skizzen u. Bilder. 128 S. Saarlouis, Haufen Verlagsgesellschaft o. J.
- Martinez, F., S. M.,** L'ascétisme chrétien pendant les trois premiers siècles de l'Église. (Études de Théologie historique 6.) IX u. 208 S. Paris, G. Beauchesne 1913. Fr. 5.
- Martinus, Paul,** Geh. Regierungsrat, Die Pflicht der Stadtgemeinden der Mark Brandenburg, evangelische Kirchen zu bauen. 20 S. Frankfurt a. d. O., Trovitzsch u. Sohn. *M* 0,50.
- Meffert, Dr. Franz,** Die Bibel. Vier Nummern der Apologetischen Volksbibliothek: Bibel u. Naturwissenschaft. Religion u. Offenbarung. Die Bibel Gotteswort oder Menschenwort? Bibelverbot der kath. Kirche? 2. u. 3. Tauf. 64 S. M.Glabdach, Volksvereins-Verlag. *M* 0,20.

- Meffert, Dr. Franz**, Das Freidenkertum u. seine Forderungen. Vier Nummern der Apologetischen Volksbibliothek: Zeichenbeerdigung — Zeichenverbrennung. Die christliche Volksschule. Die Simultanschule. Trennung von Staat u. Kirche. 64 S. 2. u. 3. Tauf. M. Gladbach, Volksvereins-Verlag. *M.* 0,20.
- Meinhof, Karl**, Religionen der schriftlosen Völker Afrikas. (Religionsgeschichtl. Lesebuch. Neue Folge.) 46 S. Tübingen, Mohr 1913. *M.* 1,20.
- Mentz, Georg**, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, der Gegenreformation u. des Dreißigjährigen Krieges 1493—1648. Ein Handbuch für Studierende. VIII u. 479 S. Tübingen, Mohr 1913. *M.* 7, geb. *M.* 9.
- Meißler, Moritz**, S. I., Novene zu Unserer Lieben Frau von Lourdes^o. VIII u. 225 S. Freibg., Herder. *M.* 1,60, geb. *M.* 2,20.
- Meumann, Dr. E.**, Prof., Intelligenz u. Wille². VIII u. 361 S. Leipz., Quelle u. Meyer 1913. *M.* 4,60, geb. *M.* 5,20.
- Mezzacasa, Giacomo**, Il libro dei Proverbi di Salomone. (Scripta Pontificii Instituti Biblici.) XII u. 203 S. 4^o. Roma, Ist. Bibl. Pontif. 1913. L 5,20.
- Michel, Oskar**, Deutsche Zukunftsreligion in ihren Grundzügen. 163 S. Berlin-Schöneberg, Veitche. *M.* 2.
- Mohler, Dr. Ludwig**, Die Kardinäle Jakob u. Peter Colonna. Ein Beitrag zur Geschichte des Zeitalters Bonifaz' VIII. (Quellen u. Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte Bd. 17.) XV u. 285 S. Paderborn, Schöningh. *M.* 12.
- Mohr, Heinrich**, Das Dorf in der Himmelsjonne. Sonntagbüchlein für schlichte Leute^{7 u. 8}. VII u. 247 S. Freibg., Herder 1913. *M.* 1,50, geb. *M.* 2.
- Moldenke, Lic. Th.**, Oberl., Die evangelische Mission in den Kolonien u. die Wahrung des konfessionellen Friedens. 91.—93. Tauf. 28 S. Berlin, Verlag des Evangelischen Bundes 1913. *M.* 0,50.
- Monceaux, Paul**, Prof., Saint Cyprien, évêque de Carthage (210—258). („Les Saints“.) 199 S. Paris, V. Lecoffre. Fr. 2.
- Monnot, Albert**, Le Crime rituel chez les Juifs. Préface d'Edouard Drumont. X u. 376 S. Paris, P. Téqui. Fr. 3,50.
- Morin, Dom Germain**, Bénédictin de Maredsous, L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours². 227 S. Paris, Beauchesne et Cie. Fr. 2,50.
- Müller, Dr. Alois**, Gedanken über die allgemeinen Beziehungen zwischen unserer religiösen Weltanschauung u. der Naturwissenschaft. (Mus: Tübinger Theol. Quartalschrift S. 1 S. 123—142.)
- Müller, Dr. Jos.**, Zeitgemäße Predigten u. Vorträge, nebst zehn Predigten Martin Deutingers. 4^o. IV u. 252 S. Nürnberg, Selbstverlag. *M.* 4.
- Mugler, Dr. Edmund**, Religion u. Moral in der Bibel. Der Kampf um die ethische Religion von Amos bis Paulus. 99 S. Bonn, Georgi 1912. *M.* 1,50.
- Murillo, L.**, S. I., El Génesis, precedido de una Introducción al Pentateuco. (Scripta Pontificii Instituti Biblici.) XXIII u. 872 S. Roma, Pontif. Inst. Bibl. L 9,50.
- Musier, Jos.**, Dr. theol., Pfarrer, Die Auferstehung Jesu u. ihre neuesten Kritiker. Eine apologetische Studie². Mit einem Anhang: Die Auferstehungsberichte in deutscher Übersetzung. IV u. 131 S. Paderborn, Schöningh. *M.* 2,80.
- Musterkatalog** für kath. Volks- u. Jugendbüchereien. Hrsg. von der Redaktion der Bücherwelt². IV u. 255 S. Bonn, Vorromanus-Vereins-Verlag. *M.* 1,60.
- Naumann, Leop.**, Ausgewählte Predigten Joh. Taulers. (Kleine Texte für Vorlesungen u. Übungen H. 127.) 62 S. Bonn, Marcus u. Weber. *M.* 1,50.
- Nerlich, Dr. Otto**, Der Streit um die Reichsunmittelbarkeit der ehemaligen Herrschaft u. späteren Grafschaft Steinfurt bis zum Hinterpommerschen Vertrage (1569). (Beiträge für die Geschichte Niedersachsens u. Westfalens S. 42.) 153 S. Hildesheim, Lay 1913. *M.* 3.
- Nikel, Dr. Joh.**, Univ.-Prof., Das Alte Testament u. die Nächstenliebe^{1 u. 2}. (Bibl. Zeitfragen 6. Folge S. 11/12.) 79 S. Münster, Aschendorff 1913. *M.* 1.
- Noldin, H.**, S. I., Summa theologiae moralis. Scholarum usui accommodata. II: De praeceptis dei et ecclesiae¹⁰. (5000. exemplarium.) 844 S. Oeniponte, Fel. Rauch 1913.
- Officium Maioris Hebdomadae** a Dom. in Palmis usque ad Sabb. in Albis iuxta ordinem Breviarii, Missalis et Pontificalis Romani. Nova ed. iuxta nuperrimas praescriptiones S. RR. C. 452 u. 16 S. Taurini, P. Marietti. Geb. Fr. 4,50.
- Olpe, Fr. Martin**, Selbstmord u. Seelsorge. Ein Buch für alle, die Menschen lieben. VIII u. 94 S. Halle a. d. S., Richard Mühlmann 1913. *M.* 1,80.

Literarischer Anzeiger

der Zeitschrift „Theologie und Glaube“.

Jahrgang 6 (1914), Heft 6.

Der ganzen Reihe Nr. 56.

Paderborn, 20. Mai 1914.

Bei der Redaktion eingelaufen¹:

- Abhandlungen** aus dem Gebiete der Philosophie u. ihrer Geschichte. Eine Festgabe zum 70. Geburtstag Georg Freiherrn von Hertling. Gewidmet von seinen Schülern und Verehrern. VIII u. 399 S. Freibg., Herder 1913. 4°. *M* 13,50, geb. *M* 15.
- Bonifatius-Korrespondenz, Akademische.** Organ d. Einigung d. akad. Bonifatius-Vereine. Jg. 26 Nr. 1–5 u. Jg. 28 Nr. 1–4. Paderb., Bonifatius-Dr. 1913.
- Buscher, Georg,** Kaplan, Kinder-Exerzitien. Vorschläge u. Anregungen zur Kinderseelsorge auf Grund eines praktischen Versuches. 48 S. Köln, Bachem. *M* 1.
- Camelli, Ilmo,** Prof. in Cremona, Prof. Contardo Ferrini. Ein Mann des Glaubens u. der Wissenschaft. Autor. deutsche Ausgabe, besorgt von P. Leo Schlegel, O. Cist. 31 S. Paderb., Bonifatius-Druckerei. *M* 0,25.
- Canisiusstimmen,** zugleich Stimme Mariä. Echo von Rom u. d. Herz-Jesu-Andacht. Offizielles deutsches Organ d. internat. u. nationalen Marianischen Kongresse. Ersch. monatl. Jg. 36 Nr. 1–9 u. 11, 12. Freibg. (Schw.), Canisiusdr. 1913. Jährl. *M* 1,50.
- Cathrein, Viktor, S. I.,** Die katholische Weltanschauung in ihren Grundlinien mit besonderer Berücksichtigung der Moral³ u. 4. Ein apologetischer Wegweiser in den großen Lebensfragen für alle Gebildete. XVI u. 582 S. Freibg., Herder. *M* 6,50, geb. *M* 7,50.
- Civiltà Cattolica, La.** Anno 62. 1914. Vol. 1. Roma, Direzione e Amministr. Via Ripetta 246. Preis f. Deutschl. jährl. 25 L., halbj. 13 L., Einzelh. 1,25 L.
- Didymus Alexandrinus,** In epistolas canonicas brevis enarratio, von Dr. Friedr. Zoepfl. (Neutestamentl. Abhandlungen IV. Bd. 1. Heft.) V u. 48 u. 146 S. Münster, Aschendorff. *M* 5,70.
- Diesel, P. Gerard, C. Ss. R.,** Unsere Lebensfahrt unter dem Bilde der Entdeckungsreise des Kolumbus. Mai-Predigten. Aus seinen hinterlassenen Schriften hrsg. von P. Fr. Rechtshmid, C. Ss. R. 128 S. Paderb., Schöningh. *M* 1,40.
- Diesel, P. Gerard, C. Ss. R.,** Predigten u. Konferenzen. Aus seinen hinterlassenen Schriften hrsg. von P. Fr. Rechtshmid, C. Ss. R. Bd. 3: Konferenzen. IV u. 396 S. Paderborn, Schöningh. *M* 3,30.
- Diözesanblatt, Straßburger.** Monatsschrift für aml. Mitteilungen, römische Aktenstücke, religiöse Wissenschaft und pastorale Praxis in Verbind. mit zahlr. Mitarbeitern hrsg. von Dr. J. Fahrner, Generalvik. Jg. 32 H. 1–12. Straßbg., Le Roux 1913. Jährl. *M* 4.
- Eleri, Lic. Dr. W.,** Pastor, Jakob Böhm's deutsches Christentum. (Bibl. Zeit- u. Streitfragen IX. Serie 6. Heft.) 36 S. Berlin-Vichterfelde, Runge. *M* 0,50.
- Geyer, Franz Xaver,** Apostol. Vikar von Zentral-Afrika. Durch Sand, Sumpf u. Wald. Missionsreisen in Zentral-Afrika. Mit 395 Bildern u. 9 Karten. Neue Ausgabe. XII u. 555 S. 4°. Freibg., Herder. Geb. *M* 6.
- Golz, D. Ed. Frh. von der,** Der Dienst der Frau in der christl. Kirche. Geschichtl. Überblick mit einer Sammlung von Urkunden? T. 1 u. 2. Mit einem Anhang von Pastor Schoene „Der Dienst d. Frau in d. Mission“. Potsdam, Stiftungs-verlag. Beide Bände *M* 4.

¹ Es ist der Redaktion nicht möglich, sämtliche eingelaufenen Schriften unter den „Besprechungen“ oder unter den Rubriken „Kleine Beiträge“, „Aus der Theologie der Gegenwart“ usw. zu berücksichtigen und ausdrücklich zu erwähnen. Alle eingelaufenen Werke werden an dieser Stelle aufgeführt; ihre Aufnahme in diesen „Literarischen Anzeiger“ ist nach Umständen als Erlag für eine Besprechung anzusehen. In keinem Falle kann eine Rücksendung der Einkleufe erfolgen. Wo die näheren Bezeichnungen fehlen, ist als format 8° und als Erscheinungsjahr 1914 zu ergänzen.

- Gruber, P. Daniel, O. F. M.,** Die Förderung u. Unterstützung der christl. Presse. 53 S. Innsbruck, Rauch. *M* 0,20; 50 Stück *M* 9.
- Hans von der Trisanna,** Der Feind ist im Lande. Ein Mahnruf ans Volk. 27 S. Innsbruck, Rauch. *M* 0,15; 50 Stück *M* 6,75.
- Heimbucher, Dr. Max, Prof.,** Die praktisch-soziale Tätigkeit des Priesters⁴. 7. u. 8. Tauf. (Seelsorger-Praxis I.) VI u. 330 S. Paderb., Schöningh. *M* 2,20.
- Hernández, P. Pablo, S. I.,** Organización Social de las Doctrinas Guaraníes de la Compañía de Jesús. Misiones del Paraguay. Tom. 1 u. 2. Barcelona, G. Gili 1913. Ptas. 30 los dos tomos.
- Hieronymus, Euf.,** Ausgewählte historische, homiletische u. dogmatische Schriften. Aus dem Lat. überf. von Dr. Ludwig Schade, Religions-Oberl. (Bibliothek der Kirchenväter.) LXXVI u. 497 S. Kempten u. München, Kösel. *M* 2,70, geb. *M* 3,50 u. *M* 4.
- Jäger, Selma,** Das Geheimnis alles Werdens. Enthüllungen über das Verhältnis zwischen Mensch, Planet u. Sonne. 55 S. Mellenbach i. Th., Verlag „Gesundes Leben“ 1915. *M* 1.
- Jahrbuch der ärztlichen Mission 1914,** hrsg. vom Verband der deutschen Vereine für ärztliche Mission. Mit 27 Bildern. VI u. 159 S. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1,50.
- Jahresbericht der Hörvesegesellschaft für das Jahr 1913** erstattet vom Vorstande. 86 u. 16 S. Köln, Bachem.
- Kaffner, Dr. Karl, Gymn.-Oberl.,** Jesus vor dem hohen Rat. 1. Teil: Kommentar zum Markus-Bericht. Beilage zum Jahresbericht des Kgl. Königin Luise-Gymn. in Zaborze O.-S. 26 S. Zaborze, Druck von M. Czech.
- Kaufmann, C. M.,** Der Frankfurter Kaiserdom, seine Denkmäler u. seine Gesch.⁸ Mit 124 Abbild. 194 S. Kempten u. München, Kösel. *M* 1,50, geb. *M* 3.
- Kempf, Konst., S. I.,** Die Heiligkeit der Kirche im 19. Jahrh. Ein Beitrag zur Apologie der Kirche⁴. VI u. 374 S. Einsiedeln, Benziger. *M* 3, geb. *M* 3,60.
- Kirchenzeitung, Kathol.,** vormals Salzburger Kirchenblatt. Hrsg. v. F. Schmitz-Salzburg, Sigmund-Haffner Gasse 18. Ersch. durchschnittlich 12 S. stark jeden Donnerstag. 2^o. Jg. 1913 Nr. 1—52. Salzburg. Preis f. Deutschl. viertelj. durch die Post bez. *M* 2,13, durch die Geschäftsst. *M* 2,50.
- Kittel, Lic. Gerhard, Privatdozent, Jesus u. die Rabbinen.** (Bibl. Zeit- u. Streitfragen IX. Serie 7. Heft.) 32 S. Berlin-Lichterfelde, Runge. *M* 0,50.
- Kockelmann, Paul, Direktor der Provinzial-Taubstummenanstalt in Aachen, Taubstummenbildung u. Taubstummenfürsorge.** Ein Wort der Aufklärung für alle Gebildeten². 62 S. Düffeldorf, Schwann o. J. *M* 1.
- Köberle, D. Justus, weil. Theol.-Prof. d. Theol.,** Das Rätsel des Leidens. Eine Einführung in das Buch Hiob². (Bibl. Zeit- u. Streitfragen I. Serie 1. Heft.) 32 S. Berlin-Lichterfelde, Runge. *M* 0,50.
- Korrespondenzblatt für die Präsidien kathol. Jugendvereinigungen.** Organ des Verbandes der Präsidien d. kath. Jugend-Vereinig. Deutschlands. Hrsg. v. Generalsekretär C. Mostertz. Erscheint monatl. zum Preise von *M* 1,50 halbjährl. Jg. 17 S. 2/3, 4/5 u. 10/12. Jg. 18 S. 1—12. Mainz, Druckerei Lehrlingshaus 1912—13.
- Kultur, Die, Vierteljahrschrift f. Wissensch., Literatur u. Kunst.** Hrsg. v. d. österr. Leogelesch. Jg. 14 S. 1—4. Wien, Verlag d. Leoges. 1913. Für d. Jg. K 8.
- Kumpfmüller, Dr. Jos.,** Dompredigten, Blüten u. Früchte aus dem Garten des 3. Ordens vom hl. Franziskus. 21 Predigten über heilige u. selige Tertiären mit stetem Hinweis auf die Ordensregel. 208 S. Innsbruck, Rauch. *M* 2, geb. *M* 2,80.
- Kurz, Dr. Ant., weil. Theol.-Prof.,** Maipredigten. 32 Betrachtungen für den Monat Mai², hrsg. von Prof. Dr. Franz Endler. 190 S. Pab., Schöningh. *M* 1,50.
- Lingens, Emil, S. I.,** Die innere Schönheit des Christentums^{3 u. 4}. XIII u. 234 S. Freiburg, Herder. *M* 2,80, geb. *M* 3,50.
- Majanovich, Theod. v., Graf Ferdinand Richy.** Zur Geschichte des kirchenpolitischen Reformkampfes in Ungarn. Für die Katholiken deutscher Zunge nach dem Ungar. frei bearbeitet. VII u. 91 S. Innsbruck, Rauch 1913. *M* 0,85, geb. *M* 1,55.
- Mayerhausen, Karl, Musikalien-Katalog d. „Volkskunst“.** Erste Reihe, aus d. I. Jg. 1912/13. (Volkskunst-Bücherei S. 4.) 86 S. M. Gladbach, Westf. Arbeiter-Ztg. o. J. *M* 0,75.

- Menge, Gisbert**, Franziskaner, Die Wiedervereinigung im Glauben. Ein Friedensruf an das deutsche Volk. Bd. I: Die Glaubenseinheit. XX u. 273 S. Freiburg., Herder. *M* 3,80, geb. *M* 4,60.
- Milz, P. Joseph, S. I.**, Die Kirche Christi. Sechs Fastenpredigten. 92 S. Innsbruck, Rauch. *M* 0,85.
- Noble, P. Henri-Dominique**, La vocation dominicaine du P. Lacordaire. VII u. 203 S. Paris. Lethielleux. Fr. 3.
- Pastoralblatt, Schlesische**. Monatl. eine Nummer. Jg. 1913 Nr. 1—12. Breslau, Aderholz. *M* 2,25 für d. Halbjahr.
- Peeters, Louis, S. I.**, Spiritualité „Ignatienne“ et „Piété liturgique“. 31 S. Tournai, Casterman. Cent. 30.
- Quartalschrift, Theologische**. In Verb. mit mehreren Gelehrten hrsg. v. Dr. v. Belfer, Dr. Koch, Dr. Sägmüller, Dr. Kiebler, Prof. d. kath. Theol. a. d. K. Universität Tübingen. Jährl. 4 Hefte zum Preise v. *M* 9. Jg. 95 S. 1—4. Tübingen, H. Laupp jr. 1913.
- Reith, P. Wigbert, O. F. M.**, Die Franziskaner u. die Volksmission. 32 S. Münster, Aschenborff. *M* 0,30.
- Review, The catholic fortnightly**. Founded, ed. and published by A. Preuss. Vol. 20 Nr. 1—24. Techny (Illinois). Society of the divine Word 1913. Subskript. 2,50 Dollar a year.
- Review, The ecclesiastical**. A monthly publication for the Clergy. Vol. 49. Philadelphia, The Dolphin Press 1913. Jährl. Abonnem. 3 Doll. 50 Cts., im Ausland 15 Shill.
- Revue d'histoire ecclésiastique** publiée sous la présidence d'honneur de M. P. P. Ladeuze, Rect. magnif. et la dir. de M. A. Cauchie etc. (Université catholique de Louvain.) La Revue paraît tous les trois mois. T. XIV No. 1—4. Louvain, Bureaux de la Revue 1913. Pr. f. Belgien jährl. 15 Fr., f. d. and. Länder 20 Fr.
- Revue pratique d'apologétique** paraissant le 1er et le 15 de chaque mois sous la direction de MM. Baudrillart, Guilbert et Lesêtre. Tom. XVII Nr. 193—204. Paris, Beauchesne & Cie. 1913. Prix de l'abonnement: France 10 Fr., Union postale 12 Fr.
- Revue des sciences philosophiques et théolog.** Sous la direction d'un groupe de Dominicains français, professeurs au collège théol. du Saulchoir. Elle paraît tous les trois mois. Le prix d'abonnement est: France et Belg. Fr. 12. Autres pays Fr. 14. Jg. 7 Nr. 1—4. Paris, Lecoffre 1913.
- Ritter, Emil**, Theater-Katalog der „Volkskunst“. Erste Reihe, aus dem I. Jg. 1912/13. (Volkskunst-Bücherei S. 3.) 71 S. M. Gladbach, Westf. Arbeiter-Zeitung o. J. *M* 0,75.
- Ritter, Emil**, Volksabende. Richtlinien u. Anweisungen f. Unterhaltungs-, Bildungs- u. Kunst-Abende. (Volkskunst-Bücherei S. 6.) 63 S. M. Gladbach, Westf. Arbeiter-Zeitung o. J. *M* 0,75.
- Rösch, P. Konst., O. M. Cap.**, Die vier heiligen Evangelien u. die Apostelgeschichte. VI u. 434 S. Paderborn, Schöningh. *M* 2,40.
- Roh, P. F., S. I.**, Einundzwanzig Vorträge*, gehalten in der St. Klemenskirche zu Hannover im Jahre 1860. — „Siehe da deine Mutter“. Vortrag über die Verehrung der allert. Jungfrau Maria, gehalten in der Adventszeit 1868 in Kopenhagen³. Mit dem Bildnis des sel. P. Roh. 122 S. Pad., Bonif.-Dr. *M* 1.
- Rosenthal, A.**, Des Handwerksmannes Lust u. Leid. Ein Volkskunst-Abend. (Volkskunst-Bücherei S. 5.) 31 S. M. Gladbach, Westf. Arbeiter-Zeitung o. J. *M* 0,75.
- Todesangst-Bruderschaft**. Vierteljährl. Bericht für die Mitglieder der Erzbruderschaft von der hl. Todesangst u. S. Jesu Christi. Hrsg. von P. Adolf Dunkel, Colleg. Marian. Jg. 8. Heft Nr. 1. Paris, Mutterhaus der Lazaristen. Zu beziehen durch Schwester Eusebia in Vincenzhospital zu Köln-Rippez.
- Tongelen, P. Dr. Jos. von**, aus dem Ramillianerorden, Ich war krank und ihr habt mich besucht. Religiöse Belehrungen für kath. Krankenpflegerinnen. VIII u. 316 S. Freiburg., Herder. *M* 2, geb. *M* 2,70.
- Vade-mecum** des Prédicateurs pour Dominicales, Fêtes, Sermons etc. Par deux Missionnaires³. XVI u. 790 S. Paris, Téqui. Fr. 5.
- Vaterunser**, Das. Text- u. literarkritische Untersuchungen von Dr. Jos. Hensler. (Neutestamentl. Abhandlungen IV. Bd. 5. Heft.) XII u. 96 S. Münster, Aschenborff. *M* 2,80.

- Verlagsbericht** der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung in Münster. Nr. 2. Januar. 32 S.
- Veiser, Will.**, Der deutsche Pfalter. Ein Jahrtausend geistlicher Dichtung. 436 S. Ebenhausen bei München, Langewiesche-Brandt. *M* 1,80.
- Völter, Dr. Daniel**, Prof. d. Theol. in Amsterdam, Jesus der Menschensohn oder Das Berufsbewußtsein Jesu. 113 S. Straßburg, Heitz. *M* 4.
- Vonier, Ansear**, O. S. B., The human soul and its relations with other spirits. VII u. 368 S. London, Herder 1913. *M* 4,20, geb. *M* 5.
- Vorträge**, fünf, von der Generalversammlung der Görresgesellschaft zu Wschaffenburg (Baumstark, Ghesé, Muckermann, Wilpert). Dritte Vereinschr. d. Görresgesellschaft f. 1913. 84 S. Köln, Bachem in Komm. 1913.
- Vorträge** auf dem zweiten homiletischen Kurs in Ravensburg 9.—11. Sept. 1913. IV u. 213 S. Rottenbg. a. N., Bader 1913. *M* 3.
- Walter, Dr. Jos.**, Stiftspropst, Der kath. Pfarrer in seinem Leben und Wirken. 531 S. Brünn, Tyrolia 1913. *M* 4,10.
- Wankel, H.**, Geh. Baurat, Der deutsche evangelische Kirchenbau zu Beginn des 20. Jahrh. Ein Handbuch für Geistliche, Kirchenvorstände u. Architekten. Mit 221 Abb. (Die Bücher der Kirche. Hrsg. von Dr. Th. Scheffer. Bd. 4—6.) VIII u. 317 S. Wittenberg, A. Ziemsen. *M* 8, geb. *M* 9.
- Waninger, Dr. Karl**, Der soziale Katholizismus in England. (Apologet. Tagesfr. S. 14.) 139 S. R. Glabbach, Volksvereins-Verlag 1913. *M* 1,85.
- Warnack, Gustav**, Prof. u. Dr. der Theol., Abriss einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart. Mit einem Anhang über die kath. Missionen¹⁰. Unter Mitarbeit von D. J. Richter u. a. hrsg. von D. Joh. Warnack. X u. 624 S. Berlin, W. Warnack 1913. Geb. *M* 8.
- Wendland, D. J.**, Die neue Diesseitsreligion. 1.—5. Teil. (Religionsgeschichte). Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart V. Reihe, 13. Heft. 47 S. Tübingen, Mohr. *M* 0,50.
- Wernz, Fr. X.**, S. I., Ius Decretalium ad usum praelectionum in scholis textus canonici sive iuris Decretalium. Tom. 6: Ius poenale Eccles. cath. XIII u. 478 S. Prati, Giachetti 1913. Fr. 6.
- Weston, Cecil E.**, Chaplain, The waiting-place of souls. Four Advent Sermons preached in St. Catherine's English Church at Stuttgart. (The Purple Series. Books of devotion and meditation.) 72 S. London, Scott. 1 S.
- Wibbelt, Augustin**, Was die Freude singt. Eine Auswahl von alten u. neuen Gedichten. 356 S. Warendorf, Schnell 1913. *M* 1,80.
- Wibbelt, Dr. Aug.**, Die Marienacht. Betracht. u. Gebete z. Verehrung d. allers. Jungfrau Maria. 96 S. Essen, Fredebeul u. Koenen 1913. *M* 0,30, geb. *M* 0,40.
- Wiener, H. M.**, Rechtsanwalt zu London, „Wie steht's um den Pentateuch?“ Eine allgemein verständliche Einführung in seine Schicksale. Deutsche Ausgabe von: „The Origin of the Pentateuch“. Übers. von Joh. Dahse. 131 S. Leipzig, Teichert 1913. *M* 3,60.
- Willmann, Dr. Otto**, f. f. Hofrat, Philosophische Propädeutik für den Gymnasialunterricht u. das Selbststudium. Teil 3: Historische Einführung in die Metaphysik. 124 S. Freibg., Herder. *M* 2, geb. *M* 2,50.
- Wintruff, Dr. Wilh.**, Archivar, Landesherrliche Kirchenpolitik in Thüringen am Ausgang des Mittelalters. (Forschungen zur thüringisch-sächsischen Geschichte H. 5.) 98 S. Halle a. d. S., Gebauer-Schwetschke. *M* 2,75.
- Wiß, Oskar**, Pfr. in Rangendingen, Geistliche Übungen für die Vorbereitung der Kinder auf den Weißen Sonntag. Drei Serien mit mehreren Ansprachen für die Kommunionfeier. VIII u. 147 S. Freibg., Herder. *M* 1,80, geb. *M* 2,40.
- Wohlrab, Martin**, Geh. Studienrat, Grundriß der neutestamentlichen Psychologie. VI u. 64 S. Dresden, Ehlermann 1913. *M* 1,40.
- Zeitschrift** für alte u. neue Glasmalerei u. verwandte Gebiete. Offiz. Organ d. Verbandes deutscher Glasmalereien. Ersch. monatl. Pr. jährl. 8 *M*, halbjährl. 4 *M*. Jg. 1912 H. 5, 6, 8 u. 12, Jg. 1913 H. 3, 5—9. München, Leipz., Delphin-Verlag.
- Zeitschrift, Biblische**. In Verbind. m. d. Redaktion d. „Bibl. Studien“ hrsg. v. Dr. Göttberger u. Dr. Sickenberger. Jährl. erscheinen 4 Hefte. Jg. 11 H. 1—4. Freibg., Herder 1913. Jährl. *M* 12.
- Zulueta, F. M. de**, S. I., Jesus d. Brot d. Kinder. Unterhalt. über d. hl. Kommunion f. d. lieben Kleinen. Aus d. Engl. übers. 71 S. Trier, Paulinus-Druckerei. *M* 1.

Literarischer Anzeiger

der Zeitschrift „Theologie und Glaube“.

Jahrgang 6 (1914), Heft 7.

Der ganzen Reihe Nr. 57.

Paderborn, 9. Juli 1914.

Bei der Redaktion eingelaufen¹:

- Ostwald, Wilh.**, Das Christentum als Vorstufe zum Monismus. (Arbeiten zum Monismus Nr. 1.) 54 S. Leipz., Verlag Unesma G. m. b. H. *M* 0,50.
- Ostwald, Wilh.**, Religion u. Monismus. (Arbeiten zum Monismus Nr. 2.) 105 S. Leipz., Verlag Unesma G. m. b. H. *M* 0,90.
- Pascals „Pensées“** (Gedanken). Hrsg. von M. Caroz. (Sammlung Kösel.) XXXX u. 292 S. Kempten u. München, Kösel 1913. Geb. *M* 2.
- Pater, Dr. Januarius**, Die bischöfliche visitatio liminum ss. Apostolorum. (Görres-Gesellschaft. Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- u. Sozialwissenschaft H. 19.) XII u. 152 S. Paderborn, Schöningh. *M* 5.
- Patrologia orientalis**. Paris, Firmin-Didot et Cie. 4^o. Tome IX Fasc. 4: Le Synaxaire éthiopien III: Les mois de Nahasé et de Pâguemèn (éthiopien et français) par J. Guidi et S. Grébaud. S. 237—487. Fr. 15. — T. IX Fasc. 5: La seconde partie de l'histoire de Barhadbešabba 'Arhaya et Une controverse de Théodore de Mopsueste avec les Macédoniens (syriaque et français) par F. Nau. S. 489—677. Fr. 11,40. — T. X Fasc. 2: Les Ménologes des évangéliques coptes-arabes, éd. et trad. par F. Nau. S. 165—244. Fr. 4,75. — T. X Fasc. 3: Le Calendrier d'Abou'l-Barakat, texte arabe, éd. et trad. en français par E. Tisserant. S. 245—286. Fr. 2,65.
- Pellegrini, Carlo**, Ein Glaubensheld der modernen Zeit Contardo Ferrini, o. ö. Prof. an der Universität Pavia. Überf. v. Dr. Alois Henggele. VI u. 139 S. Freibg., Herder. *M* 1,80, geb. *M* 2,50.
- Perger, Aug.**, S. I., Zur Hundertjahrfeier der Gesellschaft Jesu. 148 S. Effen, Fredebeul u. Koenen. *M* 0,80, geb. *M* 1,20.
- Pernsteiner, P. Benedikt**, O. S. B., Im Kreislauf. Synonyme Gedanken aus Werken griechischer, römischer u. deutscher Dichter u. Denker. XIII u. 228 S. Kempten u. München, Kösel 1913. *M* 2,60.
- Pesch, Christ.**, S. I., Compendium theologiae dogmaticae. T. 4: De sacramentis. VIII u. 298 S. Freibg., Herder. *M* 4,80, geb. *M* 5,80.
- Pesch, Christ.**, S. I., Zur neueren Literatur über Nestorius. — **Kneller, Karl Alois**, S. I., Der hl. Cyprian u. das Kennzeichen der Kirche. (115. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach“.) 71 S. Freibg., Herder. *M* 1,80.
- Pesch, Christ.**, S. I., Praelectiones dogmaticae. T. 2: De Deo uno secundum naturam. De Deo trino secundum personas. XII u. 421 S. Frib., Herder. *M* 6,60, geb. *M* 8,20.
- Pesch, Heinrich**, S. I., Lehrbuch der Nationalökonomie. Bd. 1: Grundlegung². XII u. 580 S. 4^o. Freibg., Herder. *M* 12,50, geb. *M* 14.
- Peschke, Kurt**, Dr. iur. et rer. pol., Gerichtsassessor, Die Krankenversicherung der Dienstboten u. anderen im Haushalte Beschäftigten nach der Reichsversicherungsordnung v. 1. Januar 1914 an. 39 S. Berlin, Jur. Verlag v. Dr. Frensdorf 1913. *M* 0,80.
- Petersen, Peter**, Die Philosophie Friedrich Adolf Trendelenburgs. Ein Beitrag z. Geschichte des Aristoteles im 19. Jahrh. VII u. 208 S. Hamburg, Boyhen 1913. *M* 5.

¹ Es ist der Redaktion nicht möglich, sämtliche eingesandten Schriften unter den „Besprechungen“ oder unter den Rubriken „Kleine Beiträge“, „Aus der Theologie der Gegenwart“ uif. zu berücksichtigen und ausdrücklich zu erwähnen. Alle eingesendeten Werke werden an dieser Stelle aufgeführt; ihre Aufnahme in diesen „Literarischen Anzeiger“ ist nach Umständen als Ersatz für eine Besprechung anzusehen. In keinem Falle kann eine Rücksendung der Einläufe erfolgen. Wo die näheren Bezeichnungen fehlen, ist als format 8^o und als Erscheinungsjahr 1914 zu ergänzen.

- Pöllmann, P. Ausgar, O. S. B.,** Kreuzerhöhung. Hift.-liturgisches Schaustück aus der Zeit Konstantins des Großen. In drei Aufzügen u. einem Nachspiel, mit einer Einleitung über die Reform der Dilettantenbühne. XII u. 42 S. München, „Glaube u. Kunst“ o. J. *M* 1,50.
- Pözl, Dr. Fr. X.,** Prälat, em. Prof., Kurzgefaßter Kommentar zu den vier heiligen Evangelien. Bd. 3: Kommentar zum Evangelium des hl. Johannes mit Aus-schluß der Leidensgesch.³ XXVIII u. 433 S. Graz u. Wien, „Styria“. *M* 5,30.
- Pohle, Dr. Jol.,** Univ.-Prof., Lehrbuch der Dogmatik in sieben Büchern. Bd. 1^o. (Wissenschaftl. Handbibliothek. Erste Reihe: Theol. Lehrbücher XX.) XIX u. 591 S. Paderborn, Schöningh. *M* 6,60.
- Poincaré, Henri,** Letzte Gedanken. Mit einem Geleitwort von W. Ostwald. Übers. von Dr. Karl Lichteneker, Prof. an der Staatsgewerbeschule in Reichenberg i./B. V u. 261 S. Leipzig., Akadem. Verlagsgesellschaft m. b. H. 1913. *M* 4,50, geb. *M* 5,50.
- Porten, Dr. M. von der,** Die Grundlagen der Kantschen Philosophie. 26 S. Leipzig., Verlag Unesma G. m. b. H. *M* 0,50.
- Possevino, Ant.,** S. I., Transilvania (1584). Per cura del Dr. Andrea Vereß. (Fontes rerum Transylvanicarum. T. III.) XXIV u. 297 S. Budapest, Tipogr. art. Stephaneum (Wien u. Leipzig., Hölder in Komm.) 1913. *M* 8,50.
- Poulpiquet, E. A. de, O. P.,** Le miracle et ses suppléans. II u. 321 S. Paris, G. Beauchesne. Fr. 3,50.
- Preuß, Dr. K. Th.,** Prof., Die geistige Kultur der Naturvölker. Mit 9 Abb. (Aus Natur u. Geisteswelt Bd. 452.) IV u. 112 S. Leipzig., Teubner. *M* 1, geb. *M* 1,25.
- Publications of the Carnegie Institution of Washington.** 112 S. März.
- Raffael,** Die Schule von Athen. Farbenproduktion in der Größe von 90:58 cm (Blattgröße 110:80 cm). München, Verlag „Glaube u. Kunst“. *M* 20.
- Reinelt, Dr. Paul,** Oberlehrer, Die seltsame Hildegund von Meer. Kurze Lebensbeschreibung nach den Vollandisiten. Sonderabdruck aus der Oberpfälzischen Volkszeitung. 8 S.
- Keith, P. Missionar Wigbert, O. F. M.,** Die Franziskaner u. die Volksmission. 32 S. Münster, Aschendorff. *M* 0,30.
- Rivière, Jean, Prof.,** Le dogme de la Rédemption. Étude théologique. XVI u. 570 S. Paris, Lecoffre. Fr. 4.
- Roik, Alois,** Pfarrer, An der Mutterhand durchs Leben. Eine Maiandacht. 192 S. Giefeldeln, Benziger. *M* 0,50.
- Rosenthal, H.,** Aus großer Zeit. Anleitung u. Material für einen patriotischen Abend. (Volkskunst-Bücherei S. 2.) 42 S. M.Gladbach, Westf. Arbeiter-Ztg. 1913. *M* 0,75.
- Rossum, G. M. Card. van,** De essentia Sacramenti Ordinis. Disquisitio histheologica. 200 S. Friburgi, Herder. *M* 2, geb. *M* 2,60.
- Rudert, Theodor,** Über die Möglichkeit u. Notwendigkeit einer Vereinheitlichung der Terminologie der Geisteswissenschaften. 58 S. Berlin-Halensee, Verlag für aktuelle Philosophie 1913. *M* 3.
- Rundschau, Allgemeine.** Wochenschr. f. Politik u. Kultur. Begründet v. Dr. Armin Kaufeu. 4^o. Jg. 10 S. 1—52. München, Armin Kaufeu 1913. Viertelj. *M* 2,60.
- Sachs, Dr. Jos.,** Prof., Grundzüge der Metaphysik im Geiste des hl. Thomas von Aquin. Unter Zugrundelegung der Vorlesungen von Dr. M. Schneid⁴. X u. 288 S. Paderborn, Schöningh. *M* 4.
- Sägmüller, Joh. B.,** Lehrbuch des kath. Kirchenrechts³. Zwei Bände. Freiburg., Herder 1914. Beide Bände *M* 17, geb. *M* 20.
- Sankt Paulus,** Wochenblatt für die katholischen Deutschlands. Neue Folge des Märkischen Kirchenblattes hrsg. von P. Konrad W. Fischer, O. Pr. Jg. I Nr. 10, 25, 29, 32, 33, 43, 44, 45, 48. Berlin, Bernhard Poetschki 1913. Preis viertelj. durch die Post einschl. Postgeld *M* 1,02.
- Schill, Dr. H.,** Theologische Prinzipienlehre. 4. Aufl. besorgt v. Dr. Heinr. Straubinger, Univ.-Prof. in Freiburg. (Wissensch. Handbibl. 1. Reihe: Theol. Lehrbücher IX.) XII u. 451 S. Paderborn, Schöningh. *M* 6, geb. *M* 7,20.
- Schindler, Dr. Franz,** Univ.-Prof., Lehrbuch der Moralthologie². Bd. 2. VIII u. 369 S. Wien, Opiry Nachf. 1913.
- Schlager, P. Patricius, O. F. M.,** Abwege im Eheleben. Aufklärungen u. Mahnungen. 1.—10. Tauf. 29 S. Dülmen, Lannann. *M* 0,20.

- Schlecht, Raimund**, Ein Katechismusentwurf für die Kleinen aus dem Jahre 1851. Hrsg. von Dr. Jos. Gmelch, Domkaplan in Eichstätt. 32 S. Donauwörth, Quer. *M* 0,40.
- Schmitt, Dr. Jakob**, Domkapitular, Kath. Sonn- u. Festtagspredigten. 3g. 1⁶. VIII u. 559 S. Freiburg., Herder. *M* 7,20, geb. *M* 8,60.
- Schmitz, C.**, Der Observant Joh. Heller von Korbach. Mit bes. Berücksichtigung des Düsseldorfer Religionsgesprächs vom Jahre 1527. (Reformationsgeschichte. Studien u. Texte H. 23.) VIII u. 123 S. Münster. Aschendorff 1913. *M* 3,30.
- Schönherr, Dr. Fritz**, Die Lehre vom Reichsfürstenstande des Mittelalters. VIII u. 156 S. Leipz., Köhler. *M* 2,75.
- Schröders Hilfsbuch zum kath. Katechismus**, zunächst für das Bistum Paderborn. Dritter Teil⁸, neu bearb. v. J. Gründer, Rgl. Seminardirektor. VIII u. 616 S. Paderborn, Junfermann. *M* 5,50, geb. *M* 6,30.
- Schüch, P. Ign.**, O. S. B., Handbuch der Pastoraltheologie¹⁶ u. 17, fortgeführt von Dr. Birgil Grimnich, das drittemal besorgt von Dr. P. Amand Polz, O. S. B. XV u. 908 S. Innsbruck, Rauch. *M* 9,80, geb. *M* 12,60.
- Schulte, Dr. Adalbert**, Beiträge zur Erklärung u. Textkritik des Buches Tobias. (Biblische Studien 19. Bd. 2. H.) 145 S. Freiburg., Herder. *M* 4,50.
- Schulte, P. Elzear**, O. F. M., Die Entwicklung der Lehre vom menschl. Wissen Christi bis zum Beginn der Scholastik. (Forsch. z. christl. Literatur- u. Dogmengesch. Bd. 12 H. 2.) VI u. 147 S. Pad., Schöningh. *M* 3,60, geb. *M* 4,50.
- Schulte, P. Joh. Chrysostomus**, O. M. C., Unsere Lebensideale u. die Kultur der Gegenwart. Zeitgeschichtliche Erwägungen u. grundsätzliche Erörterungen für Gebildete. XIV u. 255 S. Freiburg., Herder. *M* 2,80, geb. *M* 3,50.
- Schulte-Hubbert, P. Dr. Bonifaz**, O. Pr., Die Philosophie von Friedrich Paulsen. Ein Beitrag zur Kritik der modernen Philosophie. XI u. 146 S. Berlin, Verlag Divus Thomas 1913. *M* 3.
- Schwager, Friedr.**, S. V. D., Frauennot u. Frauenhilfe in den Missionsländern. Ein Weckruf an die kath. Frauenwelt. 32 S. Etenl, Missionsdr. *M* 0,40.
- Schwarz, Jos.**, Pfarrer, Erh-Kommunion-Unterricht². XII u. 163 S. Rottenbg., Wader. *M* 1,80, geb. *M* 2,40.
- Schweygart, Alois**, S. I., Bourdes im Lichte der Wahrheit. Vorträge. XII u. 221 S. Freiburg., Herder. *M* 2,40, geb. *M* 3,20.
- Seeberg, Reinhold**, Der Ursprung des Christnsglaubens. 62 S. Leipz., Deichert. *M* 1,80.
- Seitz, Dr. Anton**, Prof., Natürliche Religionsbegründung. Eine grundlegende Apologetik. VIII u. 642 S. Regensbg., vorm. Manz. *M* 12, geb. *M* 14.
- Sellin, Dr. E.**, Univ.-Prof., Einleitung in das Alte Testament. (Evangelisch-theolog. Bibliothek.) XI u. 168 S. Leipz., Quelle u. Meyer. *M* 2,60, geb. *M* 3,20.
- Shebbeare, Charles J.**, Rector of Swerford, Religion in an age of doubt. (Library of Historic Theology.) XX u. 219 S. London, Scott. S. 5.
- Siebert, Dr. Hermann**, Christenlehren. Teil 2: Gnadenmittel u. Gebote. IV u. 103 S. Freiburg. i. Br., Herder. *M* 1,20.
- Simthorn, Peter**, S. I., Im Dienste der Himmelskönigin. Vorträge u. Skizzen für Marian. Kongregationen. XI u. 296 S. Freiburg., Herder. *M* 3,20, geb. *M* 4.
- Skopek, Dr. Karl**, Prof., Die Begründung einer idealen Weltanschauung. Eine philosophiegeschichtliche Studie. 32 S. Berlin, Simion Nf. *M* 1.
- Sodeur, Dr.** Pfarrer, Rierregaard u. Niebche. Versuch einer vergleichenden Würdigung. 1.—5. Tauf. (Religionsgeschichtliche Volksbücher V. Reihe, 14. Heft.) 48 S. Tübingen, Mohr. *M* 0,50.
- Solovjef, Wladimir**, Ausgewählte Werke. Aus dem Russischen von H. Köhler. Bd. 1: Die geistigen Grundlagen des Lebens. Das Geheimnis des Fortschrittes. Sonntags- u. Osterbriefe. Drei Gespräche. XVI u. 386 S. Jena, Diederichs. *M* 7, geb. *M* 8,50.
- Sparrow Simpson, W. J.**, Chaplain. The Catholic Conception of the Church. A study of the traditional idea of the nature and constitution of the Church. (Library of Historic Theology.) X u. 244 S. London, Scott. S. 5.
- Speer, D. Rob. E.**, Das Christentum u. die nichtchristlichen Religionen. I. 1: Die animistischen u. ostasiatischen Religionen u. der Islam. Aus dem Engl. übers. v. D. Jul. Richter. (Missionsstudienbücher. Neue Folge der Basler Handbücher zur Missionskunde I.) 142 S. Basel, Missionsbuchhandlung. *M* 2,40.

- Stimme, Die.** Centralblatt für Stimm- u. Tonbildung, Gesangunterricht u. Stimmhygiene, hrsg. von Prof. Dr. Th. S. Flatau u. Rektor Karl Gast. Monatlich 1 Heft. Viertelj. *M* 1,50. Jg. 7 Heft 1—12. Berlin SW. 48, Trowitzsch u. Sohn.
- Sträter, Aug., S. I.,** Die Vertreibung der Jesuiten aus Deutschland i. J. 1872. 94 S. Freiburg, Herder. *M* 1,60.
- Strehler, Dr. Bernhard,** Präfekt in Reiffe, Lebenshemmungen u. Kraftquellen. Blicke in das Ringen unserer Zeit. (Ideal u. Leben Bd. 8.) 95 S. Paderborn u. Würzburg o. J. *M* 1.
- Strehler, Dr. Bernhard,** Präfekt, Näher zu Gott! Erwägungen für Kanzel u. Haus im Anschluß an das Kirchenjahr. VIII u. 254 S. Breslau, Uderholz. *M* 1,80, geb. *M* 2,50.
- Struckmann, Ad.,** Prof. Dr., Einführung in die Apologetik. Zunächst für die Untersekunda höh. Lehranstalten. VII u. 126 S. Dortmund, Lensing 1913. Geb. *M* 1,50.
- Stuart, Janet Erskine,** über die Erziehung kath. Mädchen. Aus dem Engl. überf. Mit einem Vorwort von Hofrat Dr. O. Willmann. XIII u. 241 S. Freiburg, Herder. *M* 2,80, geb. *M* 3,50.
- Studien, Franziskanische.** Quartalschrift. Preis des Jahrgangs *M* 6. Jg. I Heft 1. Münster, Aschendorff.
- Studien u. Mitteilungen** z. Gesch. d. Benediktinerordens u. seiner Zweige. Hrsg. vom Stift St. Peter in Salzburg. Redig. v. P. Josef Strasser, O. S. B. Neue Folge Jg. 3 d. ganz. Folge Bd. 34. VI u. 815 S. Salzbg., A. Pustet 1913. Jährl. 4 H. z. *M* 10.
- Stummel, Helene,** Paramentik. 4^o. Kempten-München, Kösel. Erscheint in 15 Lieferungen à *M* 3.
- Telch, Carolus,** Epitome theologiae moralis universae per definitiones, divisiones et summaria principia pro recollectione doctrinae moralis et ad immediatum usum confessarii et parochi excerpta e Summa theol. mor. R. P. Hier. Noldin S. I.² XXXII u. 553 S. Innsbruck, Rauch (1913). *M* 3,40.
- Tertiarenkongreß,** Der erste norddeutsche, zu Köln a. Rh. vom 11. bis 13. August 1913. 171 S. Köln, Bachem 1913. *M* 0,75.
- Thalhofer, Dr. Val.,** Erklärung der Psalmen u. der im röm. Brevier vorkommenden biblischen Cantica, mit besonderer Rücksicht auf deren liturg. Gebrauch⁸, hrsg. von Prof. Dr. Franz Wutz. XII u. 896 S. Regensbg., vorm. Manz. *M* 12, geb. *M* 14,40.
- Thomas von Kempfen,** Gebete u. Betrachtungen über das Leben Christi. Aus dem Latein. überfetzt von Prof. Dr. F. Pöhl⁸. XII u. 327 S. Pad., Schönigh 1913. Geb. *M* 2,60.
- Thormann, Werner E.,** Soziale Gedichte. Materialsammlung für Schlußfeste heimatischer Arbeiterkurse. (Studenten-Bibliothek H. 16 u. 17.) 114 S. M.Gladbach, Volksverein 1913. *M* 0,80.
- Titus, Ansprüche u. Leistungen. Eine konfessionelle Bilanz.** 2.—4. Taus. X u. 103 S. Straßburg i. G., „Der Elsfässer“. *M* 0,40. 10 Exempl. *M* 3.
- Tixeront, J.,** Doyen de la Faculté de Théologie de Lyon, Le Sacrement de Pénitence dans l'antiquité chrétienne. (Questions théologiques.) 63 S. Paris, Bloud et Gay. Fr. 0,60.
- Udeis, Kurt,** Der Kampf um Gott. Sämtliche Vernunftbeweise für u. Einwürfe gegen das Dasein Gottes populär-apologetisch dargelegt. 324 S. Prag, Bonifacius-Druckerei. Kr. 2,60.
- Vereinsheater,** Das. Kritische Erörterungen u. praktische Anweisungen. (Volkskunst-Bücherei S. 1.) 80 S. M.Gladbach, Westf. Arbeiter-Ztg. 1911. *M* 0,75.
- Vermeersch, Artur, S. I.,** Die Toleranz. Deutsche Ausgabe von Dr. Albert Steumer. XXVI u. 334 S. Freiburg, Herder. *M* 3,50, geb. *M* 4,50.
- Weiß, Alb. Maria, O. Pr.,** Die Kunst zu leben⁹. XIX u. 561 S. Freiburg, Herder. *M* 3,40, geb. *M* 4,40.
- Werner, S.,** Das Problem von der menschlichen Willensfreiheit. Versuch einer Lösung auf analytischem Wege. III u. 152 S. Berlin, L. Simion Nf. *M* 3,50.
- Windfuhr, Walter,** Pastor in Hamburg, Horajot (Entscheidungen). Text. Übersetzung u. Erklärung. Nebst einem textkritischen Anhang. (Die Mischna. IV. Seder. Neziqin. 10. Traktat.) IV u. 35 S. Gießen, Töpelmann. *M* 2,15.

Literarischer Anzeiger

der Zeitschrift „Theologie und Glaube“.

Jahrgang 6 (1914), Heft 8.

Der ganzen Reihe Nr. 58.

Paderborn, 16. September 1914.

Bei der Redaktion eingelaufen¹:

- Ackermann, Dr. Leop.,** Die geheimnisvolle Nacht. XI u. 250 S. Paderborn, Schöninqh. *M* 2.
- Albrecht, Karl,** Prof., Kil'ajim (Verbotene Mischgattungen). Text, Übersetzung u. Erklärung. Nebst einem textkrit. Anhang. (Die Mischna. I. Seder. Zeraim. 4. Traktat.) VI u. 87 S. Gießen, Töpelmann. *M* 4,80.
- Alfons Maria von Liguori,** Der Priester u. die hl. Messe. Betrachtungen u. Anmütungen als Vorbereitung u. Dankagung auf das göttl. Opfer. Übers. aus d. Italien. u. mit Zusätzen vermehrt von Fulgentius Colli S. I. IV u. 152 S. Innsbruck, Rauch. *M* 1,25.
- Alivisatos, Dr. Hamleor,** Die kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian I. (Neue Studien zur Geschichte der Theologie u. der Kirche. 17. Stück.) VIII u. 133 S. Berlin, Trowitzsch u. Sohn 1913. *M* 5,60.
- Althaus, Lic. Paul,** Privatdozent, Die Prinzipien der deutschen reformierten Dogmatik im Zeitalter der aristotelischen Scholastik. Eine Untersuchung zur altprotestantischen Theologie. VIII u. 273 S. Leipz., Deichert. *M* 7,50.
- Ambrosius,** Exameron, erstmals übers. von Dr. Joh. Niederhuber. Nebst einer allgem. Einleitung über des hl. Ambrosius Leben, Schriften u. Theologie. (Bibl. der Kirchenväter.) CXXIV u. 293 S. Kempten u. München, Kösel. *M* 4,50, geb. *M* 5,30.
- Arndt, Augustin,** S. I., Wo ist Wahrheit? Gründe, die mich bewegen haben, zur kath. Kirche zurückzukehren². 125 S. Freibg., Herder. *M* 1,20.
- Auer, Sigism. Ioan.,** O. Praem., De moralitate actuum humanorum in genere secundum mentem S. Thomae Aquinatis. VIII u. 352 S. Ratisbonae, Manz. *M* 6,60.
- Auffeß, Dr. Otto Frh. von und zu,** Ein Herr und Ein Glaube. Ein Beitrag zum Frieden unter den christlichen Konfessionen. 31 S. München, Müller. *M* 0,75.
- Augustinus, Aurelius,** Zweiundzwanzig Bücher über den Gottesstaat. Aus dem Lat. übers. von Dr. Alfr. Schröder. Bd. 2: Buch 9—16. (Bibliothek der Kirchenväter.) 512 S. Kempten u. München, Kösel. *M* 5. geb. *M* 5,80 u. *M* 6,30.
- Bach, Eugen,** Domvikar, Die Feindesliebe nach dem natürlichen u. dem übernatürl. Sittengesetze. Eine hist.-ethische Untersuchung. IX u. 232 S. Kempten, Mün., Kösel. *M* 3,20.
- Balder, M.,** Der Freitag des hl. Herzens Jesu. Erwägungen u. Gebete. 288 S. Dülmen, Raumann 1913. *M* 0,75.
- Batiffol, Pierre,** La paix constantinienne et le catholicisme. VIII u. 542 S. Paris, Lecoffre. Fr. 4.
- Baumeister, Dr. Ansgar,** Rep. am Priesterseminar in St. Peter, Katechesen über den mittleren Katechismus für Geistliche u. Lehrer. Zugleich als Stoffsammlung für die Christenlehre. T. 1: Katechesen über den Glauben. 1.—3. Lauf. X u. 466 S. Freibg., Herder. *M* 4,50, geb. *M* 5,50.
- Beemelmans, Dr. Friedr.,** Zeit u. Ewigkeit nach Thomas von Aquino. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters Bd. 17 H. 1.) 64 S. Münster, Aschendorff. *M* 2,25.

¹ Es ist der Redaktion nicht möglich, sämtliche eingesandten Schriften unter den „Besprechungen“ oder unter den Rubriken „Kleine Beiträge“, „Aus der Theologie der Gegenwart“ usw. zu berücksichtigen und ausdrücklich zu erwähnen. Alle eingeschickten Werke werden an dieser Stelle aufgeführt; ihre Aufnahme in diesen „Literarischen Anzeiger“ ist nach Umständen als Erlaß für eine Besprechung anzusehen. In keinem Falle kann eine Rücksendung der Einläufe erfolgen. Wo die näheren Bezeichnungen fehlen, ist als Format 8° und als Erscheinungsjahr 1914 zu ergänzen.

- Bericht** über die 13. Versammlung deutscher Historiker zu Wien 16. bis 20. Sept. 1913, erstattet von den Schriftführern der Versammlung. 61 S. München u. Leipzig, Duncker u. Humblot. *M* 1,60.
- Bilder, Biblische.** 24 Künstler-Postkarten nach Originalentwürfen von Prof. G. Fugel. Kempten u. Mchn, Köfel. Hauptvertr.: C. Andelfinger u. Co., München.
- Böhlig, Lic. Hans,** Aus dem Briefe des Paulus nach Rom. Verdeutsch u. aus-gelegt. (Praktische Bibelerklärung 2. Vl. Reihe der Religionsgeschichtl. Volksbücher.) 56 S. Tübingen, Mohr. *M* 0,50, geb. *M* 0,80.
- Bonwetsch, Nath.,** Texte zur Geschichte des Montanismus. (Kleine Texte für Vorlesungen u. Übungen 129.) 32 S. Bonn, Marcus u. Weber. *M* 0,80.
- Brandt, Dr. Aug.,** Univ.-Prof., Joh. Ecks Predigtstätigkeit an U. L. Frau zu Ingolstadt (1525—1542). (Reformationsgeschichtliche Studien u. Texte H. 27/28.) XII u. 238 S. Münster, Aschendorff. *M* 6,40.
- Breviarium Romanum** ex decreto S. Conc. Trid. restitutum, S. Pii Pont. Max. iussu editum aliorumque Pontificum cura recognitum, Pii Papae X auctoritate reformatum. Editio typica. 4 Bde. Romae et Ratisbonae, Pustet. Geb. in Chagrin mit Goldschnitt *M* 40.
- Brüll, Dr. Andreas,** Bibelfunde für höhere Lehranstalten, sowie zum Selbstunterricht 16 u. 17, hrsg. von Prof. Jakob Schumacher, Religions- u. Oberlehrer in Köln. Mit 22 Textbildern u. 4 Rärtchen. XI u. 209 S. Freibg., Herder. *M* 2, geb. *M* 2,50.
- Capelle, Dr. Paul,** Prêtre du diocèse de Namur, Le texte du psautier latin en Afrique. (Collect. biblica Latina Vol. 4.) XI u. 267 S. Rome, Pustet 1913. L. 8.
- Capellmann, Dr. C.,** Pastoral-Medizin. 17., vollst. umgearb. u. verm. Auflage, hrsg. v. Dr. W. Bergmann. XIV u. 423 S. Paderborn, Bonifacius-Druckerei. *M* 4,50, geb. *M* 5,50.
- Cathrein, Viktor, S. I.,** Die Einheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit. Eine ethnographische Untersuchung. Bd. 1—3. Freibg., Herder.
- Clasen, P. A.,** Der Salutismus. Eine sozialwissenschaftliche Monographie über General Booth u. seine Heilsarmee. (Schriften zur Soziologie der Kultur Bd. 2.) XX u. 329 S. Jena, Diederichs 1913. *M* 4,50, geb. *M* 5,70.
- Cramer, Valmar,** Bücherfunde zur Geschichte der katholischen Bewegung in Deutschland im 19. Jahrhundert. In sachlicher Anordnung, mit Rezensionen, orientierenden und kritischen Bemerkungen. (Apolog. Tagesfragen S. 16.) 198 S. W. Gladbach, Volksverein. *M* 2.
- Crouzet, De la** Congrèg. de la Mission, Dix ans d'Apostolat dans le Vicariat apostolique de Madagascar Méridional 1896—1905. 232 S. 4°. Lille-Paris-Bruges, Desclée, De Brouwer et Cie. 1912. Fr. 1,50, cart. jaspée 2, cart. dorée 2,50.
- Dahse, Joh.,** Pfarrer, Die gegenwärtige Krisis in der alttestamentlichen Kritik. 30 S. Gießen, Töpelmann. *M* 0,40.
- Da Rocha, Luis Mariano,** Le Catéchisme au Brésil. Rapport présenté au Congrès de Catéchisme. (XXIII^e Congrès Eucharistique International. Vienne 1912.) Freibg., Herder 1912. 20 S.
- Dewald, H.,** Kaplan, An der Quelle der Gnaden. Kommunion-Andachten für jeden Monat des Jahres. 64 S. Dortmund, Gebr. Lenzing. *M* 0,20.
- Dictionnaire** de théologie catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie cath., leurs preuves et leur hist. 4°. Fasc. 45. Paris, Letouzey et Ané. à Fr. 5.
- Diehl, Dr. Ant.,** Adam Franz Lennig, Domdekan u. Generalvikar von Mainz. (Führer des Volkes S. 9.) 70 S. W. Gladbach, Volksverein. *M* 0,60.
- Diözesan-Museumsverein** der Diözese Paderborn. Zweiter Jahresbericht über das Vereinsjahr 1913. 40 S. Paderborn, Bonifacius-Druckerei.
- Dirkßen, R.,** Geh. Regierungsrat, Rechte u. Pflichten der Volksschullehrer hinsichtlich ihrer Dienstwohnungen und Dienstländerien. (Ergänzter Sonderabdruck aus dem Preuß. Volksschularchiv 13. Jg.) 39 S. Berlin, Wahlen. *M* 1.
- Dresen, Arnold,** Prof., Religions- u. Oberlehrer, Quellenbeiträge zur Ratinger Kirchengeschichte. Wissenschaftl. Beilage zum Jahresbericht des Städt. Progymnasiums. 97 S. Ratingen, Druck von P. J. Brehmen.
- Dubowy, Dr. Ernst,** Klemens von Rom über die Reise Pauli nach Spanien. Hist.-kritische Untersuchung zu Klemens von Rom: 1. Kor. 5, 7. (Biblische Studien. Bd. 19 H. 3.) 111 S. Freibg., Herder. *M* 3,60.

- Effinger, P. Konr.**, O. S. B., Myrtengrün. Ein Lehr- u. Gebetbuch für christliche Brautleute. Neu bearb. von P. Konrad Vienert, O. S. B. 556 S. Einfiedeln, Benziger 1913. *M* 1,30.
- Ehrlich, Dr. Lambert**, Prof., Dr. Migner u. Bourdes. 173 S. Klagenfurt, Schriftleitung des „Kärntner Tagblattes“. Kr. I.
- Eingabe** der Sozialen Arbeitsgemeinschaft der kaufmännischen Verbände an die erzbischöflichen u. bischöflichen Behörden Deutschlands betr. die Sonntagsruhe im Handelsgewerbe. 4 S. Leipzig, Verband Deutscher Handlungsgehilfen.
- Eleneo alfabetico** delle pubblicazioni periodiche esistenti nelle biblioteche di Roma. (Scripta Pont. Inst. bibl. Subsidia bibliographica I.) XVI u. 406 S. Roma, Pont. Ist. Bibl.
- Esser, Fr. X.**, S. L., Eine Viertelstunde. Predigten im Anschluß an die hl. Sonntagsevangelien. 2. Bdch.: Die Sonntagsevangelien von Christi Himmelfahrt bis Advent. 1.—3. Tauf. 119 S. Paderborn, Schöningh. *M* 1,10.
- Fecker, Friedr.**, Pfarrer, Kardinal Newman u. sein Weg zur Kirche. Mit einem Vorwort von Bischof Dr. Casartelli von Salford. (Apolog. Tagesfragen S. 17.) 56 S. W. Gladbach, Volksverein. *M* 0,80.
- Festschrift** zum 75. Geburtstag des Herrn Hofrats Dr. O. Willmann. Katholische Schulblätter Nr. 13—17. 107 S. Einz. a. D., Kath. Landes-Lehrerverein für Oberösterreich.
- Fiebig, Paul**, Oberlehrer, Rosch ha-schana (Neujahr). Text, Übersetzung u. Erklärung. Nebst einem textkritischen Anhang. (Die Mischna. II. Seder. Moëd. 8. Traktat.) VII u. 127 S. Gießen, Töpelmann. *M* 6,75.
- Fischer, Ludwig**, Die kirchlichen Quatember. Ihre Entstehung. Entwicklung u. Bedeutung. (Veröffentl. aus dem kirchenhist. Seminar München. IV. Reihe Nr. 3.) IX u. 277 S. München, Lentner. *M* 6,20.
- Förster, Dr. Heinrich**, Fürstbischof v. Breslau, Abschiedsrede. Predigten auf alle Sonn- und Festtage nebst Gelegenheitsreden²⁻⁴. VIII u. 629 S. Regensbg., Manz. *M* 6.
- Friesenegger, J. M.**, Dompfarrer, Die St. Ulrichskirche in Augsburg². Mit Abbildungen u. Kunstbeilagen. 96 S. Augsburg, Seitz in Komm. *M* 1,20.
- Führer**, Kleiner, durch die Metzger Kathedrale. Kurzgefaßte Baugeschichte nebst Beschreibung der Kunstschatze. Mit 7 Tafeln u. 22 Abbildungen. Metz, Even. *M* 0,80.
- Futterknecht, Hans**, Gymnasiallehrer, Methodische Sprechübungen, mit anatom. u. lautphysiologischen Vorbemerkungen von Stadtarzt Dr. J. Bachauer. Mit 16 Abbildungen. 77 S. Diessen vor München, Huber. *M* 1,80.
- Geiger, P. Godehard**, O. S. B., Die priesterliche Liebe Jesu Christi den Priestern zur Nachahmung dargestellt. 91 S. Donauwörth, Auer. *M* 0,60.
- Geist, Der**, Jesu Christi. Eine religiöse Studie von einem Benediktiner-Ordenspriester². 153 S. Donauwörth, Auer. *M* 1.
- Gemeinden**, Die freien, insbesondere der konfessionslose Moralunterricht in Bayern. Von einem Juristen. 104 S. München, Herder in Komm. *M* 0,80.
- Genrich, Paul**, Moderne buddhistische Propaganda u. indische Wiedergeburtstheorie in Deutschland. 52 S. Leipzig, Deichert. *M* 1,20.
- Geysler, Dr. Jos.**, Univ.-Prof., Die Seele. Ihr Verhältnis zum Bewußtsein u. zum Leibe. (Wissen u. Forschen Bd. 6.) VI u. 117 S. Leipzig, Meiner. *M* 2,50, geb. *M* 3.
- Girgensohn, Dr. Karl**, Prof., Der Schriftbeweis in der evangelischen Dogmatik einst u. jetzt. 78 S. Leipzig, Deichert. *M* 2.
- Glaube und Kunst**. Religiöse Meisterbilder. Bl. 16: Raffael, Die Schule von Athen. 2^o. München u. Leipzig, Verlag „Glaube u. Kunst“. *M* 1.
- Göh, Dr. J. B.**, Stadtpfarrer, Die religiöse Bewegung in der Oberpfalz von 1520 bis 1560. Auf Grund archivalischer Quellen. (Erläuterungen u. Ergänzungen zu Janssens Gesch. d. deutschen Volkes Bd. 10, S. 1 u. 2.) XVI u. 208 S. Freiburg, Herder. *M* 6.
- Grahl**, Medizinalrat Dr., Der Geburtenrückgang in Deutschland, seine Ursachen u. seine Bedeutung. (Sammlung Köstel.) IV u. 166 S. Kempten u. München, Köstel. *M* 1.
- Grente, Georges**, Saint Pie V (1504—1572). („Les saints“.) X u. 252 S. Paris, Lecoffre. Fr. 2.

- Grijpink, P. M.**, Register op de parochiën, altaren, vicariën en de bedienaars, zooals die voorkomen in de middeleeuwsche rekeningen van den officiaal des aartsdiakens van den Utrechtschen Dom. 1. deel: Quatuor officia Flandriae, Wallacria, Scaldia, Zuidbevelandia. Amsterdam, van Langenhuisen.
- Guglia, Eugen**, Die Geburts-, Sterbe- u. Grabstätten der römisch-deutschen Kaiser u. Könige. Mit 92 Abbildungen. V u. 199 S. 4°. Wien, Schroll u. Co. *M* 15.
- Gusmini, Georg**, Die monatliche Geistesammlung des Priesters. Aus dem Italien überf. von einem Priester der Diözese Chur. 364 S. Luzern, Räder u. Co. *M* 2.
- Hagen, Martin, S. I.**, Realia biblica geographica, naturalia, archaeologica, quibus compendium introductionis completur et illustratur. VIII u. 728 S. Parisiis, Lethielleux. Fr. 10.
- Hamm, Dr. Franz**, Prof., Mutter Kaveria Rudler, erste Generaloberin der Barmherzigen Schwestern vom hl. Karl Borromäus (Trier) 1811—1886, dargestellt von einer Schwester dieser Kongregation. Mit Abbildungen. 192 S. Trier, Paulinus-Druckerei in Komm. *M* 1,50.
- Häfert, Konst**, Der Mensch, woher er kommt, wohin er geht?. 194 S. Graz u. Leipz., Moser. *M* 1,40.
- Haury, Dr. J.**, Gymnasial-Konrektor, Das Eleusische Fest ursprünglich identisch mit dem Laubhüttenfest der Juden. 25 S. München, J. Lindauer. *M* 1,50.
- Hausherr, M., S. I.**, Ignatiusbüchlein. Betrachtungen u. Andachtsübungen zu Ehren des hl. Ignatius von Loyola, Stifter des Gesellschaft Jesu. Neu hrsg. von P. Bogt. S. I. 440 S. Einsiedeln, Benziger 1913. *M* 1.
- Heitron, Dr. Ed.**, Amtsgerichtsrat, Lehrbuch des Kirchenrechts^{1 u. 2}. (Das öffentliche Recht des Deutschen Reichs. T. 2.) XII u. 280 S. Mannheim, Berlin, Leipz., Bensheimer. *M* 4.
- Heinisch, Dr. Paul**, Univ.-Prof., Griechische Philosophie und Altes Testament. II. Septuaginta u. Buch der Weisheit^{1 u. 2}. (Biblische Zeitfragen. 7. Folge. S. 3.) 38 S. Münster, Aschendorff. *M* 0,50.
- Heinz, P. Odorich, O. Cap.**, Religionsunterricht u. Heidenmission. VI u. 48 S. Freibg., Herber. *M* 0,70.
- Herbigny, Michael de, S. I.**, Prudens sexdecim linguarum confessorius, etiam sine ulla scientia linguarum. Methodus optica pro confessione integra et matrimonio sacerdote et poenitente mutuas linguas prorsus ignorantibus. 101 S. Paris, Beauchesne. Fr. 2.
- Herdersche Verlagshandlung** zu Freiburg i. Br., Hauptkatalog reichend bis Ende 1912 mit Jahresbericht 1913. Mit systemat. Verzeichnis u. Register. LXVI u. 599 u. 69 S. Freibg., Herder.
- Herdersche Verlagshandlung** zu Freiburg i. Br., Jahresbericht 1913. 70 Sp.
- Herdersche Verlagshandlung** zu Freiburg i. Br., Mitteilungen. Neue Folge, Nr. 26. 24 S.
- Herwegen, P. Ildefons, O. S. B.**, Germanische Rechtssymbolik in der römischen Liturgie. (Deutschrechtliche Beiträge Bd. 8 H. 4.) 40 S. Heidelberg, Winter 1913. *M* 1.
- Himmel und Erde**. Unser Wissen von der Sternwelt u. dem Erdball. Volksausgabe. 4°. 2. Aufl. 2, 10, 11, 13—25. Berlin, Allgemeine Verlagsgesellschaft m. b. H. Vollständig in 40 Aufl. à *M* 0,60.
- Hirn, Ferdinand**, Geschichte Tirols von 1809—1814. Mit einem Ausblick auf die Organisation des Landes u. den großen Verfassungskampf. IX u. 635 S. 4°. Innsbruck, Schwick 1913. *M* 10, geb. *M* 12,50.
- Hoberg, Gottfr.**, Katechismus der biblischen Hermeneutik. VIII u. 45 S. Freibg., Herber. *M* 1.
- Hoppe, Willy**, Kloster Zinna. Ein Beitrag zur Geschichte des ostdeutschen Koloniallandes u. des Zisterzienserordens. Mit 2 Karten. (Veröffentl. des Vereins für Geschichte der Mark Brandenburg.) XIV u. 275 S. München u. Leipz., Duncker u. Humblot. *M* 7.
- Hüfner, P. Raphael**, Der große Portiunkulaablaß nach den neuesten Bestimmungen¹. 57 S. Wiesbaden, Rauch 1912. *M* 0,25, geb. *M* 0,50.
- Huonder, Anton, S. I.**, Die Mission auf der Kanzel u. im Verein. Sammlung von Predigten u. Vorträgen über die katholischen Missionen. (Missionen-Bibliothek.) Bdh. 2^{2 u. 3}. Bdh. 3^{1—3}. Freibg., Herber. *M* 2,40, geb. *M* 3 u. *M* 2,80, geb. *M* 3,60.

- Hurter, Hugo**, S. I., Entwürfe zu Herz-Jesu-Predigten. (Drei Zyklus. V—VII.) (Predigtstücken S. 6.) 139 S. Innsbruck, Rauch. *M* 1,20.
- Hutner, Dr. Otto**, Das Gebiet der Reichsabtei Ellwangen. (Darstellungen aus der Württembergischen Geschichte Bd. 12.) XIII u. 228 S. Stuttgart, Kohlhammer. *M* 3,50.
- Jahrbuch der Naturwissenschaften** 1913—1914. Jg. 29. Unter Mitwirk. von Fachmännern hrsg. von Dr. Jos. Pfaffmann. Mit 96 Bildern. XVIII u. 445 S. Freibg., Herder. Geb. *M* 8.
- Jahresbericht des Aktionskomitees der österr. Bonifatius-Vereine für das Vereinsjahr 1913.** 38 S. Prag, Bonifatius-Verein.
- Jakovits, Dr. Julius**, Die Lüge im Urteil der neuesten deutschen Ethiker. (Studien zur Philosophie u. Religion H. 16.) XIII u. 138 S. Pad., Schönigh. *M* 4.
- Jirku, Dr. Anton**, Privatdozent, Materialien zur Volksreligion Israels. VIII u. 149 S. Leipzig, Deichert. *M* 3,60.
- Jörgensen, Sic. Afr. Th.**, Privatdozent, Sören Kierkegaard u. das bibl. Christentum. (Bibl. Zeit- u. Streitfragen IX. Serie 9. Heft.) 2. Aufl. 31 S. Berlin-Lichterfelde, Ruge. *M* 0,50.
- Kamilus von Cellis**, Der hl. und sein Orden. Zur dritten Jahrhundertfeier des Todestages des Heiligen hrsg. von den deutschen Kamillianerpatres. Mit 20 Bildern. X u. 346 S. Freibg., Herder. *M* 3,60, geb. *M* 4,50.
- Kirch, Conradus**, S. I., Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae² u. 3. XXXI u. 624 S. Frib, Herder. *M* 8, geb. *M* 9.
- Kirch, Konrad**, S. I., Helden des Christentums. Heiligenbilder. I: Aus dem christlichen Altertum. I: Die Kirche der Märtyrer. 200 S. Paderborn, Bonifatius-Druckerei. *M* 1, geb. *M* 1,25.
- Kirch, Dr. J. P.**, Römische Martyrlegenden u. altchristliche Kirchen Roms. 16 S. 4^o. Kempten u. München, Kösel. *M* 1.
- Kittel, D. Rud.**, Univ.-Prof., Die Psalmen übersetzt u. erklärt¹ u. ². (Kommentar zum Alten Test. Bd. XIII.) LIX u. 521 S. Leipz., Deichert. *M* 12, geb. *M* 14.
- Klimke, F.**, S. I., Die Hauptprobleme der Weltanschauung². (Sammlung Kösel.) V u. 167 S. Kempten u. München. Geb. *M* 1.
- Klohn, Dr. Otto**, Die Entwicklung der Corveher Schutz- u. Vogteiverhältnisse von der Gründung des Klosters im Jahre 823 bis zum Abschluß der Erbschutzverträge des Jahres 1434. (Beiträge für die Geschichte Niedersachsens u. Westfalens S. 43.) 112 S. Hildesheim, Lay. *M* 2,80.
- Knapp, Dr. Herm.**, Das Rechtsbuch Ruprechts von Freising (1328) in seiner Bedeutung als strafrechtl. Quelle des Mittelalters. (Separatabdruck aus dem Archiv für Strafrecht u. Strafprozeß Bd. 61 H. 3. 4.) 57 S. Berlin, v. Decker. *M* 1.
- Köhler, Franz**, Pfarrer, Die Pastoralbriefe. Verdeutlicht u. ausgelegt. (Praktische Bibelklärung 3. Vl. Reihe der Religionsgeschichtlichen Volksbücher.) 48 S. Tübingen, Mohr. *M* 0,50, geb. *M* 0,80.
- König, Dr. Eduard**, Univ.-Prof., Die moderne Pentateuchkritik u. ihre neueste Bekämpfung. 106 S. Leipz., Deichert. *M* 2,80.
- Kolb, Viktor**, Offene Antwort auf öffentliche Angriffe. 42 S. Wien, Mayer u. Co. *M* 0,90.
- Kosch, Wilh.**, Ludwig Aurbacher, der bayrisch-schwäbische Volkschriftsteller. Seine Jugenderinnerungen (1784—1808) nebst Briefen an ihn von M. v. Diepenbrock, F. v. Pyrker u. a. (Görres-Gesellschaft. Erste Vereinschrift 1914.) 127 S. Köln, Bachem in Komm. *M* 1,80.
- Krebs, Dr. Engelbert**, Heiland u. Erlösung. Sechs Vorträge über die Erlösungs-idee im Heidentum u. Christentum. VI u. 160 S. Freibg., Herder. *M* 1,80, geb. *M* 2,40.
- Krebs, Dr. Leopold**, Prof., Methodik des Unterrichts in der kath. Religion. (Prakt. Methodik für den höheren Unterricht.) XI u. 127 S. Wien, Pichler. *M* 2,55, geb. *M* 3,50.
- Kroll, Joseph**, Die Lehren des Hermes Trismegistos. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters Bd. 12 H. 2—4.) XII u. 441 S. Münster, Aschendorff. *M* 14,25.
- Lagrange, P. M.-J.**, Saint Justin, philosophe, martyr. (Les Saints.) X u. 203 S. Paris, Lecoffre.

- Land, Das heilige.** 24 Künstler-Postkarten nach Aquarellen von F. Perlberg München, C. Andelfinger u. Co.
- Lapide, Cornelius a, S. I.,** Commentaria ad quatuor Evangelia². Rec. subiectisque notis illustr., emend. Ant. Padovani. T. 1—4. Aug. Taurinorum, Marietti 1912—13. Fr. 20.
- Lieder für Missionsfeste.** (Nach bekannten Melodien.) 37 S. Wiesbaden, Rauch. *M* 0,15.
- Liese, Dr. theol. Wilhelm,** Wohlfahrtspflege u. Caritas im Deutschen Reich, in Deutsch-Osterreich, der Schweiz u. Luxemburg. Mit einem Ortskataster u. alphab. Register der einschlägigen kathol. Einrichtungen, einem Grundriß u. 24 Trachtenbildern. XV u. 477 S. M.Gladbach, Volksvereinsverlag. *M* 6,50, geb. *M* 7,50.
- Lietzmann, Hans,** Symbole der alten Kirche². (Kleine Texte für Vorlesungen u. Übungen 17. 18.) 40 S. Bonn, Marcus u. Weber. *M* 1.
- Lindemann, Dr. Hub.,** Florilegii Hebraici lexicon, quo illius vocabula latine et germanice versa continentur. 82 S. Frib., Herder. *M* 1,50, geb. *M* 2.
- Luceas, Im Kampf um Lourdes.** Ein deutscher Roman. 336 S. Eintriedeln, Benziger. *M* 3,50, geb. *M* 4,50.
- Männer, die wir brauchen.** Sonderdruck aus der Monatsschrift: Wohlfahrt u. Wirtschaft, hrsg. von B. Jaroslaw. Jena, Diederichs. Preis viertelj. *M* 2. Einzelheft *M* 0,75
- Maresch-Jezewicz, Maria,** Dr. phil., Luxus u. Verantwortlichkeit. 1.—3. Taus. (Studenten-Bibliothek H. 21.) 54 S. M.Gladbach, Volksverein. *M* 0,40.
- Marić, Dr. Jos.,** De Agnoetarum doctrina. Argumentum patristicum pro omniscientia Christi hominis relativa. VIII u. 122 S. Zagreb, Typ. typogr. archiepisc. Kr. 3.
- Martyrologium Romanum.** Ed. iuxta typicam, auspice S. S. D. N. Papa Pio X confectam, cum additionibus et variationibus a Decreto S. RR. C. die 26. Nov. 1913 latis. CVIII u. 600 S. Aug. Taurinorum, Marietti. Fr. 3,75, geb. Fr. 5.
- Mattschulat, W.,** Mittelschullehrer, Wie meine Kleinen die biblischen Geschichten erzählten. Eine Handreichung für Schule u. Haus. 127 S. Leipzig, Quelle u. Meyer. Geb. *M* 2.
- Max, Prinz, Herzog zu Sachsen,** Dr. theol. et iur. utr., Erklärung der Psalmen u. Cantica in ihrer liturgischen Verwendung. 528 S. Regensburg u. Rom, Pustet. *M* 5, geb. *M* 6,20.
- Mensch, Der, aller Zeiten.** Jg. 27. 4^o. Berlin-München-Wien, Allgemeine Verlagsgesellschaft. *M* 1.
- Meschler, Moriz, S. I.,** Die Gabe des heiligen Pfingstfestes. Betrachtungen über den Hl. Geist^{7 u 8}. VI u. 560 S. Freiburg, Herder. *M* 4,40, geb. *M* 6.
- Metzger, Dr. Max Jos.,** Zwei karolingische Pontifikalien. (Freiburger theologische Studien H. 17.) XIV u. 190 u. 115 S. Freiburg., Herder. *M* 6.
- Micheletti, Pr. A. M.,** Ius Pianum. Synopsis chronologica-argumentorum, analytico-synthetica, alphabetica, gentium, locorum ac personarum ad acta et decreta a SS. D. N. Pio P. X. P. M. in primo Sacri Principatus Eius decennio lata. 974 S. 4^o. Aug. Taurinorum, Marietti. Fr. 15, geb. Fr. 17,50. in Pergament Fr. 19.
- Monatsschrift f. Geschichte u. Wissenschaft d. Judentums.** Hrsg. v. Dr. M. Brann. Jg. 57 H. 1—12. Breslau, Koebner 1912. Pr. f. d. Jg. in 6 Doppelh. *M* 10.
- Monlaur, M. Keynes,** Jerusalem. Preisgekrönt von der franz. Akademie. Mit einem Vorwort von Kardinal de Cabrières, Bischof von Montpellier. Nach der 18. Aufl. des Originals bearb. deutsche Ausgabe von E. Klinger. X u. 262 S. Trier, Petrus-Verlag. *M* 3.
- Müller, Dr. H. u. Dr. F. Charrier,** über die Wirkungen der Eheschließung, über die ehelichen Rechte u. ehelichen Pflichten. 170 S. Leipzig, Helios-Verlag Wolfson.
- Müller, Dr. Jos.,** Die katholische Ehe. 224 S. Warendorf, Schnell. Geb. *M* 3.
- Müller, P. Rupertus, O. F. M.,** Seraphische Harfe für Mitglieder des dritten Ordens^{2 u 3}. XX u. 521 S. Freiburg. i. Br., Herder. *M* 1,80.
- Rist, Joh.,** Pfarrer, In Gottes Schule. Predigten auf die Hauptfeste des Herrn. IV u. 297 S. Limburg a. d. Lahn, Steffen. *M* 2,50.
- Ritschmann, Ch.,** früher Missionar im Kapland, Zum Rassenkampf in Südafrika. Ein Beitrag zur Beleuchtung der Farbenfrage in der südafrikan. Union. (Feste zur Missionsstunde Nr. 13.) 67 S. Herrnhut, Missionsbuchh. 1913. *M* 0,60

- Nolle, Lambert**, O. S. B., Einfache Katechesen für die Untertasse. Im Anschluß an den kleinen Katechismus von Jakob Linden. XVI u. 243 S. Freibg., Herder. *N* 2,80, geb. *N* 3,40.
- Noort, G. van**, Pastoor te Amsterdam, Christus, zijn persoon en zijn werk. Conferentien. 179 S. Amsterdam, van Langenhuisen.
- Oremus!** Kleines Meßbuch zum Gebrauche beim öffentlichen u. privaten Gottesdienste. Nach P. M. Schott O. S. B. bearbeitet von einem Benediktiner der Beuroner Kongregation. XXII u. 837 S. Freibg., Herder. Geb. *N* 2,20, 25 Stück geb. je *N* 1,90.
- Pagés, Helene**, Dem Heiland treu. Ein Büchlein für Kommuniontinder. 76 S. Dülmen, Lanmann. Geb. *N* 0,75.
- Paul, Prof. D.** Missionsdirektor, Die Leipziger Mission daheim u. draußen. 255 S. Leipz., Evang.-Luth. Mission. *N* 2,50.
- Pfeiffer, Dr. Nik.**, Die ungar. Dominikanerordensprovinz von ihrer Gründung 1221 bis zur Tatarenverwüstung 1241—1242. XVI u. 240 S. Zürich, Seemann 1913.
- Platz, Dr. Herm.**, Im Ringen der Zeit. Sozialethische u. sozialstudentische Skizzen. 1.—3. Taus. (Studenten-Bibliothek H. 18—20.) 146 S. M.Gladbach, Volksverein. *N* 1,20.
- Rademacher, Dr. H.**, Prof., Gnade u. Natur. Ihre innere Harmonie im Weltlauf u. Menschenleben². (Apolog. Tagesfragen S. 7.) 149 S. M.Gladbach, Volksverein. *N* 1,50.
- Rambaud, Jules**, Ut omnes unum sint! Offene Fragen u. offene Antworten. 84 S. München, Müller. *N* 0,75.
- Röbler, Dr. Joh.**, Kaplan, Die kirchliche Aufklärung unter dem Speierer Fürstbischof August von Limburg-Sturum (1770—1797). Ein Beitrag zur Geschichte u. Beurteilung des Aufklärungszeitalters. Diss. 160 S. Speier, Druck von H. Gilardone.
- Rost, Dr. Hans**, Die Parität u. die deutschen Katholiken. (Zeit- u. Streitfragen der Gegenwart Bd. 3.) 72 S. Köln, Bachem. *N* 1,60, geb. *N* 2.
- Sanda, Dr. H.**, Prof., Glas u. die religiösen Verhältnisse seiner Zeit^{1 u. 2}. (Bibl. Zeitfragen. 7. Folge. S. 1. 2.) 84 S. Münster, Wichendorf. *N* 1.
- Sartorius, Ernst**, Lorenz Kellner. 1.—5. Tauf. (Führer des Volkes S. 10.) 48 S. M.Gladbach, Volksverein. *N* 0,60.
- Sarzana, Emman.** de. Manuale di Diritto Costituzionale della Chiesa Catt. Apost. Rom. 284 S. Bruxelles, Desclée, De Brouwer & Cie. L. 4.
- Schindler, Dr. Franz**, Univ.-Prof., Lehrbuch der Morattheologie. Bd. 3². VIII u. S. 371—858. Wien, Oßig Nachf. *N* 7,50.
- Schmittmann, Dr. B.**, Landesrat, Wegweiser durch die deutsche Reichsversicherung einschl. der Angefalltenversicherung. IX u. 118 S. Düsseldorf, Schwann. *N* 1.
- Schumacher, Heinrich**, Christus in seiner Präexistenz u. Kenose nach Phil. 2, 5—8. 1. Teil: Historische Untersuchung. Rom, Päpstl. Bibelinstitut.
- Schwarz, Dr. Reinhold**, Personal- u. Amtsdaten der Bischöfe der Kölner Kirchenprovinz v. 1500—1800. (Veröffentl. des Kölnischen Geschichtsvereins 1.) XVI u. 91 S. 4^o. Köln, Lempertz. *N* 3.
- Seifert, Dr. Fritz**, Die äußere Politik Franz Egons von Fürstenberg, Fürstbischofs von Paderborn u. Hildesheim 1789 bis 1802. (Beitr. für die Gesch. Niedersachsens u. Westfalens S. 45.) 69 S. Hildesheim, Lax. *N* 2,40.
- Seipel, Dr. Ignaz**, Literarische Polemik u. katholische Moral. Aus: „Über den Wassern“. Jg. 7 Nr. 10. 36 S. 4^o. Bamberg, Göwres-Verlag.
- Siepe, P., S. I.**, Die eucharistische Woche. 8 S. 4^o. Luxemburg, Kaverinshaus.
- Spicer, Joseph**, P. S. M., Licht u. Schatten. Beispiele aus der Heidenmission für Kanzel, Schule u. Haus. Mit einem Geleitwort von Bischof P. G. Dieter. (Missions-Bibliothek.) X u. 226 S. Freibg., Herder. *N* 3, geb. *N* 3,80.
- Smet, Aloysius de**, Tractatus de casibus reservatis necnon de sollicitatione et absolute complicit. (Theologia Brugensis.) XIV u. 221 S. Brugis, Beyaert. *N* 3.
- Sohm, Rudolf**, Weltliches u. geistliches Recht. Sonderabdruck aus der Festgabe der Leipziger Juristenfakultät für Dr. Karl Binding. 69 S. München u. Leipz., Duncker u. Humblot. *N* 1,20.
- Stellung, Landesrechtliche**, der kath. Kirche in Württemberg 1803—1845. I. i. 147 S. Radolfzell, Moriel. *N* 2,50.

- Stellung, Die rechtliche, der Freireligiösen im Großherzogt. Baden.** Eine Denkschrift hrsg. vom Erzbischöfl. Ordinariat Freiburg i. B. 112 S. Freiburg, Preßverein S. m. b. S.
- Stöckerl, Dr. Dagobert,** Mitgl. d. bayr. Franziskanerprovinz, Bruder David von Augsburg. Ein deutscher Mystiker aus dem Franziskanerorden. (Veröffentl. aus dem Kirchenhist. Seminar München. IV. Reihe Nr. 4.) XVI u. 284 S. München, Lentner *M* 6,20.
- Sträter, Augustin,** Die Jesuiten in der Schweiz 1814—1847. Ein Gedenkblatt für das Schweizervolk zur Jahrhundertfeier der Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu. 65 S. Einsiedeln, Benziger. *M* 0,80.
- Streit, Robert,** O. M. L., Missionspredigten. I. 2 u. 3. Freiburg., Herder. *M* 1,80, geb. *M* 2,50 u. *M* 1,60, geb. *M* 2,20.
- Switalski, Dr. B. W.,** Univ.-Prof., Vom Denken u. Erkennen. Eine Einführung in das Studium der Philosophie. 210 S. Keunten u. München, Kösel. *M* 1.
- Tagung, Die Marburger, der Freideutschen Jugend.** Bericht über die Verhandlungen u. Entwurf für das Programm u. die Satzungen 38 S. Hamburg, Freideutscher Jugendverlag Ad. Saal. *M* 0,60.
- Van der Heeren, A.,** Psalmi et Cantica Breviarii. Nebst: Synopses Psalmorum et Canticorum Breviarii. (Commentarii Brugenses in S. Script.) LXXXII u. 376 S. Brugis, Beyaert 1913. *M* 4,50.
- Vosen, Dr. C. H. u. Dr. Franz Kaulen,** Kurze Anleitung zum Erlernen der hebräischen Sprache. 20. u. 21. Aufl. bearb. von Prof. Jakob Schumacher. XII u. 183 S. Freiburg., Herder. *M* 2,70.
- Walter-Segel, Olga,** Und er soll dein Herr sein. Eine sozialpolitische Studie. 30 S. Wien-Leipzig., Anzengruber. *M* 1.
- Watkins, Dr. C. H.,** Pastor in London, Der Kampf des Paulus um Galatien. VI u. 121 S. Tübingen, Mohr 1913. *M* 3.
- Weber, Gustav,** Blumenstrauch zu Ehren Unserer lieben Frau von Lourdes. 302 S. Einsiedeln, Benziger. *M* 1.
- Weber, D. Dr. H. C.,** Univ.-Prof., Historisch-kritische Schriftforschung u. Bibeltglaube². XII u. 250 S. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 4,50, geb. *M* 5,25.
- Weiß, Dr. Joh.,** Prof., Das Archistentum. Teil 1: 1.—3. Buch. IV u. 416 S. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht. *M* 7,60.
- Wendel, Georg,** Kritik des Erkennens. VI u. 236 S. Bonn, Georgi. *M* 4.
- Weser, Jos.,** Sein oder Nichtsein der Seele. Mit besonderer Berücksichtigung der Wundtschen Apperzeptionstheorie. 62 S. München u. Mergentheim, Ohlinger 1913. *M* 0,90.
- Wichern, J. H.,** weil Vorsteher des Rauhen Hauses, Die innere Mission der deutschen evang. Kirche⁶. Eine Denkschrift an die deutsche Nation. 155 S. Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses. *M* 1.
- Wiener, Harold M.,** The Pentateuchal Text. A reply to Dr. Skinner. (Reprint from Bibliotheca Sacra.) S. 215—268. London, Stock.
- Wittig, Dr. Jos.,** Univ.-Prof., Das Papsttum. Seine weltgeschichtl. Entwicklung u. Bedeutung in Wort u. Bild dargestellt. 192 S. quer 4°. Hamburg, Hansa-Verlag. *M* 4.
- Wohleb, Leo,** Die lat. Übersetzung der Didache kritisch u. sprachlich untersucht. (Studien zur Geschichte u. Kultur des Altertums Bd. 7 H. 1.) 142 S. Pad., Schönigh 1913. *M* 6.
- Würschmidt, Dr. Jos.,** Privatdozent, Dietrich von Freiberg: Über den Regenbogen u. die durch Strahlen erzeugten Eindrücke. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters Bd. 12 H. 5. 6.) XV u. 204 S. Münster, Aschendorff. *M* 7.
- Wunderle, D. Dr. Georg,** Aufgaben u. Methoden der modernen Religionspsychologie. 26 S. Fulda, Aktiendruckerei. *M* 0,50.
- Wunderle, D. Dr. Georg,** Experimentelle Pädagogik. Ein Beitr. zur Orientierung. S.-A. a. d. „Christlichen Schule“ Jg. V (1914) H. 3 u. 4. 34 S. Eichstätt, Ph. Brönnner. *M* 0,60.
- Wurm, Dr. A.,** Vom innerlichen Christentum. (Kunst u. Seele Bd. 1.) 67 S. u. 60 Abbildungen. 4°. München, Kunstanstalten Müller 1913. *M* 5.
- Wyneken, Dr. Gustav,** Der Gedankentreib der Freien Schulgemeinde. Dem Wandervogel gewidmet. 24 S. Leipzig., Matthes. *M* 0,60.

Literarischer Anzeiger

der Zeitschrift „Theologie und Glaube“.

Jahrgang 6 (1914), Heft 9.

Der ganzen Reihe Nr. 59.

Paderborn, 26. Oktober 1914.

Bei der Redaktion eingelaufen¹:

- An der Südküste Kameruns.** Skizzen u. Anekdoten aus dem Leben der Schwarzen. Von einem Pallottinermissionar. (Kleine Kamerun-Bibl. Bdch. 5/6.) 130 S. Simburg, Kongr. d. Pallottiner. *M.* 0,25.
- Baker, Fessie Anstice,** Heimgefunden. Pilgersfahrt einer Frauenseele. Deutsche Bearbeitung von J. u. A. Ober. Mit einem Vorwort von W. Kardinal van Rossum. XVI u. 208 S. Freibg., Herder. *M.* 2,50, geb. *M.* 3,40.
- Baudenbacher, Karl Jos.,** Redemptorist, Marienpreis nichtkatholischer Dichter. Ein Beitrag zur Apologie der Marienverehrung Mit einem Vorwort von Dr. R. Kratitz. Mit 6 Kunstbeilagen. XXIV u. 151 S. Regensbg., vorm. Manz. *M.* 3, geb. *M.* 4.
- Bierbaum, P. A.,** Soldaten-Pflichten. 55 S. Dülmen, Lanmann. *M.* 0,15.
- Blarer, Gerwig,** Abt von Weingarten 1520—1567. Briefe u. Akten, bearb. von Heinrich Günter. Bd. 1: 1518—1547. (Württembergische Geschichtsquellen Bd. 16.) XXXIX u. 671 S. Stuttgart, Kohlhammer. *M.* 9.
- Brettle, P. Sigismund,** O. Min. Conv., Die Kirche in der modernen Welt. Vorträge für Gebildete. XV u. 222 S. Paderborn, Schöningh. *M.* 2.
- Breviarium Romanum** ex decreto Concilii Tridentini restitutum, Pii P. X. auctoritate reformatum, iuxta editionem typicam dispositum et approbatum. Nebst: Folia soluta pro faciliiori divini officii recitatione. Romae, Tornaci, Parisiis, Desclée et soc. 4 Bde zus. Fr. 46,25.
- Cohausz, Otto,** S. I., Kirchenaustritt oder Kircheneintritt? (Glaubenswacht.) 51 S. Warendorf, Schnell. *M.* 0,20.
- Cohausz, Otto,** S. I., Licht u. Leben. Erlösungsjahre der Menschheit. 202 S. Warendorf, Schnell. *M.* 1,80, geb. *M.* 3.
- Denk, Jos.,** Pfarrer, Der neue Sabatier u. sein wissenschaftliches Programm. 31 S. Leipz., Fock.
- Döllinger, Ignaz,** Briefe an eine junge Freundin. Hrsg. von Dr. Heinrich Schrörs, Prof. d. kath. Theol. an der Univ. Bonn. Mit 2 Bildnissen. X u. 260 S. Rempten u. München, Köfel. *M.* 3,50, geb. *M.* 4,50.
- Durazzo, Joh. Fr.,** S. I., Das Leiden des Sohnes Gottes in vier Teilen. Nach der 2. Aufl. des Italienischen v. J. 1719 überf. von P. W. Wetj S. I. Bd. 1 u. 2. Regensbg., vorm. Manz. Beide Bde *M.* 6,80, geb. *M.* 10.
- Eberhardt, Paul,** Das religiöse Erlebnis. (Blätter für Suchende aller Bekenntnisse S. 1.) 32 S. Gotha, Perthes. *M.* 0,50.
- Eberhardt, Paul,** Worin liegt der Wert des Christentums als Religion? (Blätter für Suchende aller Bekenntnisse S. 2.) 30 S. Gotha, Perthes. *M.* 0,50.
- Eichmann, Dr. Eduard,** Univ.-Prof., Kirche u. Staat. II: Von 1122 bis zur Mitte des 14. Jahrh. (Quellensammlung zur kirchl. Rechtsgeschichte u. zum Kirchenrecht 2.) IV u. 182 S. Paderborn, Schöningh. *M.* 4,80.
- Einsiedler-Kalender** für das Jahr 1915. 78 S. Einsiedeln, Benziger. *M.* 0,40.
- S. Ephraemi Syri Opera.** Textum Syriacum, Graecum, Latinum ad fidem Codd. rec., prolegomenis, notis, indicibus instruxit Sylvius Joseph Marcati. Tom. 1 Fasc. 1: Sermones in Abraham et Isaac, In Basilium M., In Eliam. Cum tabula

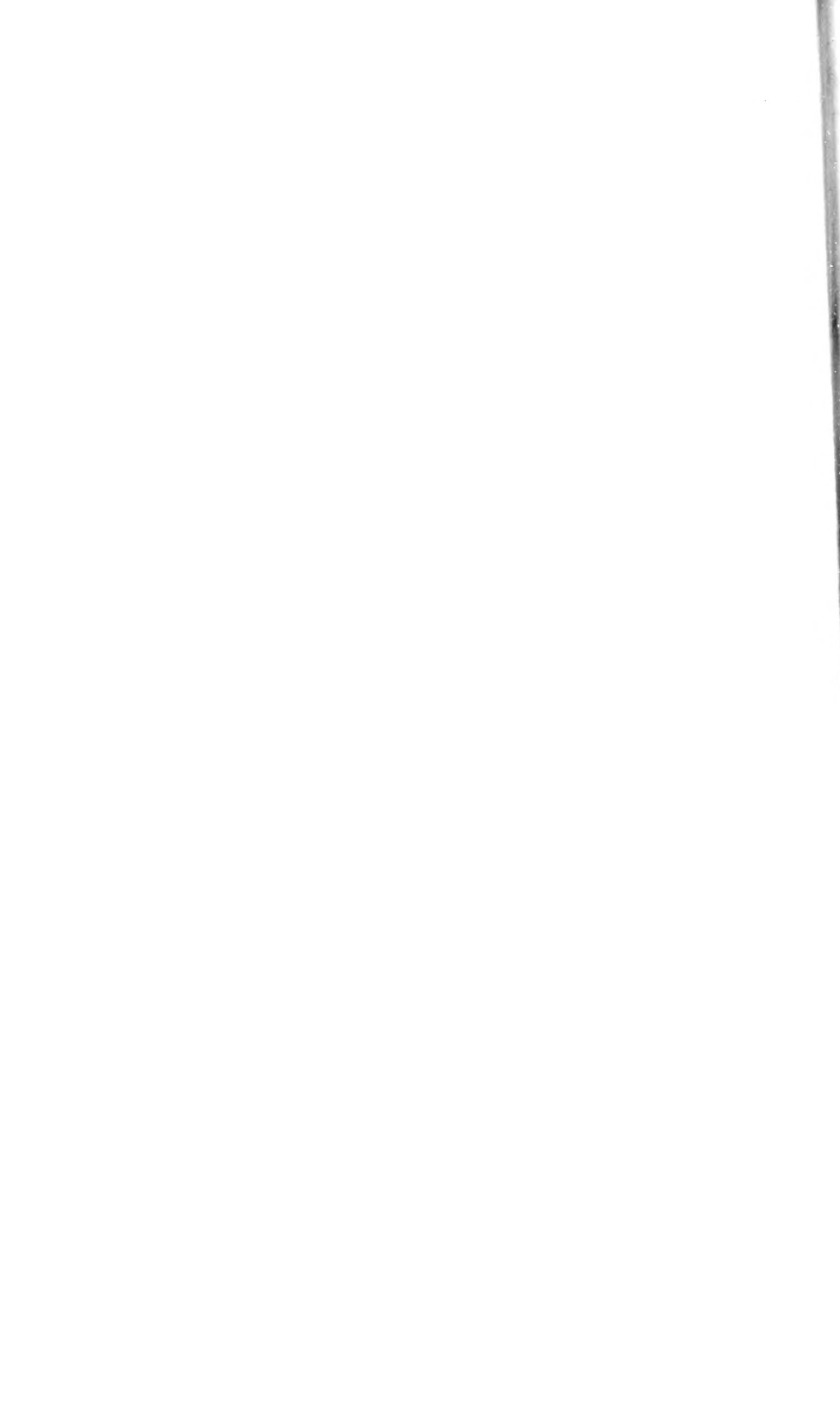
¹ Es ist der Redaktion nicht möglich, sämtliche eingesandten Schriften unter den „Besprechungen“ oder unter den Rubriken „Kleine Beiträge“, „Aus der Theologie der Gegenwart“ nff. zu berücksichtigen und ausdrücklich zu erwähnen. Alle eingehendsten Werke werden an dieser Stelle aufgeführt; ihre Aufnahme in diesen „Literarischen Anzeiger“ ist nach Umständen als Ersatz für eine Besprechung anzusehen. In keinem Falle kann eine Rücksendung der Einläufe erfolgen. Wo die näheren Bezeichnungen fehlen, ist als Format 8° und als Erscheinungsjahr 1914 zu ergänzen.

phototypica. (Monumenta biblica et ecclesiastica I.) XIV u. 231 S. 4°. Romae, Inst. Pont. Bibl. 1915. L. 12.

- Erdland, P. A., M. S. C.,** Die Marshall-Insulaner. Leben u. Sitte, Sinn u. Religion eines Südsee-Volkes. Mit 14 Tafeln u. 27 Figuren. (Anthropos-Bibliothek Bd. 2 H. 1.) VIII u. 376 S. Münster, Aschendorff. *M* 13.
- Forschner, Karl,** Pfarrer in Mainz, Predigten für die Sonntage des Kirchenjahres. III. Jg. 1 u. 2. X u. 602 S. Mainz, Kirchheim u. Co. *M* 4,20, geb. *M* 5.
- Garbe, Richard,** Indien u. das Christentum. Eine Untersuchung der religionsgeschichtl. Zusammenhänge. VIII u. 301 S. Tübingen, Mohr. *M* 6, geb. *M* 7,25.
- Gibr, Dr. Nikolaus,** Gedanken über katholisches Gebetsleben im Anschluß an das Vaterunser u. an das Ave Maria. 1.—4. Tauf. X u. 317 S. Freiburg., Herder. *M* 2, geb. *M* 2,60.
- Goossens, Dr. E.,** Rektor in Sendenhorst, Die Frage nach makkabäischen Psalmen. (Alttestamentl. Abh. Bd. 5 H. 4.) X u. 72 S. Münster, Aschendorff. *M* 2,10.
- Grupp, Georg,** Kulturgeschichte des Mittelalters. Bd. 4. 2., vollst. neue Bearb. Mit 17 Illustr. VII u. 524 S. Paderborn, Schöningh. *M* 9,50.
- Guff, Dr. Max, F. D. S. Kemme,** Ein münsterländischer Schriftsteller u. Politiker des 19. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte der Restaurations-, Revolutions- u. Reaktionsperiode. 207 S. Münster, Coppenrath in Komm. *M* 3,50.
- Hagel, P. Franz Jos., O. M. I.,** Militärpaß für kath. Rekruten u. Soldaten. Ein belehrendes Wort über alkoholische u. sexuelle Gefahren in der Garnisonstadt. 103 S. Dülmen, Laumann. *M* 0,20.
- Himmel und Erde,** Volksausgabe. Jg. 26 u. 27. 4°. Berlin-München-Wien, Allgemeine Verlagsgesellschaft. Vollst. in 40 Jg. à *M* 0,60.
- Hofmann, Dr. Konrad,** Die engere Immunität in deutschen Bischofsstädten im Mittelalter. (Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, Sektion für Rechts- u. Sozialwissenschaft H. 20.) XII u. 154 S. Paderborn, Schöningh. *M* 5.
- Humborg, Dr. Ludwig,** Die Hexenprozesse in der Stadt Münster. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte Münsters. (Münstersche Beiträge zur Geschichtsforschung. Neue Folge XXXI.) VII u. 135 S. Münster, Coppenrath. *M* 2,40.
- Jacobi, Dr. Erwin,** Privatdozent, Religiöse Kindererziehung nach sächsischem Recht. Separatabdruck aus der „Deutschen Zeitschrift für Kirchenrecht“. 93 S. Tübingen, Mohr. *M* 2,50.
- Jörgensen, Joh.,** An ihren Früchten erkennet ihr sie! Abdruck aus „Meine Weltanschauung“. 1 Bl. 4°. *M* 1, in Eichen gerahmt *M* 3.
- Keller, Dr. Jos. Anton,** Pfarrer in Gottenheim, Einhundertvierzig ausgewählte Beispiele zum ersten u. zweiten Gebote der Kirche. XXVIII u. 198 S. Mainz, Kirchheim u. Co. *M* 1,80, geb. *M* 2,50.
- Klameth, Dr. Gustav,** Privatdozent, Die neutestamentlichen Lokaltraditionen Palästinas in der Zeit vor den Kreuzzügen I. Mit 4 Plänen. (Neutestamentl. Abh. Bd. 5 H. 1.) XII u. 152 S. Münster, Aschendorff. *M* 4,50.
- Lange, Dr. Wilh.,** Redakteur der Wormser Volkszeitung, Die Ordensdebatte im heftigen Landtag. 44 S. Worms, Verlags- u. Druckereigesellschaft. *M* 0,25.
- Lasserre, Heinrich,** Unsere Liebe Frau von Lourdes. Geschichte der wunderbaren Ereignisse von Lourdes. Deutsche Bearbeitung von W. Hoffmann^{10 u. 11}. Mit 4 Bildern. XV u. 443 S. Freiburg., Herder. *M* 3,50.
- Lewkowitz, Dr. Albert,** Dozent am jüd.-theol. Seminar in Breslau, Die klassische Rechts- u. Staatsphilosophie: Montesquieu bis Hegel. IV u. 118 S. Breslau, Marcus. *M* 3.
- Lobmiller, Dr. iur. Hans,** Rechtsanwalt, Der Staat u. das kath. Ordenswesen in Württemberg seit der Säkularisation bis zur Gegenwart. Ein aktuelles Stück Rottenburger Diözesangeschichte. T. 1: Vor dem Konkordat. XII u. 172 S. Rottenbg., Bader. *M* 2,20.
- Lotichius, Martin,** Geh. Rat, Das Kirchenwesen im Königreich Sachsen nach dem geltenden Verfassungsrecht und dessen neuesten Änderungen. VII u. 162 S. Dresden, v. Baensch-Stiftung. *M* 2,20.
- Mann, Traugott,** Der Islam einst u. jetzt. (Monographien zur Weltgeschichte Nr. 32.) 159 S. Viefelfeld u. Leipzig, Velhagen u. Klasing. *M* 4.
- Maria Immaculata.** Monatsblätter d. Missionare Oblaten d. Unbefleckten Jungfrau Maria. Jg. 21 (1913/14) S. 1—12. Verlag d. deutschen Ordensprov. d. Oblaten M. I. St. Bonifatiuskloster Sünfeld b. Sulda. Jährl. *M* 2.

- Marien-Kalender** 1915. 80 S. 4°. Einfiedeln, Benziger. *M* 0,50.
- Marx, M.**, Pfarrer in Glattfelden, Missionar u. Pfarrer, Die Diener am Evangelium. (Basler Missions-Studien S. 46) 46 S. Basel, Basler Missionsbuchhandlung. *M* 0,60.
- Meier, Dr. Matthias**, Privatdozent, Descartes u. die Renaissance. X u. 68 S. Münster, Aschendorff. *M* 2,50.
- Müller, Dr. Alfred**, Die Jesuiten. Ordensleben u. Schicksale. (Voigtländers Quellenbücher Bd. 77.) 149 S. Leipzig, Voigtländer. *M* 1,20.
- Missionsblätter**. Illustr. Zschr. f. d. kath. Volk. Organ d. St. Benediktus-Missions-Gesellschaft zu St. Ottilien. Ersch. monatl. Jg. 18 (1913/14) S. 1—12. Miss.-Verlag St. Ottilien, Post Geltendorf (Oberbayern). Abonnement jährl. *M* 1,50.
- Rohr, P. Konrad, P. S. M.**, Mehr Wille! Essay über Willens- u. Charakterbildung IV u. 348 S. Paderborn, Schöningh. *M* 2,50.
- Ruß, Dr. Franz X.**, Papst Pius X. 1835—1914. Gedenkblatt. Mit einem Bildnis. 16 S. Freiburg, Herder. *M* 0,25.
- Nagel, Ludwig u. Jak. Niff.**, Liturgische u. Gelegenheits-Predigten. (Niffs Predigt-kollektion.) VI u. 318 S. Paderborn, Schöningh. *M* 2,50.
- Nagel, Ludw.**, Pfarrer u. **Jak. Niff**, Pfarrer, Predigten auf das Schutzengelfest u. das Kirchweihfest. (Niffs Predigt-kollektion.) VI u. 333 S. Paderborn, Schöningh. *M* 2,50.
- Rekes, P. Hermann, P. S. M.**, Vier Jahre im Kameruner Hinterland. (Kleine Kamerun-Bibl. Bds. 1.) 76 S. Limbg., Kongr. d. Pallottiner 1912. *M* 0,25.
- Niedner, Dr. Joh.**, Geh. Justizrat, Recht u. Kirche. (Sonderabdruck aus der Festschrift für Dr. R. Sohm.) S. 271—315. München u. Leipzig, Duncker u. Humblot. *M* 1.
- Noldin, H.**, S. I., De sacramentis¹¹. (Summa theologiae moralis III.) 816 S. Oeniponte, Rauch. *M* 5,50.
- Ordo divini officii recitandi Missaeque celebrandae, iuxta Calendarium Ecclesiae universalis nuperrime reformatum.** Neapoli, Typ. Pontif. Una copia Cent. 65, copie 50 L. 22,50.
- Pesch, Tilm.**, S. I., Institutiones logicae et ontologicae, secundum principia S. Thomae Aquinatis ad usum scholasticum accommodatae. P. 1: Introductio in philosophiam. Logica. Ed. altera, abbreviata, emendata, novis aucta a C. Frick S. I. (Philosophia Lacensis.) XXII u. 683 S. Frib., Herder. *M* 12, geb. *M* 14.
- Peters, Prof. Dr. Korberl**, Der Krieg des Herrn. Biblische Lesungen, Gebete u. Lieder für die Kriegszeit aus dem Alten Testament. XV u. 77 S. Paderborn, Bonifatius-Druckerei. *M* 0,75.
- Pletschke, Dr. Guill.**, Dompfarrer, Der alte Gottesbeweis u. das moderne Denken. 251 S. Paderborn, Schöningh. *M* 3.
- Probst, Dr. Alf.**, Regierungskzessist, Die staatskirchenrechtl. Stellung der kath. Kirche im Herzogtum Sachsen-Meiningen. (Veröffentl. der Görres-Gesellschaft, Sektion für Rechts- u. Sozialwissenschaft H. 21.) VIII u. 170 S. Paderborn, Schöningh. *M* 5.
- Probst, Jean Henry**, La mystique de Ramon Lull et l'art de Contemplacio. (Beiträge zur Gesch. d. Philos. des Mittelalters. Texte u. Untersuch. XIII, 2—3.) VIII u. 126 S. Münster, Aschendorff. *M* 4,25.
- Puschmann, Heinr.**, Erzpriester a. h., Trauungs- u. Gelegenheits-Reden. VIII u. 166 S. Breslau, Aderholz. *M* 2, geb. *M* 2,60.
- Reinthaler, Stephan**, Pfarrer in Buch, Das hl. Meßopfer, die unerlöschliche Segensquelle. Eine Beigabe zu jedem Meßbuch für jung und alt. 28 S. Regensburg u. Rom, Pustet. *M* 0,15.
- Rothstein, J. W.**, Hebräische Poesie. Ein Beitrag zur Rhythmologie. Kritik u. Exegese des Alten Testaments. (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Test. H. 18.) VIII u. 109 S. Leipzig, Hinrichs. *M* 3,75, geb. *M* 4,75.
- Sabatier redivivus**. Die altlateinische Bibel in ihrem Gesamtbestande vom 1.—9. Jahrh. Hrsg. von Pfarrer Jos. Denk. Probeheft. 4°. Leipzig, Fock.
- Scherer, Dr. W.**, Ein Wort zur Aufklärung über Lourdes. 38 S. Regensburg u. Rom, Pustet. *M* 0,40.
- Schlatter, D. H.**, Prof. in Tübingen, Die korinthische Theologie. (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie Jg. 18 S. 2.) 125 S. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 2,40.

- Schlecht, Dr. Joseph**, Pius III. u. die deutsche Nation. Mit einem Anhang ungedr. Briefe u. dem Lobgedichte des Engelbert Junk. 4^o. 60 S. Kempten u. München, J. Kösel. *M* 3.
- Schlesinger, C.**, Moderne Theosophie u. altes Christentum. (Frankf. Zeitgem. Broch. Bd. 33 S. 9/10.) 76 S. Hamm, Breer u. Thiemann. *M* 0,50.
- Schneider, Dr. Fr. Egon**, Privatdozent, Die Römische Rota. Nach geltendem Recht auf geschichtlicher Grundlage. Bd. 1: Die Verfassung der Rota. (Görres-Gesellschaft. Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- u. Sozialwissenschaft H. 22.) VIII u. 215 S. Paderborn, Schöningh. *M* 7.
- Schofer, Dr. Jos.**, Diözesanpräses, Die Kreuzesfahne im Völkerverkrieg. Erwägungen, Ansprachen u. Predigten. 1. u. 2. Bdchn. Freiburg., Herder. *M* 0,70 u. *M* 1,50.
- Schultze, Alfred**, Stadtgemeinde u. Kirche im Mittelalter. (Sonderabdruck aus der Festschrift für Dr. R. Sohm.) S. 101—142. München u. Leipz., Duncker u. Humblot. *M* 1.
- Siegl, P. Heinrich**, O. S. B., Das Benediktinerstift Göttweig. 63 S. 4^o. Göttweig, Selbstverlag des Benediktinerstifts.
- Singer, Dr. Heinrich**, Univ.-Prof., Die Dekretalensammlung des Bernardus Compostellanus antiquus. (Sitzungsberichte der Kais. Akad. der Wissenschaften in Wien. Phil.-hist. Kl. Bd. 171 Abh. 2.) 119 S. Wien, Hölder in Komm. *M* 2,25.
- Skolaster, P. H.**, P. S. M., Kulturbilder aus Kamerun. (Kleine Kamerun-Bibl. Bdch. 3/4.) 158 S. Simburg, Kongr. d. Pallottiner 1910 *M* 0,25.
- Somigli di S. Detole, P. Teodosio**, O. F. M., Il P. Fortunato Vignozzi da Seano O. F. M., Missionario apost. nell' Alto Egitto (1857—1912). XVIII u. 127 S. Quaracchi, Tip. del Collegio di S. Bonaventura 1913. L. 1,50.
- Srbik, Heinrich Ritter von**, Ein Schüler Niebuhrs: Wilhelm Heinrich Grauert. (Sitzungsberichte der Kais. Akad. der Wissenschaften in Wien. Phil.-hist. Kl. Bd. 176 Abh. 4.) 63 S. Wien, Hölder in Komm. *M* 1,45.
- Statuten der Bruderschaft Mariä, der Königin der Herzen**, kanonisch errichtet in der St. Matthiaskirche in Trier. 6 Bl. Trier, Petrus-Verlag.
- Steigenberger, Max**, Erntedankf. Sechs Kanzelreden für Erntedankfest. 50 S. St. Ottilien, Missionsdruckerei. *M* 0,50.
- Stoff, Leop.**, Domkapitular, Der kath. Küster. Unterrichts-, Ritual- u. Gebetbuch für den kath. Küster. XV u. 344 S. Mainz, Kirchheim u. Ko. *M* 2, geb. *M* 3.
- Thieme, Dr. Karl**, Prof., Das Apostolische Glaubensbekenntnis. (Wissenschaft u. Bildung 129.) 144 S. Leipz., Quelle u. Meyer. *M* 1, geb. *M* 1,25.
- Tier- und Pflanzenleben der Nordsee**. Nach Aufnahmen von Hofphotograph F. Schensky hrsg. von der Königl. Biologischen Anstalt auf Helgoland. 4^o. Subskriptionspreis à Lfg. *M* 8, später *M* 10. Probebild: Cyanea lamarecki Per. et Les.
- Ude, Dr. Joh.**, Univ.-Prof., Kann der Mensch vom Tiere abstammen? VII u. 107 S. Graz u. Wien, „Styria“. *M* 2.
- Vorträge, Wiesbadener kirchenpolitische**. Heft 3. 76 S. Wiesbaden, Stadt. *M* 1.
- Wartensleben, Dr. Gabriele Gräfin**, Die christliche Persönlichkeit im Idealbild. Eine Beschreibung sub specie psychologica. VI u. 71 S. Kempten u. München, Kösel. *M* 2.
- Weckmann, G.**, Die Trennung von Kirche u. Staat in Frankreich vom volkswirtschaftlichen Standpunkte aus. (Frankf. Zeitgem. Broch. Bd. 33 S. 8.) 48 S. Hamm, Breer u. Thiemann. *M* 0,50.
- Weniger, P. Redemptus vom Kreuz**, O. Carm., Geschichte des Karmelitenordens. Aus dem Französischen des P. Andrés de Sainte-Marie übersetzt u. ergänzt. VII u. 240 S. Linz a. d. Donau, Verlag des „Stapulier“. *M* 2,50, geb. *M* 3.
- Wozasek, Barth.**, O. Praem., Der hl. Norbert, Stifter des Prämonstratenser-Ordens. Für die Drucklegung durchgesehen von O. Mannl, Chorherrn des Stiftes Tepl. 318 S. Wien, Eichinger. *M* 4.
- Wurster, D. Dr. F.**, Prof. u. **D. M. Hennig**, Direktor des Rauhen Hauses in Hamburg, Was jedermann heute von der Inneren Mission wissen muß. Neue Aufl. 17.—22. Taus. VIII u. 280 S. Heitbronn, Salzer. *M* 1,50, geb. *M* 2.
- Wynen, P. A. J.**, P. S. M., Martin, der junge Christenheld. Erzählung aus der Zeit der Väterkämpfe. (Kleine Kamerun-Bibl. Bdch. 2.) 55 S. Simburg, Kongr. d. Pallottiner v. J. *M* 0,25.



THEOLOGIE und Glaube.
1914.

v. 6

