

Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung
zahlreicher Vertreter kirchlicher Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von
Dr. theol. Hölscher

in Verbindung mit
Konsistorialrat Prof. D. Klostermann in Kiel, Konsistorialrat Prof. D. Haussleiter in Greifswald,
Prof. D. Walther in Rostock, Prof. D. Ihmels in Leipzig, Prof. D. Althaus in Göttingen.

Nr. 52.

Leipzig, 29. Dezember 1905.

XXVI. Jahrgang.

Erscheint jeden Freitag. — Abonnementspreis vierteljährlich 2 M 50 ♂. — Insertionsgebühr pr. gesp. Petitzeile 30 ♂. — Expedition: Königsstrasse 13.

Prosa und Poesie im Alten Testament. II.
Grützmacher, Lic. Richard H., Studien zur systematischen Theologie.

Wolter, Dr. Maurus, Psallite sapienter. Psallieret weise!
Thümmel, W., Die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier.

Stade, Reinhold, Aus der Gefängnisseelsorge.
Zeitschriften.

Um ungesäumte Erneuerung des Abonnements ersucht die Verlagshandlung.

Prosa und Poesie im Alten Testament. II.

Indes in neuester Zeit ist man auch dazu fortgeschritten, erzählenden Partien der althebräischen Literatur ein Metrum zuzuschreiben. So hat Sievers es in seinen „Metrischen Studien“ Bd. 1 (1901) S. 382 ff. zunächst in bezug auf Gen. 2, 4b ff. getan, und jetzt hat er im 2. Bd. dieser Studien (1905) die Metra der ganzen Genesis nachweisen zu können gemeint. Prüfen wir auch davon einige Partien!

Ueber die Worte „Am Tage, da Jahve Erde und Himmel machte etc.“ (Gen. 2, 4b ff.) meint Sievers in Bd. 2 (1905) S. 6 und 242, dass da „Vierheber“ beabsichtigt seien. Aber um dies nachzuweisen, muss er gleich am Anfang von 4b *bejôm* (am Tage) als Vorschlagssilben zu *‘asôth* auffassen. Ferner muss er in der nächsten Wortreihe (5a) den Schlussausdruck *ba’âres* (auf der Erde) als tonlosen Nachhall betrachten. Sodann muss er die Worte „und Nebel stieg auf von der Erde und tränkte die ganze Oberfläche des Ackerlandes“ (V. 6), worin nicht vier, sondern sechs Hebungen enthalten sind, streichen. Zur Begründung fügt er 1905 hinzu, der natürliche Zusammenhang zwischen 5a und 7 werde durch 6 aufgehoben. Aber ist dies wirklich der Fall? Es war doch vorher ein zweifacher Mangel bemerkt, der das Entstehen von Pflanzenwuchs bis dahin verhindert hatte: der Mangel an Regen (5c) und die Abwesenheit des Menschen, der den Ackerboden hätte bebauen können (5d). Die Beseitigung des ersteren Mangels wird nun in V. 6 („und Nebel etc.“), und die Abstellung des anderen Mangels wird in V. 7 erzählt. Trotzdem hebt die in V. 6 enthaltene Aussage den natürlichen Zusammenhang zwischen 5d und 7 auf? Das hebräische *‘êd* kann übrigens nach seinem möglichen Zusammenhange mit dem arabischen *‘ijâdun* (Quidquid rem aliquam tuetur, refugium, velum, aër etc.) den Sinn von „Nebelschleier, Nebel“ besitzen, und weil nach dem Kontext von Gen. 2, 6 der Mangel an „Regen“ beseitigt werden soll, so ist dem Worte *‘êd* an dieser Stelle nicht die Bedeutung „Flut“ zuzuschreiben (so bei Gunkel z. St., weil „der Nebel die Erde wohl befeuchte, aber sie nicht tränke“, als ob „befechten“ nicht auch metaphorisch als ein „Tränken“ bezeichnet werden könnte). Es ist auch methodisch falsch, den Sinn eines hebräischen Wortes direkt aus dem Babylonischen zu entnehmen und hier *‘edû*, Flut, Wogenwall“ vorauszusetzen. Denn gleichklingende Worte haben in den semitischen Dialekten mehrfach differierende Bedeutungen, denn um von vielen Belegen nur einen hier zu geben, so heisst das babylonische *nabâtu* „glänzen“ (Kausativ:

glänzend machen), aber im Hebräischen besitzt das Kausativ von ebendemselben Stamm die Bedeutung „blicken, sehen“. Uebrigens die brachylogische Ausdrucksweise „und Nebel stieg auf von der Erde und tränkte etc.“ ist in meiner Stilistik etc. S. 222 f. durch mehrere Analogien beleuchtet worden.

Aber wenden wir unseren Blick noch auf einige andere erzählende Partien des Alten Testaments. In den sechs ersten Versen des Buches Ruth findet Sievers selbst (Bd. 1, S. 391) mit Grund Zeilen, deren hochbetonte Silben sich in folgenden Zahlen darstellen: 4+3; 4+3; 4; 3+3; 4+3; 4; 4+3; 4; 3+3; 4; 3+3; 3+3; 3 (?). Bemerkt man da eine Symmetrie von einander korrespondierenden Zeilen? Ich kann diese Frage nicht bejahen. — Weiterhin in den ersten fünf Versen des Buches Hiob hat Sievers folgende Zahlen von hochbetonten Silben aufgezählt: 6; 4+4; 6; 4+3; 3+3; 3; 4; 6; 4+3; 4+3; 6; 4+3; 3. Darin reflektiert sich also ein sehr geringer Grad von Symmetrie der aufeinanderfolgenden oder sich entsprechenden Sätze. Dazu kommt, dass die grammatisch-lexikalischen Elemente der höheren Ausdrucksweise sowie der Parallelismus der Glieder in diesem Abschnitte gänzlich fehlt. Selbst wenn man aber diesen beiden letzten Punkten keine entscheidende Tragweite zuschreiben wollte, so würden die von Sievers selbst konstatierten Tatsachen zu folgendem Schluss führen: Es ist ganz mit Recht geschehen, dass die Akzentuatoren des althebräischen Schrifttums die sogenannten poetischen Akzente erst von Hi. 3, 3 an und nur bis 42, 6 verwendet haben, und mit gutem Grunde hat Hieronymus in der Vorrede zu seinem Hiobkommentar den Prolog und den Epilog zu 3, 3—42, 6 als „Prosa oratio“ bezeichnet.

Man hat in der neueren Zeit die Erzählungen der Genesis mehrmals mit dem schönen Namen „Poesien“ geschmückt. Besonders Gunkel hat in seinem Kommentar zur Genesis viel von den „Dichtungen“ dieses Buches gesprochen (S. II etc.). Er sagt: „Der hohe Geist der alttestamentlichen Religion hat sich so mancher Dichtungsarten bedient.“ Das ist wahr. Aber die Mittel der Poesie, die in den Dienst der israelitischen Religion treten durften, waren — erwiesenermassen — nur eine dichterische Reproduktion der Religionsgeschichte, oder ein poetischer Widerhall der Gefühle, die diese Geschichte in den Seelen wachgerufen hatte, oder eine dichterische Schilderung des neuen Lebens, dessen Quell für Israel in seinen geschichtlichen Erfahrungen rauschte. Will man diesen dichterischen Widerhall der Religionsgeschichte im althebräischen Schrifttume vernehmen? Nun, dann höre man das Siegeslied, das die mit Gottes Hilfe aus der ägyptischen Knechtschaft

entronnene Nation anstimmte (Exod. 15, 1 b — 18), oder wenigstens zunächst dessen Anfang und Refrain „Singet Jahve, denn er ist gar hehr, Rosse und Reiter warf er ins Meer“ (V. 21 b). Man höre weiter auch z. B. die Psalmen 78 und 105—107, wo die Erzählungen des Pentateuch wirklich in einer dichterischen Werkstätte verarbeitet sind. Man höre endlich auch noch z. B. Ps. 114, wo es heisst:

Als Israel herauszog aus Aegypten,
Das Haus Jakob aus einem fremdsprachlichen Volke,
Wurde Juda zu seinem Heiligtum,
Israel seine Herrschaftsgebiete.
Das Meer sah es und entfloh,
Der Jordan wandte sich zurück;
Die Berge hüpfen wie die Widder
Und (die) Hügel wie junge Schafe etc.

Das ist Poesie, und wenn es noch eines Beispiels bedarf, um die wirklich poetischen Laute zu vernehmen, in denen die religiösen und ethischen Prinzipien der Nation Israel ihren Widerhall gefunden haben, so denke man an Verse, wie diesen:

Lobe, o meine Seele, den Ewigen
Und all' mein Inneres seinen heiligen Namen!

oder an die Sentenz, die die Grundlage aller anderen Maximen Israels bildet und mit einigen Variationen viermal in der alt-hebräischen Literatur gelesen wird (Ps. 111, 10; Prov. 1, 6; 9, 10; Hi. 28, 28):

Die Furcht vor dem Ewigen ist der Anfang der Weisheit,
Und meiden das Böse, das ist Verstand.

Schon hiermit aber meine ich in Kürze gezeigt zu haben, dass die neueren Versuche, eine neue Grenzregulierung zwischen Prosa und Poesie im althebräischen Schrifttume durchzuführen, weit über das richtige Mass hinausgehen.

Ed. König.

Grützmacher, Lic. Richard H. (a. o. Professor der Theologie in Rostock), Studien zur systematischen Theologie. Erstes Heft: Die Quelle und das Prinzip der theologischen Ethik im christlichen Charakter. Zweites Heft: Hauptprobleme der gegenwärtigen Dogmatik. Die Forderung einer modernen positiven Theologie. Leipzig 1905, A. Deichert's Nachf. (Georg Böhme) (98 S. u. 111 S. gr. 8). 1. 60 u. 1. 80.

Es ist sehr dankenswert, dass der Verf. diese seine im ersten Heft vorliegenden Arbeiten über die ethischen Prinzipienfragen der Oeffentlichkeit übergeben hat. Auf ein heute wenig angebautes Feld hat er sich begeben und mit sicherem Griff und weitem Blick die Prinzipienlehre für die Ethik zu gestalten unternommen. Wie er für die Dogmatik eine Fundamentierung auf natürlicher Religion mit Fug ablehnt und derartige Versuche in der alten Dogmatik als Zug zum Rationalisieren verweist — auch im zweiten dieser Hefte kommt er darauf zu sprechen —, so wird hier auch für die theologische Ethik jede Vermengung mit natürlicher Sitte abgelehnt und schon dadurch die reine Scheidung der theologischen Ethik von der philosophischen gewonnen. Mit dieser gegensätzlichen Bestimmung sind wir sogleich ins Wesen der christlichen Sittlichkeit geführt: sie besteht nicht in Betätigung der natürlichen Kräfte des Menschen, sondern in Verwirklichung des göttlichen Gnadengeschenkes, in Entfaltung und Vollendung des geschenkten neuen Lebens. Die Hauptfrage ist nunmehr die nach der Quelle der theologischen Ethik. Da die Ethik mehr descriptiv als imperativ aufgefasst wird, so ergeben sich als Quelle, aus der man den Stoff für diese Wissenschaft nehmen kann, die durch Entfaltung des neuen Lebens sich vollendenden christlichen Persönlichkeiten. Demnach ist die Stoffquelle der Ethik im Unterschied von derjenigen der Dogmatik subjektiver Art, subjektiv nämlich nicht bloss allgemein im erkenntnistheoretischen Sinne, sondern auch hinsichtlich des Realgrundes. Christenmenschen sind, deren sittlichem Verhalten wir entnehmen, was in der christlichen Ethik zur Sprache kommt (S. 21). Wir finden uns also vor der Aufgabe, diese Quelle trotz ihrer Subjektivität als eine objektiv zuverlässige zu erweisen. Wir müssen nachweisen, ob eine Persönlichkeit in der Tat gottgewirktes Leben in sich

hat und betätigt resp. inwieweit das bei ihr der Fall ist. Auch den Massstab für diese Beurteilung entnimmt Grützmacher der Geschichte des Christentums; und zwar sind diejenigen Ausschnitte in ihr, „denen ein normativer Charakter begründet zugesprochen werden kann“, „die Zeiten der Bekenntnisbildung und die der Begründung des Christentums“. In erster Linie dienen die Bekenntnisschriften (d. h. die im Konkordienbuch gesammelten) „zur Normierung des aus der Betätigung der christlichen Persönlichkeiten erwachsenden Stoffes für die theologische Ethik“. Von ihnen werden wir weiter zurückgewiesen zur Urkunde der Offenbarung; die heilige Schrift ist jedoch „indirekt auch Quelle für den Stoff der theologischen Ethik, aber doch nur insofern und in dem Masse, als sie von der christlichen Persönlichkeit angeeignet ist“. Dabei sind die alttestamentlichen Sittengebote soweit autoritativ, wie sie von der neutestamentlichen Offenbarung angenommen sind und in neutestamentliches Verständnis übergeführt werden können (S. 57). Der letzte Abschnitt dieses Heftes erörtert das Prinzip, nach dem der Stoff zu gestalten ist; dies systematische Prinzip wird im christlichen Charakter erkannt, dessen Analyse den Grundriss liefert.

Diese ethische Grundlegung Grützmachers bringt uns reichen Gewinn. Sicherlich sind hier die Grundlinien aufgezeigt, die von der theologischen Ethik befolgt werden müssen. Durchaus richtig ist die Erkenntnis, dass der Stoff für die Ethik nicht am Anfang des Christentums vorliegt, sondern in der Entwicklung des christlichen Lebens oder des Gottesreiches sich bildet. So identifizieren wir uns auch völlig mit den treffenden Ausführungen, die S. 43—55 über die autoritative Stellung der Bibel gemacht werden. Desgleichen ist unleugbar, dass die Ethik nur als konfessionelle durchgeführt werden kann und deshalb an den Bekenntnisschriften orientiert sein muss. Doch kann ich bei weitestgehender Uebereinstimmung ein Bedenken nicht zurückhalten, das an die den letztgenannten Punkt betreffenden Darlegungen anknüpft. Die heilige Schrift, die einerseits nach des Verf.'s Auffassung für die Stoffgewinnung eine Vorzugsstellung vor den Bekenntnisschriften dadurch einnimmt, dass ihr das Prädikat einer indirekten Quelle gegeben wird, hat andererseits den Bekenntnisschriften die Priorität in der Normfrage einräumen müssen. Da scheint mir aber, trotz aller Verweisung auf die Geschichte als den sittliche Werte bildenden Faktor, die Frage nicht genügend herausgehoben, weshalb nicht in erster Linie dem Zeugnis des Urchristentums, das ja Verf. selbst anderenorts als die klassische Periode der christlichen Geschichte bezeichnet, die Rolle des normativen Faktors zu vindizieren sei. Erwächst doch schliesslich allein aus diesem Faktor das richtige, eben unser konfessionelles, Verständnis christlicher Sittlichkeit. Um so mehr wäre eine Klarlegung dieses Punktes erwünscht, als doch die eigentliche Quelle für den ethischen Stoff nicht konfessionell bestimmte, sondern christliche Persönlichkeiten schlechthin sein sollen.

Nicht minder bedeutsam und wegen ihrer Aktualität dem allgemeinen Interesse wohl noch näher liegend sind die beiden im zweiten Hefte dargebotenen Aufsätze. Der erste will eine Uebersicht über die typischen Versuche bieten, das Verhältnis des Christentums zu den übrigen Religionen zu bestimmen. Als charakteristische Vertreter werden Troeltsch, Harnack, Ihmels und Seeberg vorgeführt. Der Standpunkt des ersten wird treffend zurückgewiesen und der in Hauptpunkten ihm entgegengesetzte Harnacks als ungenügend abgelehnt. Nachdem sodann die prinzipielle Uebereinstimmung von Ihmels und Seeberg konstatiert ist, wird mit beiden dahin entschieden, dass nur eine die Wahrheit des Christentums voraussetzende Betrachtung der Religionsgeschichte wissenschaftlich möglich ist. Im Anschluss an Seeberg werden darauf die Grundlinien gezeigt, in denen die religionsgeschichtliche Betrachtung des Christentums zu verlaufen hat. Dabei steht naturgemäss im Vordergrund die Frage, wie ein wissenschaftlicher Beweis für die Wahrheit des Christentums zu führen ist. Als Basis für diese Aufgabe gilt zunächst die heute allgemein anerkannte subjektive Bedingtheit der menschlichen Erkenntnis; somit wird aufgeräumt mit dem alther-

gebrachten, jedoch zwecklosen Hinweis auf das objektive göttliche Wort. Auf der anderen Seite wird der Real-Subjektivismus modernen Schlages (ähnlich wie in dem ersten Hefte) zurückgewiesen. Wieder ist es Seeberg, an den Grütmacher vor allem sich anschliesst, um den Ausgleich von Subjektivismus und Objektivismus zu gewinnen: es wird Ernst gemacht mit der Behauptung, dass das Kausalitätsgesetz auch für die Welt der inneren Erfahrung Geltung zu beanspruchen hat und dass folglich das religiöse Erlebnis eine entsprechende transsubjektive Realität zum bedingenden Faktor hat. Dass freilich hierbei sowohl wie auch bei dem von Ihmels in seinem Werke über „die christliche Wahrheitsgewissheit“ gelieferten Nachweis des Normalen und Notwendigen der christlichen Erfahrung die Pflicht bestehen bleibt, sich mit der Möglichkeit des Illusionismus auseinanderzusetzen, wird nicht übersehen. — Schliesslich wird die Feststellung der Notwendigkeit von Dogma und Dogmatik dazu benutzt, die Grunddifferenz zwischen den Standpunkten von Seeberg und Harnack aufzuzeigen. — Da es zwecklos wäre, unsere Übereinstimmung mit dem Verf. in den einzelnen Punkten gesondert hervorzuheben, so dürfen wir uns sofort dem zweiten Teil dieses Heftes zuwenden.

Hier liegt uns das ebenso klar und besonnen wie schwungvoll und kühn hingeworfene Zukunftsprogramm „einer modernen positiven Theologie“ vor. Was R. Seeberg in seinem Buche „Die Kirche Deutschlands im 19. Jahrhundert“ mit diesem Terminus bezeichnet und inhaltlich angedeutet hat, und was Th. Kaftan in seinen „vier Kapiteln von der Landeskirche“ die „moderne Theologie des alten Glaubens“ genannt, das wird hier in deutlichen Richtlinien greifbar entwickelt. Drei Fragen werden behandelt: 1. ist eine solche Theologie möglich? 2. ist sie notwendig? 3. was ist ihr Inhalt? — Die Beantwortung der beiden ersten Fragen schliesst die Begriffsbestimmung einer modernen positiven Theologie in sich. Die positive Theologie kann modern sein, weil in der Moderne nicht nur Verdammliches, „sondern auch Assimilierbares, nicht nur Antichristliches, sondern auch dem Christentum kongenial zu Gestaltendes vorhanden ist“ (S. 58). Dass die positive Theologie modern sein muss, ergibt sich daraus, dass, wie die Geschichte lehrt und die Praxis fordert, jede Theologie die Aufgabe hat, die Fragen ihrer Zeit zu verstehen und zu berücksichtigen. Dass solche moderne Theologie erst erarbeitet werden muss, wird daran deutlich, dass sie noch immer ein Desiderium ist, und dies vor allem deshalb, weil, wie sehr anschaulich dargetan wird, die *κατ' ἐξοχήν* sog. moderne Theologie in den wichtigsten Punkten durchaus unmodern ist. Letzteres rühre vor allem daher, dass sie den Begriff des modernen Menschen an den Erscheinungen Goethe und Kant orientiert, statt an den Strebungen und Bedürfnissen des wirklich modernen Menschen. — Diese der Begriffsbestimmung dienenden Erörterungen werden durch die Skizzierung des Inhalts der verlangten Theologie ergänzt. Treffend werden als die beiden Momente, welche die gleichmässig herrschenden Positionen einnehmen müssen, mit Seeberg Entwicklung und Offenbarung genannt. Der erste dieser beiden Begriffe machte eine eingehende Prüfung zwecks zureichender Definition nötig, und diese Darlegungen werden vor allem unser Interesse und unsere ungeteilte Zustimmung haben. Es ist in der Tat hochnot, dass mit der Anwendung des recht verstandenen Entwicklungsgedankens in der Theologie der Ernst gemacht wird, den Verf. daran setzt; nicht allein um der Moderne willen, sondern vielmehr noch, um endlich ein ungetrübbtes Verständnis der göttlichen Offenbarung zu gewinnen und für die Gemeinde zu erarbeiten. Ueberzeugend zeigt Verf., wie durch diese Methode der Religion und dem Christentum kein Eintrag geschieht, wie vielmehr selbst der christliche Gottesbegriff sie fordert, wie die Probleme dadurch nicht geschärft, sondern vermindert werden. — Aufs Einzelne einzugehen, müssen wir uns leider versagen; die bedeutungsvollen Ausführungen wollen gelesen sein. Nur eines wollen wir aus der Fülle dessen, was zu erörtern wäre, herausheben, um zu zeigen, worauf es bei einer modernen positiven Theologie im Gegensatz zur alten positiven ankommt. Woran in der alten Lehrbildung das moderne Bewusstsein vor allem Anstoss nimmt, ist dies,

dass dort sowohl die Naturwelt wie auch die Offenbarungswelt starre feste Normen sind, für die das Prädikat Welt (*κόσμος*) nicht am Platze scheint. Das Problem des Werdens ist dort bei der einmütigen Behauptung des Seins nicht berücksichtigt. So traten auf jenem Boden immer wieder schroff hervor die Gegensätze des empirisch wahrnehmbaren Fortgangs in allen Dingen und des ein für allemal in fester Form, weil von Gott, gegründeten Seins. In Natur- wie Geistesgeschichte zeigten sich Probleme, die mit Mühe zurückgedrängt wurden. Eine Folge war auch hinsichtlich des Alten Testaments, dass man bei der Verständnislosigkeit für die göttlich geleitete Entwicklung der Offenbarung den Wert der alttestamentlichen Religion nicht einzuschätzen wusste. In gleicher Kalamität befand sich die Dogmengeschichte. Nach dem neuen Programm wird auch das Alte verstanden und gewertet und wird zugleich in dem Gedanken einer Entwicklung der Offenbarung die Norm gegeben, nach welcher beurteilt wird, weshalb das eine Bestand hat und das andere als die von Gott geordnete notwendige Uebergangsform zu gelten hat. Durch solche Erkenntnis nur wird das Ueberlieferte in uns neu geboren zu eigener Existenz.

Berlin-Friedenau.

K. Beth.

Wolter, Dr. Maurus, O. S. B. (weiland Erzabt von St. Martin zu Beuron), *Psallite sapienter. Psallieret wise!* Erklärung der Psalmen im Geiste des betrachtenden Gebets und der Liturgie. Dem Klerus und Volk gewidmet. Dritte Auflage. Erster Band. Psalm 1—35. Freiburg i. Br. 1904, Herder (XX, 614 S. gr. 8). 7. 20.

Diese Psalmenklärung, deren erste Auflage vor einem Menschenalter (1869) ans Licht trat, wurde von ihrem Verf., dem 1890 verstorbenen Erzabt Wolter, als „dem katholischen Klerus und Volk gewidmet“ bezeichnet. Sowohl diese Näherbestimmung ihres Zweckes, wie ihre ganze Art und Einrichtung (Beibehaltung der Vulgatanumerierung der Psalmen, Zurückgehen von deren exegetischer Behandlung nicht auf den hebräischen Urtext, sondern auf den kirchlichen Lateintext, vielfache Verwertung der patristischen und scholastischen Tradition für die „liturgisch-mystische Anwendung“, welche bei jedem Psalm an die Wort- und Sacherklärung sich anschliesst, u. s. f.), kennzeichnet die Arbeit als für uns Evangelische weder praktisch noch didaktisch verwertbar. Immerhin ist es auch für protestantische Schriftausleger nicht ohne Interesse, dass noch anderthalb Jahrzehnte nach dem Tode des Verf.s es unternommen werden konnte, eine wesentlich unveränderte Neuausgabe dieses Denkmals der literarischen Produktionskraft des frommen Mönchsfürsten in die Wege zu leiten. An die Spitze dieses ersten Bandes — der die Psalmen 1—36 (nach unserer protestantischen Zählung) behandelt und dem noch vier weitere Bände zu folgen haben — erscheint ein vom Jahre 1891 datiertes Vorwort des Autors gestellt. Im Anschlusse an dasselbe erklären „die Herausgeber“, d. h. die Benediktinergelehrten der Prager Abtei Emaus, sich in Kürze rechtfertigend über die Gründe, die sie zu fast ganz unveränderter und ungekürzter (nur bei den Etymologien lateinischer Wörter einzelnes Ueberflüssige weglassender) Wiedergabe des Textes der zweiten Auflage bestimmt haben. Das Werk soll in der Hauptsache nur erbaulich wirken. In immer weiteren Kreisen soll die vom Verf. ihm erteilte Bestimmung sich wirksam erweisen, wonach es einerseits im katholischen Volke „die heilige Liebe und Begeisterung für die Psalmen zu erhöhen“ bezweckt, andererseits „Priestern und Ordensleuten als Wegweiser und Führer zu immer würdigerer Feier des heiligen Offiziums“ zu dienen hat.

†.

Thümmel, W. (Professor der Theol. in Jena), *Die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier, ihre geschichtliche Entwicklung und gegenwärtige Bedeutung.* Leipzig 1902, J. C. Hinrichs (VIII, 196 S. 8). 2. 80.

Nam quod requiescere corpus
Vacuum sine mente videmus,
Spatium breve restat, ut alti

