

Bibliographie

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **2 (1912)**

Heft 1

PDF erstellt am: **20.09.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

<http://www.e-periodica.ch>

BIBLIOGRAPHIE.

ARTHO, Eugen: **Et exspecto . . .** Roman eines Priesters. Verlag Bachmann-Grüner, Zürich 1911. 393 S.

Auf dem Hintergrunde der kirchenpolitischen Kämpfe der letzten Jahre in Frankreich spielt sich der Roman eines jungen Priesters ab. Durch seine Mutter, die im stillen eine Anhängerin Emanuel Swedenborgs war, ward er auf dessen Lehren hingewiesen. Indem er sich allmählich mehr und mehr in sie vertiefte, kam er in Zwiespalt mit seiner Kirche. Er fragte sich zuletzt: „Ist die katholische Kirche noch eine Führerin der Kulturwelt? Schafft sie noch Werte für das Kulturleben? Erobert sie auch nur einen Posten, den die Wissenschaft, die ernste, gewonnen hat, zurück? Den Glauben, den sie verlangt, empfängt sie einzig noch von den Unwissenden. Bei den andern ist die kirchliche Treue nur eine Flucht hinter unverstandene Bekenntnisse, die als hohe Dämme die Flut religiöser Ratlosigkeit fernhalten. Und diese Dämme werden durch Anpflanzung von Blumen schöner Formen und schöner Worte bekleidet . . . Wohin wir blicken, die suchenden Geister sind mit dem zu Ende, was heute in Rom als Wahrheit gilt. Mit heissen Herzen warten sie auf eine Lösung, die von tausend schweren Fragen Erlösung bringt . . .“ Dem jungen Priester kam die Erlösung aus den Lehren Swedenborgs. Es kam, wie es kommen musste: er wurde der Begründer und erste Pfarrer einer Gemeinde der „Neuen christlichen Kirche“ in seinem Seelsorgsorte. Das Ganze ist eine ernste Sache. Es liest sich nicht wie ein Roman, sondern wie ein Stück kampferfüllter Kirchengeschichte. An einen Roman klingt es leise an, wenn wir gegen Schluss erfahren, dass der junge Prediger im Begriffe steht, mit einem geliebten Mädchen den Bund fürs Leben zu schliessen. Wer leichte Lektüre liebt, der lasse das Buch liegen. Kontemplativen Gemütern aber hat es manches zu sagen. W. SCH.

FIEBIG, Paul, Lic. theol.: **Jüdische Wundergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters.** Ein Beitrag zum Streit um die „Christusmythe“. VIII und 108 S. Tübingen (Mohr) 1911. Geh. M 2.

Die Wunder, welche in den Evangelien von dem Stifter des Christentums berichtet werden, hat bereits Celsus mit dem Hinweis darauf zu entkräften gesucht, dass dieselben Wunder auch von Gauklern und Goäten erzählt würden, ohne dass man sie deshalb für göttliche Wesen hielte. Celsus hat in der neueren Exegese seine Auferstehung gefeiert. D. F. Strauss hat auf die evangelischen Wunder abermals den Begriff des Mythos angewendet und ist über Celsus nur insoweit hinausgegangen, als er die neutestamentliche Quellenkritik begründete und dadurch für die Einführung des Mythos Raum schaffte. Auf den Bahnen von Strauss wandelt die liberale Exegese bis auf den heutigen Tag, soviel Modifikationen sie auch an seinem Erbe vorgenommen hat. So wurde der Begriff des Mythos ausschliesslich auch auf Göttergeschichten beschränkt und davon die Legende als besondere literarische Gattung unterschieden. Ihre Vollendung aber hat die Strausssche Mythentheorie erst durch die vergleichende Religionswissenschaft gefunden, welche zu zeigen versucht, dass derselbe Wunderglaube und dieselben Mythen- und Legendenmotive, die im Neuen Testament uns entgegentreten, zum Gemeingut der ganzen alten Welt gehören. Aus Babylonien und Aegypten, aus Indien und Persien, sowie aus den Ländern der hellenistischen Oikumene sind Parallelen zu den neutestamentlichen Wunderberichten zusammengetragen worden. Mit grösstem Eifer begann man auch die jüdischen Pseudepigraphen aus dem Zeitalter Christi, die allmählich wieder ans Licht gezogen wurden, für die neutestamentliche Wissenschaft fruchtbar zu machen, während die rabbinische Literatur, die in Mischna und Talmud auf uns gekommen ist, nur ganz wenig herangezogen wurde. Offenbar hängt dies mit den grossen sprachlichen und exegetischen Schwierigkeiten zusammen, mit denen das Studium dieser Literatur verbunden ist, und die nur von einem Fachmann überwunden werden können. Und doch muss auch diese Literatur, wenn wir das Neue Testament aus der Gedankenwelt seiner Entstehungszeit heraus begreifen wollen, zu Worte kommen.

Unter den Kennern der rabbinischen Literatur, welche dieses Gebiet für die neutestamentliche Wissenschaft zu erschliessen suchen, nimmt Fiebig eine hervorragende Stelle ein. Durch deutsche Übersetzungen hat er, um von kleineren Veröffentlichungen zu schweigen, die Mischnatraktate „Joma“, „Pirque' aboth“ und „Berachoth“ weiteren Kreisen zugänglich gemacht, und seine Schriften „Der Menschensohn“ (1901) und „Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu“ (1904) wird jedermann berücksichtigen müssen, der in Zukunft mit diesen Problemen sich beschäftigen wird. Die neue Schrift stellt sich den früheren, sowohl was die Arbeitsweise als die Aktualität des Inhaltes betrifft, würdig an die Seite. Den Kern derselben bilden dreiundzwanzig Wundergeschichten, von denen neunzehn der rabbinischen Literatur und vier den bekannten jüdischen Schriftstellern Philo und Josephus entnommen sind. Die Übersetzung schliesst sich enge an den Urtext an und dürfte das Original vollständig ersetzen. Dem Verständnis hilft der Verfasser teils durch ergänzende Zugaben zum Texte nach, die stets als solche gekennzeichnet werden, teils durch kurze Anmerkungen, die unter den Text gesetzt sind. Auch die Entstehungszeit der einzelnen Wundergeschichten wird an der Hand der Strackschen „Einleitung in den Talmud“ gewissenhaft angegeben. Mehrere Geschichten werden ferner in verschiedenen Rezensionen mitgeteilt und dabei interessante Beobachtungen über die Überlieferungsgeschichte gemacht. Dem Inhalte nach handelt es sich um Strafwunder, Regenwunder, wunderbare Heilungen und Brotspenden, Totenerweckungen, Voraussagen und Vorzeichen, um Stimmen vom Himmel, von Wundern begleitete Martyrien, Stillung des Sturmes, Wiedererlangung einer Perle und um die Heilung von Besessenen. Die sachlichen und formellen Analogien zu den neutestamentlichen Wundergeschichten hebt F. im Anschluss an die einzelnen Texte hervor; er verschweigt aber auch die Verschiedenheiten nicht.

So energisch nun auch F. die Forderung erhebt, dass das rabbinische Material zur Beurteilung der evangelischen Wunderberichte in viel höherem Masse herangezogen werden müsse, als es bisher geschehen ist, so will er damit doch der Bedeutung des hellenistischen Wunderglaubens für unsere Frage in keiner Weise Abbruch tun. Er selbst weist speziell auf die grossen Ähnlichkeiten hin, welche zwischen der von Philostrat ver-

fassten Biographie des Apollonius von Tyana und den Evangelien bestehen, wobei er eine direkte Abhängigkeit des Philostrat von den Evangelien in Abrede stellt. Vermissen mag man eine Erwähnung des in einem Bruchstück erhaltenen Wunderbuches, das dem Nikolaus von Damaskus, dem Volks- und Zeitgenossen Herodes d. Gr. zugeschrieben wird. Dieses Wunderbuch berichtet allerlei Kuriositäten und Wunder nach dem Vorbilde eines Kallimachus oder Antigonos von Karystus und zeigt neben dem zweiten Makkabäerbuch am besten, wie sehr auch das Judentum unter dem Banne des Hellenismus stand. Wiederholt kann man in den mitgeteilten Texten die Beobachtung machen, dass die Wundertäter und deren Publikum zuversichtlich an das Eintreffen des Wunders glauben, das geschehen soll. Die Folgerung, die sich daraus für das Leben Jesu ergibt, fasst F. in die Worte zusammen: „Man traute eben Jesus gerade das zu, was die damaligen Juden ihren Rabbinen zutrauten. Auch Jesus selbst traute sich dies zu, ebenso wie die Rabbinen es sich zutrauten. Hier wie dort bewegen wir uns in demselben Milieu der Anschauungsweise“ (S. 35). Hier hätte darauf verwiesen werden können, dass auch im Hellenismus der Glaube als Voraussetzung des Wunders galt; einige Belegstellen dafür hat R. Heim zum Beginn seiner Schrift, *Incantamenta magica græca latina* (1893), zusammengestellt. Wenn ferner in der elften Wundergeschichte der Rabbi 'Ell'azar ben Dama im Namen Jesu geheilt wird, so hätten zu dieser im ersten Augenblick etwas befremdlichen Verwendung des Namens Jesu zwei ähnliche Beispiele angeführt werden können, die sich bei R. Wunsch „Antike Fluchtafeln“ (1907) S. 6 finden, während über den Namenaberglauben überhaupt die Schrift von W. Heitmüller „Im Namen Jesu“ (1903) Aufschluss gibt.

Die hellenistischen Parallelen zu den evangelischen Wunderberichten hat bis jetzt am vollständigsten Th. Trede in seinem Buche „Wunderglaube im Heidentum und in der alten Kirche“ (1901) bearbeitet und wohl als erster auf den Zusammenhang der Wunderliteratur mit dem vorwiegend rhetorischen Charakter der damaligen Bildung hingewiesen. Eine vollständige Zusammenstellung der vielen bei Pausanias, Konon, Palaiphatos, Strabo und Apollodor berichteten Wunder findet man in dem Buche von H. Günter „Die christliche Legende des Abendlandes“ (1910), woselbst auch (S. 199 ff) die verschiedenen

Definitionen der Legende zusammengestellt sind. Die Namen Trede und Günter hätten sicherlich neben Wendland, Weinreich und Traub eine Erwähnung verdient. Wenn F. ferner behauptet, das von ihm vorgelegte Material sei bisher innerhalb der neutestamentlichen Forschung so gut wie unbekannt gewesen (S. 69), so scheint ihm entgangen zu sein, dass F. Weber in seinem bekannten Buche „Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften“ 2. Aufl. (1896), S. 300 f. nicht weniger als zwölf der von F. mitgeteilten Wundergeschichten kurz anführt.

Gegen A. Drews, den Hauptverteter der „Christusmythe“, macht F. geltend, dass einerseits legendarische Ausschmückungen eines Lebensbildes noch kein Beweis für die Ungeschichtlichkeit einer Persönlichkeit sind, andererseits, dass es nicht angehe, die evangelischen Wunderberichte in Bausch und Bogen als Legenden anzusprechen. So wenig man die Geschichtlichkeit eines sagenumwobenen Apollonius von Tyana oder der Rabbinen, deren Leben die Legende überwuchert hat, im Ernste bezweifeln könne, ebensowenig lasse sich das Christusbild restlos in mythische und legendarische Motive auflösen. Und wenn es Drews ein „kindisches Verfahren“ nennt, aus den Wundergeschichten des N. Ts. einen „historischen Kern herausschälen zu wollen“, so ist das nur ein Zeichen seiner Unsicherheit in der neutestamentlichen Quellenkritik. Auf diese schwache Seite Drews hätte F. mehr hinweisen sollen, und er hätte das um so besser tun können, als er selbst gegenüber den evangelischen Wunderberichten einen sehr unbefangenen Standpunkt einnimmt. Auch ihm gilt es als „selbstverständlich“, dass der grösste Teil derselben Kinder der Legende sind. Für historisch dagegen hält er solche Wunder, welche sich als Suggestionen begreifen lassen, wie etwa die Dämonenaustreibungen, die Heilung von Lahmen, Blinden und Taubstummen oder eines Gichtbrüchigen. Zum Beweise dafür, dass die Suggestion im Altertum tatsächlich eine grosse Rolle gespielt haben muss, verweist F. auf das Heer von Exorzisten und Zauberern, welche die alte Welt durchzogen, sowie auf die Inkubationskuren der Asklopiustempel. Dieselbe Scheidung der evangelischen Wunderberichte, zu der F. durch innere Kriterien gekommen ist, hat sich W. Soltau in seiner Untersuchung „Hat Jesus Wunder getan?“ (1903) auf dem Wege der

Literarkritik ergeben. Nach Soltau werden in den ältesten Quellen nur Suggestionenwunder berichtet. F. hat Soltau nicht benützt; wenn er trotzdem auf anderem Wege zu denselben Ergebnissen gekommen ist, so ist dies für deren Richtigkeit ein gutes Zeichen. An sich aber ist jede Behandlung der Wunderfrage ohne eingehende Berücksichtigung der Quellenkritik ein Anachronismus, was man bei der Lektüre von F.'s Buch um so mehr fühlt, als der Verfasser die rabbinischen Berichte sehr sorgfältig auf ihre Entstehungszeit prüft.

Gegen Schluss seiner Arbeit pflichtet F. der (auch von A. Deissmann geteilten) Anschauung bei, dass sich das N. T. gerade durch die Wundergeschichten, die es enthält, als ein Stück der Literatur und Gedankenwelt der römischen Kaiserzeit erweise, und dass der historisch gebildete Christ sich wundern würde, wenn das N. T. keine Wundergeschichte enthielte. Mit dieser Konstatierung, welche offenbar beschwichtigend wirken soll, wird aber das eigentliche Problem nur umschrieben, nicht gelöst. Es bleibt noch immer die Frage bestehen, wie die Entstehung solcher Legenden psychologisch zu verstehen sei, ob sie bloss der Unterhaltung oder Erbauung dienen sollten, oder ob sie tendenziöse Erfindungen seien, die der jüdischen Messiaserwartung Rechnung tragen und die heidnischen Heilandsgötter übertrumpfen sollten. Dass die Rücksicht auf das A. T. eine grosse Rolle gespielt habe, spricht F. an verschiedenen Stellen aus. Man darf aber dabei nicht vergessen, dass wir die jüdische Messiaserwartung zur Zeit Jesu nicht allein aus dem A. T. rekonstruieren dürfen, sondern dass dieselbe auch viele neue Ideen in sich aufgenommen hatte, die der späteren Eschatologie und Apokalyptik entstammen. Von einem abschliessenden Urteil über die Wunderlegende als literarisches Problem sind wir noch weit entfernt. Es sind dazu, wie auch F. selbst betont, noch mehrfache Vorarbeiten notwendig. Eine dieser Vorarbeiten, und wohl eine der brauchbarsten, stellt die von F. gebotene Sammlung rabbinischer Wundergeschichten dar, und kein neutestamentlicher Forscher wird in Zukunft an ihr vorübergehen können.

Bonn.

M. PFLANZL.

GRISAR, Hartmann, S. J.: **Luther**. II. Band. Freiburg i. Br., Herdersche Verlagsbuchhandlung, 1911, 819 S.

Dieser zweite Band des umfangreichen Werkes hat keine Vorrede. Es wird deshalb auch von ihm gelten, was der Verfasser im allgemeinen zum ersten Band bemerkt hat: Grisar will keine neue Lutherbiographie liefern, keine Geschichte der Entstehung des Protestantismus schreiben, keine theologische Würdigung der lutherischen Lehre verfassen, sondern Luthers Seelenleben darstellen. Hierbei will er möglichst Luther selbst zu Worte kommen lassen, damit niemand dem Verfasser vorwerfe, er lasse es an der nötigen Objektivität fehlen. Nun hat aber Luther bekanntlich sehr viel geschrieben, was er entweder sofort selbst drucken liess, oder was seither andere durch den Druck aller Welt zugänglich gemacht haben, und sehr viel gesprochen, was durch Hörer der Nachwelt überliefert worden ist. Es ist daher nicht überraschend, wenn Grisar dicke Bände mit Dingen füllen kann, die einen Einblick in Luthers Seelenleben gestatten. Dabei brauchen theologische Abhandlungen und Predigten, die überlegt sind, nicht einmal in erster Linie berücksichtigt zu werden; Gespräche und briefliche Äußerungen, „ungeschliffene“ Kundgebungen der augenblicklichen Stimmung, eignen sich viel besser zu einer realistischen Kennzeichnung des Mannes. Wird aber derartiges Material benutzt, so muss notwendig auch von den Kreisen gesprochen werden, in denen sich der Reformator bewegte und mit denen er in freundliche oder feindliche Berührung kam. Sodann lag es nahe, auch von den Eindrücken zu reden, die Luther auf Gesinnungsgenossen und Gegner machte und bis auf den heutigen Tag macht. Es lässt sich erwarten, dass von solcher Seite Urteile gefällt werden, die drastischer lauten als die verfeinerten Charakterisierungen moderner akademischer Schriftsteller und die dem „objektiv“ urteilenden Historiker Grisar erlauben, sich selbst kürzer zu fassen. An überreichem Stoff fehlt es diesem gleichwohl nicht.

Im ersten Band wurde das „*Werden*“ des Reformators geschildert. Der vorliegende zweite Band hat den Untertitel „*Auf der Höhe des Lebens*“. Hier sehen wir also Luther in seiner vollkommenen Ausbildung. Aber was hat man nun eigentlich unter dieser Ausbildung zu verstehen? Wer sich bisher nicht

näher mit dem Reformator beschäftigt hat, wird erwarten, Grisar suche nun namentlich darzustellen, wie sich Luther mit seiner Rechtfertigungslehre zurechtgefunden und welchen Einfluss das neue Dogma auf sein Seelenleben, sein Verhalten und Wirken ausgeübt habe; der vollendete Luther, der „auf der Höhe des Lebens“ steht, sei der von der „Rechtfertigung aus dem Glauben“ beherrschte Luther. Allein der Verfasser kommt erst in den letzten Abschnitten (S. 727 ff.) auf diesen Gegenstand zu sprechen, erledigt ihn aber natürlich weniger unter psychologischem als unter theologischem Gesichtspunkt, indem er zeigt, wie Luthers ganze Dogmatik von dem neuen Realprinzip beeinflusst ist. Der vollendete Luther ist dem Verfasser einfach der vom Papst „abgefallene“ Reformator, und es handelt sich für ihn nun wesentlich darum, den persönlichen Charakter und die seelischen Zustände des Urhebers der kirchlichen Neuerung zu beschreiben. Zu diesem Zweck versetzt Grisar den Reformator in die verschiedenen Situationen, in die ihn der Gang der Geschichte gebracht hat, und in denen er sich vor seinen Zeitgenossen nach seiner Art äussern und benehmen konnte. So war es unerlässlich, auch die Zeitgenossen selbst persönlich hervortreten und zu Worte kommen zu lassen. Man hat aber stets im Auge zu behalten, dass Grisar es eigentlich bloss mit Luthers Persönlichkeit zu tun hat. Er setzt im allgemeinen die historischen Vorgänge als bekannt voraus und hält sich nicht an eine chronologische Abfolge der Verhältnisse, in denen sich Luthers Bild in besonderm Lichte zeigt. In dem einen Kapitel ist von einer besondern Episode der Reformationsgeschichte, in einem andern von Luthers sittlichem Charakter, wieder in einem andern von Luthers Unwahrhaftigkeit usw. die Rede. Das verschafft dem Verfasser die Möglichkeit, gewisse Eigentümlichkeiten des Reformators recht grell zu beleuchten und immer wieder darauf zurückzukommen.

Der vorliegende Band beginnt mit dem 15. Abschnitt des ganzen umfangreichen Werkes: Wie stellte sich Luther zu der neuen Gestaltung der kirchlichen Gemeinschaft, zu den Säkularisationen, zum Bauernkrieg, zu der Türkengefahr, zum Deutschtum? Hier Luthers Äusserungen zu psychologischen Studien zu verwerten, ist deswegen misslich, weil die Äusserungen doch immer sehr bestimmte Verhältnisse zur Voraussetzung haben, die genau beschrieben werden sollten; das aber

würde natürlich zu weit führen. Über Luthers Deutschtum dachte Döllinger nicht gering; aber auf sein Urteil ist im vorliegenden Fall wenig zu geben, denn als er von einer „überwältigenden Geistesgrösse und wunderbaren Vielseitigkeit“ sprach, durch die Luther „der Mann seiner Zeit und seines Volkes“ geworden sei, stand Döllinger „unter dem Einflusse seiner persönlichen Stellung seit dem Vatikanischen Konzil“ und „schmeichelte sich, eine Wiedervereinigung der christlichen Kirchen ohne und gegen die römischkatholische Kirche“ anbahnen zu können (S. 82 f.)! Doch leugnet auch Grisar nicht, dass Luther Eigenschaften besass, die ihn den Deutschen sympathisch machen mussten, wie denn dieser auch seinerseits „einfach und kühn“ das von ihm verkündigte Evangelium zur „deutschen Predigt“ gemacht habe. Freilich sei diese Predigt nicht gerade geeignet gewesen, das Volk zu bessern, wohl aber dazu, die beginnende Spaltung zu erweitern; denn schon Luther war der Meinung: „Sie [die Römer] haben allezeit unsere Einfältigkeit missbraucht zu ihrem Übermut und Tyrannei und heissen uns tolle Deutsche, die sich äffen und narren lassen“ (S. 85). Ganz grundlos ist eine solche Behauptung heute noch nicht.

Scharfe Äusserungen über die römische Kurie und deren Anhänger mitzuteilen, findet Grisar auch im folgenden Abschnitt Gelegenheit. Hier (S. 87—137) handelt er von Luthers Glauben an die eigene göttliche Sendung. Es gelang diesem nämlich, sich in die Stimmung „hineinzudrängen“, in der er meinte, „als Träger himmlischer Mission von oben in besonderer Weise geschützt und geleitet“ zu sein (S. 90). Selbstverständlich nimmt es der Jesuit im vorliegenden Falle mit Wunder und Weissagungen strenger, als wenn es sich um die Kanonisation eines römischen Heiligen handelte. Was Luther als offenkundiges „Zeichen des Himmels“ ansah, ist seinem Kritiker der „natürlichste und einfachste Vorgang“ (S. 120).

Sehr ausführlich handelt Grisar von Luthers „sittlichen Charakterseiten“ (S. 137—265), obwohl diese natürlich in jedem andern Kapitel wenigstens indirekt auch wieder beleuchtet werden. Nicht unzweckmässig wird in der Einleitung hervorgehoben, wie „grosse und wahrhaft von Gott gesendete Männer“ auf ihre Umgebung ethisch reinigend und veredelnd wirken. In diesen Zusammenhang passt gut die Erörterung des lutherischen Spruches: „Sündige tapfer, aber tapferer glaube“.

Wenn das die Quintessenz der lutherischen Moral ist, so ist diese freilich zur Förderung guter Sitten nicht geeignet. Aber es ist doch anzuerkennen, dass Grisar nicht unterlässt, zu sagen, dass die oft zitierte Äusserung einem Privatbriefe entnommen ist, den Luther am 1. August 1521 an Melanchthon aus der Wartburg geschrieben hat, und der nicht einmal vollständig erhalten ist. Immerhin schreibt Grisar dem paradoxen Spruche eine die Sittlichkeit Luthers charakterisierende Bedeutung zu. Der Eifer des Reformators „richtete sich fast ausschliesslich wider das Papsttum“ (S. 175), war aber kein Ringen nach hervorragender Tugendhöhe, vielmehr eine Nachgiebigkeit an „die Schwäche“. So ist der Leser auf die Tischreden vorbereitet, in denen sich Luther gehen lässt, wie es die augenblickliche Stimmung mit sich brachte. Es ist selbstverständlich, dass Grisar aus „dem erschreckenden Überfluss schmutziger Redensarten“ eine ausreichende Blütenlese mitteilt, genug, um die Frage anzuregen, wie man auf den Gedanken kommen konnte, solche Dinge aufzuzeichnen und drucken zu lassen. Dem Verfasser sind sie ein Beweis des Tiefstandes der persönlichen Moral Luthers. Zu diesem Beweise bietet ihm sodann eine Überfülle von Stoff die ausführliche Untersuchung, wie Luther sich äusserte über die Notwendigkeit des ehelichen Umgangs, über das „Wunder“ freiwilliger und keuscher Ehelosigkeit, über die Zulässigkeit ausserehelichen Umgangs, die Polygamie und sexuelle Dinge im allgemeinen. Was die Leute über Luthers Keuschheit sagten, wird zwar nicht als unbedingt glaubwürdig hingenommen, aber eben doch mitgeteilt, und, wo es geht, aus tatsächlichen Dingen hergeleitet und entschuldigt. Harmloser ist das nach der gleichen Methode behandelte Kapitel über Luthers Trinksitten (S. 244—265). Die Sache wird scheinbar ganz unparteiisch behandelt; Luther hat so viel gearbeitet, dass er unmöglich schon am Morgen betrunken sein konnte. Allerdings ereignete es sich, dass er bis zum Erbrechen berauscht war; aber es ist Missverständnis, wenn eine Äusserung so verstanden wird, als ob das jeden Tag vorgekommen sei (S. 250)! Besondere Vorliebe hatte Luther für den hochgeschätzten Südwein „Reinfal“ und naumburgisches Bier.

Diese sittlichen Charakterseiten kommen, wie gesagt, auch in andern Kapiteln immer wieder zur Sprache. Namentlich ist

das schon der Fall in Kapitel XXI, das von fürstlichen Ehesachen handelt. Nicht weniger als 54 Seiten (382—436) werden allein der Verantwortlichkeit Luthers für die Doppelehe Philipps von Hessen gewidmet. Die Versuchung, die fatalen Konzessionen abzuleugnen, bildet einen hübschen Übergang zum Kapitel „Luther und die Lüge“, das wieder 86 Seiten umfasst. Der Jesuit macht dem Reformator nicht etwa bloss leidenschaftliche Übertreibung, leichtgläubige Wiederholung falscher Legenden, böswillige Missdeutungen, sondern auch absichtliche Lügen zum Vorwurf. Der Umstand, dass Luther über die bisherige Schätzung der Ehe falsche Dinge ausgesagt haben soll, rechtfertigt es, auch in diesem Kapitel den lutherischen Äusserungen über Naturtrieb, Keuschheit, Ehe, Zölibat u. dgl. 41 Seiten zu widmen. Im Kapitel XXVI „Luthers Kampfweise ein Bild seiner Seele“ (S. 610—668) bietet sich wieder Gelegenheit, auf Luthers „schmutzige Schimpfreden“ zurückzukommen. Da der Leser, der das Buch bis dahin wenigstens durchgeblättert hat, hinreichend abgehärtet ist, so dürfen hier die nach unserm modernen Gefühl ekelhaftesten Äusserungen mitgeteilt werden. Das geschieht z. B. unter dem besondern Titel „Die unerfreulichste Würze des Scheltens“ S. 641 ff., wo es sich um die gleichen Dinge handelt, wie S. 187 ff. Natürlich verhehlt Grisar seinen Abscheu vor den garstigen Äusserungen nicht; allein er hat Selbstverleugnung genug, da, wo der ursprüngliche Erzähler oder Schreiber ein gar zu derbes Wort unterdrückt oder durch ein Zeichen ersetzt hat, erklärend einzutreten, und der modernen Welt zu sagen, was gemeint war. Zu dieser unerbittlichen Objektivität des Jesuiten gehört auch, dass er das „etcætera“, mit dem Luther einmal auf den ehelichen Verkehr mit seiner Frau anspielt, breit und richtig erläutert. Doch genug!

Grisar hat eine Unmasse von Einzelheiten verwertet; aber sein Werk erinnert in verschiedenen Kapiteln an ungeheure Komposthaufen, zu deren Erstellung das Material auf der Strasse zusammengescharrt und von abgelegenen Orten hergeholt worden ist. Auf schöne Form und harmonische Gliederung achtet man bekanntlich bei solcher Arbeit nicht; es kommt wesentlich nur darauf an, dass man keinen Unrat übersieht und zurücklässt. Wohltuend ist die Lektüre des vorliegenden Werkes ungefähr in dem nämlichen Grade wie der Anblick einer Kehrrichtmasse. Es soll aber nicht geleugnet

werden, dass sich in dem unschönen Sammelsurium doch auch immer wieder Stellen finden, wo der Grösse Luthers respektvolle Anerkennung gezollt wird. Eine solche Stelle sei zum Schlusse hier mitgeteilt. Auf S. 610 sagt Grisar:

„Zwischen die Anforderungen des häuslichen Lebens — von dem S. 508 gesagt war; In seinem häuslichen Leben findet man infolge der Einfachheit, Genügsamkeit und Arbeitsamkeit, die er daselbst einzubürgern wusste, die Züge eines anspruchlosen Familienheimes — verstand er infolge einer ziemlich geordneten Tageseinteilung die oben (S. 243, 591) betrachteten vielseitigen und fast übermässigen Arbeiten in langen ermüdenden Stunden einzuschalten. Opferwilligkeit für die übernommene Sache, Darangabe von Ruhe und Genuss im Dienst eines wahrhaft leidenschaftlich verfolgten Zieles, Verzichtleistung selbst auf dringende Rücksichten der Gesundheit sind nicht leicht in solchem Masse bei einem andern hervorragenden und begabten Schriftsteller von öffentlicher geschichtlicher Stellung zu finden. Der viel aufgesuchte und belästigte Mann, akademischer Lehrer, unermüdlicher Prediger und Seelsorger zugleich, bewegte wirklich persönlich das Rad der Zeit. Ohne unerhörte Energie und ohne glühende und fortreissende Eingenommenheit in der Tiefe der Seele für den eröffneten Kampf wäre eine solche Tätigkeit gar nicht zu verstehen.“

Dieses Zugeständnis des Jesuiten lässt erkennen, dass sich über Luthers Seelenleben doch auch viel Grosses und Edles sagen liesse.

E. H.

GROMER, Georg, Dr. theol., Stadtkaplan in Augsburg: **Die Laienbeicht im Mittelalter.** Ein Beitrag zu ihrer Geschichte. München, J. J. Lentnersche Buchhandlung, 1909. 95 Seiten. Preis M 2. 40.

Die Laienbeichte, von der der Verfasser spricht, ist das vor einem Laien abgelegte Sündenbekenntnis. Wer die Dogmen des Trienter Konzils für unfehlbar und verbindlich hält, muss sich darüber wundern, dass eine solche Beichte in der Kirche überhaupt jemals aufkommen konnte. Wenn nach Gottes Offenbarung die Lossprechung eine richterliche Handlung ist, die nur ein mit der nötigen Jurisdiktion versehener Priester gültig vollziehen kann, so hat es keinen Sinn, einen Laien zum Beicht-

vater zu wählen. Allein Gromer ist ein Schüler des Münchener Kirchenhistorikers Knöpfler und geht mit grosser Unbefangenheit über das Trienter Konzil hinweg, um sich die Laienbeichte aus der Entwicklung des kirchlichen Busswesens zu erklären. Dass in den ersten Jahrhunderten eine individuelle Bussübung zur Erlangung kirchlicher Sündenvergebung einem Sünder nur ein einziges Mal im Leben gestattet wurde, dass die Zulassung zu solcher Busse wie die Taufe *begehrt* werden musste, dass die Bussübung jahrelang dauern konnte, dass die Losprechung zunächst eine Wiederaufnahme des Pönitenten in die Kirche war u. dergl., ist dem Verfasser wohl bekannt. Damit sind Dinge zugegeben, die sich mit der tridentinischen Lehre von der göttlichen Einsetzung und dem obligatorischen Charakter der heutigen Ohrenbeichte nicht vertragen. Gromer erklärt sich das Entstehen der Laienbeichte aus der Busspraxis, die sich vom 6. Jahrhundert an ausgebildet hat und in den sog. Bussbüchern normiert ist: hier werden die Sünden und Laster in langen Verzeichnissen namhaft gemacht und tarifmässig mit entsprechenden Busswerken belegt; werden die Busswerke vorschriftsmässig verrichtet, so gelten die betreffenden Vergehen als kompensiert. Als ein solches Busswerk wurde allmählich das Beichten selbst angesehen; dieses war ja eine Beschämung, die sich der Sünder selbst auferlegte. Eine Beschämung war aber vorhanden, auch wenn der Sünder nicht einem Priester, sondern irgend einem Laien oder einer ganzen Gesellschaft von Laien beichtete. Nachdem die Übung einmal da war, machten sich die Theologen an die Arbeit, den sakramentalen Charakter der Laienbeichte zu untersuchen. Die Dominikaner waren geneigt, auch die Laienbeichte als ein Sakrament zur Erlangung der Sündenvergebung anzuerkennen, während die Franziskaner nichts davon wissen wollten, dass auch Laien das Buss sakrament spenden könnten. Zur Zeit der Reformation geriet die Laienbeichte allmählich ausser Übung. Der Verfasser scheint anzunehmen, dass dazu die Ablehnung der Lehre vom allgemeinen Priestertum wesentlich mitgewirkt habe. Es wäre wohl ebenso begründet, zu sagen, dass die tridentinische Beichtlehre notwendig zur Unterdrückung der Laienbeichte führen musste.

Die vorliegende Schrift ist eine gediegene und lehrreiche Arbeit. Das „*nihil obstat*“ fehlt auf dem Titelblatt, wie auch das

„*imprimatur*“. Ein etwas scharfblickender Zensor fände manchen Satz, der ein Hindernis zur Erteilung der Druckerlaubnis bilden könnte.

E. H.

Christkatholischer Hauskalender 1912. Basel, Verlag des Christkatholischen Schriftenlagers. 90 S. 4°. 50 Cts.

Kalender 1912 für das altkatholische Haus. Schriftleitung: Pfr. Dr. Otto STEINWACHS. 2. Jahrgang. Kempten i. Allgäu 1911, Verlag des Reichsverbandes altkatholischer Jungmannschaften. XVI, 58 S. 4°. M —. 50.

Die verschiedenen altkatholischen Kalender bieten alljährlich eine Reihe von reich illustrierten Berichten aus unseren Bistümern, Geschichten, Denksprüchen und Gedichten. Sie haben sich längst in den altkatholischen Familien einen ständigen und wachsenden Leserkreis gesichert, wo sie gern gesehene Gäste sind. Die Kalender geben in wenig Zügen einen weiten Einblick in das altkatholische Leben neben mancher Anregung und Unterhaltung, und können deshalb (weil sie auch geschickt redigiert sind, ein einfaches, aber geschmackvolles Gewand tragen, und nur wenig kosten), wie als treue Hausfreunde, so auch als vorzügliche Propagandabroschüren empfohlen werden.

Ad. TH.

KOPP, Max: Die altkatholische Bewegung der Gegenwart, deren Ursprung, Entwicklung und Ziel in 50 Fragen und Antworten. Separatabdruck. 2. erweiterte Auflage. Verlag des Reichsverbandes altkatholischer Jungmannschaften. Kempten 1912. 199 S. M 1. 65.

Pfarrer Kopp hat uns mit dem vorliegenden Buche eine sehr wertvolle Gabe beschert. Was er mit dem Buche bezweckt, hat er bereits im Vorwort zur 1. Auflage betont: in erster Reihe die reifere Jugend unserer altkatholischen Gemeinden in fasslicher Weise einzuführen in das Verständnis des Ursprungs, Wesens und Zieles unserer Bewegung, ihr die hohe Wichtigkeit derselben klarzumachen und so dazu beizutragen, dass überzeugte und darum begeisterte, treue und opfermutige

Anhänger unserer Sache heranwachsen, die imstande sind, vor Freund und Feind Rechenschaft zu geben von ihrem Glauben und ihrer kirchlichen Stellung, und sich fähig erweisen, erfolgreich mitzuarbeiten an den grossen Aufgaben, welche das 20. Jahrhundert in religiöser und kirchlicher Beziehung an sie stellen wird. Weiterhin aber dachte der Verfasser auch an diejenigen aus dem katholischen Volke, die zwar noch im römischen Lager sich befinden, aber unbefriedigt sind von dem Geist, der sie da umweht, weil sie fühlen, dass das nicht mehr der reine, belebende Geist Christi ist. Ihnen soll die Schrift ein Mittel sein, das Wesen unserer Kirchengemeinschaft kennen zu lernen. Die vorliegende 2. Auflage hat nach mancher Richtung hin (besonders im Hinblick auf die Reformationskirchen des 16. Jahrhunderts und die Reformkatholiken der Gegenwart) eine dankenswerte Erweiterung erfahren. Pfarrer Kopp hat sich seiner Aufgabe in vorzüglicher Weise entledigt. Er schöpft überall mit grosser Gewissenhaftigkeit aus einwandfreien Quellen, verarbeitet das Geschöpfte knapp und doch zum vollen Verständnis ausreichend und bietet es in klarer, fässlicher Sprache dar. Und nicht zuletzt sei es ihm hoch eingeschätzt, dass er seinen Ausführungen überall dort, wo nicht bloss Daten zu geben waren, fern von trockener Katechismusart, einen wohlthuend warmen Ton, den Ton der Überzeugung, einzuhauchen versteht. Das warme Wort findet leichter den Weg zum Herzen. — Wir wünschen dem Buche den besten Erfolg. Wir möchten aber auch, soviel an uns, für das Buch wärmstens werben. In keinem Hause und in keinem Vereine fehle es, aber auch in die breitere Öffentlichkeit werde es getragen — *uns* bietet es neues Verständnis für unsere Sache, Aufmunterung, Stärkung, „den anderen“ aber Belehrung, Aufklärung, Entschliessung. Schliesslich gilt von dem Buche, wie auch von jenen, die seine Gedanken weitertragen, das Wort *Rankes*: „Das Grösste, was dem Menschen begegnen kann, ist es wohl, in der eigenen Sache die allgemeine zu verteidigen.“

Wilhelm SCHIRMER.

MARTI, Karl, Prof. Dr.: **Kurzgefasste Grammatik der biblisch-aramäischen Sprache**, Literatur, Paradigmen, Texte und Glossar. Zweite, verbesserte Auflage. Berlin, Verlag von Reuther & Reichard, 1911. 117 und 98 S. 8°. M 4.50, geb. M 5.30.

Die neue Ausgabe dieses praktischen Leitfadens weist gegenüber der 1896 erschienenen 1. Auflage ganz wesentliche Vorteile auf. Die Anlage und der Charakter der Grammatik sind zwar dieselben geblieben; auch die Zahl der Paragraphen wurde nicht vermehrt, doch haben fast sämtliche Abschnitte eine Erweiterung oder Umarbeitung erfahren. Trotz der vielen neuen Erklärungen und Erläuterungen hat aber der Umfang des Buches nicht zugenommen; im Gegenteil, die Seitenzahl des grammatischen Teils ist von 130 auf 112 zurückgegangen, weil einerseits alles Unwesentliche ausgemerzt wurde und andererseits manche Abschnitte mit kleineren Lettern gedruckt sind. Hauptsächlich diesem Umstande ist es auch zuzuschreiben, dass das Lehrmittel in seiner neuen Gestalt an Klarheit und Übersichtlichkeit nicht verloren, sondern noch gewonnen hat. Eine nicht unwesentliche Erweiterung hat die Übersicht über die Literatur erfahren. Ebenso weist der zweite Teil des Buches, der Texte und ein Glossar enthält, eine wertvolle Bereicherung auf. Den genau revidierten aramäischen Stücken des Alten Testaments sind in der neuen Auflage als unpunktierte Stücke das in Ägypten gefundene und für die jüdische Geschichte wichtige Schreiben der israelitischen Gemeinde von Elephantine aus dem 5. vorchristlichen Jahrhundert und die Notiz über die darauf erteilte Antwort beigelegt. Im Glossar, das ebenfalls eine sorgfältige Revision und Ergänzung erfahren hat, sind die Formen und Vokabeln dieser beiden Papyri durch Klammern kenntlich gemacht.

Wer mit der biblisch-aramäischen Sprache vertraut zu werden wünscht, braucht sich nun nicht mehr mit veralteten, unpraktisch angelegten, voluminösen Grammatiken zu quälen, in Martis vortrefflichem Lehrbuch findet er alles, was zu einer wissenschaftlichen Kenntnis des Aramäischen notwendig ist. Es ist nur zu wünschen, dass diese Mustergrammatik, die in übersichtlicher, leicht fasslicher Weise die Gesetze der Sprache,

sowohl für die Laut- und Formenlehre, als auch für die Satzlehre darstellt, bald auch in andere Sprachen übersetzt werde.
Kz.

P. PISANI: **L'Eglise de Paris et la Révolution**, T. IV et dernier, 1799-1802. Paris, A. Picard, in-12, 1911. Fr 3. 50.

Nos lecteurs connaissent déjà M. le chanoine Pisani et sa manière d'écrire l'histoire. D'une part, il s'efforce à la modération, il ne voudrait pas être comparé à un fanatique comme Rohrbacher ou Darras, et de fait il laisse tomber de sa plume des concessions qui l'honorent; mais, d'autre part, comme s'il se repentait d'un mouvement de véracité et de justice, ou comme s'il craignait que l'Index ne le frappât d'une condamnation tenue pour infamante, aussitôt il reprend le langage romain accoutumé, fait de mensonges et d'injures. Tel est le ton, le procédé, dont il est impossible de se départir dans l'Eglise ultramontaine actuelle.

Citons quelques faits. Ayant à parler des constitutionnels, il se demande d'abord charitablement s'ils sont des *élus* ou des *réprouvés*, des confesseurs de la foi ou « un ramassis de prêtres indignes, qui, par une insigne fourberie, ont joué une comédie hypocrite et sacrilège ». Puis, cette dernière insinuation, qu'il sait être mensongère, étant bien formulée, il n'ose pas la repousser. Il déclare qu'il n'est « ni des uns ni des autres » ! Et cependant il concède à la page 156 qu'il y a d'honnêtes constitutionnels; il en parle honorablement. Mais à la page 157, il ne craint pas de les déclarer doublement tarés ! Il leur jette à la face les mots schismatiques et apostats, comme s'ils étaient synonymes et mérités. Il n'en doute pas, tant est pur et orthodoxe *à priori* celui qui est avec Rome.

Même tactique envers les jansénistes. « Je ne dirai pas que tout était mauvais dans le jansénisme », concède M. le chanoine. Et même il consent à écrire dix-huit lignes assez élogieuses en leur faveur. *Mais*, oh ! il y a un *mais*, et quel *mais* ! Tendances incurables à la chicane, invention d'interprétations alambiquées, plus de subtilité que de rectitude, etc., tels sont les moindres défauts de ces personnages « méfiants, cauteleux, sombres, atrabilaires » (p. 161). M. Pisani, qui voit en eux des « saints tristes »,

change spirituellement, honnêtement et ultramontainement l'adjectif de place, et les appelle de « tristes saints ».

Discréditer son adversaire, telle est la méthode. M. Pisani est-il obligé d'écrire en tête de son 1^{er} chapitre: « la liberté religieuse en 1798 », il s'applique aussitôt à prétendre que cette liberté n'en était pas une, car il y avait des restrictions, l'obligation de se soumettre aux lois civiles! Les lois civiles, quelles horreurs! Tel est le point de vue de l'auteur. C'est à Rome seulement et sous la douce et paternelle autorité du « Saint-Père » que fleurit la liberté des consciences et du culte. C'est pour démontrer cette thèse fantaisiste que ce volume est écrit. Il a son utilité, même grande. E. M.

ROSTAN, E.: **Études sur la valeur de la Souffrance.** Lausanne, G. Bridel, 1911. 2^e édition, Fr 3.

Ce livre s'adresse à tout le monde: car quel est l'homme qui ne souffre pas, ou qui n'a pas besoin de consoler autour de lui des personnes qui souffrent? Hélas! nul n'est épargné en ce monde, ni par la mort, ni par la souffrance. Qu'on le veuille ou non, il faut s'y résigner. Le sage parle mieux encore: non seulement il prêche et pratique la résignation, il s'efforce encore de comprendre la souffrance, de l'utiliser et d'en tirer profit pour lui et pour ceux qu'il aime. Souffrir et réfléchir, et comprendre, et utiliser, et s'enrichir moralement; sentir les répercussions morales de la souffrance, mettre en pratique les leçons élevées qu'elle nous donne, se faire un trésor de choses qui pourraient nous appauvrir, se fortifier là où l'on pourrait se laisser déprimer et abattre, voilà le but à atteindre.

Et ceci regarde non seulement le pasteur, dont la mission est de consoler les affligés, mais aussi quiconque sent la misère de ses semblables et éprouve le besoin d'être généreux et compatissant envers autrui. Certes, cette belle mission n'est pas toujours facile; elle est même quelquefois fort difficile. Aussi faut-il s'aider de toutes les ressources qui nous sont offertes. Un livre comme celui-ci est précieux. L'auteur, dont la vie a été courte, mais bien remplie, a beaucoup souffert. Il a parlé d'expérience. Il a étudié le mal sous tous ses aspects; il a été infatigable dans cette tâche pénible; il a forcé la souffrance à

nous livrer ses secrets. Certes il n'a pas remplacé les épines par les fleurs, mais il nous a appris à nous en faire une couronne, que nous porterons comme le Christ a porté la sienne.

Et si les lecteurs n'avaient pas le temps de lire tout le volume, qu'ils lisent du moins la très belle et très substantielle préface que M. le professeur Ph. Bridel a écrite en tête.

E. M.

SIX, K., S. J.: **Das Aposteldekret** (Act. 15, 28. 29). Seine Entstehung und Geltung in den ersten vier Jahrhunderten (Preis-schrift). Innsbruck, Felizian Rauch, 1912. XX und 166 S. K 3. —. (Nr. 5 der Veröffentlichungen des biblisch-patristischen Seminars zu Innsbruck.)

Das Aposteldekret galt bis in die neueste Zeit als der „*Rocher de Bronze*“, an dem die traditionelle Auffassung der Apostelgeschichte scheitern müsse. Seit aber Harnack mit den Resultaten seiner Forschungen hervorgetreten ist, darf man nicht bloss wieder im allgemeinen an der Authentizität, der Einheitlichkeit und Geschichtlichkeit des Buches festhalten, sondern insbesondere auch den Bericht über den Apostelkonvent und seinen Erlass als zuverlässig hinnehmen. Indessen sind damit keineswegs schon alle einschlägigen bibelkritischen Fragen erledigt. Wohl steht fest, dass der Apostelkonvent eine Verpflichtung der zum Christentum bekehrten Griechen, die Beschneidung anzunehmen und das mosaische Gesetz zu beobachten, bestimmt verneint hat; aber wie verhält es sich mit den „notwendigen“ Stücken, die diesen Christgläubigen auferlegt wurden? Bei der Behandlung dieser Frage ist die von Cod. D überlieferte Textform von eminenter Wichtigkeit. Diese enthält Apg. 15, 29 das Verbot des „Erstickten“ nicht, fügt aber dafür die „goldene Regel“ hinzu: „Was ihr nicht wollt, dass euch selbst geschieht, dürft ihr keinem andern tun“, und erweitert die Schlussbemerkung: „Wenn ihr euch davor hütet, so werdet ihr wohltun“, mit den Worten: „geleitet vom heiligen Geist“. Hält man diese Lesart für die richtige, so ist man geneigt, das Dekret nicht als Speiseregulierung, sondern als Sittenregel aufzufassen. Tatsächlich sah schon Tertullian in dem ganzen Verbot eine Warnung vor den drei Kapitalvergehen, die den Ausschluss aus der kirchlichen Gemeinschaft zur Folge hatten.

Six hat unbedingt recht, wenn er die „goldene Regel“ und die Schlusserweiterung für erbauliche Zutaten aus späterer Zeit hält. Nicht minder gewiss ist dann aber auch, dass das Dekret als eine Speiseverordnung anzusehen ist. Eine evidente Beantwortung der Frage, ob nach dem ursprünglichen Text von vier oder nur von drei Stücken gesprochen werde, hält der Verfasser wenigstens einstweilen noch für unmöglich. Er muss nämlich mit vielen andern anerkennen, dass mit dem Verbot des Blutgenusses auch der Genuss des „Erstickten“ untersagt sei und daher das *πνικτόν* ursprünglich eine an den Rand geschriebene exegetische Glosse gewesen sein könne. Der Zweck, den der Apostelkonvent mit seiner Verordnung im Auge hatte, ist nach Six Apg. 15, 21 angedeutet: da in den gemeinschaftlichen gottesdienstlichen Versammlungen der Juden- und Heidenchristen das mosaische Gesetz vorgelesen wurde, sei im Interesse kirchlicher Eintracht eine amtliche Feststellung, inwiefern auch Heidenchristen noch an alttestamentliche Vorschriften gebunden waren, nötig gewesen. Aber zur Ermöglichung der *Tischgemeinschaft* zwischen Juden- und Heidenchristen wurden nach Six die drei, bzw. vier Verpflichtungen den Heidenchristen nicht auferlegt; eine solche sei zur Zeit des sog. Apostelkonzils noch gar nicht durchführbar gewesen. Diese Behauptung halten wir nicht für begründet. „Einige Tage“ nach der Rückkehr von Jerusalem begab sich Paulus auf die zweite grosse Missionsreise (Apg. 15, 36), auf welcher er z. B. in Korinth (I. Kor. 11, 23) die eucharistische Feier einführte. Diese bildete den Höhepunkt und Abschluss eines Mahles, bei welchem Paulus auf die Tischgemeinschaft grosses Gewicht legte (V. 22). Von einer Abendmahlsgemeinschaft ohne Tischgemeinschaft konnte keine Rede sein. In Korinth wurde diese Gemeinschaft weniger durch jüdische Vorurteile als durch den Gegensatz von reich und arm gefährdet. Anders verhielt es sich allerdings in den galatischen Gemeinden; aber auch hier meinte selbst Petrus doch eigentlich berechtigt zu sein, mit den Heidenchristen Tischgemeinschaft zu pflegen; er änderte sein Verhalten nicht aus prinzipiellen Gründen, sondern weil er sich durch jüdische Fanatiker einschüchtern und zur Heuchelei verleiten liess (Gal. 2, 11 ff.). Der Verfasser gibt zu wenig zu, wenn er S. 76 bemerkt: „Der ganze Streitfall zeigt, dass sich die Gesetzesfrage bereits in einem fortgeschritteneren

Stadium befand, da man schon, allerdings erst nur ganz vorsichtig, an der weiteren Frage rührte, ob denn ein Jude sich über das Gesetz hinwegsetzen dürfe.“ Die weitere Frage war vielmehr die, ob ein Judenchrist mit Rücksicht auf mosaische Vorschriften die Tischgemeinschaft und Abendmahlsgemeinschaft mit Heidenchristen *aufheben* dürfe. Die „Heuchelei“ des Petrus bestand darin, dass er im *Widerspruch* mit seinem eigenen Verhalten diese Frage zu *bejahen* schien. Das Aposteldekret hatte nicht bloss den Zweck, den Judenchristen die beruhigende Gewissheit zu verschaffen, dass ja doch auch die Heidenchristen das mosaische Gesetz nicht völlig ausser acht liessen, sondern es sollte die Kirchengemeinschaft zwischen Juden- und Heidenchristen besiegeln. Es soll jedoch nicht geleugnet werden, dass die vorliegende Schrift eine sehr gelehrte und beachtenswerte Arbeit ist.

E. H.

Zur Auseinandersetzung mit Jatho. 1. Die Hauptsache im Christentum. Von Pfarrer D. ERICH FÖRSTER. **2. Brauchen wir Dogmen?** Von Pfarrer Johannes KÜBEL. **3. Sollen wir in der Kirche bleiben?** Von Pfarrer Lic. OTTO ZURHELLEN. Verlag Mor. Diesterweg, Frankfurt a. M., 1912. 70 S. Geh. M 1. 20.

Unsere Zeit ist eine gärende, suchende Zeit. Und auch die Tausende um Jatho sind Suchende. Sind sie auf rechter Fährte? Manche Antwort ist bereits darauf erfolgt, bejahend oder verneinend, je nach Farbe und Richtung derjenigen, die das Wort zur Sache ergriffen haben. In den hier vorliegenden Vorträgen wenden sich die Vortragenden „nicht gegen den alten Glauben“, sondern sie suchen „den modernen Menschen zu dienen und in ihren Hörern neues Vertrauen auf die Kraft des Evangeliums, neues Verständnis für die Aufgaben der Kirche zu wecken“ (Vorwort). *Förster* erklärt für die Hauptsache im Christentum christliche Frömmigkeit, Glauben an Jesus oder Nachfolge Jesu. *Kübel* erklärt: Wir erleben die Gewalt Jesu Christi jeden Tag an unserm Herzen — aber die Art, auf die das kirchliche Dogma den Kern seines Wesens, das Geheimnis seiner Persönlichkeit deutet, geht über den Rahmen dessen hinaus, das sich menschlich erleben und geschichtlich feststellen lässt. *Zurhellen* resolviert: Wir bleiben

in der gegenwärtigen Kirche, um der Kirche der Zukunft willen, weil wir nur in der Kirche unseres Volkes, die uns geboren hat, kämpfen und arbeiten können für das Ideal einer wahrhaft protestantischen, wahrhaft weiten und freien Kirche. — Aus diesen Richtlinien ergibt sich die Stellung der Vortragenden zu Jatho. Wir aber fragen wieder: Sind die Suchenden um Jatho auf rechter Fährte? Viele, ernste Stimmen sagen: nein! Es ist ein schwerer, heisser Streit. Aus dem 1. Korintherbriefe aber tönt das Wort herüber: *Einen anderen Grund kann niemand legen, als den, der gelegt ist, welcher ist Christus Jesus*
W. SCH.

Kurze Notizen.

Professor BARTH (Bern) erstattet im Namen des evangelisch-reformierten Sýnodalrates „Bericht über das religiöse, sittliche und kirchliche Leben der bernischen (evangelisch-reformierten) Landeskirche in den Jahren 1906—1909 (Bern bei Stämpfli & Cie. 1911)“. Er bemerkt nach ernstesten Bedenken über die „schweizerische Festsucht“, der gegenüber „sich von vielen Seiten immer dringender der Ruf nach Einschränkung erhebt“, auf Seite 36: „Aber hat denn nicht auch die christliche Kirche ihre Festtage, durch welche sie dem Festbedürfnis der Leute entgegenkommt? Gewiss; aber unsere Festtage tragen zu wenig festliches Gepräge und heben sich zu wenig von den gewöhnlichen Sonntagen ab. Es hängt dies vielleicht mit der Sitte zur Zeit unserer Reformatoren zusammen, welche alle Feste ausschloss, weil sie in der heiligen Schrift nicht ausdrücklich geboten seien. Es fehlt uns an sinnigen Gebräuchen, welche die Bedeutung der christlichen Feste erläutern würden; einzig der Weihnachtsbaum hat sich mehr und mehr eingebürgert und symbolische Bedeutung gewonnen. . . . Der Gegensatz zur katholischen Praxis hat bei uns eine etwas nüchterne, prosaische Art der Festfeier hervorgerufen, bei der manches Gemüt unbefriedigt bleibt.“
Ad. TH.

Der Fall Duchesne. — Der hervorragendste Kirchenhistoriker französischer Zunge ist gegenwärtig ohne Zweifel der Vorsteher der „*Ecole Française*“ in Rom, *Monseigneur L. Duchesne*. Er gehört seit 1900 zu den päpstlichen Proto-

notaren und durfte daher als rechtgläubiger Vertreter theologischer Wissenschaft angesehen werden. Diesen Ruf hat er nun mit seiner „Geschichte der alten Kirche“ eingebüsst. Nachdem das umfangreiche und gelehrte Werk ins Italienische übersetzt war, entdeckte man in Rom, dass es mit den korrekten päpstlichen Anschauungen in bedenklichem Widerspruch stehe. Tritt ein solcher Fall ein, so ist es sonst Sache der Indexkongregation, das Werk zu verbieten. Handelt es sich darum, gleichzeitig auch den Verfasser zu verurteilen, so schreitet das „heilige Offizium“ ein, wie das gegenüber Loisy geschehen ist. Im vorliegenden Falle hat sich die *Konsistorialkongregation* der Sache angenommen. Diese Behörde hat insbesondere die Aufgabe, die Amtsführung der Bischöfe zu überwachen und die Saumseligen unter ihnen an ihre Pflicht zu erinnern. Sie hat sich veranlasst gesehen, am 1. Sept. 1911 durch ihren Sekretär, Kardinal De Lai, ein Zirkular an die italienischen Bischöfe zu erlassen, das in den offiziellen „*Acta Apostolicæ Sedis*“ vom 10. November veröffentlicht worden ist und folgenden Wortlaut hat:

„Es ist zur Kenntnis des heiligen Stuhles gelangt, dass in einem Seminar das Werk „*Storia della Chiesa Antica*“ von Duchesne eingeführt und, wenn nicht als Lehrbuch, doch als Nachschlagebuch in die Hände der Zöglinge gelegt worden ist.

„Wenn auf das geachtet worden wäre, was jüngst in einer Polemik die Herausgeber des Werkes selbst zugestehen mussten, dass es nämlich ein Werk „für die Gelehrten, für Leute grosser Bildung, nicht aber in den Seminarien zu verbreiten sei“, so hätte man bei der Zulassung dieses Werkes wohl grössere Vorsicht walten lassen.

„Aber abgesehen von diesem Bekenntnis der an der Publikation Beteiligten, muss ich ein viel wichtigeres Urteil zur Kenntnis der hochwürdigsten Diözesanbischöfe bringen. Da ein Zweifel bestand, ob die „*Storia della Chiesa Antica*“ von Duchesne in den Seminarien zugelassen oder wenigstens geduldet werden könne, holte ich, wie das meine Pflicht war, das Gutachten kompetenter Ratgeber ein, die der jüngsten Polemik ganz fern stehen und in ihrem Urteil höchst massvoll sind: ihre Meinung lautete durchaus verneinend. Durch überlegtes und fortgesetztes Verschweigen — übrigens vom Verfasser selbst zugegeben —, bisweilen in Sachen von grösster

Wichtigkeit, besonders wenn diese auf das Übernatürliche Bezug haben, durch den Zweifel, mit dem er andere Dinge behandelt, oder durch die Art, wie er sie auslegt, gibt er nicht bloss den wahren Begriff der Kirche nicht, sondern er fälscht und entstellt ihn in enormem Masse, indem er die Kirche als der übernatürlichen Gnadengaben, auf die sie sich gründet und ohne die sie nicht zu erklären ist, beraubt darstellt.

„Es kommt hinzu der Abschnitt über die Märtyrer, von denen er nicht bloss eine grosse Zahl verschwinden lässt, sondern die er beinahe als Fanatiker darstellt und so ein wichtiges Argument erschüttert, das von ihrem übernatürlichen Heroismus zugunsten des Glaubens hergenommen werden konnte. Gleichzeitig aber erscheinen umgekehrt die Verfolger als geniale Männer, die durch ein grosses politisches Ideal zu Verfolgungen bewogen worden sind.

„Die Väter der Kirche sogar, diese wahren Leuchten der Menschheit, gehen aus dieser Geschichte verkleinert, in einzelnen Fällen vernichtet hervor. Die gewaltigen Kämpfe für den Glauben gegen die Ketzler werden gerne beinahe als spitzfindige Zänkereien dargestellt, die ihren Ursprung in Missverständnissen hatten, welche man leicht hätte schlichten können, gleich als ob nicht ganz wesentliche Differenzen zwischen dem Glauben der Kirchenväter und dem eines Arius und anderer vorhanden gewesen wären. Und nicht minder entstellt erscheinen viele andere Punkte von entscheidender Wichtigkeit, so der von der Verehrung der allerseligsten Jungfrau, von der Stellung der römischen Kirche, von der Einheit der Kirche usw. Daher wurde die Lektüre dieser Geschichte als höchst gefährlich, stellenweise auch als verderblich erachtet, und so ist deren Einführung in den Seminarien, auch einfach als Nachschlagebuch, absolut zu verbieten.

„Nachdem die Angelegenheit dem hl. Vater vorgetragen war, hat Se. Heiligkeit dieses Gutachten vollkommen bestätigt und mir aufgetragen, es den Bischöfen Italiens in geeigneter Weise mitzuteilen, was ich mit gegenwärtigem Schreiben tue.“

So weit der merkwürdige Erlass. Wir fragen uns, ob die italienische Übersetzung Dinge enthalte, die im französischen Original nicht stehen, oder ob die Übersetzung eine absichtliche Umgestaltung des Originals sei. Das wird kaum anzunehmen sein. Duchesne, der des Italienischen vollkommen mächtig ist

und die Übersetzung erlaubt hat, würde sich doch gewiss gegen eine Verfälschung seines Werkes gewehrt haben, zumal er wissen konnte, dass nun die bedenklichen Abschnitte der Aufmerksamkeit seiner römischen Kollegen nicht mehr entgehen werden. Es scheint, dass Rom der Ansicht ist, das Werk werde den französischen Priesteramtskandidaten nicht schaden. E. H.

Eingegangene Bücher.

(Besprechung vorbehalten.)

- Beuningen*, Fr. van, Die Enthüllung der Zukunft durch den Herrn Jesum Christum, genannt: Die Offenbarung St. Johannis. Riga 1911. Verlag Georg Neuner.
- Seeberg*, R., System der Ethik im Grundriss. Leipzig, Deichert.
- Gemeindeabende*, Vortragsstoff f. 20 Gem.-Abde. Gr-Salze, Strien.
- Paulus*, N., Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert. Freiburg i. B., Herder.
- Feuerstein*, O., Sozialdemokratie und Weltgericht. Lorch, Rohm.
- Hamm*, Fr., Die Schönheit der katholischen Moral. Gladbach, Volksvereinsverlag.
- Nippold*, F., Führende Persönlichkeiten zur Zeit der Gründung des Deutschen Reiches. Berlin, Sigismund.
- Haase*, F., Begriff und Aufgabe der Dogmengeschichte. Breslau, Gørlich & Coch.
- Oman*, J., The church and the divine order. London, New York, Hodder and Stoughton.
- Kirsch*, P. A., Katholisch nicht päpstlich! Bonn, Georgi.
- Fiebig*, P., Rabbinische Wundergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters. Bonn, A. Marcus & E. Weber.
- Fiebig*, P., Antike Wundergeschichten. Bonn, A. Marcus & E. Weber.
- Scesan*, V., Kirche und Staat im römisch-byzantinischen Reiche. Czernowitz, Bukowinaer Vereinsdruckerei.
- Luzzatti*, L., Freiheit des Gewissens und Wissens; Studien zur Trennung von Staat und Kirche. Leipzig, Duncker & Humblot.
- Ehlers*, Rudolph, Lebensbild eines evangelischen Theologen aus seinen Briefen. Frankfurt, Diesterweg.
- Dibelius*, F., Das Abendmahl, eine Untersuchung über die Anfänge der christlichen Religion. Leipzig, Hinrichs.