

Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 21 (1907)

Buchbesprechung: Literarische Besprechungen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 29.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

gewirkter sakramentaler Mitfaktor mit einer freilich besonderen Funktion. Diese besondere Funktion kann ihr nun wohl nicht abgesprochen werden, aber doch nur, wenn sie als Teil für sich betrachtet wird. Als Teil des ganzen Sakramentes nimmt sie mit und in demselben teil an der Konstitution desselben, resp. gibt ihm die letzte Vollen- dung, nicht aber nur als eine vom Sakrament gesetzte sakramentale Disposition, sie wirkt und bezeichnet viel- mehr mit und im Sakrament.

49. Kurz zusammengefaßt, können wir darum die Lehre von der contritio als res et sacramentum folgendermaßen ausdrücken: Die vollkommene Reue als motiviert von der Liebe und von der Gnade bewirkt, ist res sacramenti; ebendiese Reue ist aber sakramentales Zeichen (ein Zu- sammenhang mit dem äußeren Sakramente), folglich ist die contritio ein vom Sakramente selbst bewirkter sakra- mentaler Bestandteil und so formell res et sacramentum.

(Fortsetzung folgt.)



LITERARISCHE BESPRECHUNGEN.

1. *Dr. Gutberlet: Der Mensch. Sein Ursprung und seine Entwicklung.* Eine Kritik der mechanisch- monistischen Anthropologie. 2. verb. u. verm. Aufl. Paderborn, Schöningh, 1903.

Der ebenso unermüdliche als gewandte Apologet gegen den modernen Atheismus und Monismus oder Pantheismus bietet uns hier ein Werk in 2. Aufl. von ganz hervorragender Bedeutung. Belesen und in der modernen materialistischen Literatur bewandert wie kaum ein Zweiter, untersucht der Vf. mit der ganzen ihm eigenen logischen Schärfe die verschiedenen Ansichten der modernen Materialisten und Pantheisten über Darwinismus, Deszendenz, Entwicklung auch alles geistigen Lebens, aller höheren Lebens- einrichtungen, mit einem Worte: über die Entwicklung des „Menschen“, um dieselben am Schluß als Phantastereien, als „schreienden Unfug“ energisch abzuweisen. Indem alle hervorragenden Vertreter der betreffenden Wissenschaft, alle, die wirklich auf Wissenschaft Anspruch machen, darin zu Worte kommen, ersetzt es eine ganze Bibliothek. Allerdings ist es um die „Wissenschaft“ der Autor n diesbezüglich herzlich schlecht bestellt, denn sie stützt sich nirgend auf Tatsachen und gesicherte Schlußfolge- rungen, weil uns diese „ganz und gar nichts sagen“, sondern es wird alles vom mechanischen Monismus in die Tatsachen hineininterpretiert (Einleitung). Dies überzeugend nachgewiesen zu haben, bildet das große Verdienst des Vf.s.

Im 1. Kap. mit 8 §, S. 4—196, prüft der Vf. die Deszendenz auf Logik und Tatsachen. Zoologie und Systematik, die Tatsachen der Morphologie, die Tatsachen der Klassifikation, die embriologische Beweisgruppe, die Tatsachen der Paläontologie, die Mimikrie, der Darwinismus, Darwinismus und Spiritismus werden darin behandelt. Das 2. Kap. mit 3 §, S. 196—250, bespricht die Abstammung des Menschen vom Tier oder umgekehrt, den Bau des Menschen als Zeugnis für seine Vergangenheit, das Urteil der Fachmänner über den Transformismus und die Abstammung des Menschen. Das 3. Kap. mit 3 §, S. 250—306, führt uns den Urmenschen vor. Die Menschenaffen, der tertiäre oder Affenmensch, der *homo sapiens ferus*, die isolierten Kinder als lebende Typen des Urmenschen ziehen an uns vorüber. Im 4. Kap. mit 5 §, S. 306—361, berichtet uns der Vf. die Züchtung des Seelenlebens: die Entstehung des innerlich-motorischen Apparates, die Entwicklung des Farbensinnes, die Züchtung der Instinkte, die Züchtung der Denkformen und der Wahrheit, die Züchtung der Ausdrucksbewegungen.

Das 5. Kap. mit 7 §, S. 361—411, verbreitet sich über den Ursprung der Sprache: verschiedene Hypothesen, Kritik der nativistischen Theorien, die empiristischen Sprachbildungstheorien, Kritik der empiristischen Theorie, die synergastische Theorie wird erörtert, und der 6. § stellt die Frage: Kann sich der Mensch die Sprache selber schaffen?, während der 7. § die Lösung der Frage auf theistisch-christlichem Standpunkte bringt. Das 6. Kap. mit 7 §, S. 411—474, beschäftigt sich mit dem Ursprung der Familie: der ursprüngliche Hetärismus, die natürliche Begründung der monogamischen Ehe, die geschlechtlichen Triebe: ob gezüchtet?, Geschwister- und Elternliebe, auffallende Teleologie in den geschlechtlichen Verhältnissen, Einwände, die Migrationshypothese und die Familie werden untersucht. In dem 7. Kap. mit 4 §, S. 474—513, bespricht der Vf. den Ursprung der Sittlichkeit: die sittlichen Vorstellungen der Urmenschen, darwinistischer Ursprung der Sittlichkeit, Erklärung der Allgemeinheit der sittlichen Vorschriften durch natürliche Zuchtwahl, die absolute Unveränderlichkeit der sittlichen Vorschriften werden dargetan. Das 8. Kap. mit 4 §, S. 513 bis Schluß, bringt den Ursprung und die Entwicklung der Religion. Wir vernehmen Herbert Spencer über den Ursprung der Religion, Ed. v. Hartmann über die vergleichende Religionswissenschaft, Max Müller über die vergleichende Religionswissenschaft und Sprache, gleich darauf folgt das Endergebnis.

Dieses Endergebnis aber lautet, „daß ohne Schöpfer, ohne höhere Intelligenz der Ursprung und die Entwicklung des Menschen in leiblicher und geistiger Beziehung nicht begriffen werden kann“ (Einl. S. 2). Indes weist Vf. nicht jede Entwicklung zurück, sondern nur die mechanistisch-monistische, die mit Ausschluß von innerer Gesetzmäßigkeit, von Plan und Intelligenz durch das zufällige Walten blinder Naturkräfte den Ursprung und den Fortschritt der Menschheit erklären will. Verfasser gibt vielmehr eine Entwicklung nach einem inneren Prinzip innerhalb beschränkter Gebiete mit namhaften Vertretern der Deszendenzlehre (S. 3 und S. 125) zu, verhehlt sich aber auch nicht die großen Schwierigkeiten, welche einer jeden Deszendenz entgegenstehen (S. 3 Anmerkung). Die Hauptschwierigkeit wird durch das Fehlen der Zwischenformen gebildet, welche nach der Abstammungslehre den Übergang von einer Spezies zur anderen vermitteln. Dieselben müßten weitaus zahlreicher sein als die fertigen Spezies; zu der Bildung der letzteren werden nach den Darwinisten jedesmal viele Tausende Jahre erfordert. Und wo sind nun die Überreste von den Übergängen? Überall oder doch fast überall

nur fertige Spezies wie auch heute. Da helfen die Deklamationen von der Lückenhaftigkeit der paläontologischen Urkunde, die Vertröstung auf die Zukunft nichts (S. 7). Aber was soll die einzige Übergangsform (*Ornithorynchus*) zwischen Vögeln und Säugetieren? Wäre die eine Gruppe durch Umbildung aus der anderen entstanden, dann müßten unzählig viele Mittelformen existieren. Der Hinweis auf die fossilen Mittelformen, die vielleicht noch gefunden würden, ist selbst nach Spitzers Prinzipien lächerlich; ebenso verwirft ja Spitzer die sprungweise Fortbildung (S. 31). Es ist auch gar nicht einzusehen, wie aus der nahen Verwandtschaft zweier Formen und der Vermittlung einander fernstehender durch Zwischenglieder eine Abstammung der einen von der anderen folgen soll (S. 31). Aber noch eines anderen logischen Fehlers machen sich die Transformisten bei dem berührten Übergang von Systematik zur Genealogie schuldig. Man kann wohl aus dem Mangel an Übergangsformen die Unmöglichkeit eines genealogischen Zusammenhanges folgern, aber nicht umgekehrt aus dem Vorhandensein der Übergänge auf die genealogische Abstammung schließen. Wenn also auch nur in einem Falle keine Übergänge vorhanden wären, so wäre die Deszendenz überhaupt schon beseitigt; es müßten dann die Übergangsformen, welche, absolut gesprochen, im genealogischen Sinne sich deuten ließen, rein systematisch gefaßt werden. Die Darwinisten verfahren aber umgekehrt; sie erklären auch bei mangelnden Mittelgliedern den Zusammenhang genealogisch, und dies, obgleich nicht etwa bloß in einem Falle, sondern durchgängig die Zwischenformen fehlen. Man führt also die Übergangsformen an, wo sie nichts beweisen; wo sie aber notwendig wären, bei den verschiedenen Gruppen, da fehlen sie (S. 32). Durchgehend muß Vf. seinen Gegnern Mangel an Logik vorwerfen, und noch interessanter ist der Nachweis des Vf.s, wie ein Gegner den anderen bekämpft und widerlegt, wie Schüler gegen ihre eigenen Lehrer sich empören. Dies gilt sowohl hinsichtlich der Entwicklung der Organismen, als auch mit Bezug auf die ersten Organismen, denn mit der Urzeugung ist es nichts. Dagegen spricht zunächst die Struktur des Protoplasma. Wäre das Protoplasma wirklich eine ganz strukturlose, chemische Verbindung, dann könnten sich nicht unendlich viele differente Organismen daraus entwickeln, oder es müßte eine über den chemischen Elementen stehende Lebenskraft, für jedes Protoplasma verschieden, der Grund der Differenzierung sein. In letzterem Fall liegt aber die Unmöglichkeit der Entwicklung der organischen Wesen aus unorganischem Stoff auf der Hand. Aber selbst chemisch darf das Protoplasma nicht homogen sein, sondern stickstofffreien Zucker bereits neben dem stickstoffhaltigen Eiweiß enthalten, da das Protoplasma denselben nur unter Anwesenheit des Chlorophylls, Blattgrün, durch Assimilation erzeugen kann. Woher nun die Struktur des Protoplasmas, woher die chemische Verbindung und insbesondere des Chlorophylls, welche tatsächlich nur in den organischen Wesen vorkommen? (S. 98.) Wenn die (künstlich hergestellten) Membranen trotz der Ähnlichkeit mit der Zellhaut doch nicht leben, so muß das Leben einen besonderen Grund haben. Die Schwierigkeit liegt darin, diese Gebilde auch Lebensfunktionen verrichten zu lassen. Je ähnlicher solche Gebilde den organischen sind, desto klarer zeigen sie, daß die Form allein nicht ausreicht, daß noch etwas anderes vorhanden sein muß, welches das Protoplasma lebend macht (S. 101). Nach G. Schlater hat die Altmannsche Granulartheorie die Urzeugung begreiflicher gemacht, und doch muß er gestehen, daß „wir noch nicht imstande sind, den Moment zu erfassen, wo in einer komplizierten Eiweismolekel der erste Lebensstrahl aufblitzt, welcher so eine tote Eiweismolekel in einen

lebendigen Organismus, sagen wir in einen Autoplasten verwandelt“ (S. 105). Aber der Übergang von anorganer Materie zu einem Organismus ist nicht der einzige salto mortale der Deszendenzlehre. Ein solcher kehrt wieder bei dem Übergang des pflanzlichen Lebens zum tierischen, und eine unendliche Kluft tut sich schließlich zwischen Tier und vernünftigem Wesen auf (S. 106). — Inbezug auf die Deszendenz oder Weiterentwicklung bemerkt Vf. S. 126 gegen Weismann: „aber wenn die größte Uneinigkeit über das Wie der Weiterentwicklung besteht, und selbst die wärmsten Anhänger der Deszendenz die darwinistische Erklärung derselben aufs heftigste bekämpfen, dann wird mit dem Wie auch das Daß hinfällig: denn es gibt keine Deszendenz im allgemeinen, sondern nur im besonderen; es muß sich die Weiterbildung der Organismen auf eine ganz bestimmte Weise vollzogen haben. Wenn nun jede Weise, die vorgebracht wird, als unhaltbar sich ergibt, oder doch bestritten wird, dann fällt damit die Deszendenz selbst . . . Die Deszendenz ist keine Tatsache, sondern höchstens eine Möglichkeit, eine Hypothese. Nun kann es recht wohl sein, daß eine Hypothese, in ganz allgemeinen Zügen gehalten, gerade nicht als unannehmbar erscheint, aber, in bestimmtere Fassung gebracht, den Tatsachen nicht entspricht. In diesem Falle schließt man mit Recht von der Haltlosigkeit jeder einzelnen besonderen Fassung der Hypothese auf die Haltlosigkeit dieser selbst. Genau so verhält es sich aber mit der Abstammungslehre und ihren speziellen Fassungen, auch die darwinistische Selektion mit einbegriffen. Sie sind noch weit problematischer als die Haupthypothese. S. 211 heißt es: die erwähnten, wie noch viele andere Tatsachen, die gemeinhin zum Erweis der Abstammung vorgeführt werden, finden ohne Abstammung eine Erklärung. Also ist diese keine notwendige Konsequenz aus jenen Tatsachen. Um darzutun, daß die Deszendenz nicht ein notwendiges Postulat der Naturforschung sei, haben wir auf die Möglichkeit hingewiesen, daß die Einheit der Typen, der stetige Fortschritt in der Organisation usw. von einer intelligenten Ursache herrühren, auch ohne Abstammung der höheren von den niederen Wesen erklärt werden können. Aber wir brauchen uns nicht einmal so weit mit den Deszendenztheoretikern einzulassen: sie mögen doch einmal die Notwendigkeit der Abstammung beweisen; kein einziges ihrer Argumente beweist die wirkliche Abstammung. S. 216: gerade die Fortpflanzung der Organismen, wie sie tatsächlich bekannt ist, schließt eine Weiterentwicklung zu einer neuen Spezies aus. Siehe S. 312. S. 217: aber nicht bloß unlogisch und willkürlich ist die Ableitung des Menschen vom Tiere, sondern auch im einzelnen, selbst in rein körperlichen Verhältnissen unmöglich. S. 252: Möller hat auf Grund eingehender Untersuchungen den durchgreifendsten Unterschied zwischen dem Gehirn des vollkommensten anthropomorphischen Affen, des Schimpansen, und dem des Menschen festgestellt. S. 253: Möllers Resultate lassen sich in dem schon von J. Ranke ausgesprochenen Satze zusammenfassen: „der Menschencharakter des Gehirns beruht lediglich auf dem hohen Übergewicht des nicht automatisch wirkenden Teiles der Großhirnhemisphäre über die automatisch wirkenden Gehirnabschnitte.“ S. 254: P. Bumüller, ein Schüler J. Rankes, hat, auf eigene Untersuchungen und auf die Forschungen und Messungen der bedeutendsten Anatomen und Physiologen gestützt, den tiefgreifenden Unterschied zwischen Mensch und Tier auch in körperlicher Beziehung und die Unmöglichkeit der tierischen Abstammung des Menschen dargetan. Facta loquuntur ist sein treffender Wahlspruch entgegen der naturphilosophischen Spekulation der Darwinisten. — S. 257: das Schlußergebnis des Vf.s

lautet: „der Mensch steht systematisch — abgesehen von Verstand und Sprache — in der übermächtigen Entwicklung des Gehirnteiles und Nervensystems einzig in der ganzen animalen Welt da, so daß ihm unter denselben auch eine selbständige Stellung eingeräumt werden muß. Die Wissenschaft spricht aber auch nicht für die Abstammung des Menschen von dem Affen, denn man hat noch kein Bindeglied nachgewiesen, sei es, daß man beim Menschen oder beim Affen anknüpfen wollte. Ebenso spricht die Tendenz der Halbaffen und Affen, sich während ihrer höheren Entwicklung im anatomischen Bau vom Menschen immer mehr zu entfernen, nicht weniger als die allgemeinen paläontologischen Erfahrungen gegen die Möglichkeit eines solchen Bindegliedes.“

Gegen Hugo Münsterberg, der den Versuch wagt, die Entstehung des psychischen Lebens, der Sinneswahrnehmung, der Reproduktion, des Willens durch die Abstammungslehre begreiflich zu machen, geht unser Vf. ebenso scharf als zutreffend vor. S. 308: Die mechanischen Versuche Darwins vermögen nicht einmal die Zweckmäßigkeit des körperlichen Organismus zu erklären; also weit weniger die geistige Organisation auch nur eines Tieres, also noch weniger den unendlichen Reichtum des geistigen Lebens des Menschen. S. 312: so variiert ein Organismus nur innerhalb einer Spezies; durch geschickte Auslese kann man die einzelnen Vollkommenheiten, z. B. Größe einer Frucht, von Geschlecht zu Geschlecht durch kleine Zusätze steigern: nie aber ist ein Weitergehen ins Unbegrenzte oder über die Spezies hinaus beobachtet worden. Noch festere Punkte bilden die Gattungen, Familien, Ordnungen, Klassen, Reiche. Die letzteren namentlich, mag man noch so weitgehende Zugeständnisse an die Variabilität machen, sind ganz und gar unüberwindlich. Aus unorganischen Stoffen kann keine Pflanze, aus der Pflanze kein Tier, aus dem Tier kein Mensch werden (vgl. S. 321). S. 313: es geht das pflanzliche und tierische Leben nicht so allmählich ineinander über, wie man es so häufig im Interesse des Transformismus hinzustellen sucht, sondern beide sind durch eine unendliche Kluft voneinander getrennt . . . Wenn nun gar die Züchtung auf das sittliche Leben ausgedehnt wird, so wird nicht bloß die Analogie zwischen organischer und sittlicher Entwicklung, welche zum mindesten nicht unmittelbar evident ist, von Münsterberg nicht bewiesen, bezw. wird das zu Beweisende bereits vorausgesetzt, sondern es wird ihm hierin auch von den begeistertsten Anhängern widersprochen. Nur wenige, wie Hellwald, gehen in ihrer Roheit so weit, daß sie den Kampf ums Dasein als allgemeines Entwicklungsgesetz selbst für die sittliche Welt proklamieren und konsequent die Unterdrückung des Schwächeren durch den Stärkeren als Recht, ja als sittliche Pflicht erklären. S. 314: eine so luftige, unbewiesene, leichtfertige Hypothese, wie der Darwinismus, dem selbst unter den Deszendenztheoretikern alle besonnenen Forscher und Denker, wie ein Baer, Wigand, Nägeli, Kölliker, Snell, Virchow, Ranke, Reinke, Driesch usw. widersprechen, soll als Fundament einer Theorie des Geisteslebens und so als Grundlage für die Erklärung der wichtigsten Probleme der Menschheit dienen! S. 316: Wenn aber auch alle körperlichen und selbst geistigen Eigenschaften durch den Vorteil, den sie im Kampfe bieten, gezüchtet sein könnten, — von der sittlichen Anlage des Menschen gilt dies ganz gewiß nicht. S. 335: als Endergebnis unserer Untersuchung ergibt sich also, daß der Darwinismus eine schlechte Stütze für die materialistische Auffassung des psychischen Lebens bietet. Denn wenn der Darwinismus auch besser bewiesen werden könnte, als dies von seinen Anhängern geschieht, so würde doch nur mit der höchsten logischen Inkonsequenz daraus die

Möglichkeit der Züchtung psychischen Lebens gefolgert werden; die Eigenart des psychischen Lebens schließt direkt die Anwendung der Selektionslehre auf dessen erstes Auftreten aus, ja gerade das psychische Leben beweist unwiderleglich, daß die Abstammung der gesamten organischen Welt von einem indifferenten, noch nicht mit Empfindung ausgestatteten Protoplasma ein Ding der Unmöglichkeit, der materialistische Darwinismus also ein Absurdum ist. S. 353: doch wenn auch die Entstehung der Arten nach ihrer körperlichen Seite darwinistisch erklärt werden könnte, so wäre die hier versuchte Erklärung von der Entstehung der Denkgesetze eine Absurdität. S. 356: das ist allerdings konsequenter Darwinismus: nicht bloß die organischen Spezies sind gezüchtet, sondern auch die Intelligenz, nicht bloß die aprioristischen Prinzipien, sondern die Wahrheit selbst; ja dieselbe ist nichts anderes als die Nützlichkeit, Lebensförderung, wie sie H. Spencer als Sittlichkeit bestimmte. Ja die Gegenstände der Erkenntnis sind als Nützlichkeit gezüchtet, das Sein selbst ist durch Selektion aus dem Nichtsein entwickelt. Überhaupt kennzeichnet Vf. treffsicher die „voraussetzungslose“ Methode der Gegner mit den wenigen Worten S. 411: Die Darwinisten sind nicht zufrieden, den Urmenschen auf die Stufe der Wilden oder der höheren Tiere herabzudrücken, sie stellen ihn noch unter die verkommensten Wilden, noch unter die Affen und sonst ziemlich tiefstehende Tiere. An diesem Beispiele (Ehe und Familienleben) kann man so recht handgreiflich den Wert der von den Naturalisten so sehr gepriesenen induktiven Methode ihrer Wissenschaft beurteilen. Sind die Naturvölker schlecht genug, um ihnen als Beweis für einen tierischen Ursprung der Menschheit zu dienen, dann ist ihre Roheit ein sicherer Beleg für die Ursprünglichkeit derselben. Brauchen sie aber einen noch tieferen Geistesstand, dann dienen ihnen die Tiere als sichere Zeugen, und wo die höheren Tiere auf einen besseren Urzustand schließen lassen, als die Entwicklungslehre ihn wünscht, da muß der Urmensch sich gefallen lassen, unter die Tiere herabgesetzt zu werden. Leider nur zu wahr! — Intelligenz, Sittlichkeit, Tugend, Religion besitzen die Tiere mehr als der Mensch.

Weniger befriedigt hat uns die Ansicht des Vf.s über den Ursprung der Sprache, insofern es sich hier nicht um die Möglichkeit, sondern um die Tatsächlichkeit dieses Ursprungs handelt. Vf. schreibt S. 361: wir wollen einen natürlichen Ursprung der Sprache nicht in Abrede stellen. Vorausgesetzt, daß der erste Mensch mit entwickelter Vernunft ins Dasein trat, wie wir ihn als unmittelbares Geschöpf Gottes, als Lehrmeister des Menschengeschlechtes, dem aber die elterliche Erziehung und Belehrung fehlte, uns vorstellen müssen, konnte er wohl in Gesellschaft mit seinesgleichen zu einer menschlichen Sprache gelangen. Da hätten wir den Fehlschluß vom Können auf die Wirklichkeit. S. 363 lesen wir: bei der Darstellung der verschiedenen Ansichten über den Ursprung der Sprache wollen wir diejenige nicht ausführlich behandeln, welche die Sprache unmittelbar auf Gott zurückführt. Dieselbe hat in neuerer Zeit wenig Anhänger mehr . . . aber daß Gott unmittelbar dem Menschen die Sprache gelehrt oder mit der Uroffenbarung das Verständnis der Sprache und den Vernunftgebrauch gegeben, ist nicht sehr wahrscheinlich (vgl. S. 376). S. 366 heißt es: jetzt aber möge gegen jede unmittelbare Herleitung der Sprache von Gott bemerkt werden, daß man zur Erklärung der Erscheinungen natürliche Ursachen so lange fordern muß, als die erste höchste Ursache nicht notwendig erscheint. Nun wird sich uns aber ergeben, daß der mit Vernunft und Sprachfähigkeit begabte Mensch sich eine Sprache selbst schaffen kann. Es ist also durchaus unwissenschaftlich,

unmittelbar auf Gott zurückzugreifen, der alle seine Geschöpfe sich naturgemäß entwickeln läßt, insbesondere aber den vernünftigen die Freude geistigen Schaffens und selbständiger Entwicklung durch voreiliges Eingreifen nicht zu verkümmern pflegt. Darauf bemerken wir folgendes: ist es „durchaus wissenschaftlich“, wenn man beständig vom „Können“ auf die „Tatsache“ schließt? Was sagt Vf. S. 408? „Dem ersten Menschen mußte die Erziehung durch unmittelbare göttliche Ausstattung und Leitung ersetzt werden. Gott selbst mußte sein Lehrer und Erzieher sein.“ Also Gott mußte doch wieder „unmittelbar eingreifen“. Dr. Paul Schanz schreibt: Nach der Hl. Schrift hat es Gott gar nicht darauf ankommen lassen, ob der Mensch sich zur Sprachfertigkeit und Vernunftkenntnis entwickle, sondern er hat unmittelbar mit dem Menschen verkehrt. Wie man die naiv kindliche Erzählung auch deuten mag, jedenfalls ist aus derselben zu entnehmen, daß eine Einwirkung auf den Menschen stattgefunden hat, ähnlich derjenigen, welche wir stets zwischen Eltern und Kindern, Lehrern und Schülern wahrnehmen. Das traditionelle Element ist in der ganzen Erziehung so stark vertreten, daß es bis jetzt noch nicht gelungen ist, eine einzige Ausnahme nachzuweisen. Nicht nur mußte der erste Mensch wie am Leibe ausgebildet, so geistig mit dem Vernunft- und Sprachgebrauche ausgerüstet werden, sondern es mußte ihm auch die Anregung zur Betätigung gegeben werden. Es wäre erst zu beweisen, daß der Mensch, sich selbst überlassen, die Sprache hätte nach und nach erfinden und zur religiösen Erkenntnis hätte gelangen können. Die gegenseitige Anregung kann jedenfalls nicht betont werden, wenn es sich um ein einziges Paar handelt. „Wunderlich ist es, einem Kinde von seinem Vater im Himmel erzählen zu lassen und nachher zu fragen, wie das Kind zum Gottesbewußtsein gekommen wäre,“ bemerkt Staudenmaier gegen Schleiermacher. — Dr. Schanz, *Apol. des Chr.* 2. Aufl. I. B. S. 124. 125. — Mit der „naturgemäßen Entwicklung“ des Menschen ist es also nichts.

Wien. P. Mag. G. Feldner O. P.

2. *Dr. G. Graf*: Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit. Freiburg i. Br., Herder 1905.

Die vorliegende Schrift bildet das erste Heft des siebenten Bandes der *Straßburger Theologischen Studien*. Sie bietet ein mit großem Fleiße und umfassender Quellenkenntnis zusammengestelltes literar-geschichtliches Material, das vielfach noch unbekannt als Manuskripte in Bibliotheken vorhanden ist, und beschränkt sich auf kritische Bemerkungen über die Verfasser, sowie kurze Inhaltsangaben. Umgang wird genommen von der profanen Literatur, die zwar von christlichen Autoren stammt, im übrigen aber, wie z. B. die Dichtungen Ahtals, sich in den gewöhnlichen Geleisen arabischer Literatur bewegt. Die Autoren sind vielfach Nestorianer und Jakobiten und die behandelten Gegenstände apologetischen, theologischen und philosophischen Charakters. Über die Beschränkungen, die sich der Vf. auferlegt, spricht er sich im Vorwort aus. „Daß die erste Periode des christlichen Schrifttums in arabischer Sprache mit dem 11. Jahrhundert abgeschlossen wird, ist aus der Erwägung zu erklären, daß eine Darstellung der Geschichte, näherhin der inneren Geschichte der arabisch sprechenden Christen des Orients (Ägyptens, Palästinas, Syriens) seit der arabischen Invasion sich naturgemäß in die Zeitabschnitte der ersten islamischen Herrschaft, der

fränkischen Herrschaft und der zweiten islamischen Herrschaft (oder der Mamelucken und Osmanen) gliedern müßte.“

„Auffallend mag die Außerachtlassung der biblischen apokryphen Literatur erscheinen. Der Grund hierfür liegt in dem Mangel feststehender Ergebnisse über das Alter dergleichen Schriften, bezw. Übersetzungen. Soviel aus den bisherigen Forschungen zu schließen ist, muß man sie eher einer früheren Zeit als der hier behandelten zuweisen.“

München.

Dr. M. Gloßner.

3. **Martin Grabmann:** Die philosophische und theologische Erkenntnislehre des Kardinals Matthäus von Aquasparta. Ein Beitrag zur Geschichte des Verhältnisses zwischen Augustinismus und Aristotelismus im mittelalterlichen Denken. (Theologische Studien der Leogesellschaft, 14. Heft.) Wien, Mayer & Co. 1906. VIII, 176 S.

Man kann zwar nicht richtige Geschichte der Philosophie schreiben, ohne über die Sache selbst ein gutes Urteil zu haben; anderseits ist zur Beurteilung der Theorien ihre Geschichte von Nutzen, besonders wenn sie sich nicht auf Allgemeinheiten beschränkt. Grabmanns Schrift ist ein Muster solcher Arbeit. Die Verwertung der ganzen einschlägigen Literatur wird nicht leicht jemand in gleichem Grade zustande bringen, von den benützten Handschriften gar nicht zu reden. Was den Augustinismus betrifft, so wird man der Auffassung G.s recht geben müssen. Auch nach der Rezeption der peripatetischen Philosophie durch Alexander von Hales stützte man sich im ganzen noch auf die mit Recht oder Unrecht Augustinus zugeschriebenen Lehren. Man benützte die Lehren des Aristoteles als ausschmückendes, ergänzendes Beiwerk. Erst Albertus M. und Thomas gingen resolut einen Schritt weiter, ohne jedoch den Zusammenhang mit Augustinus aufzugeben. Es ist von Interesse, die Reaktion der älteren Schule gegen den Thomismus zu verfolgen. Der geschichtliche Ausgang findet um so leichter Zustimmung, je deutlicher man sieht, daß die Parteien ihr Bestes geleistet haben. Auch zur Würdigung des großen Kirchenlehrers nach der philosophischen Seite lernt man aus dieser Schrift. Augustinus ist, mit Windelband zu reden, der Metaphysiker der inneren Erfahrung. Es darf also sein System nicht zu sehr ontologisch, sondern vor allem psychologisch verstanden werden. Rez. erlaubt sich nur den Hinweis, daß der mildere Ontologismus des vorigen Jahrhunderts Aquasparta sehr nahe steht.

Linz a. D.

Dr. Ignaz Wild.

4. **Dr. Joh. Ev. Belser:** Das Evangelium des hl. Johannes. Übersetzt und erklärt. Freiburg, Herder. 1905. Gr. 8. 576 S.

In überraschend kurzer Frist nach dem Kommentar zur Leidensgeschichte bereicherte Prof. Belsers rastlos schaffende Feder den Büchermarkt neuerdings fast gleichzeitig mit zwei Werken: dem Kommentar über die Apostelgeschichte und jenem über das vierte Evangelium. Seit dem Erscheinen der „Einleitung in das Neue Testament“ beanspruchen alle Werke des Vf.s alsbald lebhaftes Interesse. Umsomehr muß sein Kommentar

über das Evangelium, um das jetzt zumal der Kampf der Meinungen wogt, in seiner Originalität und Eigenart Gegenstand lebhafter Diskussion werden. Und das ist von vornherein sicher: wie immer sich die Kritik zu einzelnen Darlegungen stellen mag, Studium und Forschung werden dadurch nur Anregung und Förderung finden.

Bei der Durchsicht des Buches muß vor allem ein novum dem Leser ins Auge fallen, das er gewiß noch in keinem Evangelienkommentar gefunden hat: die Theorie von der bloß einjährigen Wirksamkeit des Herrn ist hier zum erstenmal so entschieden aufgestellt und ausgeführt, daß sie das Fundament für den Aufbau des Kommentars bildet. Belser hat sie von J. van Bebbber herübergenommen und weitergebildet (vgl. S. IX). Damit ist ein großes Wort energisch ausgesprochen. Denn die Wirkungen dieser Hypothese wären nicht nur für die biblische, sondern auch für die spekulative Theologie nicht ohne Bedeutung. Um sie wird sich daher, obzwar im ganzen Kommentare eine Menge neuer Detailfragen, resp. Beantwortungen von solchen auftaucht, das Interesse des Bibelfreundes konzentrieren.

Ehe man sich auf den Boden der vorgetragenen Theorie stellt, wird man wohl die hierfür vorgebrachten Argumente einer Brückenprobe unterziehen. Die im Wesen gar nicht neue Theorie beruft sich zunächst auf den Traditionsbeweis. Diesbezüglich hat bekanntlich Dr. E. Nagel vor fünf Jahren (Katholik 1900, II, 200 ff., 318 ff., 417 ff., 481 ff.) gründlich nachgewiesen, daß eine apostolische Tradition zugunsten der einjährigen Wirksamkeit Christi nicht existiert (S. 206 will dies B. nicht gelten lassen), daß aber die Hl. Schrift selbst eine dreijährige öffentliche Tätigkeit mit genügender Deutlichkeit nahelege. Es muß also hier besonders auf die dem vierten Evangelium selbst entnommenen Argumente ankommen.

Den Hauptangriffspunkt bietet Belser die Stelle Joh. 6, 4: Ἦν δὲ ἐγγὺς τὸ πάσχα ἢ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων. Den Ausdruck τὸ πάσχα können nach B. viele der Väter, die eine einjährige Wirksamkeit Jesu behaupten, nicht im Text vorgefunden haben. Demgegenüber sei (neben den Ausführungen Nagels) nur auf den Appendix der Introduction to the New Testament in the original Greek von Westcott-Hort, London 1896, hingewiesen. Dieser widmet dem Passus fast neun enge Spalten und kommt nach der Aufführung einer Menge von Instanzen dafür und dagegen aus alter und neuer Zeit schließlich zum Resultat: „Die Annahme, τὸ πάσχα bilde keinen Bestandteil des Originaltextes, muß ziemlich prekär (somewhat precarious) bleiben beim Mangel irgend einer anderen Textkorruption von ähnlicher Bedeutung oder Bezeugung in allen bekannten Handschriften und Versionen“ (p. 81). Dasselbst ist auch das (von B. nicht verwendete) Zeugnis des Phlegon (Identität der bei ihm beschriebenen Sonnenfinsternis mit der beim Tode Christi eingetretenen: 4. Jahr der 222. Olympiade) besprochen. — Die angeführten Gründe (S. 200 ff.) sind nicht geeignet, die Ansicht stringent zu erhärten. Wenn die 6, 4 gebotene Ausdrucksweise nicht johanneisch sein soll, so ist das wohl bei der Verschiedenheit der Festbezeichnungen und der Deutung der betr. Ausdrücke auf dieses oder jenes Fest Ansichtssache. Statt der Schwierigkeit der Angleichung von 6, 4 zu Kap. 5 tritt bei B.s Deutung nur eine neue, die der Erklärung der gleichen Wendung ἦν δὲ ἐγγὺς in 6, 4 und 7, 2. Und kann die Stelle Apg. 13, 25: ὡς δὲ ἐπλήρου Ἰωάννης τὸν δρόμον wirklich nach Ausdruck (impf.!) und Zusammenhang ein chronologisches Beweismoment darstellen? Da kann man doch mit viel mehr Berechtigung selbst parabolische Stellen wie Luk. 13, 7 (Feigenbaum) in Diskussion ziehen! Paulus sagt eben nicht: 14 Tage, bevor er seinen Lauf vollendete,

und das Inchoativum selbst kann nicht so stringent sein. Ähnliches ließe sich zu den anderen Stützen bemerken; sie erscheinen bei allem Scharfsinn des Vf.s doch als nicht fest und stark genug für die Belastungsprobe.

Ist τὸ πάσχα beseitigt, so stellt sich L. 6, 4 = 7, 2 als ἑορτὴ κατ' ἐξοχήν, als das Laubhüttenfest dar (190 ff., 202 ff.). Um zur einjährigen Dauer der Wirksamkeit Christi zu gelangen, muß bei der festen Stellung von 10, 22 ff. (Tempelweihfest) und 13, 1 ff. (letztes Osterfest) besonders noch das 5, 1 ff. genannte, gewöhnlich auf das 2. Osterfest gedeutete Fest anders erklärt werden: es soll das in jenem Jahre am 7. Juni gefeierte Pfingstfest sein (S. 156 ff.). Wenn wir von der nicht so einfachen Frage um 5, 1 ff. und ihren Schwierigkeiten absehen, ergibt sich also für die Ereignisse von Joh. 2, 13 ff. und 5, 1 ff. und ihren Parallelen bei den Synoptikern eine Zeitspanne von sieben Wochen. Was muß aber alles da hineingedrängt werden! Nach dem kurzen Aufenthalt in Jerusalem (Tempelreinigung, Nikodemus) sind es die Taufstätigkeit der Jünger in Judäa (3, 22 ff.), die Reise über Samaria nach Karpharnaum (4, 1 ff.; 4, 42 ff.) und Aufenthalt daselbst (Matth. 4, 13 ff.; Luk. 4, 31 f.; Mark. 1, 21; vgl. Luk. 4, 16). Dieses Unternehmen ist ein Ding der Unmöglichkeit. Unmöglich kann die Taufwirksamkeit nur 2—3 Wochen gewährt haben (S. 115), vgl. 3, 22: Post haec venit Iesus, et discipuli eius in terram Iudaeam; et illic demorabatur (διέτριβεν) cum eis et baptizabat. Bei der Entfernung der Taufstätte des Johannes (Änon bei Selim am Eingang von Samaria nach Galiläa, S. 116) vom Wirkungskreise Jesu kann auch der Streit der Johannesjünger mit den Juden nicht gleich nach wenigen Tagen beginnen, zumal die Ursache davon die intensivere und extensivere Lehr- und Taufstätigkeit Jesu und seiner Jünger ist (Joh. 3, 26; 4, 1). Dabei und betreffs der Ursache des Wegganges Jesu nach Galiläa ist ferner zu bedenken, daß ohne Post und Eisenbahn der Verkehr und Nachrichtendienst nicht so schnell vonstatten gehen konnte, daß der Groll der Pharisäer nicht über Nacht entstand, und daß wohl zwischen der Mitteilung dieses und der Kunde von der Einkerkierung des Täufers zu unterscheiden ist (Joh. 4, 1; Matth. 4, 12; Mark. 1, 14). Einen schweren Stein des Anstoßes muß diese Annahme weiters in 4, 35: „adhuc quattuor menses, et messis venit“ finden. Wie kann Belser beweisen, daß es „sich hier nur um Sommersaaten handeln kann“, da er selbst gestehen muß, daß diese in heißen Ländern eine äußerste Seltenheit waren (S. 144)? Von dem Auswege zu „triticum trimestre“: „Wenn die Jünger hier von 4 Monaten reden, so ist zu beachten, daß die Zahl 4, sowie das Vielfache von 4 (40, 400, 4000) zu den gebräuchlichsten runden Zahlen gehörte“ ganz zu schweigen! Und wäre das angebliche Jubeljahr 780/81 (S. 145) etwa Ursache, so hätte Joh. schreiben müssen: et satus venit. 4, 35 bildet also nach wie vor eine wahre Mauer gegen die Theorie.

Für den Aufenthalt Christi in Galiläa blieben nach B. nicht ganze 4 Wochen übrig. Für diese Zeit gelten aber nebst Joh. 4, 43. 46 ff., Luk. 4, 16 ff. u. a. folgende Berichte: Matth. 4, 13: Jesus kam nach Karpharnaum . . . , um da zu wohnen; 4, 23: . . . durchwanderte ganz Galiläa, indem er lehrte in ihren Synagogen usw.; vgl. Mark. 1, 21. Luk. 4, 31: Und er . . . lehrte sie daselbst an den Sabbaten; 4, 44: Und er predigte in den Synagogen von Galiläa. Mark. 4, 39: Und er predigte in ihren Synagogen und in ganz Galiläa. Nach dem ganzen Kontexte konnte der Herr nur den Synagogengottesdienst am Sabbate zur Predigt benützen, und tat dies auch in Nazareth (Luk. 4, 16 ff.) und Karpharnaum, hier gleich nach seiner Ankunft

(Mark. 1, 21; Luk. 4, 31) und nachher öfters (Luk. 4, 31; Mark. 3, 1 ff.). Diese wenigstens vier Sabbate und jene nach Matth. 4, 23 und Parallelen ergeben allein gegenüber den dreien der Theorie einen sehr bedenklichen Rechenfehler auf seiten ebenderselben, und dieser läßt sich nicht so einfach berichtigen! An der Identität obiger Berichte mit den Andeutungen bei Joh. kann nicht gerüttelt werden.

Das Vorgebrachte genüge zur Begründung der Bedenken gegen die Theorie der einjährigen Wirksamkeit Christi, die wohl am besten durch gemeinsame Erwägung der Ereignisse bei Joh. und den Synoptikern widerlegt werden kann. Auch zu anderen im Kommentare vorgelegten Ergebnissen der neuesten Forschung kann man bei aller Hochschätzung der trefflichen Leistungen des Tübinger Meisters nicht ohne weiteres sein probatum est setzen. Das gilt schon gleich vom Prolog mit seiner Deutung auf die geschichtliche Person Christi allein (S. V. 22 ff.; — S. 22. 27: κατέλαβε wohl kaum im Sinne: hat es nicht zu unterdrücken vermocht; dagegen spricht u. E. schon der Aorist); dann von allen Erklärungen, die eben mit der neuen Theorie in Verbindung stehen und dadurch dem ganzen Kommentar ein besonderes Kolorit verleihen, so S. 78 ff., 92 ff., 97, 116 ff.; z. B. 125: „Da ja die „Judäer“ sofort am (1.) Osterfeste in tödlichem Haß gegen Jesus entbrannten“ etc.; es gilt ferner von der Identifizierung des Bethesda mit dem Siloe (157 ff., 301 ff.) und, bei aller Anerkennung des Verdienstes B.s um die Würdigung eucharistischen Charakters des vierten Evangeliums, von manchen Stellen, die sich wohl doch nicht gut dazu einfügen lassen; man vgl. nur S. 532: Magdalena will, nachdem sie den Herrn wiedergefunden hat, kommunizieren! Andere strittige Punkte zu berühren, gestattet der Raum nicht.

Dagegen müssen wir dem Vf. für vieles herzlich dankbar sein: so überhaupt für die klare und scharfe Verteidigung der Echtheit des Evangeliums und das Eintreten für die Tradition; für die Würdigung des Täuferzeugnisses (44 ff.), die eingehende und liebevolle Behandlung der Abschiedsreden (408–460) und die Darlegung der Angaben des Evangelisten über den Tag des Abendmahles und des Todes Jesu. Und so wird man aus dem Buche, mag man auch zu manchem nicht „Ja“ sagen können, vieles lernen können und neue Liebe und Begeisterung für das pneumatische Evangelium schöpfen.

Wien.

Th. Innitzer.

5. J. Lanz-Liebenfels: Theozologie oder die Kunde von den Sodomsäfflingen und dem Götter-Elektron. Eine Einführung in die älteste und neueste Weltanschauung und eine Rechtfertigung des Fürstentums und des Adels (mit 45 Bildern). Wien-Leipzig-Budapest, Moderner Verlag. 160 S.

Des Vf.s Gehirn ist ganz durchtränkt vom Dunste der Sodomie, und er sieht überall nur Sodomie. Es gab einst Tiermenschen auf der Erde, Überreste davon sind die Alpenkretins, für die man in Admont eine Trottelanstalt errichtet hat. Esau ist ein solcher haariger Tiermensch, ebensolche sind die Rephaim, Zuzim, Emim, Chorim und Emore (Gen. 14), ferner die „unreinen Tiere“ (Lev. 11). Die Sodomie mit diesen Affenmenschen erhält sich als Teufelsbuhlschaft in den Schriften der Väter. „Mit Namen nennen“ bedeutet in der Bibel und in den Keilinschriften

soviel als „den Beischlaf ausüben“. Die zusammenstürzenden Mauern Jerichos sind Sodomswesen, ebenso die Steine im Grabe des Lazarus und Christus. Auch das in der Bibel öfter vorkommende Wort „Loder“ bedeutet häufig jene Buhläfflinge. Das biblische Eden ist der Garten der Sodomswonnen; die Fleischtöpfe Ägyptens sind nichts anderes als Buhläfflinge. Die Pesach-Lämmer sind Buhlwurmer, die Leinwand im Grabe Christi ist Sodoms gewebe, das Gold von Ophir und Tarschisch ist Sodomswesen. Die Jünglinge im Feuerofen hatten nicht gegen gewöhnliches Feuer, sondern gegen das Sodomsfeuer, die Buhlschritte, zu kämpfen, sowie auch das Feuer der Vestalinnen nur Sodomsfeuer war. Die Erbsünde bestand in Sodomie, ein Bastard aus der Buhlschaft des Teufels mit dem Menschen war Kain.

Dieser Sodomie tritt nun entgegen die Gottheit und der Göttersohn. Unter Gottheit verstehe ich, sagt L., die Lebewesen der ultravioletten und ultraroten Kräfte und Welten. Elektrisch und göttlich sein ist eins. Der Judengott war ebenfalls eines jener elektrischen Urweltswesen. Auch die Bundeslade war elektrisch und schmetterte darum einen jeden nieder, der sie berührte. Mit Recht wird Gott (Dt. 4 und Heb. 12) ein verzehrendes Feuer, nämlich elektrisches Feuer, genannt. Christus war der Göttersohn, es gab aber nicht bloß einen, sondern viele solcher Gottmenschen. Als solcher war Christus ein elektrischer Vormensch. Er verhindert zu Kana eine Sodomsorgie mit den Sodoms-Wasserkrügen; er überzeugt die Samariterin am Jakobsbrunnen, die an den Quell ging, um sich mit solchen Sodomswasserkrügen zu erlustigen, von der Schändlichkeit ihres Umganges. Die Kreuzigung bestand darin, daß man den Menschen an einen Pfahl band und von den lüsternen Äfflingen sodomisieren ließ; das war auch die Marter Jesu. Das Leiden Christi war ein Kampf mit Sodomsunholden. Ebenso wie Christus mußten die Apostel gegen die Buhläfflinge kämpfen. „Von den Toten auferstehen“ heißt „aus den Sodomsgräbern auferstehen, die Sodomie ablegen“. Jesus überwältigte die Sodomsgrabsteine, die Sodomswächter, er schleuderte die Sodomsinnen von sich. Jesu Auferstehung ist nichts anderes als Tannhäusers Abschied von Frau Venus im Hörselberg.

Die ganze Menschheit stirbt heute den Sodomstod, unsere Leiber sind vergründet trotz aller Seifen. Die Rasse muß wieder rein werden durch Züchtung der Himmelssöhne, d. i. der europäischen, weißen Menschen, d. h. der Germanen. Weg mit der falschen, selbstmörderischen Nächstenliebe, die die Sodomsäfflinge und ihre Pfaffen erfunden haben! Wozu Legate für Spitäler, Findelhäuser, uneheliche Kinder und gefallene Mädchen? Man unterstütze lieber einen Einzigen, womöglich den Besten, ausgiebig; mit der Verwaltung der Stiftungen betraue man nicht alte Herren, Professoren, Beamte, sondern am besten die Burschenschaften! Aus Germanien allein kommen seit der Urzeit die Könige und Helden. Deutschland ist die Heimat des eigentlichen Menschen. Seit über tausend Jahren sind die Welschen und die Slaven und das andere Affenmenschengesindel eine stete Gefahr für die Kultur und unsere erbittertsten Feinde. Das Himmelreich wird erreicht durch Eingriffe in das Geschlechtsleben. Die Minderwertigen müssen auf gelinde Weise, durch Verschneidung und Entfruchtung, ausgerottet werden, jugendliche Taugenichtse sind ohne Gnade zu kastrieren oder zu sterilisieren. Die Ehe ist der sichere Hort der Rasse; aber wollen sich ein Menschenmann und ein Menschenweib lieben, ohne Kinder zu zeugen, so ist eine Ehe nicht notwendig etc. etc.

Die vorstehenden Zitate dürften zur Charakterisierung des Buches genügen. Der richtige Titel desselben wäre wohl: „Wahnsinnsphantasien

eines germanischen Studenten, dessen Gehirn durch langjährige Beschäftigung mit sodomitischen Ideen in Sodoms-Mist verwandelt ward“.

(Der Vf. ist, wie mir erst nachträglich bekannt wurde, ein ausgesprungenener Cistercienser des Stiftes Heiligenkreuz!)

Wien.

Reinhold.

6. *V. Zapletal* O.P.: *Das Deboralied*. Freiburg (Schweiz), Universitätsbuchhandlung (Gschwend), 1905. kl. 8°. V, 52 S.

Zapletal wendet hier seine metrischen Regeln, die sich schon durch ihre Einfachheit vor den anderen metrischen Theorien auszeichnen, auf das Deboralied an, wie er dies schon früher beim Kohelet getan.

In der Einleitung gibt Z. zunächst den Gedankengang und die metrische Komposition des Deboraliedes. Dasselbe ist nach Z. in sechshebigen Distichen geschrieben, von denen je zwei eine Strophe bilden. Eine Ausnahme bildet nur die Einleitung zum Liede, die aus drei vierhebigen Distichen besteht. Hierauf behandelt der Vf. den Ursprung des Liedes, dessen Abfassung er in die Zeit gleich nach dem Siege verlegt. Die Frage, ob Debora selber die Verfasserin sei, läßt Z. unentschieden. Im folgenden Abschnitt setzt Z. die Bedeutung des Liedes für die Profan- und Religionsgeschichte Israels auseinander. Sodann zeigt er, daß von einem Widerspruche zwischen dem Deboraliede und dem Kap. 4 — wie man vielfach annimmt — keine Rede sei.

Im II. Teile bringt Z. die Erklärung des Liedes. Er bietet uns den hebräischen Text in stichischer und strophischer Gliederung und mit vielen Verbesserungen. Aus dem Umstande, daß das Deboralied unzählige Male abgeschrieben worden ist, erklären sich die vielen, oft sinnstörenden Schreibfehler. Die vorgenommenen Emendationen werden durch Klammern ersichtlich gemacht. An den Text reiht sich der Kommentar, in dem die Verbesserungen begründet und auch sonstige Erklärungen gegeben werden. Den Schluß bildet eine poetisch gehaltene Übersetzung des Liedes.

Ohne Zweifel hat es Z. verstanden, manchen schwer verständlichen Stellen durch seine Emendationen einen passenden Sinn abzugewinnen. Ich verweise beispielsweise nur auf die Verse: 6 a, 10 b, 15 a. Richtig bemerkt auch Z., daß V. 22 nicht an seinem Platze stehe; nur möchte ich ihn nicht hinter, sondern vor V. 20 stellen, denn so würde der Zusammenhang noch besser gewahrt, besonders wenn man das Kämpfen der Sterne von einem Gewitter verstehen will.

Doch nicht allen Emendationen, wie sie Z. vornimmt, wollen wir beipflichten. So liegt kein Grund vor, in V. 8 den Stichus: „Man wählte neue Götter“ zu „verbessern“, da doch, wie wir aus dem Richterbuche selber wissen, zwischen dem Abfalle zu fremden Göttern und der Bedrängnis des Volkes durch auswärtige Feinde ein Zusammenhang besteht. Desgleichen liegt für eine Abänderung von: „Und Naphthali auf den Höhen des Gefildes“ kein rechter Grund vor. Es soll in dem Verse gesagt werden, daß Zabulon und Naphthali auf den Höhen des Gefildes, nämlich auf den Höhen des Tabor, ihr Leben einsetzten. Denn von hier aus erfolgte wohl der Angriff auf den Feind.

Vorliegende Schrift zeugt von dem großen Talente des Verfassers für textkritische Arbeiten auf alttestamentlichem Gebiete.

Wien.

J. Döller.

7. *Vincenz Zapletal* O. P.: *Das Buch Kohelet* kritisch und metrisch untersucht, übersetzt und erklärt. Freiburg (Schweiz), Universitätsbuchhandlung (Gschwend), 1905. gr. 8°. X, 243 S.

Das Buch Kohelet mit seinen vielen Problemen ist in jüngster Zeit ein beliebter Gegenstand wissenschaftlicher Forschung gewesen. Ich erinnere nur an Haupt, *Koheleth* oder *Weltschmerz* in der Bibel. Leipzig 1905; Levy, *Das Targum zu Koheleth*. Berlin 1905; Gerson, *Der Chacham Kohelet als Philosoph und Politiker*. Frankfurt 1905. Auch der bekannte Freiburger Biblist Z. wurde durch seine Vorlesungen veranlaßt, sich eingehender mit diesem „rätselhaften“ Buche zu beschäftigen. Unter den Ergebnissen, zu welchen Z. gelangt ist, möchte ich als besonders erwähnenswert folgende hervorheben: Kohelet bedeutet nicht „Prediger“, sondern „Sammler“ (von Sprüchen). Der Verfasser des Buches lege sich diesen Namen bei, um seine Leser nicht irrezuführen. Da er nämlich seine Reflexionen oft mit den Redewendungen „ich sah“, „ich wandte mich zu“ u. dgl. einleitet, so hätte leicht in dem Leser der Gedanke entstehen können, als ob der Autor alles, was er erzähle, auch an sich selber erfahren hätte.

Das ganze Buch, samt dem Epilog, ist — wie Z. weiter ausführt — in einem regelmäßigen Metrum geschrieben. Die Stichen haben nicht die gleiche Länge. Doch ist eine und dieselbe Reflexion gewöhnlich nach einem Schema gedichtet. Mit Recht sieht Z. in den akzentuierten Silben im hebräischen Worte die Hebung und in den nichtakzentuierten Silben die Senkungen, deren Zahl nicht genau geregelt ist. Kurze Partikel und Wörter, die mit dem folgenden innig zusammenhängen, werden ohne Akzent gesprochen. Zapletal eigentümlich ist die Auffassung, daß beim Fehlen einer Senkung die erste Hebung als eine verlängerte zu lesen und so gewissermaßen als Hebung und Senkung zu betrachten ist. Allerdings sieht sich auch Z. genötigt, am Texte manche Änderungen vorzunehmen, für die nach Möglichkeit an den alten Übersetzungen eine Stütze gesucht wird. Eine strophische Gliederung gibt es nach Z. im Kohelet im allgemeinen nicht. Nur einige Reflexionen lassen sich in Strophen einteilen. Griechische Einflüsse lehnt Z. ab. Die Abfassung des Buches schreibt er nicht dem König Salomo, sondern einem uns unbekannten Verfasser zu, der etwas vor 200 v. Chr. gelebt hat.

Zapletal behandelt auch die Unsterblichkeitslehre des Kohelet. Und in diesem Punkte kann ich dem Verfasser nicht beipflichten, wenn er meint: Kohelet halte fest an dem althebräischen Scheolglauben und erachte die zu seiner Zeit auftauchenden neuen Vorstellungen über die Unsterblichkeit mindestens für unsicher (S. 76. 81). Ich finde nämlich darin eine Schwierigkeit, daß ein inspirierter Autor gegenüber einer klareren, vollkommeneren Erkenntnis eines Glaubenssatzes sich skeptisch sollte verhalten haben.

An die Einleitung (S. 3–88) schließt sich an die Erklärung (S. 91–243). Für jedes Kapitel wird zunächst der hebräische Text in stichischer Gliederung und in verbesserter Form gegeben. Daran reihen sich textkritische und sachliche Erklärungen, in die auch verschiedene Aussprüche von Klassikern als interessante Parallelen eingereiht werden. Endlich wird eine stichisch gegliederte Übersetzung geboten.

Mit Geschick geht Zapletal auf die verschiedenen Schwierigkeiten,

deren das Buch Kohelet so viele aufzuweisen hat, ein, prüft die verschiedenen Erklärungsversuche und gibt oft eine ganz neue, befriedigende Lösung so mancher *crux interpretum*, wie z. B. VIII, 10; X, 19; XI, I.
Wien. J. Döllner.

8. **Dr. Bartolomäus Heigl:** *Verfasser und Adresse des Briefes an die Hebräer.* Eine Studie zur neutestamentlichen Einleitung. Freiburg i. B., Herder 1905. gr. 8. 268 S.

Wie der Verfasser im Vorwort betont, sei er ganz „voraussetzungslos“ an die Arbeit herangetreten; erst im Verlaufe derselben sei er zu dem Resultate gelangt, daß Paulus den Hebräerbrief geschrieben habe und zwar an die Judenchristen in Jerusalem bzw. Palästina im Jahre 65. Für keine andere Annahme lasse sich eine solche Summe harmonisierender Beweismomente geltend machen als wie gerade für diese.

Im I. Teile beschäftigt sich Heigl mit dem Verfasser des Hebräerbriefes. Er führt zunächst im Abschnitte I die Tradition an, welche „die paulinische Autorschaft des Briefes zur unumstößlichen Gewißheit erhebe“. Im Abschnitt II bespricht der Vf. das Selbstzeugnis des Briefes, der, nach Form und Inhalt mit den paulinischen verglichen, sicher eher für als gegen den paulinischen Ursprung spreche. In Abschnitt III bietet uns Heigl die wichtigsten Hypothesen über den Autor des Hebräerbriefes.

Der II. Teil handelt von der Adresse des Briefes. Es wird gezeigt, daß die traditionelle Ansicht, welche das Schreiben gemäß der Überschrift an die „Hebräer“ gerichtet sein läßt, wohl begründet sei.

Die Studie zeigt von großer Erudition und Belesenheit des Verfassers und wird, wenn auch nicht die Kontroverse über den viel umstrittenen Brief aus der Welt schaffen, so doch zur Festigung der traditionellen Auffassung viel beitragen.

Wien.

J. Döllner.

9. **Dr. Joseph Selbst:** *Dr. J. Schuster und Dr. J. B. Holzammer, Handbuch zur Biblischen Geschichte.* Für den Unterricht in Kirche und Schule, sowie zur Selbstbelehrung, 6. völlig neubearb. Aufl. I. Bd.: Das Alte Testament. Freiburg i. Br., Herder, 1905—6. gr. 8°. XVIII, 1026 S.

Die Neubearbeitung von Schusters und Holzammers Handbuch zur Biblischen Geschichte wurde für das Alte Testament in die bewährten Hände von Selbst gelegt. Plan und Anlage, wie sich selbe in den früheren Auflagen zeigten, blieben unverändert. Den durch die moderne Forschung in den Vordergrund gerückten wissenschaftlichen Fragen wurde eine größere Aufmerksamkeit zugewendet und auf den wissenschaftlichen Charakter des Buches ein größeres Gewicht gelegt, ohne daß jedoch hierdurch die praktische Bestimmung des Handbuches beeinträchtigt wurde. Gleich in der Einleitung wird der Leser mit dem Bibel-Babel-Streit bekannt gemacht und über den Stand des modernen Kampfes um die Bibel, wie er gegenwärtig zwischen katholischen Exegeten inbezug auf die Ausdehnung der Inspiration in den historischen Partien der Bibel geführt wird, informiert. Ganz richtig bemerkt dazu S., daß in dem Falle der Verwendung von geschichtlichen Erzählungen zur bloßen Einkleidung einer Wahrheit dies im großen und ganzen an sicheren Kennzeichen von

einer wirklichen Geschichte zu unterscheiden sein werde. Auch sonst führt S. die verschiedenen Ansichten in einer biblischen Kontroverse an, ohne sich jedoch durch den Reiz der Neuheit verleiten zu lassen, einer neueren, unsicheren Auslegung gleich das Wort zu reden, so z. B. gleich in der Frage um die Ausdehnung der Sintflut in anthropologischer Hinsicht. Man wird dem Vf. nur zustimmen können, wenn er sagt: Die Frage, ob die Sintflut anthropologisch universell oder beschränkt gewesen, kann weder unbedingt bejaht, noch unbedingt verneint werden. Sie ist vorläufig eine offene, aber nicht ganz freie Frage und ist namentlich für populäre Zwecke mit großer Vorsicht zu behandeln (S. 167). Mit Recht entscheidet sich S. für Amenophis II. als den Auszugspharao und neigt sich jener Ansicht zu, die in dem Opfer Jephthes ein wirkliches Opfer erblickt.

Zahlreiche Verweise in den Anmerkungen auf die neuste und beste Literatur setzen den Leser in den Stand, sich in eine beliebige Frage zu vertiefen. Kleinere Versehen, wie S. 223: Hebron bedeutet im Hebräischen wahrscheinlich „Vierstadt“ (gemeint ist der ältere Name Kariath Arbe), verbessern sich von selbst.

In der neuen Bearbeitung wird das „Handbuch“ nicht bloß dem Lehrer und Katecheten an Volks- und Mittelschulen hervorragende Dienste leisten, sondern auch — besonders wegen der zahlreichen Literaturangaben — für den akademischen Lehrer ein wichtiges und sehr empfehlenswertes Nachschlagewerk bilden.

Wien.

Univ.-Prof. J. Döllner.

10. *P. Dominicus Facin a Bieno: Admonitiones ad Fratres Minores provinciae S. Antonii Venetiarum.* Venetiis 1905. 120 p.

Vorliegende Schrift ist ein Rundschreiben, welches der neuernannte Provinzial an die Mitglieder seiner Ordensprovinz richtet. Sie hat also eigentlich eine recht partikuläre Bestimmung, indem sie die innere Erneuerung des Ordens bezweckt. Die Schrift zerfällt in zwei Hauptteile. Im ersten werden die Grundtugenden des Franziskanerordens behandelt, im zweiten sind die einzelnen „admonitiones“ für die verschiedenen Klassen der Ordensbrüder enthalten.

Ein schöner Zug fiel Rezensenten in diesem Werkchen auf: die große und demütige Liebe, mit welcher dieser Obere alle seine Winke vergoldet und belebt. Als prächtige Edelsteine werden dann Worte und Sprüche der Hl. Schrift und der hl. Väter hinzugefügt, und so die Ordensregel als ein so reicher Schatz erwiesen, aus welchem durch alle Jahrhunderte ein „königliches Geschlecht“ zehren und sich bereichern kann.

Möge der eifrige Obere seine Absichten verwirklicht sehen!

Wien.

Dr. Ferd. Rott.

11. *Dr. Eduard Weigl: Die Heilslehre des hl. Cyrill von Alexandrien.* (Forschungen zur christl. Literatur- und Dogmengeschichte. Herausg. v. A. Ehrhard und J. P. Kirsch. V. Bd. 2. u. 3. Heft.) Mainz, Kirchheim, 1905.

Cyrrillus war Patriarch von Alexandrien von 412—444. An Einfluß und Bedeutung in dogmengeschichtlicher Hinsicht hat Cyrrillus unter den griechischen Kirchenvätern außer Athanasius nicht seinesgleichen; er kann Augustinus an die Seite gestellt werden. Vf. unternimmt es, in vorliegender Arbeit die gesamte Cyrrillische Heilslehre quellenmäßig und

in geordneter Reihenfolge darzustellen. Weil es dem hl. Cyrill eigen ist, alle Fragen des Heils christozentrisch zu betrachten, tut Vf. gut daran, von vornherein Person und Stellung des Heilsmittlers zu fixieren, und, um eine feste Grundlage zu gewinnen, eine längere Einleitung vorzuschicken, in der klar und deutlich Cyrills Hauptgedanken über Trinität, Schöpfung und Verstand, Sündenfall und Restaurationsplan vorgeführt werden. S. 10—52.

Von S. 52—83 ist die Rede von der Person des Heilsmittlers. Cyrill betont, daß der Logos durch die Menschwerdung nur eine neue Seinsweise angenommen hat, bei der die göttliche Natur geblieben ist, was sie war, und die angenommene menschliche Natur nicht aufhörte, Kreatur zu sein. Die Stellung Christi zur Menschheit bezeichnet Cyrill treffend durch „zweiter Adam“. Wie durch einen Menschen das Verderben hereinbrach, so sollte durch einen Menschen das Heil vermittelt werden. Cyrill erkennt eine zweifache Verwandtschaft des einzelnen Menschen mit Christus: eine physische, beruhend auf der Teilnahme an der einen menschlichen regenerierten Natur, und eine mystische, die in der Mitteilung der göttlichen Natur durch die Gnade wurzelt. Erstere, die jedem Menschen, der ins Geschlecht tritt, zukommt, ist die Grundlage für die zweite, die sowohl vom Willen des einzelnen, wie auch vom gnädigen Willen Gottes abhängt.

Die stark realistische Ausdrucksweise: „Alle waren wir in Christo, und die gemeinsame Person der Menschheit lebt auf in Beziehung zu ihm“ und ähnliche Wendungen sind nicht im platonischen Sinne zu erklären, als ob Christus die menschliche Natur als allgemeine, für sich bestehende getragen habe, vielmehr im Sinne des gemäßigten, aristotelischen Realismus zu deuten, der im einzelnen nur eine individuelle Natur kannte, die dieselbe ist, wie die *substantia secunda*. Christus wirkt als Stammhaupt moralisch für uns und physisch auf uns. Dadurch hat Cyrill bestimmend auf die nachfolgenden Theologen, besonders Thomas, eingewirkt. Die Menschheit Christi ist kraft der hypostatischen Union physisches Organ der Gottheit, durch das sie diese Wunder und Gnadenausteilung bewirkt.

Die Gesamtstellung Christi charakterisiert Cyrill als eine mittlere. In dieser Eigenschaft als Mittler ist Christus wahrhaft Priester, der sich selbst Gott zum Opfer dargebracht hat und über die Grenzen seiner Person hinaus auch die Glieder seines mystischen Leibes ins unendliche und zum unendlichen Opfer aufgenommen hat.

Von S. 83—343 entwickelt Vf. die Lehre Cyrills vom Werke des Heilsmittlers, und zwar in seiner Grundlegung (Soteriologie), in seiner Mitteilung (Gnadenlehre) und in seiner Vollendung (Eschatologie).

Die Heilsbedeutung Christi für die Menschheit nach ihrer grundlegenden Seite hin liegt im ganzen Leben Christi, oder kurz darin, daß Christus zweiter Adam ist. Als solcher ist er allenthalben physisch wie ethisch, in Leben und in Lehre Bestimmung und Norm. Das also in der Erlösung grundgelegte Heil wird dem einzelnen Menschen mitgeteilt durch die Gnade, vermittelt der er mit Gott verbunden und ins himmlische Geschlecht des zweiten Adam eingeboren wird. Die Stellungnahme des hl. Cyrill gegen die Häresie des Arius und Nestorius veranlaßten ihn, auch die Gnadenlehre im besonderen christologisch zu behandeln, was für die tiefere Auffassung derselben von nicht geringem Belange ist. Der hl. Kirchenlehrer hat die Doktrin des hl. Paulus über das Verhältnis von Glaube und Rechtfertigung recht erfaßt, wenn er den Glauben und die aus ihm entspringenden Akte der Abkehr von der Sünde und der Hinwendung zu Gott als eine *causa dispositiva* der Rechtfertigung

bezeichnet, diese aber keineswegs verdient, vielmehr selbst noch von der göttlichen Gnade angeregt und unterstützt sein müssen. Deutlicher konnte Cyrill nicht dartun, daß auch der Anfang des Heiles nicht vom Menschen ist.

Cyrill unterscheidet dann zwei eng verbundene, aber doch selbständige Formen der Verbindung mit Gott: eine pneumatische, die in der Teilnahme am Geiste Christi, an seiner Gottheit besteht, und eine somatische, die eine Teilnahme am Leibe Christi, an seiner Menschheit ist; er begründet beide aus Schrift und Tradition. Bei ersterer, die uns besonders in der Taufe, Firmung und Buße verliehen wird, betont Cyrill hauptsächlich die Wirkungen auf die Seele. Durch dieselbe wird ein zweifaches verliehen: eine ungeschaffene Gnade, das Wesen, die Substanz des göttlichen Geistes selber. Diese Einigung ist allerdings keine physische, wie in der Inkarnation, wo die zwei Naturen zu einer *ένωσις φυσική* sich vereinigten, sondern eine *ένωσις σχητική*, die aber ungemein mehr ist als das, was wir gewöhnlich unter moralischer Einigung verstehen. Ferner eine geschaffene Gnade, die nach der negativen Seite hin in der remissio peccatorum besteht, nach der positiven Seite hin aber den Menschen umformt nach Christi Bild, in den Zustand der Heiligkeit und Gerechtigkeit versetzt und zur Würde der Gottessohnschaft erhebt, wodurch das ganze Wesen der Seele betroffen ist, indem ihr eine wirkliche höhere Beschaffenheit inhärent wird.

Die somatische Form der Verbindung mit Gott wird uns zuteil in der Eucharistie, deren Empfang Cyrill für notwendig hält, wenn anders wir uns nicht vom ewigen Leben ausschließen wollen.

Gern hätten wir gesehen, wenn Vf. diese Notwendigkeit der eucharistischen Gnade im Sinne des hl. Thomas erklärt hätte, zumal der Zusammenhang mit der Taufgnade, deren Vollendung sie ist, diese Erklärung nahe legte, anstatt einfach zu sagen, daß nach Cyrill unsere Verbindung mit Christus doch nicht unbedingt eucharistisch sein müsse.

Die Hilfe und Anregung Gottes ist endlich nicht bloß notwendig zur Begründung des übernatürlichen Gnadenlebens in der Seele, sondern auch zu jeder Äußerung desselben, besonders zur Abwehr von Versuchungen, zur Verrichtung guter Werke und endlich, um überhaupt in der Gnade zu verharren. Diese aktuellen Beistandsgnaden gehen auch vom inwohnenden Christus aus, der den ganzen Heilsorganismus in Bewegung setzt und hält. Wir benötigen einer positiven Hilfe, um vom Gnadenzustande zur Betätigung desselben übergehen zu können. So ist das Leben des Gerechten gleichsam das Leben Christi, von dem alle Kraft auf übernatürlichem Gebiete ausgeht.

Christus ist auch das Prinzip des Verdienstes, soweit er mit uns eins ist, können wir wahrhaft bei Gott verdienen. Voraussetzung ist aber, daß das verdienstliche Werk freiwillig geschehe, und von Gott der Lohn ihm verheißen wurde; denn ein *ius simpliciter* kann kein Geschöpf Gott gegenüber erlangen.

Der Sache nach kennt unser hl. Lehrer so ziemlich alle Arten der Gnade, wie sie die spätere Theologie aufführt. Unter diesen verdient als die hauptsächlichste die *gratia efficax* unser spezielles Interesse, zumal Cyrill über deren Natur und Verhältnis zum menschlichen Willen gewichtige Lehren gibt. Daß dieselbe die Freiheit des Menschen in keinerlei Weise beeinträchtigt, steht außer Zweifel und wird verschiedentlich ausdrücklich hervorgehoben. Vf. glaubt aber den Ausführungen unseres Heiligen mit Sicherheit entnehmen zu können, daß die Gnade nicht wirksam sei rein ab *intrinseco*, und zwar deshalb, weil nach Cyrill die Gnade nicht wirksam sei ohne den freien Willen (S. 302).

Dem können wir nicht zustimmen. Denn auch von jenen, die für die *efficacia gratiae* ab *intrinseco* eintreten, wird gewiß keiner leugnen, daß auch der Wille seinen Anteil habe an dem durch *gratia efficax* angeregten guten Werke, vielmehr schreiben diese den Effekt, wie der Gnade, so auch dem Willen zu, als einer *causa totalis*, und zwar *totalitate causae*, während die gegenteilige Ansicht den Willen bloß als eine *causa partialis* gelten läßt neben der Gnade. Vf.s Schluß wäre berechtigt, wenn die Gnade wirksam wäre durch den freien Willen, d. h. vom Willen irgendwie modifiziert oder determiniert würde. Davon spricht Cyrill aber nirgend. Auch aus der Stelle, „daß Christus den Judas gerettet hätte, wenn dieser selbst gewollt hätte“, folgt nicht, daß Judas Wille die Wirksamkeit der Gnade herbeigeführt hätte, es müßte denn sein, daß Judas aus sich einen solchen Willensakt hätte setzen können und derselbe nicht selbst schon wieder von der Gnade bewirkt worden wäre. Nun haben wir aber bereits gesehen, daß auch die subjektiven, vorbereitenden Akte der Rechtfertigung nach Cyrill von der Gnade angeregt sein müssen, damit auch der Anfang des Heiles nicht beim Menschen sei. Ein und dasselbe kann aber nicht Wirkung der Gnade sein und zugleich die Wirksamkeit der Gnade verursachen. Zudem sagt Cyrill (S. 305), daß die wirksame Gnade in unfehlbarer Weise Gerechtigkeit und Glorie herbeiführe. In diesem Satz wird nun doch unzweideutig gesagt, daß die *gratia efficax* unfehlbar ihren Effekt erreiche und zwar *infallibilitate causalitatis* und nicht allein *infallibilitate praescientiae*. Dies heißt aber wirksam sein rein ab *intrinseco*. Wie wollten wir auch anders bei Cyrill (S. 301) die Berufung der Heiden erklären, welche die Form der Notwendigkeit nachahmte, so daß einige gleichsam gezwungen wurden? —

Den Abschluß der Gnadenlehre bildet eine kurze Abhandlung über die von Christus zur Heilsvermittlung gestiftete Heilsanstalt, die Kirche.

Im letzten Abschnitt (Eschatologie) werden kurz die Dinge nach dem Tode, besonders die Auferstehung, vorgeführt. Die Auferweckung der Gottlosen hat nur den Zweck der Strafe, die eine ewige ist. Die Gerechten aber werden wunderbar glorifiziert an Leib und Seele, und zwar wiederum durch die innigste Vereinigung mit Christus, der, wie hienieden, so auch im Himmel Zentrum und Mittler alles göttlichen Seins und Lebens ist.

Der Schluß (S. 344—348) erklärt den Ausdruck Pauli „ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ“ (Eph. 1, 10): Durch Vermittlung des menschengewordenen Logos wird die Kreatur empor- und zurückgeführt zum Vater. Hier im Vater schließt das Heil ab, wie es von hier den Ausgang nimmt. So ist das Heil im wahren Sinne christozentrisch: die systematische Durchbildung dieses Gedankens in seiner ganzen Weite ist das besondere Verdienst des hl. Cyrill.

Der kurze Überblick über gegenwärtige Arbeit zeigt zur Genüge, daß es dem eifrigen Verfasser gelungen ist, die ganze Cyrillsche Heilslehre, wie sie in den dogmatischen und exegetischen Schriften des Heiligen zerstreut sich findet, geordnet nach einheitlichem Plane darzustellen. Man wird hinlänglich vertraut mit dem Charakter Cyrills und der eigenen Art und Weise, die christlichen Glaubenslehren darzustellen. Das Werk behauptet seinen Platz, und nicht den letzten, unter den Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte. Zudem begegnen dem Leser im Verlauf der Arbeit oft einzigartige, aber tiefgehende Erklärungen der Hl. Schrift, und mancher für die Predigt fruchtbarer Gedanke wird sich ihm darbieten. Wir empfehlen die Schrift aufs beste.

Düsseldorf.

P. Ceslaus Dier, O. P.

