

ZEITSCHRIFT
FÜR
KIRCHENGESCHICHTE.

XXIX.

ZEITSCHRIFT
FÜR
KIRCHENGESCHICHTE.

HERAUSGEGEBEN

VON

D. THEODOR BRIEGER und Lic. BERNHARD BESS.

XXIX. Band.



GOTHA 1908.
FRIEDRICH ANDREAS PERTHES
AKTIENGESELLSCHAFT.

1917 : 1834



4129



Inhalt.

Erstes Heft.

(Ausgegeben den 28. Februar 1908.)

	Seite
Untersuchungen und Essays:	
1. <i>Thimme</i> , Literarisch-ästhetische Bemerkungen zu den Dialogen Augustins	1
2. <i>Zickendraht</i> , Eine anonyme Kundgebung des Erasmus aus dem Jahre 1522 im Lichte seiner Stellung zur Reformation	22
Analekten:	
1. <i>Vollers</i> , Das Religionsgespräch von Jerusalem I.	29
2. <i>Hofmeister</i> , Zur Erhebung Eberhards I. auf den Salzburger Erzstuhl 1147	71
3. <i>Clemen</i> , Ein Bruderschafts- und Ablafsbrief von 1485	79
4. <i>Hasenclever</i> , Neue Mitteilungen über den Verbleib von Melanchthons lateinischer Originalhandschrift der Confessio Augustana	81
5. <i>Elkan</i> , Duplessis-Mornay und die Vindiciae contra tyrannos	84
Nachrichten	88
Bibliographie (Vom 1. Oktober 1907 bis zum 1. Januar 1908)	1—30

Zweites Heft.

(Ausgegeben den 20. Mai 1908.)

	Seite
Untersuchungen und Essays:	
1. <i>Caspari</i> , Untersuchungen zum Kirchengesang im Altertum. II	123
2. <i>Hasenclever</i> , Kritische Bemerkungen zu Melanchthons Oratio de congressu Bononiensi Caroli Imperatoris et Clementis Pontificis	154
3. <i>Brieger</i> , Luther und die Nebenehe des Landgrafen Philipp. I	174
 Analekten:	
1. <i>Vollers</i> , Das Religionsgespräch von Jerusalem (Schluß)	197
2. <i>Hasenclever</i> , Noch einmal die lateinische Originalhandschrift der Confessio Augustana	221
3. <i>Clemen</i> , Erhard Hegenwald	223
 Nachrichten	 225
 Bibliographie (Vom 1. Januar bis zum 1. April 1908) .	 31—74

Drittes Heft.

(Ausgegeben den 25. August 1908.)

	Seite
Untersuchungen und Essays:	
1. <i>Caspari</i> , Untersuchungen zum Kirchengesang im Altertum. (Fortsetzung)	251
2. <i>Hermelink</i> , Zu Luthers Gedanken über Idealgemeinden und von weltlicher Obrigkeit	267
3. <i>v. Schubert</i> , Beiträge zur Geschichte der evangelischen Bekenntnis- und Bündnisbildung 1529/30. I. II . . .	323
 Analekten:	
1. <i>Lüdtke</i> , Armenische Nestoriana	385
2. <i>Schorndorn</i> , Zum Briefwechsel Melanchthons.	387
3. <i>Spitta</i> , Zur Lebensgeschichte Joh. Polianders.	389

	Seite
4. <i>Schalkhau/ser</i> , Berichtigungen	396
5. <i>Diehl</i> , Zur Lebensgeschichte von Joh. Balthasar Schuppius	399
6. <i>Küch</i> , Zur Entstehungsgeschichte des Wittenberger Rat- schlags vom 10. Dezember 1539	403
Nachrichten	407
Bibliographie (Vom 1. April bis zum 1. Juli 1908) . .	75—109

Viertes Heft.

(Ausgegeben den 25. November 1908.)

	Seite
Untersuchungen und Essays:	
1. <i>Caspari</i> , Untersuchungen zum Kirchengesang im Alter- tum. (Schluß)	441
2. <i>Hermelink</i> , Zu Luthers Gedanken über Idealgemeinden und von weltlicher Obrigkeit. Ein Nachwort. . . .	479
Analekten:	
1. <i>Brieger</i> , Karl Müllers Untersuchungen über Luther und Karlstadt	490
Nachrichten	496
Register:	
I. Verzeichnis der abgedruckten Quellenstücke	505
II. Verzeichnis der besprochenen Schriften	505
III. Sach- und Namenregister	508
Bibliographie (Vom 1. Juli bis zum 1. Oktober 1908) .	111—150
Autorenregister zur Bibliographie (Vom 1. Oktober 1907 bis zum 1. Oktober 1908)	151—168

Ausgegeben den 28. Februar 1908.

ZEITSCHRIFT
FÜR
KIRCHENGESCHICHTE.

HERAUSGEGEBEN VON

D. THEODOR BRIEGER,

ORDENTL. PROFESSOR DER KIRCHENGESCHICHTE AN DER UNIVERSITÄT LEIPZIG,

UND

PROF. LIC. BERNHARD BESS,

BIBLIOTHEKAR AN DER KGL. UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK ZU HALLE (SAALE).

XXIX. Band, 1. Heft.



GOtha 1908.

FRIEDRICH ANDREAS PERTHES

AKTIENGESELLSCHAFT.

Pro Jahrgang 4 Hefte à 4 Mark, mit Bibliographie à 5 Mark.
Anfragen und Manuskripte werden erbeten an die Adresse des zweiten

Vom Jahrgang **1907** (XXVIII. Band, 1. Heft) ab erscheint die

Bibliographie der kirchengeschichtlichen Literatur

getrennt von der Zeitschrift für Kirchengeschichte; der bibliographische Stoff war so umfangreich geworden, daß er die Zeitschrift zu sehr belastete. Die Hefte der **Zeitschrift** sind von dem genannten Hefte ab je 8 Bogen stark und kosten je 4 Mark, der Jahrgang (32 Bogen) also 16 Mark. Die **Bibliographie** erscheint in jährlich 4 Sonderheften ca. 10 Bogen stark, jedes Heft kostet 1 Mark 50 Pf., der Jahrgang 6 Mark. Die Zeitschrift und die Bibliographie können **zusammen** (Preis 20 Mark), aber auch **jede für sich** bezogen werden. Der Bibliographie wird am Schlusse jedes Jahrganges ein **Autorenregister** beigegeben.

Friedrich Andreas Perthes A.-G.

Gotha.

Literarisch-ästhetische Bemerkungen zu den Dialogen Augustins.

Von

W. Thimme in Schmedenstedt bei Peine.

Augustin hatte den Entschluß gefaßt, beruflos, ehelos und enthaltsam zu leben, damit seine Seele Christo, dem intelligiblen Logos, vermählt werde. Ehre und Ansehen der Welt hatte er von sich geworfen und ahnte noch nicht, daß er dafür den Ruhm des religiösen Genius und bahnbrechenden Theologen eintauschen werde. Auf einsamem Landgut betete und grübelte er in langen Winternächten; tagsüber aber beaufsichtigte er die Feldarbeiten, schlenderte mit einigen Schülern und Freunden scherzend, plaudernd, disputierend durch die anmutigen Fluren oder las mit ihnen, unter grünen Bäumen gelagert, bei schlechtem Wetter in der Badehalle, Cicero und Vergil. Während dieser Beschäftigungen wuchs und reifte eine neue Weltanschauung. In mühevoller dialektischer Arbeit und zugleich von Intuition zu Intuition vordringend, überwand er seine halb stoische, halb skeptische Philosophie durch einen etwas christlich übertünchten Platonismus. Plotin, den er in Viktorins Übersetzungen gelesen, hatte ihn hierzu inspiriert. Langsam entschleierte sich vor seinen Augen die intelligible Welt. Als er sich „bekehrte“, war er zunächst weder Christ noch Platoniker, aber er faßte den Entschluß, beides zu werden. Der ländliche Aufenthalt war dieser großen Aufgabe geweiht. Auf die Tatsache, daß Augustin erst in Cassiciacum den Platonismus philosophisch zu verarbeiten begann, habe ich in meiner Schrift „Die geistige Entwicklung Augustins in den ersten Jahren nach seiner Bekehrung“,

Berlin 1908, aufmerksam gemacht, in ihr auch die einzelnen Phasen dieser Entwicklung klarzulegen versucht. An dieser Stelle möchte ich den literarischen Charakter der Erstschriftstellerei des jungen Katechumenen, die auch unter diesen Gesichtspunkt gerückt genug des Interessanten bietet, beleuchten.

In Cassiciacum verfaßte Augustin nacheinander die Dialoge *Contra Academicos* I—III, *De beata vita*, *De ordine* I—II, *Soliloquia* I—II. Zur Zeit seiner Taufe in Mailand schrieb er die kurze Abhandlung *De immortalitate animae*, in Rom den Dialog *De quantitate animae* und *De libero arbitrio* I. Nach Afrika übergesiedelt, begann er seine anti-manichäische Polemik und schloß mit *De libero arbitrio* II und III und *De magistro* seine Dialogschriftstellerei ab ¹.

Der Dialog, d. h. der echte Dialog, der nicht bloß ein künstliches und schulmäßiges Lehrgespräch ist, sondern der uns die Gedanken im Fluß und Werden zeigt, wie sie sich biegen und emporschnellen, in immer neuen Lichtern spielen und nach immer neuen Formen suchen, in dem die Gegner — falls eine Kontroverse zum Austrag kommen soll — nach vielleicht voraufgehendem Scheinmanöver ernsthaft aufeinanderprallen, eignet sich weniger für den fertigen, gereiften Lehrer, Philosophen, Staatsmann, Theologen zur Einkleidung seiner Lehren als für Männer — und Zeiten —, die sich in Jugendfrische und Werdedrang befinden, in denen der Wein neuer Gedanken noch gärt. Zur Zeit des Peloponnesischen Krieges, in der geistigen Sturm- und Drangperiode des alten Hellas, deren Bannerträger die Sophisten waren, nahm er seinen Ursprung. „Aus diesem Kampfesgewölk zuckten wie Blitze die Dialoge hervor“ (Hirzel, *Der Dialog* I, 54. 56). Sokrates, lebenslang ein Jüngling, der ehrlichste und unermüdlichste Sucher der Wahrheit, dazu ein wenig händelsüchtig, inaugurierte die Blütezeit des Dialogs, dessen unerreichbarer Meister Plato wurde, der ein langes und reiches

1) Die genannten Schriften werden hier nach der Mauriner-Ausgabe, und zwar der Ed. tertia Veneta von 1807 zitiert, und es ist die kürzeste und genaueste Zitationsweise, die nach Paragraphen, gewählt worden.

Leben nach immer höheren und tieferen Wahrheiten und immer edleren Ausdrucksformen für die gefundene Wahrheit suchte.

Augustin war ohne Frage durch eine seltene dialektische Begabung, dazu ein überfließendes Maß von Leidenschaft (vgl. Hirzel II, 376) zum Dialogschreiber prädisponiert. Als in seine schon längst unruhigen Gedanken, durch Vermittlung der Enneaden Plotins, Platos Idealismus hineingriff und das Licht der intelligiblen Welt die Nebel materialistischer Vorstellungen und Fiktionen zu zerteilen begann, als seine geistige Spannung am größten und seine religiöse Inbrunst am tiefsten erregt war, auf dem Landgut bei Mailand bald nach seiner Bekehrung, begann er, hauptsächlich aus innerem Drang, doch auch, um fernen Freunden einen Einblick in die Art und Entwicklung seines Denkens zu gewähren, seine Dialoge zu schreiben.

Den äußeren Anstoß gab ohne Frage die neue ländliche Umgebung, in die er sich mit einigen Vertrauten versetzt sah, und die dadurch geweckten Reminiszenzen an Ciceros und seiner Freunde philosophische Gespräche bei Vogelsang und Quellenrauschen etwa in der tuskulanischen Villa. Denn noch war ihm Cicero — neben dem Dichter Vergil, von dem er Princ. Dial. VIII sagt: *Magnus et pene solus poeta Vergilius* — der liebste und vertrauteste Schriftsteller und sein Hortensius stets zur Hand. Sicherlich gab ihm der ciceronianische Villendialog nicht nur die Anregung, sondern auch Muster und Vorbild. Ob wir auch von einem literarischen Einfluß der platonischen Dialoge reden dürfen, der keinesfalls sehr bedeutsam gewesen sein kann, müssen wir, solange wir nicht sicher bereits in dieser frühesten Zeit eine Bekanntschaft Augustins mit Platos Schriften nachweisen können, dahingestellt sein lassen.

Äußerlich lehnt sich Augustin, wie auf den ersten Blick einleuchtet, seinem Vorbild an. Er beginnt wie Cicero mit einer Vorrede, in der er sein Werk einem Freunde widmet, welchem er gern einige schmeichelhafte Komplimente sagt, und in der er mit Vorliebe den Wert der Philosophie betont. Der landschaftliche Hintergrund, die häufig wechselnde

Szenerie wird wie von Cicero mit wenigen feinen Strichen gezeichnet¹. Zum Schluß ergreift Augustin wie Cicero meist das Wort zu längeren Ausführungen, denen die Zuhörer mit Begeisterung und Bewunderung beistimmen. Einige Male läßt er sich außerordentlich hochgestimmte Lobpreisungen des Alypius gern gefallen. Freilich schwächt er sie dann mit einigen bescheidenen Wendungen ab — beides wie Cicero.

Dagegen wählte er die Themata seiner philosophischen Untersuchungen nicht in der Absicht, den Spuren seines Lehrers zu folgen, wie G. Boissier (*La conversion de S. Augustin, Revue des deux mondes* 85, Januar 1888) behauptet. Hier beeinflussten ihn nicht zufällige und äußere Motive, sondern er folgte einer inneren Notwendigkeit. Die Probleme drängten sich ihm mächtig auf, er griff nach dem jedesmal Nächstliegenden. Er bewies hier einen feinen Instinkt und einen sicheren Blick für das Entscheidende, Fundamentale. Darum ist seine philosophische Entwicklung so bemerkenswert folgerichtig, schrittweise, nicht sprungweise verlaufend.

Dafs auch der Gedankeninhalt der Dialoge seines Lieblingsschriftstellers, der erst neuerdings durch die hochragenden, wenn auch noch etwas nebelhaften Gestalten eines Plato und Plotin mehr in den Hintergrund gedrängt wurde, speziell die Ausführungen in dem vielgelesenen und geliebten Hor-

1) Die Situationen sind mannigfaltig. Bei heiterem Himmel versammelt man sich auf der Wiese, bei trübem Wetter in den Bädern, einmal werden wir auch in die nächtliche Schlafkammer versetzt. Mit großem Geschick sind die Linien gezogen und die Farben aufgetragen, welche die Unterredungen von *De beata vita* als ein geistiges Geburtstagsfestmahl — auch eine Art Symposion — erscheinen lassen sollen. Vereinzelt werden auch peripatetische Gespräche erwähnt. Die Freunde bleiben einmal auf dem Gang zu den Bädern stehen, beobachten die Rauferei zweier Hähne und knüpfen ihre philosophischen Bemerkungen daran. Alypius muß mitten in der Debatte seinen Posten als Kampfrichter aufgeben, um eine Reise nach Mailand anzutreten, einige Tage später nach seiner Rückkehr greift er wieder in das Gespräch ein. Licentius, dem Vergil und seine eigenen Verse im Kopf spuken, begibt sich bisweilen beiseit. Die Mutter Monnika geht ab und zu, bald, um sich an der Unterhaltung zu beteiligen, bald, um zum Essen zu rufen.

tensius, ihn stark beeinflussten, ist nur natürlich. Ohlmann¹ hat zu beweisen gesucht, daß besonders *Contra Academicos* I und *De beata vita* sich direkt an Hortensius anlehnen und eine ganze Reihe seiner Gedanken zum Teil wörtlich reproduzieren. Mag er auch in dem Eifer des Philologen, möglichst viele „kostbare“ Sentenzen des Hortensius zu entdecken, zu weit gehen, so hat doch seine Argumentation viel Einleuchtendes. Ciceros Name begegnet uns mit oder ohne ausdrücklich erwähnte Zitate fast auf jeder Seite dieser Schriften. Der Hortensius war die philosophische Erstlingslektüre, durch welche Augustin seine Schüler in das Studium der Philosophie einführen und dafür begeistern wollte (*C. Ac.* I, 4. III, 7). Die hier gewonnenen Eindrücke sollen nun geklärt und innerlich verarbeitet werden. So versteht sich's von selbst, daß Cicero und Hortensius das Terrain beherrschen. Daß z. B. in *Contra Academicos* II und III die Darstellung der skeptischen Lehre, sämtliche Gründe, die für sie, und ein gut Teil der Gründe, die gegen sie ins Feld geführt werden, den Akademikern Ciceros entnommen sind, steht fest. Dennoch dürfen wir uns beileibe nicht vorstellen, Augustin habe Ciceros Hortensius, bzw. *De Academicis* ausgeschrieben, wie dies Ohlmann für *Contra Academicos* und *De beata vita* anzunehmen scheint. Mindestens sind Ausdrücke, wie die, daß die betr. Schriften Ciceros „die Quelle“ seien, aus welcher die beiden ersten Dialoge Augustins „geflossen“, „abgeleitet“, „entnommen“ seien, mißverständlich. Mochte Cicero so mit seinen stoischen und akademischen Quellen verfahren, anders Augustin. Sein Geist war nicht bloß ein Schauplatz, auf welchem die Philosophenschulen früherer Zeiten schattenhaft ihren Geisterkampf fortsetzten, und er selbst nicht der bedächtige Zuschauer, der bald diesem, bald jenem der Kämpfer halben Beifall nickte. Augustin selbst war der Streiter, es galt sein eigenes Wohl und Wehe, seine Seligkeit. Er suchte Wahrheitsgewißheit wie der schwindelnde Bergsteiger den sicheren Felsenvorsprung; der Abgrund, vor welchem ihm graute,

1) *De S. Augustini Dialogis in Cassiciaco scriptis.* Diss. phil., Straßburg 1897.

war das zerfließende Durcheinander der sinnlichen Erscheinungswelt. Dies war seine philosophische Situation. In solch einer Situation wird man nicht zum Plagiator oder Kompilator, am wenigsten der damalige Augustin, der in seltener Weise Geistreichtum, Jugendfrische und Erkenntnisdrang verband, dem die Gedanken und Bilder fast überreichlich zuflossen, der — wenn irgend jemand — in der Lage war, aus dem vollen zu schöpfen und zu schaffen.

Erst recht unglaublich ist die Behauptung Wörters (Die Unsterblichkeitslehre in den philosophischen Schriften Augustins, Programm Freiburg 1880, S. 14), Augustin habe nach Exzerpten aus den Dialogen Platos und den Abhandlungen Plotins gearbeitet. Dann würde er sie wohl ein einziges Mal zitiert haben, wie so häufig den Cicero oder Vergil, dann müßten wir doch wenigstens ein paar Stellen nachweisen können, die sicher einem bestimmten Satze etwa der Enneaden nachgebildet wären. Vermutlich hatte Augustin die Übersetzung der Schriften Plotins in Cassiciacum nicht mehr zur Hand, sondern sie dem „aufgeblasenen“ Bekannten, der sie ihm zur Einsichtnahme geliehen hatte, bereits zurückgegeben. Die Enneaden aber vermögen durch ihre großartige Totalwirkung wohl einen nachhaltigen Eindruck hervorzurufen, bieten jedoch im einzelnen keine Formulierungen, die sich leicht dem Gedächtnis des Lesers einprägen. Etwas anders liegt die Sache in den zu Mailand nach seiner Rückkehr vom Landgute und in Rom entstandenen Schriften über die Unsterblichkeit und Größe der Seele. Es scheint, daß ihrer Abfassung ein erneutes und diesmal gründlicheres Studium der Plotinschen Abhandlungen vorausgegangen ist. Doch bewahrt auch in ihnen Augustin seine Selbständigkeit nicht nur als Schriftsteller, sondern auch als Denker.

Noch eins kommt hinzu. Cicero schrieb seine Dialoge am Studiertische, seine Gespräche sind im wesentlichen fingiert, meist waren es die Schatten seiner toten Freunde, die er heraufbeschwor, um sich mit ihnen zu unterhalten. Augustins Dialoge, wenigstens die ersten drei, auf die wir zunächst unser Augenmerk richten, sind — und damit kommen wir zu ihrer charakteristischen Eigentümlichkeit — wirkliche

Gespräche, wie sie von einem anwesenden Schreiber auf Wachstafeln niederstenographiert und dann später von Augustin ausgefeilt und bearbeitet worden sind. Daß diese Dialoge echt und nicht fingiert sind, hat neuerdings — wie es auch sonst fast allgemein angenommen wurde — Ohlmann gegen Hirzel bewiesen. Es kann in der Tat nicht der geringste Zweifel sein. Augustins spezielle Angaben, besonders C. Ac. I, 4. III, 15; De ord. I, 5. 29. 30, schliessen ihn aus. Auch Confess. und Retract. legen dafür Zeugnis ab. Fraglich kann nur sein, wie weit die spätere Bearbeitung Augustins umgestaltend eingriff. C. Ac. I, 4 gibt uns einen Wink. Augustin schreibt dem Freunde, er werde *res et sententias* der beiden Schüler Licentius und Trygetius, dagegen seine eigenen und des Alypius Worte vernehmen. Also können wir nur bei den Diskussionen Augustins mit Alypius annähernd den Wortlaut des mündlichen Gesprächs zu finden erwarten.

Bisweilen zwar dringt Augustin scherzend darauf, daß gerade dieser oder jener bestimmte, dem Munde des Schülers unbedacht entschlüpfte, nicht eben geistreiche Satz verewigt werde, vgl. De b. v. 15. Andererseits aber faßt er nicht selten längere Unterhaltungen, die wenig ausgetragen haben mochten, in kurzen Worten zusammen. Und sicherlich hat er die Jünglinge manches sagen lassen, was noch über ihren Horizont hinauslag ¹.

Daß Augustin einen gewissen Ehrgeiz darein setzte, die Dialoge elegant auszufeilen, beweist De ord. I, 20. Dort sagt er, er wünsche, daß die Disputation kunstgerecht aus-

1) Beachten wir z. B. Folgendes: Augustin überrascht seine Schüler, nicht zum wenigsten den Trygetius, in De b. v. 14 durch den auf das menschliche Glücksverlangen gegründeten Beweis der Möglichkeit einer Wahrheitserkenntnis. Trotzdem hat er gerade dem Trygetius schon in C. Ac. I, 9 genau die gleiche Argumentation in den Mund gelegt. Ebenso wenig war Trygetius imstande, sich auf „mehrere“ Philosophen zu berufen, wo er doch kaum in Ciceros Hortensius eingeweiht war, C. Ac. I, 19. In dieser zuletzt zitierten Rede hören wir überhaupt besonders deutlich — das Maß des Zulässigen ist entschieden überschritten — Augustin und nicht Trygetius sprechen. Einige Handschriften lassen denn auch in der Tat Augustin den Redner sein.

falle, denn für feine Ohren sei sie bestimmt, vgl. C. Ac. II, 29. Übrigens war z. B. bei dem Nachtgespräch von De ord. I, einem der interessantesten und lebendigsten, natürlich kein Notarius zugegen. Augustin mußte die hier gewechselten Reden, von seinen Schülern unterstützt, aus dem Gedächtnis niederschreiben. Doch meint er I, 26, daß es ihm gelungen sei, das Gespräch getreu zu fixieren.

Sind die Dialoge aber in dieser Weise entstanden, so kann man natürlich nicht behaupten, abgesehen von einem oder dem anderen christlichen (?) Passus, sei alles aus Cicero entlehnt (Ohlmann). Sie sind vielmehr die in eine gefällige Form gekleideten philosophischen Unterhaltungen eines Mannes, der, in der Philosophie nur mangelhaft gebildet, natürlich immer wieder auf die Schriften seines ihm allein vertrauten Lehrers zurückgeht, eines Mannes, dessen freier, feiner und erfindungsreicher Geist aber eine Menge eigenster Anschauungen, Einfälle und Gedanken einstreut, teils impulsiv aus eigener Fülle schöpfend, teils angeregt durch die scharfsinnigen, witzigen, bisweilen auch von heller Begeisterung und wirklichem Tiefsinn zeugenden Einwürfe und Antworten seiner talentvollen Schüler, und der schließlich seinen Altmeister völlig hinter sich läßt, da ihm ein neues Licht helleren Glanzes aufgegangen ist, die geistige Sonne Platos.

Natürlich wäre es töricht, durch den Hinweis darauf, daß die Dialoge ausgefeilte, freie Bearbeitungen nachgeschriebener Diskussionen sind, ihren schriftstellerischen Wert herabsetzen zu wollen. Als ob es eine leichtere Kunst wäre, geistreich zu plaudern und zu debattieren, auf die verschiedensten, oft krausen, sich kreuzenden Einwürfe einzugehen, die dargebotenen Gedanken dialektisch umzubiegen und zu vertiefen, nach jedem augenblicklichen Vorteil spähend stets das Ziel im Auge zu behalten und ihm die Unterredung in oft überraschenden Wendungen sicher und unbeirrt entgegenzuführen, als ob dies alles leichter wäre, als am Schreibtisch ein sorgfältig gegliedertes Gedankengefüge auszuarbeiten! Daran kann ja kein Zweifel sein, daß Augustins Geist in den Dialogen durchaus dominiert, nicht nur, weil er meist das Wort führt und das Gespräch stets dirigiert, sondern

auch, weil die wertvolleren Bemerkungen der anderen in der Regel durch Fragen von ihm herausgelockt, gelegentlich auch, wie in *De ord.* II, 6. 7, Reminiszenzen an frühere Belehrungen sind, jedenfalls aber dem anregenden Umgang mit ihm ihre Entstehung verdanken.

An der Gabe des leichten, geistreichen, pointierten Ausdrucks fehlte es Augustin wahrlich nicht. Seine sprudelnde Lebhaftigkeit, die lange rhetorische Schulung, sein phantasievolles Gemüt, seine messerscharfe Dialektik, die er spielend handhabt, befähigten ihn, als Schriftsteller erstklassige Werke zu produzieren. Er brauchte sich von Cicero, dessen literarisches Talent keineswegs gering anzuschlagen ist, nicht einschüchtern zu lassen. Er selbst wußte, so gut wie sein Freund, daß er *loquendi peritus* war, *C. Ac.* II, 29. Schon zu Ende unserer Periode war sein schriftstellerischer Ruf weitverbreitet, auch von heidnischen Konkurrenten anerkannt. So ersucht ihn der Grammatiker Maximus, er möge, wenn er ihm seine Fragen beantworten wolle, nicht durch die Kraft seiner Beredsamkeit (*facundiae robore*), durch welche er bei jedermann berühmt sei, zu wirken versuchen, *Ep.* XVI, 3.

Eine gewisse Formlosigkeit ist den Dialogen allerdings eigen. Die Art ihrer Entstehung brachte das so mit sich. Besonders der launische Geist des Licentius, auf dessen Einfälle Augustin meist mit gespanntestem Interesse und rührender Liebe eingeht, trägt mehr als einmal die Schuld an einem Gedankensprung oder Intermezzo. Aber wir zürnen deswegen nicht. Was den Dialogen an Regelmäßigkeit, Rundung und klarem Gedankenfortschritt fehlt, machen sie reichlich wett durch die seltene und überraschende Fülle von urwüchsigem Leben und Geist. Was Lebhaftigkeit, Frische, spannende Momente anlangt, können sie sich selbst mit platonischen Dialogen messen. Jugendlicher Übermut kommt oft zu köstlichem Ausdruck, besonders in den Neckereien der beiden Schüler. Aber auch Augustin ist dem Humor noch nicht ganz verschlossen. Z. B. macht er über den gesegneten Appetit seiner Zöglinge gelegentlich einige ebenso anzügliche wie harmlose Bemerkungen. Mit Vorliebe provo-

ziert er die komische Entrüstung des Licentius, indem er diesen zu präzisen Definitionen nötigt, obwohl er genau weiß, daß der an Intuitionen reiche Jüngling nicht definieren kann und will. Die Freude am feinen Wortspiel, die freilich etwas in Manier auszuarten droht, hat Augustin lebenslang behalten. Mit Beispielen und Gleichnissen zur Veranschaulichung ist er stets bei der Hand. Sie fließen ihm ungesucht zu. Zur Illustration des Gesagten mögen einige beliebig herausgegriffene Belegstellen dienen.

Zunächst ein feines Gleichnis. „Ich weiß nicht, wie es zugeht“, sagt C. Ac. I, 15 Trygetius, dessen Definition der sapientia Licentius ad absurdum geführt hat — sicherlich ist ihm dieser Satz von Augustin in den Mund gelegt —, „wenn der Begriff den Hafen des Geistes verlassen und dann gleichsam die Segel der Worte ausgespannt hat, gibt es durch tausend Verdrehungen gleich lauter Schiffbrüche.“ Die oft dramatische Lebhaftigkeit der Dialoge veranschauliche folgender kleine Passus. C. Ac. III, 33 überlegt Augustin, ob man den Skeptikern mit dem oft erhobenen Einwand beikommen könne, daß der, welcher keiner Sache zustimme, überhaupt nichts tun werde. Aber er weiß, daß jene diesen Hieb durch den Hinweis auf das Probable parieren. Augustin schreibt also: „Ihr sagt vielleicht, daß ich hiermit endlich aufhören soll (sc. mit seinem Hauptbeweise). Nun, eigentlich darf man sein sicheres Bollwerk nicht verlassen, wenn man mit so geliebten Menschen zu tun hat. Aber sei's drum! So will ich denn ein altes Argument anbringen — freilich, dann werden sie auch zu antworten wissen. Aber was soll ich machen, wenn ihr mich aus meinem Lager hinausstofst? So werfe ich also aus Leibeskraft jenen rufsigen und schäbigen, aber, ich sollte doch meinen, gewaltigen Spieß: ‚Wer niemals zustimmt, tut auch niemals etwas!‘ ,O du Dummkopf! Und wo bleibt das Probable und das Wahrscheinliche?‘ Ihr habt's gewollt! Hört ihr die griechischen Schilde klingen?“ Nun eine Probe des Humors. Augustin hat De b. v. 7 die Frage angeregt, ob man um des Leibes oder des Lebens (sc. der Seele) willen Speisen zu sich nehmen. Die Genossen sind uneins. Da argumentiert Augustin:

Meint ihr nicht, daß die Speise dem Teil des Menschen zugute kommt, der durch sie wächst und stärker wird? Alle stimmten bei außer Trygetius. Der sprach nämlich: Warum bin ich denn nicht im Verhältnis zu meinem Appetit gewachsen? Augustin entgegnet: Alle Leiber haben ihr von Natur bestimmtes Maß, das sie nicht überschreiten können. Aber wenn ihnen die Nahrung fehlte, so würden sie noch kleiner als dies Maß sein. Wir können es ja bei den Tieren leicht bemerken, wie sie abmagern, wenn ihnen das Futter mangelt. „Abmagern“, fällt da Licentius ein, der nach jeder kleinen Blöfse des Gegners späht, „nicht kleiner werden!“

Man lese ferner den hitzigen Streit der Jünglinge, der sich um die Person des Wahrsagers Albicerius dreht, ob man diesen Mann, der in ihrer Gegenwart stupende Proben seines Wissens ablegte, indem er z. B. einem Knaben auf den Kopf zu sagte, womit er sich eben in Gedanken beschäftigte, nämlich mit einem bestimmten Verse des Vergil, den dann der völlig Ungebildete, sogar fehlerlos, zu deklamieren wufste, nicht auch einen Weisen nennen müsse, nach der von Augustin aufgestellten Definition: *Sapientia rerum humanarum divinarumque scientia*, C. Ac. I, 17 ff. Oder man vertiefe sich in den Disput des Weisen mit seiner eigenen Weisheit, C. Ac. III, 31, oder in die Geschichte von dem Akademiker, der zweifelnd am Kreuzweg wartet, sich über die Leichtgläubigkeit seines Gefährten, der die Auskunft eines redlichen Bauern glaubt, mokiert und sich schließlichs von der durchaus probablen Weisung eines sauber gekleideten Schalks gänzlich in die Irre schicken läßt, ib. 34, oder in die etwas leger behandelte Erzählung von dem Jüngling, der, dem moralischen Probabilismus huldigend, eine Ehefrau verführt und nicht begreifen kann, warum der betrogene Gatte schilt und tobt und die Richter ihn verurteilen oder vielmehr, wie er sich trösten mag, blofs zu verurteilen scheinen, während die ganze Geschichte vielleicht nichts weiter ist als ein Traum, ib. 35. So könnte man noch auf manchen interessanten und ergötzlichen Abschnitt hinweisen.

Es ist nicht zu verkennen, daß sich in der ersten Schriftstellerei Augustins Spuren einer gewissen Literateneitelkeit zeigen. Nicht ohne Selbstbespiegelung hat er des Licentius Worte schriftlich festgehalten, das gegenwärtige Gespräch möchte ein nicht übles Buch (*librum non ignobilem*) ergeben, *De ord.* I, 14. Erinnern wir uns ferner an die Lobsprüche, die er sich so ausgiebig erteilen läßt. Häufig genug merken wir, wie Augustin auf den Eindruck reflektiert, den seine Bücher auf den Leser machen mögen. Z. B. *De ord.* I, 31 f., wo er sich wegen der literarischen Neuerung rechtfertigt, daß er seine Mutter an der Diskussion teilnehmen läßt. Er weiß, daß freilich manche Leute, die Augustins noch unbekanntes Namen auf der Schwelle lesen, nicht in seine Schriftstellerei werden eintreten wollen. Doch wird es einige geben — nicht die schlechtesten werden es sein —, die es trotzdem tun. Sie werden, meint er, ein besonderes Gefallen vermutlich daran finden, wenn sie Augustin mit seiner Mutter so zwanglos philosophieren sehen. Ebenso ist sich Augustin bewußt, mit den Soliloquien — auch das Titelwort ist selbst erfunden — einen neuen Weg zu betreten, und man fühlt deutlich heraus, wie er bei sich selbst zu Rate geht, was wohl der Leser dazu sagen werde, *Sol.* II, 14. Auf dies Buch ist er übrigens am meisten stolz gewesen, wie der erste Brief an Nebridius lehrt, *Ep.* III (*Quid si Soliloquia legisset? Laetaretur multo exundantius*). Auf Reinheit des Stiles und klassische Diktion legt er das größte Gewicht. Er denkt, wenn er die Niederschriften überarbeitet, an die feinen Ohren z. B. des Zenobius. Nicht ohne Absicht nimmt er gelegentlich auch einen Vulgarismus in das Gespräch auf, *De b. v.* 16. 20, denn er weiß, daß vereinzelte Solözismen und Barbarismen eine Würze, zwar nicht der öffentlichen Rede, wohl aber des Gedichtes und Dramas und — warum nicht auch? — des Dialogs sind, *De ord.* II, 13. Ja es kann geschehen, daß Augustin bisweilen mit einer gewissen eleganten, affektierten Nachlässigkeit und Gleichgültigkeit von den philosophischen Problemen spricht, wie das der Franzose Boissier richtig herausgeföhlt hat („il affecte quelquefois de les traiter avec une sorte de légèreté“

a. a. O., 62). Besonders auffällig ist C. Ac. II, 30, wo Augustin die zwischen ihm und Alypius schwebende Streitfrage präzisiert, es handle sich darum, ob durch die Argumente der Akademiker wahrscheinlich gemacht werde, daß man nichts begreifen könne und infolgedessen keiner Sache zustimmen dürfe. Wenn du das wirst dartun können, redet er seinen Freund an, werde ich dir mit Vergnügen weichen (*libenter cedam!*). Ein andermal schwört er leichthin bei allem, was göttlich ist, C. Ac. III, 35.

Aber täuschen wir uns nicht. Trotz der bisweilen allzu elegant nachlässigen Schreibweise, die hier und da auch den Charakter der Gedanken ein wenig beeinflussen mag, ist ein ergreifender Ernst eine weitere Haupteigentümlichkeit auch dieser ersten Dialoge. „Genug des Vorspiels mit jenen Knaben“, ruft Augustin kurz vor jener uns anstößigen Stelle, „genug hat die Philosophie mit uns gleichsam freundlich gescherzt. Um unser Leben, die Sitten, den Geist handelt sich's jetzt und um seine ewige Hoffnung. *Arma acri facienda viro!*“ Denken wir weiter an die fromme Begeisterung, in welche De b. v. ausklingt, an die schweren nächtlichen Grübeleien, in die uns De ord I einen Einblick gewährt, denken wir an die religiöse Inbrunst, mit welcher Augustin den Tempel der Philosophie aufsucht, an die heisse Leidenschaft, mit der er mehr und mehr alle Gedanken auf die beiden Grundprobleme der Philosophie, Gott und Seele, konzentriert, denken wir an die häufig hervorbrechenden Tränen und den Zorn, mit dem er eine kleine Regung eitelen Ehrgeizes in seinen Schülern rügt, der so heftig ist, daß er ihn selbst völlig erschüttert, De ord. I, 29f., an sein tägliches Flehen zu Gott um Heilung seiner Wunden (*ib.*), denken wir besonders an Sol. I, sein Gebet, seinen Jammer und die mit rücksichtslosem Scharfsinn sein eigenes Herz durchwühlende Selbstquälerei. Dergleichen findet sich nicht bei Plato, geschweige Cicero.

Neben dem sprudelnden Leben, dem unruhig und angstvoll suchenden Ernst heben wir als dritte Haupteigentümlichkeit des Augustinischen Dialogs die dialektische Schärfe hervor. Auch hier ist Augustins Geist dem Platos wahl-

verwandt. Von Ciceros oratorischer Art finden wir nur wenig, etwa in den Prologen, am Schluss des zweiten Buches von *De ordine* und im Gebete der Soliloquien¹. Nicht selten fliegen scharf wie Klingen Worte herüber und hinüber. Den gewonnenen Vorteil läßt Augustin nicht wieder fahren, er klammert sich an die einmal gemachten Zugeständnisse, die Seitensprünge des Gegners beirren ihn nicht im mindesten, vgl. die wichtige Debatte mit Alypius in *C. Ac. III*, 5 ff., wo ums Zentrum der akademischen Position gerungen wird. Wir verstehen sehr wohl, daß der heidnische Grammatiker Maximus Augustin ersucht, in der Beantwortung seines Briefes auch auf die Chrysippeischen Argumente, mit denen er zu kämpfen pflege, zu verzichten und die Dialektik, deren nervenspannender Kampf niemandem etwas Gewisses lasse, zurückzustellen, *Ep. XVI*.

Selbst an spitzfindigen Trugschlüssen hat Augustin ein gewisses Wohlgefallen. Sie können, mit Geschick angebracht, selbst die Täuschung versüßen, *De ord. II*, 13. Nicht ohne Behagen erinnert er z. B. an folgenden alten und berüchtigten Trugschluss. Man fragt jemanden, ob nicht, was wir sagen, aus unserm Munde hervorgehe. Gibt der Betreffende es zu, dann lenkt man das Gespräch so, daß er beiläufig das Wort „Löwe“ sagen muß. Darauf treibt man ihn in die Enge, bis er einräumt, daß er nach den Prämissen soeben einen Löwen ausgespien habe, *De mag. 23*, vgl. *De quant. an. 65*. Doch ist Augustin davon überzeugt, wenigstens seine Dialoge basieren auf der Überzeugung, daß man, wenn überhaupt, auf dem Wege der Dialektik zur Wahrheit gelangen muß.

1) Doch lehnt Augustin die Rhetorik, unter welcher er die Kunst der überzeugenden, gefälligen Ausdrucksweise versteht (*De ord. II*, 38, vgl. *Princ. Rhet. 2*), keineswegs ab. Ein glückliches Bild findet er *Princ. Dial. c. VIII*. Der Disputierende, sagt er, müsse, wenn er gefallen wolle, rhetorisches Kolorit verwenden, der Redner aber, wenn er von der Wahrheit überzeugen wolle, sich mit den Sehnen und Knochen der Dialektik kräftigen. So mache es nämlich auch die Natur. Auch sie verleihe unserm Körper Festigkeit durch Sehnen und Knochengerüst, verhülle diese aber, um das Auge nicht zu beleidigen. Also kernhafte Dialektik in äußerlich gefälliger Form ist unseres Philosophen, der, um die Wahrheit zu finden, disputiert, schriftstellerisches Ideal.

Da die Wahrheit nicht besser gefunden werden kann als durch Frage und Antwort (Sol. II, 14), hat er auch die Soliloquien in Dialogform als philosophische Debatte zwischen der Vernunft und sich selber ausgearbeitet. Die Wahrheiten der Dialektik sind eins der stärksten Bollwerke, das man gegen alle Angriffe der Skeptiker halten kann. Ja Augustin geht so weit, daß er die Dialektik oder *ratio disputandi*, die Kunst zu zergliedern und zu verknüpfen, einfach mit der Wahrheit identifiziert.

Freilich findet sich neben diesem Vernunftbegriff ein anderer, der mehr und mehr an Boden gewinnt, *ratio* — die visionäre Intuition der als intelligibles, geistiges Licht gedachten Wahrheit. Diese neue Betrachtungsweise entzog naturgemäß dem Dialog den Boden, und Augustin ließ ihn bald fallen. Immerhin muß festgestellt werden, daß die beiden dialektischen Meisterstücke aus der ersten schriftstellerischen Periode Augustins sich in *De quant. an.* 41 ff. (die Eruierung des Begriffs der sinnlichen Wahrnehmung) und in *De mag.* (die das ganze Buch füllende Erörterung der Frage, ob wir durch Vermittlung von Zeichen oder durch unmittelbare Anschauung unsere Erkenntnisse gewinnen), also in Schriften finden, in denen der neue Vernunftbegriff bereits dominiert. Und es ist bekannt, daß Augustin lebenslang ein großer und gefürchteter Dialektiker gewesen ist. Aber die Dialektik wurde mehr und mehr zur Waffe, mit der er die Feinde mißhandelte, während sie ihm von Haus aus als Zange dienen sollte, die in seiner Brust verborgene Wahrheit ans Licht zu ziehen.

Endlich werden Augustins früheste Dialoge noch besonders anziehend durch die feine Charakteristik der Personen. Monnika, die Mutter, wird von dem pietätvollen Sohne gebührend verherrlicht, nicht nur wegen ihrer Frömmigkeit und ihres glaubenstarken Gebetes, auf welches Augustin seinen Durst nach Wahrheit zurückführt (*De ord.* II, 52), sondern besonders auch wegen ihres überraschend klaren, schnell bis in die Tiefen der Philosophie eindringenden Blickes — so mehrfach in *De beata vita*. Doch wird gelegentlich auch ein von ihr hingeworfener vulgär-drastischer Ausdruck

belächelt (De b. v. 16), und wenigstens an einer Stelle regt sich in dem Sohne gegen die femina religiosissima, die es nicht ertragen kann, daß Licentius aus übervollem Herzen in der Bedürfnisanstalt einen Psalm anstimmt, etwas gutmütige Ironie, De ord. I, 22 f. Monnika ist schnell begeistert. Auf dem Höhepunkt des Dialogs De b. v. 35 stimmt sie in hellem Jubel den ambrosianischen Hymnus an: *Fove precantes Trinitas!* Sie liebt ihren Sohn zärtlich.

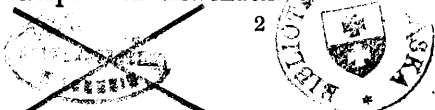
Den Alypius behandelt Augustin mit großer Hochachtung. Er weiß sich mit ihm durch rechte Freundschaft vereinigt, d. h. durch die mit Sympathie und Liebe verbundene Übereinstimmung betreffs der irdischen und himmlischen Dinge, C. Ac. III, 13¹. Der Freund besitzt sowohl bemerkenswerten Scharfsinn wie einen fleckenlosen Charakter voll edlen Hochgefühls, vgl. z. B. De ord. II, 28.

Selten reizvoll ist die gelungene Charakteristik des jungen Freundespaars Trygetius und Licentius. Der Kontrast der beiden Naturen ist wundervoll herausgearbeitet. Es besteht eine gewisse Rivalität zwischen ihnen, die Augustin einmal sehr unmutig rügt. Trygetius, der die Offizierskarriere aufgegeben hat und sich nun mit Heißhunger philosophischen Studien widmet, ist ein sicherlich sehr veranlagter und eifriger Jüngling, stetig und nüchtern, ein wenig behaglich, zu trockenen Witzen aufgelegt. Er ist immer bereit, sich an seinem Gefährten, dessen seltsame Lebhaftigkeit und Unbeständigkeit er nicht begreift, zu reiben, vgl. besonders De ord. I, 17. Licentius dagegen ist der Brausekopf, ein temperamentvoller Debatter, an Schlagfertigkeit und Geist seinem Gefährten überlegen, aber launisch, fast haltlos. Es macht ihm nichts aus, dem soeben noch als weise gepriesenen Carneades mit einem Sprunge in den Rücken zu fallen und ihn ein griechisches Untier (*graeca pestis*) zu schelten, C. Ac. II, 27. Den einen Tag befindet er sich ganz im Banne des Vergil, kann sich so wenig von den tragischen Gestalten der unglücklichen Liebenden, Pyramus und Thisbe, losreißen, daß er darüber das Essen vergiftet, den philosophischen Dis-

1) Diese Definition stammt aus Ciceros „*Laelius sive de amicitia*“, c. VI.

kussionen, die er soeben noch mit seiner schnellen Zunge in Gang gebracht hat, nur mit halbem Ohre lauscht, falls er sich nicht ganz aus dem Staube macht; am nächsten Tage scheint die Philosophie ihm ein und alles, er ist für sie begeistert, entzückt, geht wie im Traum umher, ein Loblied auf den Lippen. Ihn können die Probleme wirklich innerlich aufregen. Jetzt ringt er mühsam mit schweren Gedanken und sucht stammelnd und seufzend nach dem rechten Wort: „O wenn ich sagen könnte, was ich möchte! Bitte, wo seid ihr Worte? Kommt und helft doch!“ Dann blitzt ihm ein Gedanke auf, er fährt los und schreit den völlig verblüfften Trygetius an, De ord. I, 16 ff. Ein andermal tritt er voll innerer Unruhe an Augustins Lager: „Sag mir die Wahrheit und tu dann, was du willst — was hältst du von mir?“, ib. 23. Wir lernen hier die Seele eines Jünglings kennen, der, für das Höchste veranlagt, bislang, wie es scheint, ein leichtes Leben geführt hat, und nun von Augustin, dem selbst innerlich ringenden, verehrten Lehrer, auf die großen Probleme der Philosophie hingewiesen und zur Besinnung und Einkehr bei sich selbst angetrieben wird, und staunend und zweifelnd eine neue Welt in seinem Innern entdeckt. Wir sehen weiter, wie Augustin mit Spannung der Entwicklung der Seelenzustände seines jungen Freundes folgt, bald überglücklich und voll Verwunderung über die neue Religion, die gewaltsam wie eine göttliche Inspiration den Sohn seines Freundes (Romanianus) überkommt, bald ernsthaft besorgt und bekümmert, wenn der launische Jüngling wieder für nichts mehr Sinn zeigt als die Poesie, oder gar kleinliche Schülereifersüchtelei sich in ihm regt. So werden wir selbst zur Teilnahme gezwungen.

In all diesen Schilderungen ist die Künstlerhand Augustins nicht zu verkennen. Wir sehen ja durch das Medium seiner feinsinnigen psychologischen Reflexion, die die Gestalt seines Lieblingsschülers vermutlich ein wenig idealisiert und vergeistigt hat — keine Photographie sondern ein Gemälde, wenn auch mit Zuhilfenahme der Photographie ausgearbeitet. Dieses Gleichnis läßt sich auch auf die ganzen Dialoge mit ihren sämtlichen Situationen und Gesprächen anwenden.



Natürlich fehlt es den Dialogen nicht an Unvollkommenheiten. Ein gewisser literarischer Dilettantismus ist leicht nachzuweisen. Die Gedankenführung ist bisweilen gar zu kraus und bunt. In C. Ac. III werden schließlic allzu schematisch Gründe aneinander gereiht, De b. v. ist so uneinheitlich wie möglich, De ord. läßt am Ende sehr unbefriedigt. Da, wo die Spannung ihren Höhepunkt erreicht hat und wir durch eine Komplikation des Problems wieder mitten in den Zweifel zurückgeworfen sind, läßt Augustin uns plötzlich im Stich, ohne auch nur einen rettenden Wink zu geben, und verwickelt sich in eine sehr breite und ermüdende Aufzählung der verschiedenen aus der Vernunft hergeleiteten Disziplinen. Häufig geraten wir ferner in abstrakte und unfruchtbare Begriffsklauberei hinein und haben Mühe, dem haarspaltenden Scharfsinn Augustins zu folgen. Die geistige Reife vermessen wir durchweg.

Noch einige Worte müssen wir speziell den Soliloquien widmen. Man kann sie mit den Meditationen Marc Aurels vergleichen, doch behaupten sie ihnen gegenüber voll ihre Eigentümlichkeit. Sie sind nicht protreptisch, sondern dialektisch (Hirzel II, 378, Anm.). Wie die Originalität der drei ersten Dialoge darin besteht, daß sie uns Augustin und seine Freunde in ihrem Scherz und Streit und gemeinsamen Suchen nach der Wahrheit intim belauschen lassen, so ist es die Eigenart der Soliloquien, daß sie uns wunderbar scharf und tief in das Innenleben Augustins hineinblicken lassen. Was in De ord. I Licentius erlebt, der Jüngling, welchem zum ersten Male die Geisteswelt aufdämmert, ist nur das Präludium zu dem, was die Soliloquien uns schildern, dem gewaltsamen, tief ergreifenden Ringen des Mannes, der der Welt und ihrer Lust den Fehdehandschuh hingeworfen hat, dessen Augen brennen, der die Wahrheit bereits leuchten und funkeln sieht, aber noch nichts Festes in Händen hält und, zwischen Hoffnung und Jammer schwankend, seine Arme austreckt — ein Seelengemälde, wie es vor Augustin niemand geschildert hat und niemand schildern konnte. Man hat Augustin wohl den ersten modernen Menschen genannt. In der Tat, er zum ersten Male stellte in den Brennpunkt

der Linse seiner überscharfen Reflexion das eigene unruhvolle Herz. In den Soliloquien geschieht dies nebenher und fast unbeabsichtigt, mit voller Absicht später in den Konfessionen. So bereiten die Soliloquien die Konfessionen vor. Aber als Augustin die Soliloquien schrieb, war er noch jugendlich und stürmisch, befand sich gerade im kritischen Stadium seiner Entwicklung, tastete noch, hatte noch nicht ergriffen. Darum haben sie einen besonderen Reiz vor den Konfessionen voraus, in denen der fertige und abgeklärte Mann, der Hirte und Bischof spricht, der sich in seinen Gedanken fast mehr mit seinem Gott, den er anbetet, und mit seiner Herde, die er belehren will, beschäftigt als mit sich selbst. Freilich bieten die Konfessionen uns die Entwicklungsgeschichte und nicht blofs wie die Soliloquien eine Momentaufnahme des Seele Augustins ¹.

Die einzelnen Züge des Seelengemäldes, mit denen uns Augustin in seinen Selbstgesprächen beschenkt, können wir hier nicht nachzeichnen. Es gehören helle Augen dazu, es als Ganzes zu überschauen, denn es ist überwuchert und wird oft halb versteckt durch dialektische Gedankenreihen und begriffliche Abstraktionen.

Literarisch interessant ist übrigens auch das Schriftchen *De immortalitate animae*, mit welchem sich der größte Teil von Sol. II eng in Form und Inhalt berührt. Das Büchlein trägt skizzenhaften Charakter und ist im Lapidarstil geschrieben, wahre Kolonnen von Gedanken sind auf engstem Raum zusammengebracht und rücken zwar nicht in Reih und Glied aber in kompakter Masse an. Es erinnert am meisten

1) Wir wagen es, die drei ersten Dialoge und die Soliloquien an literarisch-ästhetischem Wert den Bekenntnissen, die man, etwa neben *De civitate Dei*, als die einzigartige schriftstellerische Großtat Augustins anzusehen pflegt, an die Seite zu stellen. Vorzüge und Schwächen mögen sich auf beiden Seiten das Gleichgewicht halten. Die Soliloquien sind selbst im eigentlichsten Sinne Konfessionen. Und die drei ersten Dialoge kennen in ihrer verblüffenden Lebenswahrheit und Fülle als unmittelbarer Niederschlag des Ringens mit den Geistesproblemen ebensowenig einen Vorgänger wie die Konfessionen. Wer sollte es auch sein? Cicero? Davon ist nicht die Rede. Plato? Der disputierte in lächelnder Ruhe und siegesgewisser Überlegenheit.

von den Augustinischen Schriften an die Plotinschen Essays. Doch hat Plotin niemals so gestürmt, um eine Position zu erobern. Augustins Dialektik unterscheidet sich nicht unwesentlich von der seinigen. Sie ist viel persönlicher, leidenschaftlicher und — auch daran kann kein Zweifel sein — dilettantischer.

Die nach der Taufe geschriebenen Dialoge Augustins stehen, literarisch betrachtet, zu den früheren in einem auffallenden Kontrast. Von den Vorzügen dieser ist ihnen nur die eigenartige dialektische Schärfe und die Prägnanz des Ausdrucks — stellenweise auch der Bilderreichtum — geblieben. Doch fällt schon in ihnen gelegentlich eine gewisse Breite, die Tendenz zur Wiederholung und erbaulich rhetorischen Ansprache auf. Man kann das durch die Annahme zu erklären suchen, daß diese Dialoge im großen und ganzen frei erfunden, oder jedenfalls völlig freie Ausarbeitung von Gesprächen nach der Erinnerung — ohne die Vorlage einer stenographischen Nachschrift — seien. So nicht nur Hirzel, a. a. O., sondern auch Bindemann in seiner Augustinbiographie II, 9. 18. Ohlmann 16. Mag sich das so verhalten¹, es erklärt doch den völlig neuen Charakter der Dialoge nur zum Teil. Die eigentliche Ursache liegt tiefer. Augustin war in überraschend kurzer Zeit ein anderer geworden. Er stand nun nicht mehr im Zeichen des Sturmes und Dranges. Das leidenschaftlich erregte Suchen, die Jagd nach der Wahrheit, war das letzte Aufflackern seiner Jugend. Er fand die Wahrheit oder glaubte sie zu finden. Da legte sich der Sturm. Cicero und Vergil sind vergessen. Schriftstellerische Ehren locken nicht mehr. Nun schreibt er im aristotelischen Schuldialog. Unruhe, persönliche Ergriffenheit äußert sich nur noch gelegentlich. Er ist sich selbst nicht mehr jenes qualvolle Rätsel; Beiträge zur eigenen

1) Eine tiefer einschneidende Bearbeitung des Gesprächsstoffes als in den ersten Dialogen wird man mit Recht annehmen. Doch lagen auch hier zweifellos wirkliche Unterredungen zugrunde. Augustin sagt Conf. IX, 14 ausdrücklich, im Dialog De magistro seien sämtliche Meinungen (sensa) seines Partners auf seinen Sohn Adeodat zurückzuführen. Dasselbe haben wir auch von den Gesprächen mit Evodius anzunehmen.

Charakteristik suchen wir fast vergeblich. Auch die Person des Mitunterredners ist ihm nicht wichtig, oder scheint es wenigstens nicht. Wir lernen Evodius nicht kennen, gewinnen für ihn nicht die mindeste Teilnahme. Auch die Szenerie, um es kurz zu sagen, alles literarisch-ästhetische Interesse Augustins wird verdrängt durch das einzige Bestreben, Gedanken und Beweise möglichst klar, sicher und faßlich auszuprägen. Schöne und fesselnde Partien fehlen gleichwohl nicht. Am meisten Genuß gewährt trotz mancher Spitzfindigkeiten der Dialog *De magistro*.

Wir konstatieren nicht ohne Bedauern, daß die belletristischen Reize der Schriftstellerei Augustins zu schwinden beginnen. Doch dieser Niedergang bereitet einen neuen Aufschwung vor. Der Literat muß abnehmen, der Kirchenschriftsteller wächst heran. Der Geist Augustins bereitet sich vor auf sein Welt und Himmel umspannendes großes Werk *De civitate Dei*.

Eine anonyme Kundgebung des Erasmus aus dem Jahre 1522 im Lichte seiner Stellung zur Reformation.

Von

Karl Zickendraht in Basel.

Im „Archiv für Reformationsgeschichte“¹ hat Kalkoff bei verschiedenen 1520 in Köln erschienenen Flugschriften die geheime Anteilnahme des Erasmus von Rotterdam nachgewiesen, welcher sich dabei zum Teil hinter die vorgeschobene Person des Augsburgers Johann Faber versteckt hat. Ein solches Vorgehen, mit dem Erasmus zugleich der Sache Luthers, soweit sie auch die seine war, vorwärtszuhelfen und dabei doch persönlich ungefährdet zu bleiben suchte, hat er auch in einer Zeit nicht verschmäht, da eine Entscheidung für oder wider Luther schon nicht mehr in seinem freien Belieben lag und da er doch noch zum letzten Male die Hoffnung hegte, diese Entscheidung vermeiden zu können. Die folgenden Ausführungen haben den Zweck, eine derartige Aktion auch für das Jahr 1522 aufzuzeigen. Es handelt sich um die von Erasmus unterstützte Herausgabe einer Schrift des bayerischen Minoriten der Observanz Kaspar Satzger (auch Sasger, Schatzger und Schatzgeyr)² durch Pellikan.

1) Jahrgang I, Heft 1: „Die Vermittlungspolitik des Er. u. s. Anteil an den Flugschriften der ersten Reformationszeit.“

2) Vgl. A. v. Druffel: Der bayer. Minorit der Observanz K. S. Sitzungsber. der Münchner Akademie, philos. philol. und histor. Klasse Bd. II, S. 397 ff.

Wir wissen aus einem Briefe vom 25. März 1522 an Beatus Rhenanus ¹, daß Zwingli in diesem Jahre auch den Pellikan als geeigneten Vermittler zwischen Erasmus und Luther ins Auge faßte. Pellikan stand ja mit beiden in gutem Einvernehmen. Er hatte Erasmus bei seinen Arbeiten unterstützt — gerade in diesem Jahre gab er ihm Stoff zu seinen „Colloquia“ — und Luthers Werke bei Petri, freilich nicht unter eigenem Namen ediert. Er hatte ebenso dafür gesorgt, daß seine Ordensbrüder die Schriften beider lasen. Deshalb wurde er auf dem Leonberger Kapitel 1522 des Lutheranismus beschuldigt, aber sein Provinzial Satzger nahm sich hier seiner an und beide setzten vereint durch, daß die Lektüre Luthers den gelehrten Brüdern erlaubt und nur den einfältigen verboten wurde ². Beide Männer tadelten, wie Erasmus, Luthers Heftigkeit und Unbescheidenheit, wünschten aber das Gute in seinen Schriften zu seinem Rechte kommen zu lassen. Besonders Satzger wird uns von Pellikan und Eberlin von Günzburg als ein dem Erasmus nahe verwandter Geist beschrieben. Ein aufgeklärter, frommer und milder alter Mann, der gerne seine Belesenheit und Gelehrsamkeit zeigte, gerne gerühmt wurde, aber Angriffe sich sehr zu Herzen nahm, liebte er den Frieden über alles und wollte es womöglich jedermann recht machen. So entspricht z. B. seinem Wunsche, aus Luthers „Mist das Gold herauszulesen“, wörtlich eine Äußerung des Erasmus ³ und ganz erasmisch lautet auch sein Votum vor dem Basler Rat über die Notwendigkeit, die Wahrheit „zun zyten zu hinderhalten, domit das der gmein man im zoum gehalten mug werden“. Wenn Satzger und Pellikan in ihrem Orden die Lektüre Luthers anstrebten, so war der Zweck dabei nach Pellikans Äußerung eine Orientierung über die Streitfragen der Zeit behufs besserer Verständigung mit den Gebildeten. Die Minoriten sollten bei beiden Parteien das Gute und Schlechte

1) Ad. Horawitz u. K. Hartfelder: Briefwechsel des B. Rh. 1886, S. 301.

2) Vgl. Riggenbach: Das Chronikon des Konr. Pellikanus 1877, S. 79 und 84.

3) Vgl. Eras. op. (Le Clerc) Bd. III, Brief Nr. 661.

kennen lernen, um der Gefahr blinder Verurteilung zu entgehen und für ihren Glauben in der Verwirrung der Gegenwart die rechte Mittelstellung zu finden, indem sie alles an der Schrift prüften ¹:

Diesem Zwecke sollte auch Satzgers „Scrutinium divinae scripturae pro conciliatione dissidentium dogmatum“ dienen, welches Pellikan im März 1522 bei Adam Petri herausgab. Jene Tendenz, wie diese Schrift war ganz im Sinne des Erasmus; so hatte er sich stets eine Widerlegung Luthers gedacht. Nun trägt zwar die Vorrede des „Scrutinium“ Pellikans Namen, zeigt aber in ihren Ausdrücken und Gedanken ² mit der erasmischen „Diatrobe de libero arbitrio“ eine solche Ähnlichkeit, daß wir sowieso annehmen müßten, sie sei ein Produkt der Gespräche Pellikans mit Erasmus, wenn nicht Eberlin von Günzburg ³, der es 1523 in Basel gehört haben mag, uns ausdrücklich berichtete, daß diese „Lobepistel“ von Erasmus verfaßt sei.

1) Vgl. das Chronikon Pellikans S. 85 und 79.

2) Vgl. die nachstehende Gegenüberstellung:

Vorrede zum „Scrutinium“

„Diatrobe de lib. arb.“

(Le Clerc, Bd. IX)

... Quod si disputationes quoque videntur admittendae ad excutiendum, velut e silice veritatis ignem, tamen eas oportet abesse ab omni rixandi studio, multo magis a convitiis. Alioqui locum habebit illud mimographi dictum: nimium altercando veritas amittitur...

1215 C: ... Res sine convitiis agetur, sive ... sive quia sic certius invenitur veritas, quae saepenumero nimium altercando amittitur... 1220 F... optans, ut superet ubique veritas, quae fortassis ex collatione scripturarum velut ignis ex collisione silicis emicabit...

... Sed hac etiam aetate non erubescit senex, quod aiunt mutare linguam, nec statim gustato novo vino clamat: vetus melius est... paratus tamen est cedere meliora docentibus...

1216 B... paratus a quocumque discere... 1248 D... Nec me licet senem vel pudebit, vel pigebit a iuvene discere... 1230 E... Quod si responderunt, Erasmus velut utrem vetulum non esse capacem musti spiritus...

3) Riggerbach: Joh. Eberlin v. G. und sein Reformprogramm 1874, S. 175.

Das Wichtige an ihrem Inhalt ist, daß Erasmus schon hier den Christen seiner Zeit in den die Gewissen verwirrenden Streitigkeiten das Verhalten empfiehlt, das er selbst später in der „Diatriben“ Luther gegenüber beobachtet hat. Statt erbitterter Disputationen, wobei keiner das Recht des Gegners achtet, rät er nach dem Vorgehen des Chrysostomus zu „Collationes“, d. h. vergleichendem Zusammentragen der einander gegenüberstehenden Meinungen, wobei man sanfte Überredung dem gewaltsamen Zwange vorzieht und jedem sein Recht werden läßt. Diesen Grundsatz christlicher Liebe habe auch Augustin in Streitigkeiten walten lassen. Wie später an sich, so lobt Erasmus jetzt an dem ernstesten und frommen Satzger, daß er, obwohl ein erfahrener Greis, sich nicht schäme, der Jugend zu Liebe noch „den neuen Wein zu prüfen“ und bereit sei, besseren Lehren, zumal der Kirche zu weichen.

Tatsächlich befolgt auch das „Scrutinium“ die von Erasmus gepriesene Methode, indem es durchweg die einander entgegengesetzten Meinungen mit ihren beiderseitigen Schriftargumenten nebeneinander stellt und einen versöhnenden „consensus“ sucht. Satzger ist wohl, wie Erasmus in seiner „Diatriben“ durch Luther erst recht dazu veranlaßt worden, mit der Schrift allein zu argumentieren. Auffällig ist nun aber, daß unter den in verschiedenen „conatus“ und „indagines“ oft geschraubt und künstlich mit langen ethischen und exegetischen Exkursen behandelten Streitfragen das Problem der Willensfreiheit an erster Stelle steht. Ergänzt werden dann die Ausführungen des Conatus I: „de gratia et libero arbitrio“ durch die Conatus II: „de fide et operibus“, III: „de peccato in bono opere“ und V: „de actu meritorio“. Wenn Erasmus die Herausgabe einer derartigen Abhandlung vornehmlich über die Willensfreiheit unterstützte, so ist dies zum mindesten ein Beweis dafür, daß auch er, wenn ja mit Luther gestritten sein mußte, über jenes Problem, in dessen verschiedener Lösung Luther von Anfang an das Zentrum ihrer beiderseitigen Differenz gesehen hatte ¹,

1) Vgl. den Brief vom 1. März 1517 an Joh. Lange (bei Enders Nr. 34).

eine Auseinandersetzung wünschte. Dafs die Lutheraner schon längere Zeit auf diesen Punkt hinwiesen, läfst sich aus brieflichen Äußerungen des Erasmus vom 13. August 1521 und 30. März 1522 schliessen, die ihre vollständige Erklärung durch den Brief an Laurin vom 1. Februar 1523 erhalten ¹.

Was nun den Inhalt dieser „Conatus“ des „Scrutinium“ betrifft, so soll hier, weil sich kaum eine Abhängigkeit des Erasmus von Satzger und nur unsicher ² das Gegenteil konstatieren läfst, nur hervorgehoben werden, was dem Erasmus darin sympathisch sein mußte. Es ist dies einmal, wie schon erwähnt, die Methode und die ihr zugrunde liegende Absicht, alle Differenzen abzuschwächen und womöglich aus bloßem Wortstreit zu erklären, zugleich aber einer jeden Ansicht ihr Recht werden zu lassen. Letzterer Grundsatz führt zu einem auch bei Erasmus auftretenden exegetischen Prinzip die Lehre „de actu meritorio“ betreffend (Conatus V). Danach sollen wir in der Schrift diejenige Auslegung bevorzugen, die am meisten zur Ehre Gottes und zum Seelenheil der Menschen beiträgt, und daher jenes Problem nach dem mit der Definition des Christentums zu Beginn der „Diatriben“ ³ beinahe wörtlich gleich formulierten Grundsatz entscheiden: „Omne bonum, quod nobis inest . . . totum et totaliter Deo tribuamus . . . omne malum . . . nobis verissima assertione adscribamus.“ Sodann ist Satzger mit Erasmus durch mehrere gemeinkatholische Anschauungen verbunden. So die Betonung der Gebote und der guten Werke, welche letztere als zum wahren „cultus Dei“ neben dem Glauben notwendige Ergänzung gedacht werden (Conatus III: „de fide et operibus“). So die Voraussetzung einer „dunkeln“ Schrift, womit wie bei Erasmus die Forderung einer Anpassung der Lehre an den Vollkommenheitsgrad der Hörer zusammenhängt. So endlich die Tendenz, das Wirken der

1) Bei Le Clerc a. a. O. die Briefe Nr. 587, 618 und 650; vielleicht ist auch Nr. 473 im Anhang hierherzuziehen.

2) Die Vorrede zum „Scrutinium“ erinnert vielfach an den „Methodus“, z. B. Eras. op. (Le Clerc) Bd. V, 77 D, 83 D, 136 B.

3) Eras. op. (Le Clerc) Bd. IX, 1216 D.

Gnade und dasjenige des freien Willens möglichst unklar ineinander zu wirren und immer das eine oder das andere der beiden als selbstverständlich vorauszusetzen. In jener Tendenz ist übrigens Satzger ein echter Okkamist, der immer den absolutistischen Gottesbegriff und gleichzeitig das Vermögen des freien Willens, Verdienste zu erwerben hervorhebt. Als solcher kann er besonders im Conatus III: „de peccato in bono opere“ gerade von dem Gottesbegriff der absoluten Willkür aus ein Verdienst konstruieren, da es ja Gott freisteht, aus Gnaden alles, was irgendwie den Anschein eines guten Werkes hat, als ein „opus meritorium“ zu werten. Als charakteristisch für diese Anschauungsweise, die der konsequenten Gesinnungsethik immer im letzten Moment die Spitze abbricht, sei die in jenem Zusammenhang stehende Äußerung über das höchste Verdienst erwähnt — vor allem deshalb, weil sie sich abgesehen von jenem grundlegenden Unterschied mit einer der schönsten Stellen in Luthers „De servo arbitrio“¹ nahe berührt: „Summum autem meritum apud deum acquireret et praeter suum intentum, qui Evangelicae iustitiae cultum Deo impenderet purissimae, quia summum bonum est in se, nullo penitus habito ad mercedem, retributionem vel beatitudinem respectu, etiam posito, quod in nullo esset remunerandus ... Unde per unum actum talem caritatis liberalissimae in Deum plus meretur homo, quam per decem milia operum exacte mercedem requirentium“ ... Was Satzger vertritt, ist eben jene okkamistische Auffassung des Verhältnisses von Religion und Sittlichkeit, der Luther durch seinen Gewissensernst, wie seinen Wirklichkeitssinn entwachsen ist. In den Grundlagen seiner Theologie — das muß man jener persönlichen Geistesverwandtschaft mit Erasmus gegenüber festhalten — steht Satzger Luther näher als Erasmus.

Sein „Scrutinium“ hat übrigens so wenig Erfolg gehabt, wie seine anderen Schriften. Luther hat es als einen „thörichten Versuch, Christus, d. h. heilige Schrift und Belial, d. h. gotteslästerliche Scholastik zu versöhnen“ verachtet² und

1) In der Erlanger Ausgabe opp. lat. var. arg. Bd. VII, S. 234.

2) Vgl. den Brief an Brismann (bei Enders Nr. 638).

Satzger auch keiner eigenhändigen Widerlegung gewürdigt, als er später in mehreren Schriften als sein heftiger Gegner auftrat. Satzger ist dennoch zu Zeiten, wie Erasmus, das Schicksal zuteil geworden, von den Löwenern als Lutheraner angefeindet zu werden. Endlich mag noch erwähnt werden, daß er, den ja Eberlin als einen besonderen Verfechter des freien Willens und des Verdienstes verspottet¹, in seinem letzten Werke, über dem er gestorben ist, auch noch eine Widerlegung von „De servo arbitrio“ versucht hat.

1) Bei Riggenbach a. a. O., S. 176—177.

ANALEKTEN.

1.

Das Religionsgespräch von Jerusalem

(um 800 D)

aus dem Arabischen übersetzt

von

K. Vollers.

Der nachfolgend übersetzte Text ist einer Handschrift entnommen, die ich vor vielen Jahren in Ägypten käuflich erworben habe. Es ist eine Pergament-Handschrift, 97 Blatt stark (beziffert 2—98), $18 \times 25\frac{1}{2}$ cm, meist 21—23 Zeilen; Anfang und Ende fehlen. Über die Schicksale des Bandes geben uns die, wenn nicht von erster, so doch von sehr alter Hand geschriebenen Kustoden einigen Aufschluss; es sind erhalten 2^a: Lage 2; 12^a: 3; 24^a: 4; 36^a: 5; 48^a: 6; 60^a: 7; aber erst 74^a: 8; weitere Angaben fehlen. Demnach vermessen wir zu Anfang die ganze erste Lage und zwei Blätter der zweiten Lage. Über den Schluss des Werkes läßt sich nichts Bestimmtes sagen; es ist aber wahrscheinlich, daß der Band mit dem hier übersetzten Text schloß. Das letzte Blatt (98) ist aber in der Weise zerrissen, daß nicht viel mehr als das rechte obere Drittel davon erhalten ist. Der zur Zeit meines Ankaufs noch ganz frische Rifs läßt vermuten, daß hier Absicht vorliegt und daß der Rifs von dem vorletzten (beduinischen?) Verkäufer herrührt und ausgeführt wurde, um die Herkunft des Bandes zu verdecken.

Es ist ein christlich-arabischer Sammelband, der nach der Schrift in das zehnte Jahrhundert unserer Ära gehört. Der Inhalt ist in Kürze folgender. Von 2^a—4^a Schluss einer unbekannteren Schrift; er enthält Monatsnamen des syrischen Kalenders mit abergläubischen Bemerkungen. 4^a: Johannes Chrysostomus über die Geburt Johannis des Täufers; 6^a: derselbe über die Köp-

fung desselben. 9^a: Schreiben des Anbâ Mûsâ an einen Amtsbruder. 13^b: ermahrende Worte des Johannes Chrysostomus. 17^b: Aussprüche heiliger Lehrer. 55^a: das wahre orthodoxe Glaubensbekenntnis. 57^b: Theophilus, Patriarch von Alexandrien über die heiligen Mysterien, die am großen Donnerstag stattfinden. 61^b: Johannes Chrysostomus über das Wort Pauli, daß das Blut Christi Himmel und Erde versöhnt hat. 65^b: „die Geschichte des Lebens“ und wie es mit den Gottesknechten bestellt ist. Die Erzählung beginnt: es war ein vornehmer Mann in Rom Namens Euphëmianus (Euthymianus?), von angesehener Stellung bei allen Fürsten Roms; er hatte dreitausend Sklaven, die sich in Seide kleideten und vergoldete Gürtel trugen usw. 67^a: eine Ermahnung des Johannes Chrysostomus. 69^a: die Geschichte eines gewissen Girgis (Georgios). Den Schluß bildete das von mir übersetzte Religionsgespräch.

Wenn der hier in Frage stehende Text auch noch in mehreren anderen Handschriften erhalten ist, so hat meine Handschrift¹ doch den Vorzug des bedeutend höheren Alters. Nicht nur, daß die Abschrift um mehrere Jahrhunderte der ältesten, sonst bekannten Handschrift voraus ist, sondern auch der Text ist weit vollständiger und altertümlicher. Von den Handschriften, die Mor. Steinschneider² schon vor vielen Jahren zusammengestellt hat, wurden hier nur die beiden der Pariser Bibliothèque Nationale³ gehörigen zur Vergleichung herangezogen. Zur äußeren Beschreibung der beiden Bände füge ich den Angaben des neuen Kataloges noch folgendes bei. Die Unterschrift von Nr. 214 ist von jüngerer Hand ergänzt; sie lautet: am letzten Ba'ûna 1254 M = 27 Muḥarram 945 H = 25. Juni 1538 D. Der Schreiber nennt sich 114^a: Gurgi al Ja'qûbi, 125^b aber Girgis al Ifrengi. Das Religionsgespräch ist hier das zweite Stück (Bl. 26^a—47^b) des Foliobandes. Der andere (Nr. 215) Band (8^o) wurde am Mittwoch, 2 Hator 1306 M = 1590 D abgeschrieben; daneben findet sich ein Kollationsvermerk. Unser Text bildet auch hier das zweite Stück (50^a—82^a). Das Verhältnis beider Rezensionen zu C. V. läßt sich kurz so ausdrücken, daß die Pariser Texte, abgesehen von beträchtlichen Kürzungen, die ältere Gestalt der Disputation sprachlich und inhaltlich ihrer Zeit angepaßt haben. Mit den Namen der leitenden Personen hat die Überlieferung frei geschaltet. Das Gentilicium des Verfassers in C. V. (al Maqdisî) fehlt in den Pariser und anscheinend auch in den übrigen Handschriften. Der eigentliche Name des Emîrs ('Abdarrahmân) ist

¹ 1) Unten als C. V. (= Codex Vollers) bezeichnet.

² 2) Polem. u. apolog. Literatur (1877) S. 82 f.

³ 3) Neuer 'Catalogue' (1883 f.) nr. 214 (A. F. 88) und nr. 215 (Suppl. 107; St. Germain 276).

in der Karschuni-Handschrift des Vatikans und in der Florentiner Handschrift entstellt; die Schreiber scheinen an einen Umaidjenchalifen gedacht zu haben. Der Mönch, welcher in C. V. anonym auftritt, heißt später Abraham (Ibrâhîm). Statt Jerusalem nennt die Florentiner Handschrift Damaskus als Ort der Disputation; ebendort wird der Mönch zum Nestorianer, während C. V. mit gutem Bedacht die Einheit des syrischen Christentums über die dogmatischen Spaltungen stellt. Da das theologisch-historische Interesse an dem Text mir hier höher stand als das philologische, begnüge ich mich mit dieser allgemeinen Skizzierung; auf Grund meiner Arbeit wird es ein leichtes sein, das nähere Verhältnis der Texte von Rom und Florenz zu C. V. festzustellen¹. Alle den Text betreffenden philologischen Fragen gedenke ich an einem anderen Ort zu behandeln.

1) Meine Arbeit war fast abgeschlossen, als ich gewahr wurde, daß auch die Sammlung Sachau der Königlichen Bibliothek zu Berlin eine Karschuni-Handschrift des Textes enthält (Handschriften-Verzeichnisse XXIII, 1899, S. 652 nr. 199, 19). Der Berliner Text ist nur ein Bruchstück der Disputation, von der der Anfang erhalten ist, die aber im übrigen schon mit der Erörterung der Schuld der Juden bei der Kreuzigung Jesu (= C. V. 81 b) abbricht. Bl. 190—191 haben nichts mit diesem Text zu schaffen. Zu den von Sachau im großen Berliner ‚Verzeichnis‘ (1899) S. 646 ff. gegebenen Auszügen aus der Hs. sei bemerkt, daß S. 647^a, Z. 28 muta'allimin und S. 653^a, Z. 33 al Haggâg zu lesen ist. In der Schreibweise dieser Hs. ist vor allem auffallend, wie das n mitunter ausgedrückt wird. Von dem arabischen Brauch ausgehend, das ‚an‘ des Akkusativs durch einen doppelten Faṭḥa-Strich auszudrücken, erlaubt der Kopist sich, auch in anderen Fällen den Konsonanten n auf diese Weise zu bezeichnen. Beispiele sind: ibn, Sohn; idhn, Erlaubnis; qurân, Korân; haitan (haitin), da, sintemal; sibjân, Burschen; ginân, Gärten. Die Schreibung des Vokalismus ist sehr nachlässig; wie weit hier vulgäre Aussprache anzunehmen ist, wage ich nicht zu entscheiden. Religiöse Scheu möchte ich da annehmen, wo er den Ausdruck ‚Gott‘ gerade dort, wo der Muslim argumentieren will, daß Jesus nicht Gott sein könne (188^b, Z. 7), mit einem linearen Ornament einfast, und daß eine jüngere Hand dabei vermerkt hat: gaur, Frevel; ferner 189^a, Z. 3, wo der Name ‚Merjem‘ (‚Maria‘) mit drei dekorativen Zeichen, griechischen Kreuzen(?), versehen ist. Im übrigen gilt von dem Berliner Fragment in noch höherem Grade das, was von den Pariser Handschriften gesagt wurde; einerseits starke Abkürzungen des ursprünglichen, in C. V. erhaltenen Textes, anderseits Erweiterungen desselben nach dem Geschmack der Zeit oder des Kopisten. Als Abschwächung möchte ich es bezeichnen, wie 186^b die drei Personen der Trinität charakterisiert werden, nämlich mit folgenden Worten: „wenn wir ‚der Vater‘ sagen, so ist es der gütige Gott, der keinen Anfang und kein Ende hat; sagen wir ‚der Sohn‘, so ist es der weise, ewige Gott; sagen wir ‚der heilige Geist‘, so ist es ‚der Gott der allumfassenden Macht‘.“ Wo es in C. V. heißt, daß ‚mehrere‘ Chalifen getötet sind, heißt es hier 183^b wie in P. 214: ‚sieben‘. Aus dem ‚Mansûr al Qaisi‘ ist hier 185^a ‚al Manzûr al ‘Abbâsi‘ geworden. Zweimal finden wir syrische Glossen vielleicht von jüngerer Hand, nämlich 180^b, wo das Bild des reisenden Löwen und der armen Schafe am Rande syrisch ausgedrückt

Mit der Geschichtlichkeit des hier vorgetragenen Religionsgespräches scheint es schlecht bestellt zu sein. Während man kaum ein einziges Argument zugunsten davon vorbringen kann, häufen sich die Gründe für die Annahme, daß wir es hier mit einer freien literarischen Erfindung zu tun haben. Schon die Anonymität der Abfassung, so häufig sie auch in den orientalischen Literaturen auftritt, veranlaßt uns doch, über die Veranlassung dazu nachzudenken. Die Nennung des arabischen Emirs, der in der Geschichte des alten Chalifates wohlbekannt ist, erweckt zunächst ein günstiges Vorurteil, das aber beim genaueren Zusehen bald ins Gegenteil umschlägt. Wir kennen den mit den 'Abbasiden verwandten 'Abdarrahmân ibn 'Abdalmalik ibn Šâlih in militärischen und administrativen Posten kurz vor und nach 800 D, erfahren aber nichts von seiner Statthalterschaft in Jerusalem, geschweige denn von seiner Vorliebe für das hier behandelte Thema. Im Jahre 175 (791) gelangte er in den byzantinischen Feldzügen mit seinem Vater nach Kreta (wie es scheint), ein Jahr später eroberte er selbständig eine Burg in Anatolien, und wieder sechs Jahre später soll er bis Ephesus vorgedrungen sein. Nach zehn oder elf Jahren (193 = 808/9) finden wir ihn im äußersten Osten des Reiches in Merw und später in Neisâbûr. Sein Todesjahr scheint unbekannt zu sein. Am meisten muß uns auffallen, daß auch die arabisch schreibenden christlichen Chronisten von seinem Aufenthalt in Jerusalem und dem Religionsgespräch nichts wissen. Der durch dies Schweigen hervorgerufene Verdacht einer freien Erfindung wird durch andere Beobachtungen nur verstärkt. Die in der Disputation genannten Orts- und Personennamen haben meist etwas Typisches, und wo einmal ein unverfänglicher Name genannt wird, da läßt uns wie bei dem leitenden Emir die Überlieferung im Stich. So bei dem C. V. (77^a, 1) genannten al Mansûr (Manzûr) ibn Ghaţafân al Qaisi, der in P. 214 nicht unerheblich entstellt ist.

Im übrigen repräsentiert „der Mönch“ aus Edessa schlechthin die christliche Weisheit, al Başri, der C. V. 88^b auftritt, die islamische Gelehrsamkeit. Statt des letzteren finden wir in P. 215 al Bâhili, aus dem Stamme der Bâhila, die in Nordostarabien wohnten. Auch mit diesem Namen kann es dieselbe Bewandnis haben. Denn einer der gefeiertsten Redner der arabischen Vorzeit, Saĥbân, wird meist den Bâhila zugerechnet. Wenn

wird und 186^a, Z. 1, wo auffälligerweise das allbekannteste faqaţ mit balhõdh erläutert wird. Nachlässigkeiten des Kopisten finde ich an folgenden Stellen: 179^b, Z. 1, wo wir bilmâhisan für bilmahâsin finden; 188^a, Z. 7, wo der Ausdruck ‚Gott‘ oder ‚Vater‘ ausgelassen ist. S. 180^a, Z. 1 bemerken wir die Korrektur einer jüngeren Hand, um die Tilgung des arabischen Artikels zu bewirken.

wir also sein Gentilicium im Sinne der anderen Sprecher deuten, so wird damit gesagt, daß auch die vollendetste islamische Beredsamkeit von der christlichen Dialektik aus dem Felde geschlagen wird. Ebenso steht es mit der Bezeichnung des Verfassers in C. V., nämlich al Maqḍisi (al Muqaddasi), d. h. der Jerusalemite.

Mit den geographischen Namen ist es nicht anders bestellt. Jerusalem ist die allen drei Religionen heilige Stadt, Tiberias der Sitz jüdischer, heidnischer und christlicher Gelehrsamkeit, Edessa der Muttersitz des syrischen Christentums.

Wer kann der anonyme Verfasser gewesen sein? Sicher ist, daß es ein Mann von weitem Geist und hervorragender Bildung war. Er kennt die heiligen Bücher aller drei Religionen, die Bibel beider Testamente und den Qorân, nicht minder das Dogma seiner Zeit. Die heilige Überlieferung (Ḥadīth) der Muslime scheint ihm nicht unbekannt zu sein. Der Mönch, sein Sprachrohr, erhält vom Emir das Zeugnis eines tüchtigen Kenners der feineren arabischen Sprache. Er kennt die maßlose Schätzung der Schönrederei bei den Arabern. Die unseligen Parteikämpfe, welche das älteste Chalifat erschütterten, sind ihm wohlbekannt. Die Erwähnung der 'Antar-Legende (C. V. 77^a) deutet auf belletristischen Geschmack. Nehmen wir die in C. V. 76^a genannte chronologische Angabe ¹, daß das Reich der Araber noch nicht zweihundert Jahre bestehe, so gelangen wir damit ungefähr in die Zeit des 'Abdarrāḥmān, der die Disputation veranlaßt haben soll. Die Zeit des Verfassers möchte ich nicht allzu lange nach 800 D ansetzen, etwa um 850, denn wir finden nichts, was auf eine spätere Zeit deutet. Hätte er noch die bald darauf eintretenden Zeichen des politischen Verfalles in Baghdād erlebt, so dürften wir C. V. 75^b eine Anspielung darauf erwarten. Daß der Verfasser Syrer war, wenn auch arabisiert, steht außer Zweifel. Sein geographischer Horizont ist genau der des aramäischen Christentums; nämlich das Dreieck Palästina, Diār Muḍar (das ungefähr der alten Osrhoene entspricht) und Babylonien (al 'Irāq). In Palästina nennt er außer Jerusalem und Tiberias noch ar Ramla, in dessen Hintergrund Ägypten auftaucht. Vom Diār Muḍar wird außer Edessa noch ar Raqqa am Euphrat erwähnt. In Babylonien wird al Baṣra nur indirekt im Namen des Baṣriers genannt, außerdem die mehr oder weniger arabisierte Landbevölkerung der Provinz (an Nabaṭ), jenseits in den Bergen des Ostens die übel beleumundeten Bewohner von Chūzistān. Babylonien tritt also weniger scharf hervor als die übrigen Länder. Vielleicht dürfen wir es gerade darum als die Heimat des Verfassers,

1) C. V. 85^a wird die Geburt des Mohammed 600 Jahre nach Christus angesetzt; P. 215 genauer: nach der Himmelfahrt Christi.

der unerkant bleiben wollte, ansehen. Zugunsten dieser Ansicht könnte man noch geltend machen, daß (wenigstens in P. 215) der siegreich abziehende Mönch erklärt, er wünsche nur nach Babylonien zu kommen, obwohl er doch bei Edessa zu Hause war und in Jerusalem sein Seelenheil suchte, ebenso die Bemerkung der Pariser Handschriften (zu C. V. 88^b), daß der Mönch zwar aus Syrien komme, aber in Babylonien zu Hause sei.

Schon wegen der oben genannten umfassenden Bildung möchte ich den Verfasser nicht unter dem geistig verknöcherten, seelisch verkümmerten Klerus der Syrer suchen. Eher denke ich an einen unabhängigen Laien, der die gesamte christliche und islamische Bildung seiner Zeit in sich aufgenommen hatte. Das uns unschmackhaft gewordene Disputieren über trinitarische und christologische Fragen war für ihn durch die vom Islām neu geschaffene Situation Zeitfrage und Modesache, wie für uns literarische, ästhetische, wirtschaftliche, politische Themata. Die hübschen Bilder, mit denen er C. V. 72^b, 73^b die Entfaltung eines echt christlichen Lebens schildert, gestattet uns vielleicht an einen feingebildeten Grundbesitzer zu denken, der in der Stille des Landlebens den Musen seiner Zeit huldigte. Leute von diesem Schlag sind bis in die Gegenwart hinein in Ägypten und Syrien keineswegs selten, jedenfalls häufiger, als die meisten flüchtigen Besucher jener Gegenden ahnen ¹.

Es kann kaum auf Zufall beruhen, daß in bezug auf Anlage und Durchführung der Komposition gewisse Parallelen zwischen unserm Religionsgespräch und dem Buche Hiob bemerkbar sind. Hier wie dort erweckt die Einleitung den Eindruck, daß wir uns auf ganz historischem Boden befinden. Ein Unterschied liegt darin, daß im Buche Hiob die anfangs eingeführte Persönlichkeit auch der Held der Erzählung bleibt, während der Emir die Sache nur in Flufs bringt, um dann die Hauptrolle an den Mönch abzutreten. Den drei oder vier Gegnern des Helden im Buche Hiob entsprechen hier der Emir, der Faqih, der Basrier (oder al Bähili) und in untergeordneter Stellung der jüdische Gelehrte. In beiden Kompositionen wird der Abschluß nicht durch einen intellektuellen Ausgleich, sondern durch einen drastischen Effekt herbeigeführt, hier durch das Giftexperiment und die Feuerprobe, dort durch die Theophanie, vor der alle Argumente zunichte werden.

Es bedarf keines ausführlichen Beweises, sondern wird jedem unbefangenen Leser bald einleuchten, daß wir es mit einer schriftstellerischen Leistung zu tun haben, die hoch über dem arm-

1) Im LCB 1903 Nr. 31 Sp. 1053 habe ich ebenso einen wohlhabenden, mehr belletristisch gebildeten Christen aus kaufmännischen Kreisen als Verfasser der Erzählung Sül und Sumül angenommen.

seligen klösterlichen Geschreibsel ihrer Umgebung steht. Obwohl glühender Anhänger und glänzender Verteidiger des Christenlaubens, hat der Autor seine Umgebung doch zu gut beobachtet und seinen Glauben mit dem des islamischen Herrn hinlänglich verglichen, um anzuerkennen, daß die gemeinsame Basis in metaphysischer und ethischer Hinsicht weit breiter war als die konfessionellen Gregarier auf beiden Seiten es Wort haben wollten. Es läßt daher den Mönch (72^a) das Christentum in einer Weise schildern, daß der Emir darin den Islâm zu erkennen glaubt. Die drei großen Gruppen der damaligen syrischen Kirche werden C. V. 72^a unterschiedlos zusammengefaßt; kein Anwalt der dogmatischen Unterschiede wird zum Wort zugelassen, sondern nur der Mönch als Vertreter des Christentums in seiner ethischen Gipfelung; nur so war es möglich, den durch seine straffe Geschlossenheit starken Gegner in seiner schwachen Stelle, dem unfruchtbaren Ritualismus, zu treffen. Gleichwohl würde die Entscheidung in der Schwebe bleiben, wenn nicht das syrische Christentum in seiner hellenistischen Bildung Waffen besessen hätte, die dem asiatischen Islâm fehlten, ich meine die Dialektik nach ihrer guten Seite, der scharfen logischen Beweisführung, und nach ihrer schlechten, der Sophistik, die in jeder Klemme noch einen Ausweg findet. Hierfür war der einfachere, gesündere islamische Geist nicht genügend vorbereitet und mußte dem Gegner nach tapferem, ehrenvollem Kampf das Feld räumen, wenn er sich auch nicht für besiegt hielt und erklärte. So wurde die letzte Entscheidung nur durch plumpe Wundertaten herbeigeführt.

Der ganze Hochmut des sich geistig überlegen fühlenden Christentums gegenüber dem islamischen Herrn kommt C. V. 93^a zum Ausdruck. Als der Başrier in dem rhetorischen Geplänkel einen Augenblick Atem schöpfte, gab der Mönch ihm zu verstehen: euer (der Muslime) Gebiet ist das der Politik und der Parteikämpfe, unser das des Geistes, der Dialektik. Wer den Orient der Gegenwart kennt, dem muß bald auffallen, daß alle wesentlichen Züge, die hier bei der Berührung zwischen dem Mönch und den islamischen Wortführern zutage treten, dieselben sind, die wir noch jetzt bei ähnlichen Verhältnissen wahrnehmen. Der Emir ist der Vorläufer des gebildeten, wohlwollenden, aber seiner Macht bewußten türkischen Pascha; das Verhalten der christlichen Kleriker gegen ihn wechselt je nach der Situation: bald Unterwürfigkeit und Schmeichelei, bald Trotz und Hochmut, bald List und Ränke. Übrigens sind einige Äußerungen des Mönches der Art, daß auch sie für die von mir oben verteidigte Ungeschichtlichkeit der Disputation Zeugnis ablegen; auf dem Papier gieng alles gut, aber im Leben wären dem Mönch gewisse freche Bemerkungen gegen die herrschende Religion trotz der ihm

gegebenen Sicherheit, die er gründlich auszunutzen weifs, übel bekommen. Eine andere Bestätigung meiner Ansicht finde ich darin, dafs der Autor einige Male sagt: ‚an verschiedenen Stellen‘ (ist dies oder jenes ausgeführt); hier verrät sich der Schriftsteller, der Redner hätte sich nach arabischem Sprachgebrauch anders ausgedrückt.

Mehrmals spielt der Mönch auf lehrhafte Erzählungen an, die nach dem Zusammenhange noch als bekannte Stoffe gelten müssen. So C. V. 77^a, wo einer seinen Genossen treulos im Stich läfst, und 80^b: die Geschichte des Heilkünstlers, der ein Gift ohne Schaden zu sich nimmt. Auch die weisen Lehren über den Umgang mit Fürsten und Grofsen (C. V. 74^b, 76^b) gehören hierher. Überall gewinnt man den Eindruck, dafs wir es hier mit den Stoffen zu tun haben, die aus Indien nach Vorderasien gedungen sind; es ist mir aber auch mit Hilfe meines Freundes V. Chauvin (Lüttich) nicht gelungen, den Ursprung nachzuweisen.

Über die in der Disputation entwickelten christlich-dogmatischen Anschauungen möchte ich berufenen Kennern der orientalischen Kirche das Wort lassen. Aus der islamischen Dogmatik will ich nur hervorheben, dafs der Baſrier den Propheten als sündlos bezeichnet (95^b).

In exegetischer Hinsicht verdienen besonders zwei Stellen hier Erwähnung. Zunächst Lucas 9, 35, das vom Mönch fünfmal angeführt wird und zwar C. V. 86^a; 93^b; 95^b in der älteren Form: mein Sohn und mein Geliebter; 90^b als: mein lieber Sohn; 88^b ganz kurz: mein Sohn. In den Pariser Handschriften findet sich nur die bei uns übliche Fassung: mein lieber Sohn. Ferner Lucas 2, 14, dessen Schlufsworte so viel umstritten sind (vgl. Merx z. St.). Hier hat P. 214 (zu C. V. 94^b) eine Lesart, die alle Beachtung verdient.

Von den Stellen, die in C. V. unklar geblieben sind, ist keine der Art, dafs sie das theologische oder historische Verständnis des Textes beeinträchtigt.

Im Namen Gottes, des Allgütigen, des Erbarmers.

Kopie des Buches des Maqdisi (Muqaddasi) von der Disputation, die in Gegenwart des Abdarraḥmān ibn Abdalmalik ibn Ṣāliḥ al Hāšimi über die Religion der Christen stattfand, und mit dem Juden wegen der Differenz zwischen ihnen und den Christen.

Zur Zeit seines Aufenthalts in Jerusalem hatte Abdarraḥmān ibn Abdalmalik ibn Ṣāliḥ al Hāšimi seine Aufmerksamkeit der Sache der Christen zugewendet¹ und ihren Gebräuchen und ihrer

1) P. 214 beginnt: Im Namen Gottes, der eins ist nach dem Wesen, dreifach nach den Personen und Qualitäten beginnen wir mit der Hilfe

Intelligenz und ihrer Wissenschaft von (verschiedenen) Dingen und ihrer Standhaftigkeit — trotz aller schlechten Folgen — im Festhalten an der Religion des Christentums und dem Beharren dabei, und ihrer Aussage, daß Gott aus drei Wesen (Personen)¹ bestehe und daß der Messias (Christus) Sohn Gottes sei. Da er nun nicht satt wurde, sich über ihre Sache zu wundern, und seinen Hauslehrer² berief und ihm seine Gedanken darüber mitteilte, antwortete ihm der Hauslehrer: Wundere dich nicht so sehr hierüber, damit du dir nicht den Kopf zerbrichst, sondern versammle Leute von den Christen und Juden, die Kenntnis besitzen in deiner Sache und befehl ihnen (?), daß sie disputieren, damit du erfährst, über welchen geistigen Besitz sie verfügen. 'Abdarrahmân antwortete: Was soll ich denn die Juden dazu herbeibringen, da doch Gott sie mit Schande bedeckt und verflucht und ihre Religion erniedrigt hat? Der Hauslehrer: Gewiß, die Sache steht mit ihnen so wie du sagst, und noch schlimmer, aber wir wollen doch einige Männer von ihnen herbeiholen, die die Bücher der Propheten verstehen und ihren Inhalt kennen, um von ihnen zu erfahren, ob die Christen darin etwas hinzugefügt oder ausgelassen haben, und wenn die Urschrift in den Händen der Juden ist und sie darauf bestehen, daß die Christen (72^a) hinzugefügt oder weggelassen haben, so werden sie die Juden Lügen strafen, weil sie ihre Gegner und Feinde sind. Dann befahl 'Abdarrahmân, den dort lebenden byzantinischen Patriarchen, und den Bischof der Jakobiten und den Bischof der Nestorianer³ vorzuladen. Als sie nun vor ihm standen, sprach er zu ihnen: Euere Religionssache geht mir durch den Kopf, ich habe meine Gedanken darauf gerichtet und möchte Anklärung haben über euere Aussagen hinsichtlich der These, daß Gott aus drei Sub-

unsers Herrn und Gottes und Erlösers, Jesu Christi, mit der Abschrift der Disputation, die stattgefunden hat zwischen dem heiligen Pater Aunâ Abrahâm dem Mönch und 'Abdarrahmân dem Muslim, mit Segen von Gott, Amen! Er sagt, daß 'Abdarrahmân usw., als er von Grübeleien über die Sache der Christen befallen wurde usw. P. 215: Im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, des einen Gottes! Dies ist die Disputation des Mönches Ibrâhim aus dem Kloster von Edessa, aus Tiberias in Syrien, in der Konferenz des 'Abdarrahmân usw., der über Jerusalem gebot, mit Hilfe Gottes, Amen! Er sagt, daß der 'Emir 'A. bei sich nachdachte usw.

1) Der arabische Ausdruck, uqnûm pl. aqânim, stammt zunächst aus dem syrischen qenômâ; dies ist aus *οἰκονόμος*, *οἰκονομία* in der Fassung der griechischen Christologie zu erklären.

2) So nach P. 214; 215, wo al mu'addib ungefähr als der Hausphilosoph der römischen Kaiserzeit zu denken ist; C. V. hat dafür: al mu'adhbin, der Gebetsrufer.

3) P. 214, 26^b: Den Patriarch der Christen und Mâr Elia, den Bischof der Nestorianer.

stanzen besteht und dafs Christus der einzige Sohn Gottes ist. Weil sie nun einen gegen sie gerichteten Kniff von ihm fürchteten, antworteten sie ihm unfreundlich und sprachen: Hierin solltest du dich an den halten, der die Bücher der Propheten und des Evangeliums gründlich kennt, nachdem er der Sprache der Araber kundig geworden ist, um dich mit den Prophetien und ihren Inhalt bekannt zu machen, eine nach der andern, in jedem einzelnen Buch. Da berief er die Leute zu sich, die durch seine Bemühung zum Islâm übergetreten waren, nämlich drei seiner Klienten, von denen zwei Christen gewesen waren, der dritte hingegen Jude, Leute, die die Schriften verstanden und ihren Inhalt kannten, und [außerdem] einen bei ihm befindlichen angehenden Arzt (Heilgehilfen), der auch Christ war. Diesen befahl er nun, vor ihm über die Sache der christlichen Religion zu disputieren, aber sie wehrten sich dessen, aus Furcht (?), es möge eine von ihm gegen sie gerichtete List sein. Als er nun von seinem hoch gelegenen Sitze aus auf den Weg schaute, erblickte er in dem Augenblick einen Mönch, der daher kam; er befahl, ihn heranzubringen, und als der Mönch da war und vor ihm stand und die Begrüßung erfolgt war, sagte er zu dem Mönch: Wie heißt du und wozu kommst du in diesen Ort? Der Mönch antwortete und sprach: Ich gehöre zu den Knechten Gottes und zu den Adamskindern, geboren bin ich in Tiberias¹, Syrien, der Fundgrube der Wissenschaft und Überlieferung², ich hielt mich im Kloster — ? — von ar Ruhā³ auf, im Lande der Mudar⁴, und weil ich zu kränklich bin, um zu arbeiten, bin ich hierher gekommen, von Sehnsucht nach Gott erfüllt, auf der Pilgerfahrt nach dem hochheiligen Tempel (Jerusalem) begriffen, in der Hoffnung, von der Gnadenfülle Gottes Erbarmen zu erlangen. Nun in dieser Stunde befinde ich mich in einem hochgebauten Schloß, und einer saubern (feinen) Versammlung, vor einem erlauchten Fürsten, der wie der leuchtende Mond strahlt, Gott möge ihn als Emir lange herrschen lassen, und lasse ihn nahe sein den Freuden und ferne von den Leiden! ‘Abdarrahmân antwortete ihm: Schon gut, o Mönch! du bist ja redegewandt und sprichst ein treffliches Arabisch! Du mußt doch auch in der Religionssache Bescheid wissen! Der Mönch: Wahrhaftig, so ist es, aber ich verdiene darin kein Lob

1) P. 214 fügt hinzu: ‚von den Kindern Qahtân’s‘ und statt Tiberias: al Akrâch, der Fundgrube des Wissens usw.

2) P. 214 nennt auch hier den Mönch Abrâhâm.

3) ar Ruhâ, jetzt Urfa, griechisch Edessa, vgl. 88^b.

4) Dies Diâr Mudar genannte Gebiet entstand durch planmäßige Ansiedelung mit Beduinen unter den ersten Chalifen. Al-Moqaddasi (um 980 D) nennt als die Hauptstadt des Gebiets ar Raqqa, das auch C. V. 97^b erwähnt wird; Jacut (II, 637) um 1220 D. nennt darin die Städte Harrân, ar Raqqa, Šimšât (Arsamosata), Sartg und Tell Mōzan.

und vor den Vertretern der Intelligenz bedarf ich wegen meiner geringen Einsicht keiner Entschuldigung. 'Abdarrahmân: Nun, welche Religion ist die beste, und welches Volk ist bei Gott am meisten geehrt? Der Mönch: Jeder Standpunkt hat seine Sprechweise und jede Rede findet ihre Antwort, aber dies ist ein Standpunkt, wo einer wie ich keine Rede und Antwort findet, denn ich sehe ja in deiner Anwesenheit drei Leute von der Gemeinde der Christen, die zusammengehören; ich zweifle nicht, dafs sie die Sache verteidigen werden, nach der du fragst [72^b]. Wenn du es also für gut findest, ihnen das Wort zu erteilen, so tue es! 'Abdarrahmân: Nein, ich will dir auf diesem Standpunkt zu antworten als Aufgabe zuweisen; wo nicht, so will ich dir [doch] erlauben zu sprechen, und befehlen, zu antworten, vor allem will ich dir Sicherheit erteilen, ich will dir kund tun, dafs ich auf dem Standpunkte der Duldung, des Edelsinns und Wohlwollens stehe, dafs ich Kenntnis und Einsicht besitze, und dafs ich die Wahrheit rede. Der Mönch: Deine Worte halten sich noch unter der Linie dessen, was dir bekannt ist. Denn euch gehört die heilige Familie, durch Adel und Einsicht ausgezeichnet, denn ihr seid die Sonne des Islâms, und das Licht in seiner Finsternis, und der Mond seines Ansehens und das Schwert seiner Macht, darin ruht seine Wissenschaft und die Sicherheit seiner (nicht-islamischen) Untertanen und das Paradies seiner Produkte; ihr seid die, die nach seinen Pflichtsatzungen handeln, und der feste Halt seiner Tradition und Gott kann in seiner Allmacht dies für euch zu einem guten Ziel führen. Was du nun von der Religions-sache gesagt hast, so [bemerke ich]: Die ausgezeichnete Religion ist die, welche Gott in seiner Erhabenheit ausgewählt hat, mit der er seine Engel erfreut hat, die er auserlesen hat für seine Knechte, mit der er seine Heiligen und die ihm Gehorsamen ausgezeichnet hat, durch die er seinen Propheten Adel verliehen hat, der seine Sendboten (Apostel) zugewiesen sind, die er für seine Reinen aufbewahrt hat, durch die er die Völker und Nationen an sich gezogen hat [und zwar] ohne Schwert, ohne Zwang, ohne Verlangen nach weltlichen Sachen zu erwecken, in der er seine Pflichtsatzungen von jedem Schmutz gesäubert hat, in der er seine Tradition mit Tugenden, mit Nachsicht und Vergebung geziert hat, die er zur Wissenschaft gemacht hat, und zum Lichte und zum Vorbilde und zur Führung für seine Knechte in allen Landen, in der die vortreffliche Gemeinde ihre Religion betreibt, die da andauernd fasten und zu allen Stunden das Gebet üben und zahlreiche Almosen austeilen und die Verse der Wahrheit Tag und Nacht vortragen, die sich selbst und ihre Güter opfern, aus Gehorsam gegen Gott, die schwere Unbill erdulden und [sogar] das Vergiefsen ihres eigenen Blutes samt mancherlei Foltern, [nur]

um ihre Religion zu bewahren und aus Liebe zu ihrem Herrn und Schöpfer. 'Abdarrahmân: Wenn du dies alles weisst, was fällt dir denn ein, bei einer anderen (Religion) zu bleiben? Der Mönch: Nein, wahrhaftig, ich bleibe bei keiner anderen, ich halte fest an ihr, glaube an sie, habe sie im Kopfe und beharre bei ihr, denn in ihren Boden bin ich gesäet, da ist meine Pflanze aufgekeimt und meine Frucht zum Sprossen gekommen, in ihr will ich die Tage meines Lebens beschließen, in ihr will ich zu meinen Verwandten zurückkehren und zu meinem Schöpfer aufgeweckt werden. 'Abdarrahmân: Welche Religion hast du denn gemeint, und welche Konfession hast du geschildert? Der Mönch: Die Religion des Christentums, den Glauben an Christus, die Religion der Wahrheit, die Gemeinde der Christen. 'Abdarrahmâm: Du hast (alle deine Behauptungen) wieder aufgehoben und dem Christus Götzendienerei zugeschrieben. Denn Christus ¹ war weder Jude noch Christ [73^a], sondern Hanif ², Gott ergeben (muslim); während du dich nach ihm benennst, bist du ferne von ihm und er von dir, denn du betest ihn an, ohne Gott, während er doch geschaffen, Sohn eines geschaffenen Weibes ist, der Prophet Gottes, ein demütiger Gottesknecht, den Gott durch sein Wort (Logos) und seinen Geist stark gemacht hat und den er als Wahrzeichen und als (Beweis seines) Erbarmens für die Menschen hingestellt hat. Der Mönch: Was du da von Christus und unserer Sache sagst, so kann man lange darüber reden; um die Sache zu verstehen, bedarf es starker Köpfe und eines feinen Verständnisses und fester, entschlossener Ohren und eines weiten Herzens; der Beweis für das Verständnis wird erst sicher am Tage der Auferstehung; daher halte deinen Geist frei, wenn du nach Aufklärung darüber verlangst. 'Abdarrahmân: Wir haben dies nie gesucht, ohne das wir unseren Sinn dafür geöffnet haben; nur ist dies die Art des Islâms und der wahren Religion, die Gott ausersehen hat für seine Geschöpfe, und er hat gesagt ³: „und wer einer anderen Religion als dem Islâm folgt, von dem wird es nicht angenommen, sondern er wird zu den Verlorenen gehören“. Und es ist die Art des Muhammad, des Siegels der Propheten und des Herrn der Apostel, und der Gemeinde, die (bei Gott) Erbarmen gefunden hat, und die da liebt ihren Propheten und die heilige Familie und ihr Buch, welches der Qorân ist, der Bund der Barmherzigen, den er geoffenbart hat als Leitung und Licht und Erbarmen, und den verfaßt (zusammengestellt) hat

1) Qorân (Q) 3, 60 wird dies von Abraham ausgesagt.

2) P. 214, 28^a: Hanafi (!).

3) Q. 3, 79. C. V. liest ittaba'a, folgt, für jabtaghi, begehrt; unten 75^a hingegen: ibtaghâ.

der Apostel Gottes, der keiner Lüge bezichtigt werden kann, dessen sie sich rühmen wegen des Bekenntnisses der Einheit Gottes in der Formel: es gibt keinen Gott außer Allāh allein, der keinen Genossen hat, und daß Muḥammad sein Knecht und sein Apostel ist. Und die Weise des Beherrschers der Gläubigen, dem Gott Ansehen gebe, dem Gott in allen Hinsichten beigestanden hat, den er Tag und Nacht behütet hat. Der Mönch: Wenn du willst, daß ich dir in diesen Aussagen beistehe, im Gegensatz zu unseren eigenen Ansichten darüber, — und daß wir sagen: der Emir hat recht, — so tuen wir es. Wenn du aber lieber hast, daß wir dir antworten, wie es sich gebührt, auf Grund der mir gegebenen Sicherheit, so tun wir es auch. Die Sache liegt so: Wenn zwei Gegner da sind, und einer von ihnen geht zum Richter und klagt an und weint und redet, indem er ihn mit wundem Herzen anspricht, und jammert und ruft das Erbarmen des Richters und der Anwesenden an, so spricht dieser sein Urteil nach dem, was er von ihm gehört hat, nicht mit entscheidendem, echtem Urteil. Wenn aber beide Gegner zusammen da sind, so wird der nichtige Ankläger zu Schanden und für den Weinenden wird sein Weinen verhängnisvoll.

Wenn jede Rede ihre Antwort finden muß, [so sind folgende Fälle möglich.]¹ Es gibt unter den Redekundigen solche, deren Rede keiner Antwort bedarf; das sind die besten, die Leute der Intelligenz, der Einsicht, der Trefflichkeit, der Duldung, der Besonnenheit, der Frömmigkeit, Gerechtigkeit und Billigkeit. Man braucht nur sie anzuhören und ihr Wort anzunehmen, man braucht sie (nur) nach der Erklärung zu fragen und kann sich auf ihr Wort verlassen.

Andere gibt es, bei denen es nur der Antwort bedarf und der Verteidigung seines Standpunktes. [73^b] [Auch] das sind einsichtige, verständige, treffliche, duldsame, gerechte, billige, geduldige Leute. Wieder andere Redner gibt es, denen man nicht nur antworten, sondern auch noch dazu Ehre und Verherrlichung zukommen lassen muß, aus Furcht vor ihnen, aus Angst vor ihrem Angriff; das sind die Inhaber von Herrschertum, hohem Ansehen und Macht, denn sie sind hastig und leicht erregt und ungeduldig bei dem, was sie hören. Endlich gibt es solche, denen man überhaupt nicht zu antworten braucht, die man verachten und gering behandeln darf. Das sind die, welche im Irrtum und Unglauben und der Nichtigkeit und Unwissenheit und Schande und Unzucht und Auflehnung [gegen Gott] und im Fluch stecken. Du aber (Gott gebe dir Ansehen) gehörst zu denen, die fern von der letzten Qualität sind, so wähle nun (Gott verleihe dir Stärke), zu welcher der drei anderen Qua-

1) Die nachfolgende Ausführung des Mönches fehlt in P. 215.

litäten du gehören möchtest, damit ich dir dem entsprechend antworten kann. Wenn du willst, so versammle dir die Leute und probiere (?) sie auf dem Standpunkte der Billigkeit und — ? — zu dem, was du möchtest, damit nicht Schade oder Schande oder Verfehlung uns zustößt. 'Abdarrahmân: wie schön sind deine Worte und wie dumm [zugleich] deine Taten! Das kommt daher, dafs du mit den Worten der Leute der Tat sprichst, aber dich in der Erkenntnis auf dem Standpunkte der Toren befindest, so lafs nun jeden Scherz und Knabengerede beiseite und vertraue auf Gott, zu dem du dereinst zurückkehrst und werde Muslim vor mir; wenn du es tuest, werde ich dir eine hervorragende Stellung bei mir geben. Da schwieg der Mönch und antwortete ihm kein Wort. 'Abdarrahmân: Was sehe ich dich so schweigsam; bist du nicht imstande zu reden und mir zu antworten; gut, so will ich dir verzeihen (dich freilassen). Der Mönch: Bei Gott, ich schweige nicht, weil ich nicht reden und antworten könnte, denn der Ort, zu dem ich zurückkehre, ist geräumig, und seine Weide und ihr Futter ist reichlich und die Wege sind bequem und mein Rofs ist edel und die Furcht davor ist kein Fehltritt, dies alles mit Hilfe Gottes. Aber ich befinde mich, Gott sei Dank, bezüglich der Kenntnis meiner eigenen Lage (meines Standpunktes) in guter Leitung und im Licht und in einer nicht schwierigen Stellung, dagegen wundere ich mich über die Äußerung des Emîrs, da er mich zu den Toren rechnet und das Gespräch zwischen uns als Scherz und Knabengerede behandelt; wie soll ich nun nicht so (stumm) sein, nicht wegen der Schwäche meines Arguments und nicht wegen Mangel an Erkenntnis, sondern ich (fühle mich) wie eins von den schwachen Tieren (auf der Weide), die einen reisenden Löwen sich gegenüber sehen, die seinen Angriff auf sie fürchten und dafs er eins von ihnen weggraffe, die dann unruhig und verstört sind, aus Furcht für ihr eigenes Leben. 'Abdarrahmân: Du hast recht [74^a] mit deiner Bildersprache, nur dafs wir Löwen kennen, die zwar ihre Beute packen, aber ihr keinen Schaden zufügen, aus Furcht vor Gott und aus Rücksicht auf Menschen. So ein Löwe bin ich, vor dessen Einflufs man sich scheut, der dir in weitem Mafse Sicherheit gegeben hat und dir den Weg geebnet hat mit Gerechtigkeit und Billigkeit; so vertraue nun auf Gott und verlafs deinen Standpunkt, denn du weifst, dafs das, zu dem ich dich rufe, besser ist als das, bei dem du dich befindest; du weifst es mit aller Sicherheit, so gehöre nun nicht zu denen, deren Herzen und Augen versiegelt sind ¹, so dafs sie ohne Einsicht bleiben. Der Mönch: Jetzt weifs ich, dafs das Gespräch zwischen uns Scherz und Knabengerede war,

1) Vgl. Q. 2, 6.

weil du sagtest: erkenne es und nimm es erkennend an! Ja die, deren Herzen und Augen versiegelt sind, so dafs sie nicht glauben, das sind die Juden, wegen dessen, was ihre Hände begangen haben, deren Schwachköpfigkeit und Entfremdung klar ist, gegen die auch dein Buch Zeugnis ablegt und du siehst sie vom Glauben [fern]. Aber ich gehöre weder zu diesen noch zu jenen, sondern zu den Anbetern Christi und seinen Anhängern. So lasse nun Gott den Emir andauern im Glauben und vergelte ihm mit Gutem und vergebe ihm und errette ihn von den Fallstricken des Satans, da er (der Emir) mir Gutes vergolten hat und mich aufgefordert hat, seinen Standpunkt anzunehmen, an dem er sein Gefallen gefunden hat, und sich trefflich [gegen mich] gezeigt hat und mich nicht neidisch gemacht hat, wegen des von ihm gewählten Standpunktes; ebenso ist es die Pflicht dessen, der eine Religion verkündet und andere dazu einlädt, dafs er sie nicht neidisch mache, mit ihm teilzunehmen an seinem eigenen Besitz, von dem er das Erbarmen [Gottes] erhofft. Aber, bei Gott, ich fühle kein Bedürfnis nach dem, wozu du mich rufst, und kein Verlangen, denn ich begehre nicht danach, sondern bin glücklich in meinem Besitz, und wenn ich dich nicht hochschätzte, so würde ich eine andere Sprache führen, denn Gott hat etwas anderes gelehrt als du gesagt hast. Wenn es dir nun gut scheint (Gott erbarme sich deiner), mich freizulassen, dafs ich fortgehe, so tue ich es, denn ich habe hier keine [rechte] Stellung.

‘Abdarrahmân: Wie erstaunlich ist das, o Mönch, dafs du mich mit giftigen Pfeilen überschüttetest und meine Worte gering achtetest und meine Religion zu widerlegen suchst und behauptest, dafs deine Sache besser sei als meine! und dafs du dann noch mich bittest, dich frei zu lassen! du bist in einer Täuschung befangen; bei dem, der Muḥammad mit der Wahrheit gesendet hat, du kommst nicht davon, ohne dafs du Muslim geworden bist, freiwillig oder gezwungen, oder du mufst mir einen Beweis deiner Aussage und der Aussage deiner Glaubensgenossen von Gott vorbringen, dafs er nämlich aus drei Personen besteht, und dafs Christus Gottes Sohn ist; und du mufst deine Schilderung meiner Religion widerrufen und mir darin Rede stehen, Kapitel für Kapitel, Buchstabe für Buchstabe; etwas anderes darfst du dir gar nicht in den Kopf setzen. Der Mönch: Jeder Sünder findet seine Buſe [74^b]; ich habe meiner Unbesonnenheit Ausdruck gegeben, bevor ich einen Ausweg [zu entkommen] sah. Wenn du ihr nun eine Buſe auferlegen möchtest, so tue ich es und rühme mich dessen (oder: um deine Anerkennung zu haben). Du hast aber auch geschworen, dafs ich nicht davon kommen soll, ohne Muslim geworden zu sein und ohne dir die Bestätigung meiner Aussage und der Aussage meiner Glaubensgenossen über Gott zu bringen, dafs er aus drei Personen besteht und dafs Christus sein Sohn ist; und ohne die

Widerrufung meiner Schilderung deiner Religion und deiner Religionsgenossen. Was nun den Islâm anlangt, so habe ich kein Bedürfnis danach, und wenn ich gliedweise zerstückelt werden sollte, so würde ich doch Christus nicht verleugnen. Was aber meine Religionssache angeht, und Christus und die Personen der Trinität, wenn ich imstande wäre dir (Gott gewähre dir Ansehen) in jedem Kapitel zu antworten, so würde ich darin einen klaren Beweis bringen, der jedes andere Licht und jede Leuchte auslöscht, denn es gehört zu dem, was nicht versteckt werden kann, und dessen Aufdeckung nicht von einem Fürsten oder gewöhnlichen Menschen abgelehnt werden kann und das zu verstecken nicht erlaubt ist. Was endlich den Widerruf meiner Schilderung deiner Religion und deines Propheten anbelangt, [so weist du], daß man darin Scheu vor euern großen Leuten und Furcht vor euern kleinen Leuten hat wegen der Herrschaft und des Ansehens; darum entbinde mich davon, diese Qualität [zu schildern]. 'Abdarrahmân: Du hast recht mit deiner Bildersprache; wer aber ohne die wahre Religion ist und sie nicht verläßt, der schädigt [nur] sich selbst; wer aber die wahre Religion hat und sie preisgibt aus Verlangen nach Gütern oder weltlicher Ehre oder aus Furcht vor Tötung, der ist elend daran in beiden Welten. Wer seine Religion verhehlt, der ist ein Sünder. Was nun deinen Übertritt zum Islâm angeht, so habe ich nicht nötig, die Forderung aufrecht zu erhalten, nur daß ich es wünsche. Aber betreffs der Personen der Trinität und betreffs Christus mußt du mir unbedingte Klarheit über ihre Aussagen geben. Was du nun gesagt hast, daß man sich schon vor unsern kleinen Leuten fürchten muß, bei meinem Leben, so ist es; aber es ist ja nicht schlimm für dich, denn wir geben dich weder in die Hand eines kleinen oder eines großen Muslims, nachdem wir dir unseren Schutz gewährt haben. So habe nun Vertrauen zu dem, was wir dir verbürgt haben und beruhige dich dabei, denn ich bleibe dein Schützer, so Gott will. Der Mönch: Die Weisen sagen: hüte dich unter allen Umständen vor dem Verkehr mit Fürsten! wenn du aber doch mit ihnen in unliebsame Berührung kommst, und dabei gut fahren willst, so senke deinen Blick, daß du ihre Schändlichkeiten nicht siehst, und bewahre fest ihr Geheimnis in den Sitzungen, und halte dich [stets] so, daß du ihrer Lust schmeichelst, in ihrem Dienst sei ihnen aufrichtig gut gesinnt, im Verkehr mit ihnen bleib ruhig und besonnen, bei alle dem glaub nicht, vor ihrem Zorn sicher zu sein, denn er ist nicht fern und zwischen ihnen besteht enge Fühlung, sie zürnen, wie Kinder es thun, sie packen zu wie ein Gewappneter¹; darum

1) P. 215 und ihre Empfindung ist die wilder Tiere.

entbinde mich von dieser Forderung! ‘Abdarrāhmān: Deine Worte lodern in meinem Innern wie ein Feuer¹, weil du gesagt hast, daß Gott meine Religion und die Gemeinde meines Propheten ganz anders kennt als meine Worte lauten! Aber vertraue nur auf meine Bürgschaft, denn ich habe dir die Seile meines Regiments und meiner Macht locker gehalten und habe dir auf allen Seiten offene Türen gelassen; so tritt nun ein, wo du willst im Schutze Gottes und meiner Person, ohne Schaden zu erleiden. [75^a] Der Mönch: Die Bekenner des Islāms achten grofsartige Ehrung gering und schätzen Geringes und Verachtetes hoch. So haben sie einen Eid, für den es keine Sühne gibt; wenn sie ihn einmal geschworen haben, so halten sie ihr Wort. Wenn du nun beabsichtigst, das mir gegebene Treuwort zu halten, so sprich es aus, oder lasse mich frei ziehen. Als ‘Abdarrāhmān dies gehört hatte, schwur er ohne Rückhalt, daß er ihm sein Wort halten werde und daß er (der Mönch) nichts Schlimmes erleiden solle. Da entfernte sich der Mönch am selbigen Abend und die Anwesenden zerstreuten sich, aber am folgenden Morgen kehrten sie wieder und der Mönch hatte ein Buch bei sich, darin [zu lesen war]: Zuerst deine Behauptung (Gott gebe dir Ansehen), daß Christus Ḥanīf Muslim war und daß ich ihm Vielgötterei beige-messen habe. So wisse nun ganz sicher, daß alle Bücher sich auf Götzendienst und Polytheisten im Namen des Ḥanifentums beziehen, denn Christus hat im Evangelium angeordnet und erklärt: Den Weg der Heiden (Ḥanife)² wandelt nicht und die Städte der Samariter betretet nicht! Nun deine (andere) Behauptung, daß ich von mir fern bin und er mit mir nichts zu tun hat: wie ist das möglich, da er dort zu den Aposteln sagt: Glaub an mich und an den, der mich gesandt hat, denn ich bin in meinem Vater und mein Vater ist in mir, und wer an mich glaubt, in dem bin ich und er ist in mir. Und ich glaube an ihn, wie die Apostel geglaubt haben. Nun deine (weitere) Behauptung, daß ich ihn anbete ohne Gott — nein, wahrhaftig, so ist es nicht, sondern ich verehere ihn in Gott und Gott in ihm. Und er, der Hochgepriesene, hat gesagt: Ich bin in meinem Vater und mein Vater ist in mir und ich und mein Vater sind eins. Wer mich gesehn hat und glaubt an mich, der hat meinen Vater gesehn und glaubt an ihn. Und die Bestätigung hiervon liegt in deiner Äußerung, daß Gott ihn mit seinem Wort (Logos) und seinem Geist gestärkt hat; wen aber Gott mit seinem Wort und Geist gestärkt hat³, wie kann der nur Prophet oder einfacher

1) P. 214, 28^a: im Brennholz des Ghadā-Strauches.

2) Der Mönch fafst die Ḥanife nach syrischer Art als Heiden, der Emir im Sinne des Qorāns als fromme Separatisten, Vorläufer des Islāms.

3) Der letzte Satz steht in C. V. am Rande.

Mensch sein? Vielmehr ist er Gott, der Anbetung verdient, und Richter der Menschen am Tage des Gerichts. Und deine (weitere) Behauptung: Wer eine andere Religion als den Islām begehrt ¹, von dem wird sie nicht angenommen. So wisse, dafs dein Buch von allen Geschöpfen das Zeugnis ablegt, dafs sie Muslime sind, denn es sagt ²: Ihm gibt sich hin alles, was im Himmel und auf Erden ist, freiwillig oder unfreiwillig; und den Engeln und Menschen gewährt es (das Buch) keinen Vorzug vor Teufeln und Tieren; damit habt ihr euch gegen den Islām aufgelehnt und habt die Beduinen Lügen gestraft, als sie sagten ³: wir sind Gläubige; da sage ich: Nein, nur Muslime, denn der Glaube ist in euere Herzen nicht eingedrungen. Und deine (weitere) Behauptung, dafs dein Prophet das Siegel (der Abschlufs) der Propheten ist, weil er schlechthin Prophet genannt wird. Er ist aber nur ein Engel (Bote), den sich Gott ausersehen hat und dem er samt seinen Söhnen sein Wort erfüllt hat [75^b], welches er Abraham gegeben hatte, dafs er Isma'îl zu einem grofsen Volk machen werde. Und deine (weitere) Äufserung: die Gemeinde, deren sich Gott erbarmt [ist unrichtig]; denn Gottes Erbarmen umfaßt alle Geschöpfe, und sie verzweifeln auch nicht daran, weil sie es mit Augen sehen, [nämlich] den Aufgang der Sonne und das Niederkommen des Regens und das reichliche Fliefsenlassen der Lebensgüter für Gläubige und Ungläubige, ohne dafs einer vor dem anderen einen Vorzug hat, für die nächste Zeit; in der Zukunft aber, so ist es angemessen (?) für seine Geschöpfe: Wenn er vergibt, so geschieht es durch seine Güte, wenn er straft, so ist es wegen der vergangenen Vergehen und wegen seiner Gerechtigkeit gegen sie. Und deine (weitere) Äufserung: Die Gemeinde, die ihren Propheten und seine Familie, die ihnen geholfen haben, liebt — nun, wenn du willst, so sage ich die Wahrheit, wenn du es anders weifst, nämlich dafs sie das Blut der Familie ihres Propheten und aller seiner Genossen, die seine Helfer (anşâr) waren, vergiessen und dafs sie ihre Stätten und Wohnungen verwüsten und ihre Güter plündern! Weder du noch ein anderer kann widerlegen, was ich gesagt habe. Welche Gemeinde ist nun wunderbarer als diese, wenn sie dem so vergelten, der angeblich ihr Prophet war, und der ihnen die Weltherrschaft verliehen hat, und der ihnen mehr erlaubt hat, als uns anderen Gottesverehrern erlaubt ist, und der ihnen das Heiraten einer Anzahl (echter) Frauen gestattet hat, samt den in ihrer Hand befindlichen Mägden, mögen es wenige oder viele sein, und durch dessen Fürsprache ihnen das Paradies gesichert ist, dafür, dafs

1) Vgl. die andere Lesart: C. V. 73^a.

2) Q. 3, 77. 3) Q. 49, 14.

sie seine Familie ermorden! kann dies irgend jemand von den ihnen feindlichen Völkern hören, ohne dafs sie vor zwei Möglichkeiten gestellt sind, und in beiden Fällen [ist es so]: mögen es Leute sein, die sich über ihren Nächsten beklagen und an ihm und seiner Familie dies für erlaubt halten, da ihnen nichts anderes möglich ist als es von einem zum andern weiterzuerzählen (?), aus Furcht vor der Macht über ihr Leben und ihr Blut; so schmähen sie ihren Meister (Leiter) aus Liebe zu den Gütern dieser Welt. Oder aber es sind Leute von der höchsten Bosheit, indem sie Gutes mit Bösem und Wohltaten mit Schlechtigkeiten vergelten. Und in beiden Fällen wendet der Beweis sich gegen sie in voller Klarheit, da sie, was ist dies alles, sich den Eintritt in das Paradies verwehren und dennoch die anderen Menschen zu ihrer Religion einladen, obwohl sie behaupten, was bei ihnen ohne Zweifel verboten ist, und der, welcher sie zu dieser Religion gerufen hat, und ihnen das Paradies verbürgt hat, derselbe hat zu ihnen gesagt ¹: Ich und euere Väter befinden uns in der Leitung (Gottes) oder im klaren Irrtum. Und weiter hat er gesagt ²: „Ich weifs nicht, was mit mir und mit euch gemacht wird“ [76^a]. Und ferner ³: „Ohne Gott habt ihr keinen Fürsprecher und Helfer“. Und ferner ⁴: „Seid geduldig, übt euch in der Geduld, bleibt fest und vertraut auf Gott, so wird es euch wohl ergehen“. Und ⁵: „Ihr Menschen, wir haben euch geschaffen aus Mann und Weib und haben aus euch Völker und Stämme gemacht, damit ihr euch untereinander kennt. Der Frömmste unter euch ist der bei Gott am meisten Geehrte.“ Was deine Behauptung angeht, dafs Gott dem Beherrscher der Gläubigen Ansehen und Macht verliehen hat, so liegt darin keine besondere Ehrung, sondern Gott hat schon vor ihm manchen von den Ungläubigen und Polytheisten und Götzendienern, von Arabern und andern, Ansehen verliehen und ihnen gegen ihre Feinde geholfen, denn er schaltet mit seinen Geschöpfen wie er will. Ferner die Behauptung, dafs er Tag und Nacht sicher ist; wenn du dies beweisen wolltest, würdest du erfahren, dafs, wenn der Beherrscher der Gläubigen (Gott verleihe ihm Stärke) mit seinen Kindern und Brüdern und seiner Gevatterschaft schlief, er für sich Meuchelei und Mord fürchten müfste. Dies wird dadurch bestätigt, dafs, obwohl euere Herrschaft noch nicht zweihundert Jahre lang besteht, doch in ihr schon so viele Chalifen ermordet sind, ohne dafs es ein Feind oder Gegner des Isläms getan hätte. Und

1) Q. 21, 55 heifst es: ihr und eure Väter befindet euch in einem klaren Irrtum.

2) Q. 46, 8.

3) Q. 2, 101.

4) Q. 3, 200.

5) Q. 49, 13.

was du über den Qorân sagst; nun, wenn du (Gott verleihe dir langes Leben) nach seinen Geschicken fragst und bei der Wahrheit bleiben willst, so wirst du erfahren, daß dein Prophet ihn zwar gebracht hat, daß aber dann nach seinem Tode mehrere von seinen Genossen (ihn) niedergeschrieben haben, darunter Abū Bekr und 'Umār und 'Uthmān und 'Ali und 'Abdallāh ibn al 'Abbās und Mu'āwija ibn abi Sufjān. Die Offenbarung war gekommen, aber 'Uthmān war nicht mit dem zufrieden, worüber man sich geeinigt hatte, bis daß er ihn noch einmal geschrieben hatte und ihn nach seinem Belieben berichtigt hatte, mit Auslassung alles dessen, was ihm nicht gefiel. Dann kam al Ḥaggāg ibn Jūsuf und sammelte die Qorāne aus allen Orten und vernichtete die Exemplare (Abschriften) und verteilte die von ihm berichtigten Qorāne unter die Leute. Und du (Gott gebe dir Ansehen) weist, daß eine Partei der Muslime behauptet, daß die Prophetenwürde dem 'Ali ibn abi Ṭālib zukommt, und diese Partei heißt: Kinder 'Alis und Söhne des Propheten und Söhne seines (Gottes) Gesandten; eine andere Partei sucht den Abū Bekr und 'Umar herabzusetzen und redet schlecht von ihnen; wieder eine andere Partei verflucht den 'Ali und 'Uthmān auf den Kanzeln und eine Gruppe von ihnen verflucht die Kinder des 'Abbās und billigt das Vergießen ihres Blutes, und die meisten Muslime verfluchen den Mu'āwija und sagen: ihn fluchen ist so viel wert wie die (Zahlung der) Gemeindesteuer, und die meisten [76^b] Muslime desgleichen sagen, daß al Ḥaggāg zu den Bewohnern der Hölle gehört, weil er den Qorân geändert und das heilige Haus mit Wurfmaschinen und Steinen niedergeworfen und dann wieder aufgebaut hat. Wenn du nun (Gott gebe dir Ansehen) nachdenkst über das, was ich dir aus diesem Gebiet vorgetragen habe, und ein gerechter Statthalter bist, so wirst du sicher erkennen, daß ein gerechter Statthalter nicht einem Buch den Vorzug geben kann, bezüglich dessen bei einer Menge der Gläubigen meistens so viel Differenz besteht in den Fragen, die zwischen ihnen und der Familie und den Genossen des Propheten schweben, und was dem Buch alles widerfahren ist an Änderungen, Zusätzen und Weglassungen. Was ferner das Bekenntnis von der Einheit Gottes anbelangt, so hat es Gott bereits durch Moses geoffenbart und hat den Kindern Israels das Verständnis des Ausdruckes erleichtert, damit sie an Gott glauben, daß er ein (alleiniger) Gott ist; aber er hat noch nichts von den Personen (der Trinität) gesagt, weil sie es nicht verstanden, sondern fäglich vom Glauben abwichen und sich gegen Moses und Aharon auflehnten und ebenso gegen die Propheten nach ihnen. Weiter sagte der Mönch: Bei Gott (er gebe dir Ansehen): was ich gesagt habe, habe ich nicht gesagt, weil der Islām — ? — und weil er unvollkommen (?)

ist; nur möchte ich diesen Standpunkt einnehmen und die Befreiung von dir fordern; aber du hast mein Bemühen erschreckt, wie die Schlange vor der Glut erschrickt, daher finde ich keinen Weg, mich zu befreien. ‘Abdarrāḥmān: Laß das Vergangene und bleib bei dem, was uns jetzt beschäftigt; ich möchte, daß Gott dich niederschmettert wegen deines Unglaubens und deiner Erbitterung gegen Gott, denn du hast mein Herz erfüllt mit dem, was mich ganz enttäuscht(?) hat. Der Mönch: Du (ich?) hast (habe?) hingeblickt auf — ? — — ? —, bei dessen Berührung ich schaudere und wobei mir der Mut vergeht; und mir ist ein Standpunkt entgangen, auf den ich hindeuten kann, um dir Ehre zu erweisen. Denn der Weise sagt: Tadle keinen Mann, der vor den Herrschern seine Zunge hütet¹, denn in ihrer Anwesenheit beben die Knie und die Augen verdunkeln sich und die Haarschöpfe der Stirn sträuben sich und die Fassung geht verloren und die Auswege, sich zu helfen, hören auf, und die Zungen stottern, weil Gott den Fürsten eine Furchtbarkeit gegeben hat, die die Herzen der Menschen einnimmt und ihnen (den Fürsten) Majestät verleiht. Du aber (Gott schenke dir langes Leben) gehörst zu denen, die Gott in allen Lebenslagen bevorzugt; willst du nun (ich gebe mich für dich hin) mich von der Disputation freilassen, so tue es; willst du es aber nicht, so gib mir einen einzelnen Mann, mit dem ich disputiere, und der mit mir disputiert, in deiner Anwesenheit; das wird mir angenehmer sein und beruhigender und wird mir meine Fassung lassen. ‘Abdarrāḥmān: Ich willige ein in deinen Wunsch und rufe einen Faqīh, der in der Religion und Disputation kundig ist.

[77^a]. Er hieß al Manṣūr² ibn Ghatafān al Qaisi und er (der Statthalter) meldete ihm, wo sie standen, und erläuterte ihm den bisherigen Vorgang. Da wurde der Faqīh böse darüber, wendete sich zu dem Mönch und sprach: Was willst du denn, daß du dies nichtige Zeug redest, und dich mit Polytheismus und Lüge gegen Gott brütest! Sammle deinen Kopf, wenn du ihn verloren hast, und achte auf das, was du redest, und wisse, daß du mit einem Feuer zusammengetroffen bist, das sich nicht löschen läßt! Der Mönch: Ich sehe, du bist ein tückischer Geselle, der seinen Gefährten im Dorf verläßt und sich selbst durch die Flucht aus der Patsche zieht; aber ich bemerke an dir nichts von den Kunststücken eines ‘Antar³, sondern ich sehe dich

1) Oder nach P. 215: verstummen läßt.

2) Später wird er al Manṣūr genannt. P. 214: al Manṣūr ibn ‘Affān al ‘Absī.

3) P. 215 hat den Namen in ghair entstellt, hingegen P. 214 lautet wie C. V. Die Erwähnung des vorislamischen Dichters in diesem Zusammenhang bildet ein bemerkenswertes Zwischenglied zwischen dem

zaudernd und ängstlich, und mutmase, dafs du zu denen gehörst, die, wenn das Unglück über sie hereinbricht, rufen: Ich will ihnen mit dem Schlachtenruf zuvorkommen, damit sie fliehen! Vertraue aber nur auf Gott, denn du hast nichts zu fürchten, sondern befindest dich in Sicherheit und Ansehen. Wenn du aber ein Feuer bist, wie du behauptest, so bin ich ein Meer, dessen Tiefe unergründlich ist, und wenn einer wie ich dein Feuer trifft, so löscht er es. Der Muslim: Gott ist der allein Starke! melde mir, was du von Gott zu sagen hast! Der Mönch: Jedes Gebäude, welchem die Grundlage fehlt, kann nicht in die Höhe kommen und keinen Bestand haben. Der Muslim: Und was ist die Grundlage dieses Gebäudes? Der Mönch: Die Bücher der Propheten. Nun war bei ihnen ein jüdischer Mann, der ihren Reden zuhörte, weil die Juden die Bücher der Propheten kennen. Dieser Jude sagte: Von ihren neueren Büchern ist nichts annehmbar. Der Muslim: Weder die neuen, noch die alten Bücher sind anzunehmen; wir erkennen sie nicht an. Da sagte der Mönch zu den beiden: Wenn ihr beide wolltet, könntet ihr beide es wohl mit mir aufnehmen(?), aber wir wollen uns nicht überstürzen, denn auf dem Wege der Sophistik kommt weder für mich, noch für euch etwas zustande, und ich bringe den Beweis gegen euch nur — ? — vor, denn insgesamt oder einzeln sind die Bücher — ? — da ihr beide meine Gegner seid. Der Muslim: Wie so denn? Der Mönch: Willst du mir nicht bezeugen, Manşûr, dafs Christus das Wort (der Logos) Gottes und sein Geist ist, und dafs er von Maria, der reinen Jungfrau, geboren wurde (und dafs sie von den Kindern Israels ist, aus dem Stamme Davids) ohne Beischlaf, ohne Mannessamen, und dafs er Zeichen und Wunder getan hat, und aufgestiegen ist zum [77^b] Himmel, und wiederkehren und den Antichrist vernichten wird, und dafs es aufser ihm keinen Christ gibt. Manşûr: Alles, was du gesagt hast, wissen die Muslime und sagen es von ihm aus. Der Mönch: So wahr der אֱלֹהֵי אִשְׂרָאֵל אֱלֹהֵי אֱדֻמִּים¹ ist, und so wahr die zehn Worte sind, die auf dem Berge Sinai dem Moses geoffenbart sind, und so wahr Moses und Aharon und alle Propheten sind, weist du davon, dafs Gott dem Ismael die Prophetie versprochen hat, oder dafs er gesagt hat, aus seiner Nachkommenschaft werde ein Prophet oder ein Apostel hervorgehen, oder dafs Muḥammad in der Torah erwähnt wird oder in den Büchern der Propheten? Der Jude: So wahr der Glaube ist, bei dem du mich hast schwören

historischen Dichter und der mittelalterlichen Romanfigur. Vgl. in Kürze: H. Thorbecke, 'Antara (1867), S. 31; Brockelmann, Arabische Literatur II, 62.

1) Wie vom Syrer und Samaritaner wird hier die geheimnisvolle Bezeichnung von Ex. 3, 14 als Eigenname gefasst; vgl. 78^b.

lassen, [bezeuge ich], dafs hiervon in den Büchern oder Propheten nichts steht, sondern nur, dafs er (Isma^{el}) Herrschaft und Macht und viele Nachkommen haben werde. 'Abdarrahmân: Gelogen hast du, du — ? — — ? — — ? — Gott verfluche dich! Dann sagten der Mönch und Manşûr: Haltet euch an den Gegenstand, bei dem wir sind. Manşûr: Du Mönch, von wem habt ihr denn die Überlieferung, dafs Gott aus drei Personen besteht? Der Mönch: Von den glaubwürdigen Aposteln haben wir sie! Manşûr: Was haben denn die Apostel darüber gesagt? Der Mönch [sie sagten]: Wir, alle Völker und Nationen haben vor dem Erscheinen Christi ohne Aufhören den Idolen gedient; als er aber erschienen war und die Apostel an ihn glaubten, und die Zeit seines Aufstieges zum Himmel gekommen war, befahl er den Aposteln, die Menschen zum Glauben an ihn zu rufen, und den, der willig sei, mit Wasser und Geist zu taufen [und zwar]: Im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, des einen Gottes. Als wir nun vor ihrer Nennung dieser Namen Scheu und Argwohn an den Tag legten, sagten sie: Scheut euch nicht, denn das sind die Namen der Personen Gottes, und die Sache steht damit nicht so, wie ihr denkt, sondern Gott wird nur erkannt im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, das ist: Gott und sein Wort (Logos) und sein Geist, ein Gott und eine Substanz, und wenn du sagst: Sohn Gottes, so ist dies nicht wie das Verhältnis(?) eines Kindes zu Vater und Mutter, sondern er erscheint aus ihm ohne Trennung¹; er (Gott) ist nicht älter als sein Wort und sein Geist, noch ist sein Geist oder sein Wort jünger als er, sondern das Wort ist aus Gott, unaufhörlich Licht aus Gottes Licht, Wahrheit aus Gott, Wahrheit Sohn der Wahrheit, er ist sein Sohn, von ihm und keinem anderen gezeugt, einziger Sohn vom einzigen Vater, der (sonst) keinen Sohn hat, vollkommen, nicht geworden, von einem vollendeten, lückenlosen (Vater), sichtbarer Gott von einem sichtbaren Gott, wohlwollender Geist von einem liebevollen Gott, weiser Geist von einem barmherzigen Herrn, preiswürdiger Geist von einem anbetungswürdigen Gott; und wenn wir sagen: Vater [78^a], so ist es Gott der allmächtige, der allgewaltige, ohne Anfang und Ende, ohne Wandel und ohne Vergänglichkeit. Wenn wir sagen: Der Sohn, so ist es Gott, das uranfängliche Wort, das nie aufgehört hat und nie aufhören wird. Wenn wir aber sagen: Der heilige Geist, so ist es Gott der Schöpfer, der Erbarmer, der Allbarmherzige. Aber Gott hat diese Namen nicht auf einmal kundgegeben, sondern erst durch die Apostel, die Nachfolger Christi, nachdem sie in den Büchern der Propheten

1) Ich lese faşl statt fađl, Vorrang, in C. V.

an verschiedenen Stellen verzeichnet, vorbereitet(?) waren. Wir aber, die Anhänger Christi und seine Schüler, haben es euch gebracht, so nehmt es nun an, denn wir haben es den Völkern und Nationen besonders gesandt, als Zeichen des Erbarmens Gottes für sie, und bringt die Torah und die Bücher der Propheten zusammen, denn ihr habt die Bestätigung unserer Aussage gesehen in Zeugnissen daraus, die nicht dunkel sind; wo nicht, wenn ihr dies nicht annehmt von uns, so sagen wir euch: Gott lohne euch mit Gutem, ihr habt euere Schuldigkeit getan! Dann bringen wir euch die Torah und die Bücher der Propheten und das Evangelium, und das erste, wenn wir das Evangelium aufschlagen und hineinblicken, so steht zu Anfang darin geschrieben: Von jeher war stets das Wort (der Logos) und Gott war das Wort und das Wort war stets bei Gott. Und wenn wir die Torah öffnen, so steht da zu Anfang: Und der Geist Gottes schwebte (flatterte) über dem Wasser. Und wenn wir die Psalmen öffnen, so steht darin: Durch das Wort Gottes wurden Himmel und Erde geschaffen und durch seinen Geist die Heere der Engel. Und durch die Kraft Gottes und die Weisheit seines Wortes sammelten sich die Gewässer der Meere und erstarrten die Berge und Hügel und erstand fest die Erde auf dem Wasser und zum Vorschein kamen Sträucher und Früchte, und verscheucht wurde die Finsternis, und das Licht der Laternen (des Himmels) kam zum Ausdruck. Ebenso sagt der Prophet David: Warum erheben sich die Völker und die Nationen zeigen ein nichtiges Streben; es stehen auf die Könige der Erde und ihre Herrscher sammeln sich gegen den Herrn und seinen Gesalbten und sprechen: Wir wollen von uns abtun ihre Fesseln und abwerfen ihre Joche. Der im Himmel thront, lachet ihrer, und der Vater spottet (ihrer). Damit hat er die ewigen Personen (der Trinität) gemeint. Dergleichen sagt der Prophet David: Er hat sein Wort geschickt und sie geheilt und sie aus den Stricken befreit. Und weiter sagt er: Das Wort Gottes will ich preisen; und weiter: Von je her warst du, o Herr, und dein Wort weilte im Himmel. Und Gott sprach zu Moses: Geh zu Pharao und sprich zu ihm: Lafs meinen Sohn, den erstgeborenen, Israel, los, damit er mir am heiligen Berge diene [78^b]. Als Moses nun sagte: O Herr, wenn Pharao mich nach deinem Namen fragte, was soll ich ihm dann sagen? Da antwortete ihm Gott: Sprich zu ihm: אֲדִירָה אֱשֶׁר אֲדִירָה hat mich gesandt. Und Moses sagt: Unser Herr und unser Gott ist ein Gott. Und David sagt: Es segne uns Gott, unser Gott, der eine, so sind wir gesegnet. Und Moses sagt von Gott in der Torah: Wir wollen einen Menschen schaffen nach unserem Bilde und unserem Gleichnis. Und Gott pflanzte es in die Herzen der Engel, dafs Gott einer sei. Und es sprachen die Engel:

Heute zeigt uns Gott seine Gestalt und sein Ebenbild. So achte nun, o Zuhörer, auf das Wort Gottes, wie es den Einsichtigen und Verständigen hinweist und ihm die drei Personen klar macht, und daß es doch ein Gott ist, wenn er sagt: Wir wollen einen Menschen schaffen; und das Wort der Engel: Heute zeigt uns Gott seine Gestalt (sein Bild). Als nun Gott den Adam geschaffen hatte, setzte er ihn in das Paradies; dann, als er von dem Baume gegessen hatte, sprach er: Siehe da, Adam ist wie einer von uns geworden; nicht, daß Adam eine von den Personen (der Trinität) geworden ist, sondern daß von dem Stamme Adams ein anderer kommen und Gott sein wird, das ewige Wort, der Sohn Gottes des Vaters, indem er sich mit ihm vereint und zum Himmel emporsteigt und auf dem Thron der Herrlichkeit sitzt. Und darum sagt Gott: Siehe da, Adam ist wie einer von uns geworden. Und Moses sagt von Gott in der Torah: Kommt her, wir wollen niedersteigen (zur Erde) und die Sprachen dort teilen. So verstehe nun, wenn du Einsicht hast, daß der Ausdruck: ‚Kommt her, wir wollen niedersteigen‘ der Name des Gepriesenen und Erhabenen ist, der nicht mit Auf- und Niedersteigen beschrieben werden kann, sondern er sagt dies nur, damit seine Anbeter wissen, daß er und sein Wort und sein Geist ein Gott und eine Substanz sind. Und Salomo, Sohn des David, sagt: Der den Himmel und die Erde und den Zwischenraum geschaffen hat, und welches ist sein Name und der seines Sohnes, wenn ihr Einsicht habt?! Und Hiob der Getreue sagt: Der Geist Gottes hat mich geschaffen und hat mich Weisheit und Einsicht gelehrt und durch sein Wort beherrscht er jedes Ding und durch seinen Geist verteilt er alle Geschöpfe. Und der Prophet Jeremias sagt: Ihr Kinder Israel, spottet nicht über meine Worte, denn ich sage euch nichts Neues von mir selbst, sondern der Geist Gottes redet durch meine Zunge. Und der Prophet Jesaias sagt: Das Rohr(?) vertrocknet, das Volk(?) verwelkt¹, und die Schöpfung ändert sich, aber das Wort Gottes dauert in alle Ewigkeit. Ferner sagt Hiob der Getreue: Gott breitet beständig das Meer wie das Land aus durch sein Wort und seinen Geist. Da sagte ‚Abdaraḥmān zu seiner Umgebung: Ist das wahr, was der Mönch sagt? Sie antworteten ihm: Jawohl, es ist wahr, und noch mehr als dies steht in den Büchern der Propheten. Da sagte der Mönch zu dem Juden: Was sagst du, ist es wahr, das Wort Gottes an seine Propheten? Der Jude antwortete: Es gibt niemanden [79^a], der dir widersprechen könnte, daß Gott und sein Wort und sein Geist ein Gott sind, es müßte denn einer sein, der die Worte

1) Ich kann die angeführten Worte mit Jes. 40, 7. 8 sei es im Text, sei es in den Übersetzungen, nicht in Einklang bringen.

nicht begreift und die Schriften nicht versteht. Da sagte der Mönch zum Muslim: Was sagst du denn, o Muslim? Der Muslim: Wir glauben an Gott und seine Gesandten, aber wir wissen auch, daß ein Vater stets älter ist als der Sohn. Der Mönch: Jeder Vater ist älter als sein Sohn, mit Ausnahme Gottes, des Großen und Erhabenen, denn er ist mit seinem Wort und seinem Geist, und das Wort ist aus ihm gezeugt, ohne daß dadurch etwas Neues wird, und sein Geist ist aus ihm in die Erscheinung getreten ohne ein Mehr, und dies darf dir nicht so ungeheuer sein, denn du hörst doch von einer Erzeugung ohne Altersunterschied, denn du weißt, daß die Sonne und der Mond und das Feuer geschaffen sind, und daß die Kraft ihres Strahles aus ihr geworden ist, ohne daß dadurch ein Neues wird, und ihre Hitze tritt in die Erscheinung aus ihr, ohne ein Mehr und ein Weniger, und der Stoff ist nicht älter als ihre Strahlen und ihre Hitze und diese sind nicht jünger als die Stoffe, und die Stoffe werden nur erkannt in den Strahlen und Gluten und diese wiederum nur in den Stoffen. Ebenso ist Gott und sein Wort und sein Geist, zwischen ihnen ist keine Trennung und keine Beeinflussung; er ist nicht älter als sein Wort und sein Geist und diese sind nicht jünger als er; er wird nur durch sein Wort und seinen Geist erkannt und diese nur durch ihn. Wäre zwischen Gott und seinem Wort und seinem Geist ein Unterschied, so müßte er ja Anfang und Ende haben. Der Muslim: Ihr trennt also nicht zwischen Gott und seinem Wort und seinem Geist? Der Mönch: Nein, sie sind nicht getrennt und nehmen nicht ab. Wie sich der Strahl und die Glut nicht von der Sonne trennt, ebensowenig Gott von seinem Wort und seinem Geist. Wenn zwischen der Sonne und dem Strahl und der Hitze eine Trennung eintrete, so würde sie zunichte und hieße nicht mehr Sonne. Ebenso würde Gott zugrunde gehen, wenn er sich von seinem Wort und seinem Geist trennte, und er wäre nicht mehr Gott, sondern würde auf die Weise ohne Leben und ohne Sprache. Denn der Prophet David sagt: Preiset das Wort, Gott! Ferner sagt er: Er hat seinen Geist gesandt, um sie wiederherzustellen(?) und zu erneuern¹. Und der Sohn des Vaters ist der, der keine Grenze kennt, der Sohn, das Wort, das weder Anfang noch Ende hat, und er hat seinen Geist als endlos geoffenbart [79^b], und ohne Unterschied, beide ewig, von einem ewigen (Vater), beide Schöpfer von einem nicht geschaffenen und nicht — ? — (Gott). Und keines ist trennbar vom andern, wie es bei Leibern stattfindet, denn es sind ‚Personen‘, unbegrenzt, nicht beschreibbar mit Qualitäten und körperlichen Grenzen. Der Muslim: Sagte

1) P. 215 er hat sie belebt und das Antlitz der Erde erneuert.

nicht Christus zu seinen Jüngern: Ich entferne mich zu meinem Herrn und euerm Herrn und meinem Gott und euerm Gott? Der Mönch: Du hast die Worte entstellt, Christus, der Gepriesene, sagt nur: Ich gehe fort zu meinem Vater und eurem Vater und meinem Gott und eurem Gott. Der Sinn seiner Worte ist der: ‚Mein Vater‘, denn in seinem Erbarmen und seiner Güte gegen die Apostel vermengte er sie mit sich selbst und in seiner Demut gegen sie nannte er sie Propheten und seine Brüder; und unter dem Gesichtspunkt der auserlesenen Menschheit als Sprofs Davids sagte er: Mein Gott und euer Gott. Wenn er aber sagt: Mein Vater und euer Vater, so ist es doch einem hohen Herrn gestattet, zum frommen Gottesverehrer zu sagen: Mein Sohn, weil er ihm nahe steht, nicht dafs er (eigentlich) sein Sohn ist. In dieser Weise nannte Christus die Apostel auch: Söhne (Kinder) Gottes; und wenn er zu sich selbst sagt: Mein Vater, so ist dies eine Klarstellung (Bekräftigung), nicht etwas Undenkbare, denn Gott ist in Wahrheit sein Vater. Der Muslim: Wenn er sein Vater ist, so ist er nicht sein Gott, und wenn er sein Gott ist, so ist er nicht sein Vater. Der Mönch: In der Hinsicht, in welcher er sein Vater ist, ist er nicht sein Gott, und umgekehrt; er ist sein Vater seitens der Substanz des Wortes, das aus ihm erzeugt ist, ohne dafs etwas Neues wurde, sein Gott aber ist er seitens der auserlesenen menschlichen Natur, als Sprofs Davids, als Sohn der Jungfrau Maria; wir müssen ihn — ? —, aber wir scheiden nicht mehr zwischen dem Wort und der menschlichen Natur, nachdem sie sich vereinigt haben, wie Seele und Körper nicht zu trennen sind. Der Muslim: Wie schickt es sich für Gott (der mächtig genug ist, seinem Befehl Geltung zu verschaffen, sintemal er in seiner Herrlichkeit auf seinem Throne sitzt), dafs er diesen Menschen auserwählt hat, wie ihr behauptet, um seine Sache durch ihn wieder herzustellen? Der Mönch: Ich staune über deine geringe Kenntnis der verschiedenen Ausdrucksweisen, dafs du ihn auf dem Thron sitzen und sich gerade halten läfst¹, und dennoch vor unserer Behauptung zurückschreckst, dafs er sich mit einem Menschen vereinigte, in einer unbeschränkten und unbeschreiblichen Weise; so bringe einmal deinen Ausdruck vor: Er hielt sich gerade auf dem Thron; sagt er damit, dafs er eine Weile vom Thron fern war und dann gerade und fest darauf safs; oder meinst du damit, dafs der Thron von ihm eine Zeit lang frei war, und dafs er sich dann gerade und fest darauf setzte? Denn dies alles sind ja begrenzte Zustände eines geschaffenen Wesens; gib mir darüber eine billige Entscheidung! [80^a] und wisse, dafs der Ausdruck, er setzte sich gerade hin, ein ‚von‘ und ein ‚hin‘

1) Q. 7, 52 u. ö.

voransetzt, wie du es auch ausgedrückt hast, also wie ein Reiter, und jeder Reiter ist ein begrenztes Wesen, und das, worauf er reitet, ist allein schon stärker und gewaltiger als er. Beschreib doch Gott nicht auf diese Weise, sondern kehre zu deinem Ausdruck zurück, dafs er Macht hat, seine Sache (Befehl) durchzuführen; ja, gewifs, er ist allmächtig und allgewaltig, aber auch unsichtbar, unbeschreibbar, unbegreiflich, unbegrenzt; kein Geschaffener kann sein Wort anhören oder auf ihn blicken, wie hiervon Kunde erhielten Moses und die übrigen Propheten und Apostel. Als nun Gott sah, dafs die Herzen der Menschen verderbt wurden und ihre Gedanken immer mehr böse und ohne Unterlaß im Widerstreit gegen die Wahrheit, und als er sie vorladen und schelten und sie rufen mußte, um an ihn zu glauben, da offenbarte Gott der Vater sein Wort in Fleischwerdung und Gottähnlichkeit, in aller Langmut, um die Menschen nicht zum Glauben zu zwingen, und da er ihnen in aller Gerechtigkeit vergelten und sie strafen wollte. So wurde nun Christus, das Wort Gottes, ihnen ein Vorbild in der Gottesverehrung, und ein Führer, der sie leiten sollte, um sich von ihm leiten zu lassen aus dem Irrtum heraus zum Glauben an die drei ewigen ‚Personen‘. Dieser Christus trieb nun (wie ein Hirte) die Gottesverehrer mit seiner Geduld und Grofsmut und seinem Erbarmen und errettete sie aus dem Irrtum und Götzendienst und der Verehrung der Bilder und des Teufels und geleitete sie zur Wahrheit, da doch Gott das Wort nicht in seiner eigenen Substanz offenbart hatte und sich nicht aus seiner Ewigkeit heraus veränderte und nicht wich von einem Ort zu einem anderen, an dem er nicht gewesen war, und der Thron sich nicht von ihm entfernte und nicht die Himmel und die Erde und was dazwischen ist, wie er im Himmel und auf der Erde und im Zwischenraum ist und unterhalb des Erdbodens und oberhalb, aufsen, nicht innen, innen, nicht aufsen, unbeschreiblich, unbegrenzt, unbeschränkt, ungemischt, ungetrennt. Dann vereinigte sich seine Natur mit dem Menschen, ohne Grenze, ohne Schranke, ohne Trennung, ohne Mischung, nur durch Liebe, Macht und Ansehen. Der Muslim: Die Menschen haben aber dem Christus keine Ehre erwiesen, sondern ihm die Schmach des Kreuzes angetan, wie du zugibst. Der Mönch: Nein, gewifs, haben ihn nur die Menschen angenommen, welche Gott erwählt hatte, und deren er sich erbarmt hatte und die er zu seiner Partei gemacht hatte; die ihn aber angenommen haben und an ihn glauben, sind zahlreicher als die Ungläubigen. Sage also nicht: Die Menschen haben ihn nicht angenommen, sondern die ihn nicht angenommen und ihm die erwähnte Schmach angetan haben, das sind die Juden, die Verfluchten. So blicke nun auf die tiefe Ökonomie Gottes des Hochgepriesenen, denn er hat kund-

getan Zeichen [80^b] und Wunder, weil er nicht wagte, die Menschen zu seiner Sache zu rufen, ohne dafs er gegen sie das Argument seiner Zeichen und Wunder vorbrachte. So rief er nun die Menschen allesamt zum Glauben an sich, und dafs er der Sohn des lebendigen Gottes sei. Infolge auferordentlicher Bosheit und Herzenshärte und Trotz nahmen die Kinder Israel sein Wort nicht an und hörten nicht auf ihn und dachten nicht nach über das, was er an ihnen getan und ihnen geoffenbart hatte und wendeten sich nicht dem zu, was in den Schriften steht, so dafs sie an ihn geglaubt hätten; und dies alles (nahm einen solchen Verlauf), nicht weil er unfähig war, es mit ihnen aufzunehmen und sie zu strafen und nicht wegen seiner Schwäche dazu, sondern er gab ihnen eine Frist in seiner Geduld, und weil er eine gewisse Ökonomie mit ihnen und seinen Gläubigen ausüben wollte, so eilte er auch nicht mit ihnen, da sie ihm nicht entgehen sollten, sondern Christus machte seine Majestät zur Schande zur Zeit seiner Kreuzigung und Auferstehung am dritten Tage nach seinem Tode und nicht erreichten sie ihr Ziel(?) mit dem, was sie an ihm sündigten und ihm an Feindschaft zufügten, auch begehrten die Menschen nichts vom Glauben an ihn, aber die Gläubigen wurden immer freudiger und die Ungläubigen immer entfremdeter und unglücklicher. Und der König (Gott) sagt, dafs er dies nicht an ihm getan habe, weil er ihnen gegenüber zu schwach war, sondern er wollte seiner Sache mehr Ansehen verleihen und seine Kraft noch mehr offenbaren, dadurch, dafs er ihnen Frist gewährte, und ihre Torheit ertrug aus verschiedenen Rücksichten. Ich will dir hierüber ein Gleichnis erzählen, wenn du den Inhalt der Schriften annehmen willst. Man sagt, es war ein Mann, der sich mit Heilkunde abgab und der eine Arznei bei sich hatte, die zu nehmen er die Menschen aufforderte. Er pflegte zu sagen, wenn man diese Arznei nimmt, kann auch Gift nicht schaden. Da gingen Leute an ihm vorbei und schalten ihn Lügner und sprachen: Was du von deiner Arznei da anpreist, ist nicht richtig; kein Mensch wird den Mut haben, tödliches Gift zu sich zu nehmen, in der Hoffnung, Vorteil und Rettung von deiner Arznei zu erhalten, es sei denn, dafs er über deine Arznei eine vorangegangene Erfahrung besitzt. Du verstehst es aber am besten und hast am meisten Vertrauen, so nimm du doch tödliches Gift, trinke es, und wenn es an dir seine Wirkung ausübt, so probiere es mit deiner Arznei, um zu erfahren, ob andere dir glauben dürfen. Da sprach der Heilkünstler: Wir wollen einen Vertrag unter uns abschliessen, bringt mir von euch aus ein tödliches Gift, damit ich es trinke; wenn ich daran sterbe, so seid ihr nicht schuldig an meinem Tode; werde ich aber durch meine Arznei geheilt, so kann ich mit euch machen, was ich

will. Damit waren sie einverstanden und brachten ihm ein Gift, er trank es, dann nahm er etwas von seiner Arznei und trank es, aber das Gift tat ihm keinen Schaden. Unter welchen Umständen war nun der Heilkünstler für euch anerkennenswerter, als er das Gift nahm und trank oder wenn er sich davon enthalten und es nicht genommen hätte? Ich denke, es zweifelt niemand daran, daß er nach dem Nehmen des Giftes stärker hinsichtlich seiner Sache und bewunderter dastand. Das heißt, wenn er es nicht genommen hätte, so hätten sie [81^a] an seiner Arznei gezweifelt und hätten ihren Spott mit ihm getrieben. So sagen wir, und als die verfluchten Juden nun den Christus, unsern Herrn, kreuzigen wollten, verzagte er nicht bei ihnen und wich nicht und entfernte sich nicht von ihnen, da es der Brauch der Herrscher und Statthalter ist, an ihren Feinden Kreuzigung und Tötung auszuüben. Als nun die Ungläubigen an Christus ihr Mütchen gekühlt hatten und dachten, er sei vor ihnen verschwunden und werde nicht wiederkehren, da erstand er durch die Kraft seiner Göttlichkeit aus dem Grabe und überwand den Tod durch seinen Tod, ohne daß das ihm etwas schadete, was seine Feinde ihm angetan hatten. Wenn aber Christus das, was ihm angetan wurde, nicht erduldet hätte zur Errettung der Menschen von der Niederschmetterung durch den Satan, und wenn er Tod und Kreuzigung von sich abgewehrt hätte, so hätte er diese Wunder nicht von sich aus kund tun können, und er hätte die Prophezeiung der Propheten, was sie über ihn geweissagt hatten, Lügen gestraft. Aber hiermit vereinigte er nun verschiedene Vorzüge, deren einer dieser ist, daß er das Wort der Propheten bestätigte, zweitens, daß er den Tod überwand, ohne daß ihn seine Macht überwand, während ich ihn — ? — muß wie alle übrigen Toten und klar wurde die Sache der Auferstehung, drittens und viertens, daß es eine wunderbare Sache war, wenn die Menschen erzählten, ein getöteter und gekreuzigter Mann ist lebendiger Gott — ? —, lebend ohne Ende. Der Muslim: Christus hätte bei Gott mehr Ansehen gehabt, wenn er nicht in die Hände der Juden geliefert wäre, daß sie ihn töteten, beschimpfe hiermit Christus nicht und mache ihn nicht zu einem Verworfenen! Der Mönch: Weist du auch, daß die Juden die Propheten und Apostel auf verschiedene Weise getötet haben, wenn nun dieser wegen seiner Tötung durch die Juden nach deiner Behauptung ein Verworfenener ist, so sind alle von den Juden ermordeten Propheten Verworfenene! Aber Gott wolle verhüten, daß irgendeiner von den Propheten bei Gott als Verworfenener gilt. Mit der Sache der Propheten steht es also so. Was aber die Sache des Christus angeht, so haben die Juden ihn nach seiner menschlichen Natur gekreuzigt, konnten aber ihre

Absichten mit ihm nicht erreichen hinsichtlich der Vernichtung (?), da er sich ja selbst in ihre Hände geliefert hatte; wenn er aber nicht gewollt hätte, daß es geschähe, und daß sie ihm das zufügten, was sie taten, so wäre es nach seinem Willen geschehen. Und er hat mehrmals gesagt, bevor er gekreuzigt wurde: Ich bin dazu bestimmt, mein Leben hinzugeben, und es (wieder) zu empfangen, aber keiner kann es von mir nehmen; und er hat uns belehrt, daß er dies nur mit seiner Neigung und seinem Willen ertragen hat, und daß dies nicht wegen seiner Schwäche oder Unfähigkeit geschehe, und weil die Juden ihm zu mächtig waren. Der Beweis dafür liegt darin, daß, als er am Kreuzesholze hing, sich verdunkelte [81^b] die Sonne und der Mond über die ganze Welt und die Erde erbebt und die Berge spalteten sich und das Licht der Sonne verwandelte sich in Finsternis und das Licht des Mondes in blutigen Schein und die Gräber taten sich auf und die Toten wurden daraus auferweckt. Wer nun diese Taten vollbringen konnte, wäre der zu schwach gewesen, um seine Feinde von sich abzuwehren und sein Leben aus ihrer Hand zu erretten? Nein, sondern er ertrug dies alles nur durch seine Langmut, um die Welt zu erretten von — ? — vom Tode. Der Muslim: Gott verhüte, daß Christus gekreuzigt worden sei; nur wollen wir dir hierin gefällig sein und sagen: Wenn er mit seiner Einwilligung und gern gekreuzigt wurde, wie du sagst, so ist den Juden deshalb nichts vorzuwerfen, da sie nur das befolgt haben, was er wollte und gern hatte. Der Mönch: Sie haben sich um so schlimmer vergangen und um so mehr gefrevelt, weil sie nicht wußten, daß er nach seiner Ermordung durch sie auferweckt würde und diesen hohen Rang erreichen werde, sondern sie gedachten durch seine Ermordung ihn zu vernichten und sein Andenken auszulöschen, und dadurch haben sie von Gott Zorn und Fluch verdient. Dein Buch legt auch Zeugnis ab, daß sie die Absicht hatten ihn zu töten und desgleichen von seinem Tode und seinem Aufstieg zum Himmel, wenn es sagt¹: O Jesus, Sohn der Maria, ich nehme dich zu mir und erhebe dich zu mir und gebe dir Übergewicht über die Ungläubigen, und deinen Anhängern höheren Rang als den Ungläubigen bis zum Tage des Gerichts. Der Muslim: Höre auf mit diesen Worten! Wollte Christus gern gekreuzigt werden oder nicht? Wenn Christus es gern wollte, so haben die Juden nur seinen Wunsch erfüllt und sind also nicht Verworfenene. Wenn er aber nicht gern gekreuzigt wurde, so war er zu schwach und die Juden stärker als er. Wie kann er nun wünschen Gott genannt zu werden, wo er nicht einmal sein Leben vom Kreuz erretten konnte? Der Mönch:

1) Q. 3, 48.

Welcher Punkt ist besser, um daran festzuhalten: Als Gott den Teufel erschuf und (ihn) von den Engeln fortnahm, wollte er (Gott), dafs er (der Teufel) Satan sei oder nicht? Wenn er es wollte, so hat der Teufel ja nur Gott einen Gefallen erwiesen, als er Satan wurde, und verdient keine Rüge. Wenn Gott es aber nicht wollte, dafs er Satan würde, so hat der Wille des Teufels den Willen Gottes überwunden, und er kann nicht mehr wünschen, Gott zu heifsen, da der Wille des Verfluchten stärker war als der Wille Gottes. Und ein anderes Beispiel will ich vorbringen. Wollte Gott gern [82^a] Adam aus dem Paradiese treiben oder nicht? Wenn er nicht wollte, so war Gott zu schwach und Adam ihm zu stark, und er verdient nicht mehr Gott zu heifsen; wenn er aber Adam heraushaben wollte, so hat Adam sich nicht verfehlt, wenn er ungerne aus dem Paradiese ging und nur den Wunsch Gottes erfüllte. So ist es auch mit deiner Frage, nur dafs wir dir verkünden, dafs, wie Gott nicht aus seiner Gottheit und Majestät und Macht verdrängte, was Adam und der Teufel in ihrem Trotz und ihrer Widersetzlichkeit gegen seinen Befehl begingen, er (Gott) auch nicht für schwach gehalten werden darf, denn er freute sich nicht über ihre Sünde, sondern sie sündigten (aus sich heraus), und Adam und der Teufel werden dadurch nicht frei von Verfehlung, weil Gott sich über sie freute, ich meine, über den Fall des Teufels vom Himmel, und über den Austritt Adams aus dem Paradiese, denn sie sündigten nicht, um Gott eine Freude zu bereiten, sondern um ihrer (sündigen) Lust zu folgen und aus Freude an der Widersetzlichkeit. Ebenso kann die Freveltat und die Kreuzigung der Juden Christus nicht aus seiner Göttlichkeit verdrängen, und er darf nicht als schwach gelten, weil die Juden so frevelten, sondern Christus sollte gekreuzigt werden und sterben, um die Menschen allesamt von der Sünde Adams zu erretten, welche über ihn und sie den Tod gebracht hatte. Der Muslim: Wenn ihr nur darum Christus für Gott haltet, weil er die Toten auferweckt hat, so haben doch auch Elisa und Hesekiel und andere Propheten dasselbe getan mit der Erlaubnis Gottes; so müfsten sie also auch Gott heifsen und angebetet werden. Der Mönch: Wir betrachten Christus nicht nur darum als Gott, weil er die Toten auferweckt hat, sondern weil er uns gesagt hat, dafs er Sohn des lebendigen Gottes ist und das Licht der Welt und der gute Hirte und dafs er töte und Tote wieder auferwecke, und dafs er der Richter der Menschen ist, der sich jedem zuwendet, der gern will und sich von seinen Sünden abwendet, und dafs er straft den, welcher bei seinen Sünden beharrt, und weil er Zeichen und Wunder getan hat durch sein unwiderstehliches Wort, ungefragt. Wer nun so wunderbare Dinge getan hat, weil er Gott ist, dessen

Befehl muß angenommen werden, man muß auf ihn hören und er darf nicht an anderen gemessen werden. Was du aber von der Sache der Propheten gesagt hast, so leugnen wir es nicht, aber Welch ein Unterschied ist zwischen dem Tun der Propheten und dem Christi, denn jeder einzelne von den Propheten pflegte [82^b], wenn er eine Tat ausführen wollte, darum andauernd zu fasten und noch mehr als sonst Gott anzuflehen und zu beten; dann erst legte er Fürbitte ein und erbat das, was er wollte. Aber Christus stand nicht auf dieser Stufe, sondern zu allen Zeiten, wenn er auf den Basaren war oder sonstwo, tat er Zeichen und Wunder von sich selbst, ohne dafür besonders zu fasten oder zu beten oder zu flehen. Aber die Propheten hatten nicht die Vollmacht zu jeder Zeit Zeichen zu tun, wann sie wollten, ohne (Gott) zu bitten, und sie führten das Geheimnisvolle (Verborgene) nur aus, wenn es ihnen Gott befahl, in dem sie es den Menschen kund taten, aber Christus erweckte Tote und öffnete die Augen der Blinden und gab Tauben das Gehör und heilte Kranke und säuberte den Aussatz und kurierte Gebrechen und sättigte viele Leute mit wenig Speise durch seine Macht und tat vielen Menschen ihre geheimen Gedanken kund und sprach Verborgenes aus und verkündigte ihnen auch das Zukünftige. Wenn die Propheten gesagt hätten, Gott vergelte uns, so hätte es sich gehört, daß die Menschen ihr Wort annahmen, wegen der trefflichen Eigenschaften, die sie an den Tag legten, aber sie pflegten nicht zu lügen und sich nicht anzumafsen, was nicht recht war, sondern sie sagten: Wir sind (nur) Knechte Gottes. Christus sagte aber: Ich bin Gottes Sohn; so sagte er die Wahrheit und auch die Propheten. Der Muslim: Wie kannst du so frech gegen Gott sein und sagen, daß Christus Gottes Sohn sei und (gleichwohl) gekreuzigt wurde? Merkst du nicht, daß Gott seinen Sohn zwar zur Kreuzigung hingab, daß aber — ? — ihnen etwas vorge-macht wurde — ? — ¹. Der Mönch: Wie kannst du nur zu-geben, daß die Juden glaubten, Christus zu kreuzigen, und du sagst doch, daß es ihnen nur vorgemacht wurde und daß ein anderer als er gekreuzigt wurde. Gib zu, die Sache war den frevlerischen Juden unklar und nicht minder den Aposteln, sondern der Irrtum stammte von Gott! Aber Gott behüte, er führt seine Knechte nicht irre! und weiter, du korrigirst(?) die Apostel, denn sie haben Zeugnis abgelegt, daß sie Christus gekreuzigt erblickten, und er starb und wurde ins Grab gelegt drei Tage lang, dann stand er wieder auf und kam mehrmals zu ihnen nach seiner Auferstehung und sprach mit ihnen und weilte bei ihnen vierzig Tage lang, dann stieg er zum Himmel auf vor ihren Augen [83^a],

1) P. 215 gekreuzigt wurde hingegen ein Teufelskind (ibn iblis).

während sie hinblickten; wie kann ihnen also etwas vorgemacht sein und wie kannst du die Apostel der Lüge zeihen und deinen Propheten und andere von den jüdischen Gelehrten, welche ihnen bezeugen, daß sie Helfer Gottes waren und daß sie nur das gesprochen haben, was ihnen Gott eingab. Meinst du, daß Gott ihnen windiges Zeug eingeredet hat, um seine Knechte irre zu führen? Gott behüte, daß so etwas stattfindet! wir zeihen die Apostel des Messias keiner Lüge! Der Muslim: Ich will Christus nicht verkleinern und die Apostel nicht der Lüge zeihen, im Gegenteil, ich will ihm und ihnen einen Vorrang geben, da es seiner und ihrer würdiger ist als was du sagst! Der Mönch: Das gerade Gegenteil ist der Fall, denn wenn du den König, den Herrn zu einem Menschen machst und den erhabenen Mann von seinem Vater abziehst, so hast du doch das Äußerste in der Verkleinerung geleistet, denn du nennst Christus, dem doch bezeugt wird, daß er Gottes Sohn und sein Geist ist, einen armseligen Menschen (und sagst), daß er nicht Sohn Gottes des Vaters sei, und du strafst das Wort der Propheten Lügen, die ihm dies bezeugen. Der Muslim: Was du da sagst, berichtest du nur aus euerem Evangelium und eueren neueren Büchern; aber das erste echte Evangelium ist bei uns, wir haben es von unserem Propheten bekommen, und dies steht im Widerspruch mit dem, was in euren Händen ist, denn Johannes und seine Genossen haben das Evangelium nach dem Aufstiege Christi zum Himmel revidiert und haben das festgesetzt, was in euren Händen ist, so wie sie es wünschten, von sich aus; so hat uns unser Prophet überliefert. Der Mönch: Wenn die Sache so steht, wie gesagt wurde, so berufe dich doch auf die echten Bücher und das echte Evangelium, welches bei euch ist, damit wir es mit unserem vergleichen, so muß euch klar werden, was wir darin entstellt haben. Dann wollen wir das echte annehmen und das entstellte abschaffen. Aber wie kannst du behaupten, daß dein Prophet euch so etwas verkündet hat, da er doch von ihnen bezeugt, daß sie Helfer Gottes waren, denen er offenbarte. So sagt er in deinem Buch, wenn du aber an dem, was ich dir sage, zweifelst, so frage doch die, welche vor dir eine Offenbarung erhalten haben. Wenn das Buch samt den übrigen Büchern entstellt wäre, so könnte doch Gott nicht darein sprechen, wie du doch behauptest; denn du zweifelst ja an dem, was vor dir liegt. So kehre nun um zu ihm und zu [83^b] denen, die ein geoffenbartes Buch erhalten haben, damit dir und ihnen klar wird, was es mit dem auf sich hat, woran du zweifelst; und weiter: wie haben denn die Fürsten, die Philosophen und alle Nationen von Johannes und seinen Genossen dies Buch angenommen, wo du behauptest, daß es ent-

stellt ist und dafs es Vielgöttereie enthält. Willst du behaupten, dafs sie sich leiten liefsen vom Verlangen nach ihren Gütern und von der Furcht vor der Zahl ihrer Truppen und von Angst vor ihren Schwertern, oder von den Erleichterungen ihrer Satzungen und der Bequemlichkeit ihres Gesetzes und ihrer Tradition? Wenn du hiervon etwas behauptest, so weifst du doch und die Menschen alle, dafs die Apostel kein Vermögen hatten und dafs sie Askese und Demut und Ertragen der Schmach geboten und dafs sie keine Güter erwarben und wenn doch einer von ihnen etwas hatte, so verteilte er es an die Armen. Wenn du nun an ihrer Predigt alle diese Eigenschaften erkennst, die zur Annahme der Lüge nötigen, durch Mittel, mit denen Lügner Leute auf ihre Seite zu ziehen suchen, so müfsten diese Leute doch auch zurzeit, als sie die Völker zu ihrer Religion und ihrem Buch und ihrem Gott riefen, eine — ? — Macht an den Tag gelegt haben und grofsartige Dinge, welche diese Leute zum Gegenstand ihrer Predigt drängten (?), so dafs sie die Wahrheit und Weisheit und Echtheit ihrer Prophezeiung über das Wesen Gottes erkannten, und sie sich zu ihrer Predigt hinleiten liefsen, denn du weifst doch mit aller Sicherheit, dafs die Könige und anderen Leute dies Evangelium und diese Religion von Johannes und seinen Genossen nicht aus Verlangen nach ihren Gütern angenommen haben und nicht aus Furcht vor dem Schwert und nicht aus Angst vor ihrer grofsen Zahl und nicht aus Neigung zur Erleichterung der Satzungen, sondern sie beugten und demüthigten sich nur vor dem Gegenstand der Predigt, wegen der von ihnen geoffenbarten auferordentlichen Dinge und weil sie Wunder taten, wie die Belebung der Toten und die Austreibung der Dämonen aus den Besessenen und die Öffnung der Augen der Blinden und die Säuberung des Aussatzes und die Heilung von allen Krankheiten und sämtlichen Gebrechen. Wo nicht, so hab doch Einsicht, du, der du gegen die wahre Religion Gottes Lüge vorbringst und das Evangelium lästerst, indem du dies Evangelium, von dem du behauptest, dafs es aus dem echten entsteht sei, so erklärst, wie es der Text verlangt, und sieh, welches von beiden der Gerechtigkeit näher ist, welches kräftigere Vorschriften hat, welches schwerer zu erfüllende Satzungen, was in unseren Händen oder was in deiner Hand ist? Ich denke, dafs du nur die Wahrheit aussprechen wirst und sagen, dafs das, welches [84^a] in unseren Händen ist, kräftigere Vorschriften und schwerere Satzungen hat, z. B. andauerndes Fasten und Beten und Almosen und Enthaltung in allen Genüssen, wie Essen und Trinken und Beischlaf, und Verteilung der Güter an Arme. Und du kennst den Vorzug dessen, was in unseren Händen ist, vor dem, von dem du und andere behaupten, dafs es in euren Händen sei, und dies ist

nicht so sehr wunderbar, denn Gott hat in allen Büchern der Propheten und Apostel verkündet, dafs aus den Lenden Davids und aus dem Samen Abrahams ein Mensch und der Herrscher Israels aus den Lenden Davids als Erlöser der Menschen vom Irrtum und vom Unglauben hervorgehen werde. Immer haben die Menschen auf diesen Erlöser gehofft von Generation zu Generation, von einer Epoche zur anderen, und haben auf die Tage gewartet, in denen er geboren würde, bis dafs die Zeiten erfüllt waren, und als er erschienen war und die Zeichen und Wunder tat, da erfüllte er nur die Bücher der Propheten und bewahrheitete ihr Wort. Ihr aber seid ungläubig geblieben und habt nicht Gefallen an ihm gefunden, ja ihr habt sogar seinen Gläubigen Widerstand geleistet und seid so weit gegangen, von ihm zu — ? — und behauptet, dafs euer Prophet bei Gott mehr Ansehen geniefsse als er! Der Muslim: Ist denn nicht unser Prophet bei Gott in gröfserem Ansehen als Adam und seine Nachkommen? Der Mönch: Nein, wahrhaftig nicht, davon weifs ich nichts, wohl aber, dafs der Himmel höher ist als die Erde und seine Macht vornehmer und geehrter bei Gott als die Bewohner der Erde und ich weifs, dafs Christus im obersten Himmel ist und euer Prophet wie alle übrigen Propheten unter der Erde im Staube, nicht minder, dafs der Himmel der Thron Gottes und sein Sitz ist und dafs Christus auf dem Thron der Herrlichkeit zur Rechten Gottes über den Engeln sitzt, wie uns unser Herr Christus (selbst) berichtet hat. Wie kann nun der unter der Erde mächtiger und geehrter sein als der im Himmel auf dem Thron der Herrlichkeit zur Rechten Gottes? Der Muslim: Hast du nicht behauptet, dafs Christus das Verborgene und das Innere der Herzen kennt? Warum hat er dies denn abgelehnt; als seine Jünger ihn fragten, wann der Tag der Auferstehung sei, sagte er zu ihnen: das weifs niemand als Gott allein! Der Mönch: [84^b] Wisse zunächst, dafs du dies Wort von Christus genommen hast. Er sagt aber nur zu ihnen, dafs kein Mensch den Tag kennt, sondern nur der Vater, auch nicht der Sohn kennt ihn; wem aber der Vater es kund tun will, dem tut er es. So hat er nun das Wissen hiervon auf den Vater bezogen, denn es war nicht nützlich, dafs er die Zeit kannte, darum hat er ihre Frage so beantwortet. Dann sagte er: und wem es der Vater kund tun will, dem tut er es. Was nun sein Wort anbetrifft, dafs die Kenntnis hiervon beim Vater sei, so ist dies Wahrheit, aber dies schliesst den Sohn nicht von der Kenntnis des Gerichtstages aus, da er und der Vater eins sind nach Substanz, Macht und Gewalt, und alles, was geschaffen ist, hat er durch sein Wort geschaffen, denn Christus hat gesagt, dafs er und der Vater eins sind und dafs er im Vater ist und sein Vater in ihm und dafs

er Richter am Gerichtstage sein wird und wie könnte er das nun sein, wenn er nicht einmal den Tag kennt? Nur wollte er den Aposteln nicht gern davon Kenntnis geben, weil er sie und die anderen Gläubigen schrecken würde, wenn sie in Kenntnis davon ihn erwarten und des Lebens nicht mehr froh würden. Der Muslim: Wir nehmen diese Worte von dir nicht an, ohne dafs uns die Sicherheit davon klar wird. Der Mönch: Berichte mir über die Stelle, wo Gott zu Adam sagte, als er sich gegen ihn ver-sündigt hatte und im Paradiese war und das Erscheinen seines — ? — wufste und sich versteckte und er ihn rief, wie Moses von Gott in der Torah sagt: Adam, Adam, wo bist du? da sagte Adam: hier bin ich! wufste Gott in dem Falle nicht, dafs er da sei oder wie? Der Muslim: Ja wohl, er wufste, wo er war. Der Mönch: Warum fragte er denn nach dem, was er wufste? Da ist ein Gegenstück zu der Behinderung Christi, den Aposteln kund zu tun, wann die Auferstehung sein würde; und wie wufste er nicht, wann es sein würde, da er doch ihnen die Anzeichen und Wunderzeichen dieses Tages, die vor ihm sein würden, kund gegeben hatte, so dafs wir alles mit Augen sehen, was, wie er sagt, kommen wird. ‘Abdarrāhman: O Mönch, was ist der Paraklet? Der Mönch: Der Geist Gottes. Er: Und was ist der Geist Gottes? Der Mönch: Der Geist des Lichtes, der Frömmigkeit, des Wissens, der Einsicht, der Erhabenheit, der Weisheit, das ist Gott nach Substanz, ohne ein Mehr, auslaufend, in die Erscheinung tretend aus dem Vater, aus Gott, und mit dieser [85^a] Besonderheit meine ich den Geist, wie uns unser Herr Christus gesagt hat. ‘Abdarrāhman: Und was sagt Christus vom Geist? Der Mönch: Christus sagte zu seinen Jüngern: Ich gehe fort zu meinem Vater, der mich gesandt hat, damit ich euch den Parakleten sende, der vom Vater ausgeht. Die Weltkinder können ihn nicht annehmen, bei euch aber und unter euch ist er, der alles weifs aus der Tiefe der göttlichen Ökonomie heraus, er wird euch an alles erinnern, was ich euch gelehrt habe, er wird euch das Verborgene lehren und wird für mich Zeugnis ablegen, wie ich für ihn, und ihr werdet Zeugnis ablegen danach bei den Gläubigen von dem, was er euch lehrt. ‘Abdarrāhman: Damit hat er nur unseren Propheten gemeint. Der Mönch: Der Paraklet ist der Geist Gottes, der heilige Geist, ungeschaffen, unbegrenzt, wie Gott auch unbegrenzt, unsichtbar, unbeschreibbar durch körperliche Qualitäten ist. Er ist im Himmel, weifs das Geheime und Verborgene, und der Paraklet ist, wie Christus zu den Aposteln sagte: er wird bei euch sein und er war bei ihnen und belehrte sie, als er auf sie niederstieg, zehn Tage nach dem Aufstieg Christi zum Himmel, da belehrte er die Apostel, dafs Gott, wenn auch einer nach Substanz, doch aus drei Personen besteht,

wie Christus auch gelehrt hatte, und der Paraklet tat Wunder durch die Apostel. Und in der Tora sagte er durch die Zunge Mosis bei der Erwähnung der Erschaffung der Wesen, daß der Geist Gottes vor aller Zeit über der Wasserfläche schwebte (flatterte) und die Propheten und die Apostel bezeugen ihm, daß er der Erschaffer von allem ist. Mit euerem Propheten ist es aber nicht so bestellt; er ist Sohn des 'Abdallāh ibn 'Abdalmuṭṭalib und seine Mutter ist A'mina, Tochter des Wahb ibn 'Abdmanāf, er wurde sechshundert Jahre nach Christus und seinem Aufstieg zum Himmel geboren, und ist geschaffen, Sohn geschaffener Wesen, er wird nicht zu den drei Personen (der Trinität) gerechnet, da es nur einen Gott gibt, einen Schöpfer, einen Anbetungswürdigen, er gehörte nicht (zu) den Aposteln, die Menschen sahen ihn ja, er verheiratete sich, wurde Vater und kannte nicht das Verborgene, wie er dies auch von sich selbst bezeugt, denn er sagte, er wisse nicht, was mit ihm und seinen Anhängern geschehe. Christus aber sagte: ich schicke euch den Parakleten, der vom Vater ausgeht; wenn nun euer Prophet [85^b] der Paraklet ist, so ist er Gesandter Christi, aber du gibst ja nicht zu, daß er Gesandter Christi sei und daß der Vater Christi ihn geschickt hat; wie soll nun dein Prophet der Paraklet sein, da er kein Zeichen von sich gegeben und kein Wunder kund getan hat. Wenn du aber zugibst, daß er Gesandter Christi ist, den dieser gesandt hat, so liegt darin ein gewisser Zusammenhang mit einem Teil der Frage. 'Abdarrahmān: Nein, unser Prophet ist der Paraklet, er ist Herrscher, aber ihr glaubt nicht an ihn, wie es die Juden mit Christus gemacht haben. Der Mönch: Die Juden glauben nicht an Christus, obwohl die Torah und alle Bücher der Propheten davon reden, und obwohl die Wahrheit und das Licht hell strahlt in den Zeugnissen und der Bestätigung unseres Wortes, zurzeit sind aber die Gläubigen zahlreicher als die Ungläubigen, und dadurch haben die Juden Fluch und Zorn von Gott auf sich geladen. Was uns aber angeht, so widerstreben wir euerem Propheten, denn wir finden ihn in den Büchern nicht erwähnt und keine Zeugnisse von ihm. Fänden wir ihn auch erwähnt, dann würden wir doch uns gegen ihn sperren wollen und sagen: er ist nicht gekommen, der gekommen ist, ist nicht der in den Büchern Erwähnte, sondern er wird noch kommen, wie die Juden (Fluch und Schande über sie) von Christus sagen, daß er noch nicht gekommen ist, sondern noch kommen wird. 'Abdarrahmān: Was hat es für einen Sinn, daß die Christen sich beim Gebet nach Osten wenden, während Christus sich dabei nach Jerusalem wendete? Der Mönch: Das hat sechs Gründe (Punkte). Erstens: Weil Gott Licht ist und es schickt sich, beim Gebet zu ihm die Richtung einzuhalten, von der das Licht kommt. Zweitens: Das

Paradies, aus dem Adam ausgetrieben wurde, liegt im Osten und wir hoffen zurückzukehren an den Ort, von dem unser Vater Adam ausgetrieben wurde, (zu) unserem Herrn Christus. Drittens: Als Gabriel der Maria erschien und ihr die Geburt Christi anmeldete, erschien er ihr nur von Osten her. Viertens: Wenn unser Herr Christus am Ende der Tage kommt, um die Toten aufzuerwecken und aus den Gräbern zu holen, wird er nur vom Osten her kommen. Fünftens: Gott sagte den Priestern der Kinder Israels: Laßt das östliche Tor gesperrt, denn der Gott Israels geht durch dasselbe ein und aus. Und (sechstens) der Prophet David sagt in einem (seiner) Psalmen: Lobet den Höchsten im Himmel, denn er läßt von Osten her seine Stimme laut erschallen! 'Abdarrahmân¹: O Mönch, ist die Taufe nur Brauch oder unverbrüchliche [86^a] Obliegenheit? Der Mönch: Nein, sie ist Obliegenheit und unverbrüchliche Pflicht, denn sie ist ein Licht, wodurch die Herzen sich (Gott) nähern und die Seelen Ruhe gewinnen. Die Sache ist so, daß unser Herr Christus in zweierlei Weise geboren ist, erstens von Maria seiner Mutter, zweitens aus der Taufe mit dem Wasser des Jordans durch Johannes den Täufer. Als er nun aus dem Wasser stieg, beschattete ihn eine Wolke und er hörte eine Stimme sprechen: dies ist mein Sohn und mein Geliebter², an dem ich meine Freude habe: ihm gehorchet! So wurde er in dieser Weise zum zweitenmal geboren nach der Geburt von der Mutter und der zum zweitenmal aus der Taufe Geborene ist geistiger Art und dadurch läßt Christus sein Licht den Menschen leuchten. Wie auch die Perle zwei Ausgangspunkte hat, den einen aus dem Meer, den anderen aus der Muschel, die vom Meer eingeschlossen wird und wer sie angreift, weiß nicht, was in der Muschel ist, bis daß er sie genauer prüft und das Licht der Perle ihm entgegenstrahlt. So ist es auch mit dem Christen. Wenn er aus Fleisch und Blut geboren wird, so besitzt er das Licht und den Glanz noch nicht, sondern zwischen ihm und dem Christus-Gläubigen, die mit Wasser und Geist getauft sind, ist eine Scheidewand wie eine feste Burg; wenn er aber die Taufe empfangen hat, so bemächtigt sich seiner die Gnade und verbindet mit ihm Licht und Liebe von den Christus-Gläubigen. — Nun war in der Versammlung einer von den Beduinen, der Christ gewesen war, aber den Islâm angenommen hatte. Als er die Worte des Mönches und des Muslim hörte und diese sich dabei nicht näher kamen, sagte er zum Mönch: Ihr Christen sprecht Ungeheuerliches aus, wenn ihr behauptet, daß das ewige Wort Gottes

1) P. 215 schiebt noch die Frage ein, ob Jesus beschnitten wurde oder nicht.

2) Vgl. 88^b; 90^b; 93^b; 95^b.

in Jesus wohnt, äusserlich und innerlich und dafs Jesus am Pfahl gekreuzigt wurde und mit einer Lanze durchbohrt wurde und dafs seine Hände und Füfse mit Nägeln befestigt wurden. Sagt ihr nun, dafs das Wort Gottes beim Lanzenstich und Einschlagen der Nägel geöffnet wurde oder dafs das Wort [nicht]¹ das an Schmerzen und Todesqualen erlitt, was Jesus erlitt? In beiden Fällen zugleich seid ihr Lügner, da ihr behauptet, dafs das „Wort“ in Jesus wohnte, äusserlich und innerlich, ungetrennt. Der Mönch: Ich will dir kund tun, wie es zu Recht besteht, dafs das Wort Gottes in Jesus wohnte äusserlich [86^b] und innerlich, ohne dafs es wie der Körper Jesu an den Schmerzen und Qualen teilnahm. Sage du mir doch, wie es mit dem Einblasen des Geistes (Lebenshauches) in den Embryo im Mutterleibe zugeht, ohne dafs die Mutter Schmerzen davon hat oder davon weifs². Der Muslim: Gott schickt ihr einen Engel mit geistigem Lebenshauch für das Kind und er bläst ihn ihm ein im Mutterleibe. Der Mönch: Ist der Engel geschaffen und begrenzt oder nicht? Der Muslim; Ja wohl, er ist geschaffen und begrenzt. Der Mönch: Hat jeder Mensch so einen Engel bei sich, der mit ihm beauftragt ist, um ihn am jüngsten Tage hinzustellen vor Gott oder nicht? Der Muslim: Jawohl, er ist mit ihm beauftragt, ihn am jüngsten Tage vor Gott hinzustellen. Der Mönch: Wir sind in dieser Versammlung mit mehreren zusammen und haben die Engel bei uns. Wenn nun diese Versammlung über uns herfiele, um uns zu töten, wer würde dann unsere Seelen nehmen? Der Muslim: Die mit uns beauftragten Engel. Der Mönch: Wenn nun der Emir in Zorn geriete gegen einen von uns und beföhle, ihn in Öl zu sieden, und einen grossen Topf bestellte, und den, dem er zürnt, in den Topf legen liefse und auf ihn das Öl gösse, so dafs es ihn bedeckt, und der Topf verschlossen und mit Blei zugelötet würde, so dafs kein Raum zum Atmen bliebe, und der Mann im Topf mit Feuer gesotten würde, würde dann der mit ihm beauftragte Engel im Topf bleiben oder herausgehen? Der Muslim: Nein, er würde bei ihm bleiben, innen und aufsen und würde seinen Geist zu sich nehmen. Der Mönch: Wie ist das möglich, da er doch geschaffen und begrenzt ist? Behauptest du, dafs der Engel aufserhalb des Mutterleibes ist und dann, wenn das Kind aus der Mutter herausfällt, ihm den Lebenshauch einbläst oder dafs er am Kinde auch in der Enge (des Mutterleibes) und im Topf (am Manne) haftet? Ebenso behauptest du, dafs die Engel, die bei uns und mit uns beauftragt sind, sich von uns

1) Wurde von mir ergänzt.

2) Über diese Vorstellungen im Bundeheß vgl. Hübschmann: Jahrb. f. prot. Theol. V, 211.

entfernen beim Einstürzen des Hauses und beim Tode unsere Seelen zu sich nehmen, oder dafs sie zu jeder Zeit, mag kommen was will, bei uns sind und dafs ihnen alles widerfährt, was uns widerfährt, da sie geschaffen und begrenzt und mit uns verbunden sind? Ebenso (willst du behaupten), dafs [87^a] der Engel des in Öl Gesottenen sich von ihm entfernt und, wenn er stirbt und der Topf geöffnet wird, seinen Geist zu sich nimmt, oder dafs er an allen Schmerzen und Qualen und am Tode des Gesottenen teilnimmt, da er doch begrenzt und geschaffen ist? Der Muslim: Gott hat die Engel als geistige Wesen geschaffen, unbeschreibbar, unbegrenzt; er schafft, was er will! Der Mönch: Du mufst doch zugeben, dafs hier zwei Fälle möglich sind. Entweder entfernen sich die Engel von den Menschen beim Eintritt von Schmerzen oder sie nehmen mit daran teil. Der Muslim: Nein, ich behaupte, dafs die Engel bei den Menschen sind, unbegrenzt, ungetrennt, unvermischt, aber an den Leiden und Freuden der Menschen nehmen sie nicht teil. Der Mönch: Du hast nun zugegeben, dafs die Engel geschaffen und begrenzt sind und bei den Menschen unbegrenzt und unbeschreiblich, und dafs sie an den Leiden und Freuden der Menschen nicht teilnehmen; wie kannst du mich nun zwingen, dafs ich dir Gott, den ewigen Schöpfer, beschreibe, der alles durch seine Macht geschaffen hat, der unbegrenzt und unbeschreibbar ist, den der Verstand nicht fafst, der seinesgleichen nicht hat? Was nun dein Wort angeht, dafs er teilgenommen hat an den Schmerzen des Lanzenstiches und des Einschnittes (?) der eisernen Waffe, so (bemerke ich): was sagst du von einem jungen Kamel, das man bringt und knien läfst vor dem Sonnenkörper und schlachtet; dann bringt man eine Lanze und zerstückelt die Glieder; schob sich nun der Lanzenstich und das Zerstückeln des jungen Tieres zwischen die Sonne und ihren Lauf und ihre Macht (Einfluß) oder wurde beim Zerstückeln der Glieder auch etwas von der Sonne zerstückelt, da sie darauf fiel, und hat die Sonne auch im Kochtopf zu leiden gehabt wie es (das Fleisch)? Der Muslim: Nein, wahrhaftig, sie erleidet keineswegs dasselbe wie das Opfertier und was der Boden vom Kochtopf erleidet. Der Mönch: Eins von beiden ist unabweislich: entweder zieht sich die Sonne beim Schlachten und Zerstückeln von dem Opfertier zurück oder aber die Sonne erleidet dasselbe wie das Opfertier und wie der Boden vom Kochtopf. Der Muslim: Was du sagst, geht ins Undefinierbare. Die Sonne erleidet nicht dasselbe wie das junge Tier und ebenso wenig wie der Boden. Der Mönch: ich weifs ganz gewifs, dafs, wie die Engel unbegrenzt und ungetrennt und ungemischt sind und nicht dasselbe wie die Menschen erleiden, es so auch mit dem ewigen, schöpferischen Worte Gottes ist, dafs sich mit dem auserlesenen

Menschen aus dem Leibe der Jungfrau Maria vereinigt hat und (mit ihm) zu einem Christus geworden ist und zur Zeit des Gebärens im Leibe seiner Mutter war und an Leiden [87^b] und Freuden teilnahm und am Kreuzespfahl hing und mit der Lanze durchbohrt wurde und von den Nägeln zerschnitten wurde und im Grabe lag und doch (als Christus) ungetrennt und ungemischt und ohne stoffliche Beschränkung und als „Wort“ nicht an Leiden und Freuden teilgenommen hat, Gott der Angebetene und der Hochbenannte! Der Muslim: Was soll es heißen, daß die Christen sich nicht bei jedem Gebet waschen und sich nicht von ritueller Verunreinigung¹ säubern? Der Mönch: Was verstehst du unter ritueller Unreinigkeit? Der Muslim: Durch Pollution oder durch Verkehr des Mannes mit seiner Frau oder seiner Magd. Der Mönch: Hat dir Gott befohlen, daß diese beiden Vorgänge verunreinigen? Der Muslim: Nein, aber er hat uns befohlen, uns von jeder Verunreinigung zu säubern und uns zur Zeit jedes Gebetes zu waschen. Der Mönch: Dies ist aber keine Verunreinigung und die Bestätigung hiervon liegt darin, daß Gott gesagt hat: die Gemeinde der Gläubigen ist geheiligt vor Gott; so heftet nun Pollution dem Manne keine Sünde und Schande an, sondern Verunreinigung besteht im Begehen von Sünden, aber wir wollen euch, die meisten Übertreter in dieser Sache, nicht in Blindheit lassen (?) über das, was vornehmer bei euch ist, der Glaube oder der Islâm. Der Muslim: Glaube ist Islâm und Islâm ist Glaube, die beiden sind unzertrennlich verbunden. Der Mönch: Dein Buch widerlegt dich hierin, denn es sagt²: fürchtet Gott mit echter Furcht und sterbet nicht, ohne Muslime geworden zu sein. Nun sage ich: O Prophet Gottes, wer ist stark genug dazu? Dann sagte er euch: fürchtet Gott, so gut ihr es vermögt; damit hat er dich belehrt, daß der Glaube stärker und schwieriger ist als der Islâm und da ihr nicht stark genug seid zum Glauben, so hat er euch den Islâm befohlen. Ebenso weil ihr nicht stark genug seid zur Waschung des Glaubens, so gebietet ihr die Spülung mit Wasser. Der Muslim: Was ist die Waschung des Glaubens unabhängig vom Wasser? Der Mönch: So hört das Wort der Wahrheit und die Schilderung der Waschung des Glaubens: es ist die Entledigung von Hurerei, daß du keinen verbotenen Beischlaf begehst, und die Spülung der Hände ist die (Fernhaltung) vom Diebstahl und die Spülung des Mundes soll heißen: von Lüge, und die Waschung des Gesichtes soll heißen: den Blick züchtig vor Verbotenem bewahren, und die Waschung der Ohren soll bedeuten: sie taub machen gegen das Gerede der

1) Ganâba.

2) Q. 3, 97.

Spötter, und die Bestreichung des Gesichtes ist soviel wie: den Geist sammeln vor Gott, und die Waschung der Füße ist: sie hemmen, dafs sie nicht auf Wegen des Frevels wandeln, und die Waschung der geschlechtlichen Verunreinigung heifst: die echte Buße nach dem Begehen von Unzucht und Trug; das ist die Waschung und Säuberung des Glaubens!

(Fortsetzung folgt.)

2.

Zur Erhebung Eberhards I. auf den Salzburger Erzstuhl 1147.

Von

Adolf Hofmeister.

In seiner Chronik VII, 16 gibt Otto von Freising als Inhalt des Wormser Konkordates an, es sollten die Bischöfe, die aufserdeutschen wie die deutschen, nicht eher geweiht werden, als sie vom Könige die Regalien durch das Scepter empfangen ¹. Die Angabe ist bekanntlich falsch, und zwar falsch zugunsten eines könig-

1) Otto Fris. Chron. VII, 16, Monum. Germ. SS. XX, 256: *imperator . . . congregato iuxta Warmatiam maximo principum conventu investituram episcoporum legato apostolicae sedis Lamberto . . . resignavit per eumque ab anathematis vinculo absolutus est. Privilegium ergo de hoc ecclesiae scribitur; ac ipsi rursus, ut electi tam Cisalpini quam Transalpini non prius ordinentur episcopi, quam regalia de manu eius per sceptrum suscipiant, scripto confirmatur. Hoc pro bono pacis sibi soli et non successoribus datum dicunt Romani. Es sei hier daran erinnert, dafs für Otto von Freising die „Transalpini“ die deutschen, die „Cisalpini“ aber die italischen (und burgundischen) Bischöfe sind, s. z. B. Chron. VI, 30; VII, 15 Anf. Gesta Frid. (rec. G. Waitz, Hannover 1884) I, 8, p. 20; II, 1. 8. 13, p. 93. 28, p. 107. 29, p. 109. 37. 39. 43. 46. 49, p. 125. 51. 56; ebenso Rahewin, Gesta Frid. III, 46. Mit unserem Sprachgebrauch dagegen stimmen z. B. Rahewin, Gesta Frid. III, 15^a; Otto von St. Blasien, c. 7, Mon. Germ. SS. XX, 306, 34. c. 16, p. 310, 49. c. 21, p. 314, 12. c. 37, p. 323, 45. c. 46, p. 329, 25; die Chronica regia Coloniensis (rec. G. Waitz, Hannover 1880), 1174, p. 125. 1183, p. 133. 1187, p. 138; auch Ekkehard von Aura, 1106, Mon. Germ. SS. VI, 233, 37 (vgl. 231, 28) und 1110, p. 243, 18.*

lichen Anspruches, der nach einer anderen Stelle desselben Schriftstellers 1152 am Hofe Friedrichs I. vertreten wurde¹. Man hat nicht mit Unrecht die Frage aufgeworfen, ob die Worte in der Chronik von Otto so schon 1146/47 unter Konrad III. niedergeschrieben sind², oder ob sie einen bei der Übersendung des Werkes an Kaiser Friedrich I. 1157 vorgenommenen Einschub darstellen³.

Dafs die uns überkommene Fassung Stücke enthält, die in der ursprünglichen, dem Isingrim gewidmeten Ausgabe nicht standen, ist sicher⁴. Solche Änderungen und Zusätze indessen, die eine ganz bestimmte, für den Kaiser berechnete Tendenz verfolgten, sind noch nicht nachzuweisen gewesen. Bernheim hat im Gegenteil gezeigt, dafs unter keinen Umständen nachträglich eine der Grundanschauung der Chronik fremde Auffassung hineingetragen wurde⁵, wie denn auch Otto selber in der Widmung an den Kaiser das Gleiche ausspricht. Freilich ergibt diese allgemeine Feststellung für den einzelnen Fall nicht viel, und es bleibt immer für die rechte Würdigung des Charakters und der Zuverlässigkeit des Chronisten von Bedeutung, wenn es gelingt, die eingangs gestellte Frage mit Sicherheit zu beantworten.

Bernheim hat in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, dafs Otto von Freising gerade 1147 dem neuen Erzbischof Eberhard I. von Salzburg die Weihe erteilte, bevor dieser vom König

1) Otto Fris. Gesta Frid. II, 6: Tradit enim curia et ab aeclesia eo tempore, quo sub Heinrico V. de investitura episcoporum decisa fuit inter regnum et sacerdotium controversia, sibi concessum autumnat, quod obeuntibus episcopis, si forte in eligendo partes fiant, principis arbitrii esse, episcopum quem voluerit ex primatum suorum consilio ponere, nec aliquem electum ante consecrandum, quam ab ipsius manu regalia per sceptrum suscipiat. Ein Widerspruch zwischen beiden Stellen scheint mir nicht vorzuliegen.

2) So z. B. Dietrich Schäfer, Zur Beurteilung des Wormser Konkordats, Abhandlungen der Königl. Preufs. Akademie der Wissenschaften, Berlin 1905, S. 82f.

3) So z. B. E. Bernheim, Zur Geschichte des Wormser Konkordates, Göttingen 1878, S. 60f. A. 81.

4) Vgl. R. Wilmans im Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde X, 143, A. 2.

5) E. Bernheim, Der Charakter Ottos von Freising und seiner Werke, Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung VI, 1 ff., besonders 24 ff. — Von einem offenen Gegensatz Ottos zur Regierung seines Bruders ist keine Rede. Er stand ihr im Gegenteil keineswegs fern, wenn er auch gerade Konrads bayerische Politik nicht durchaus billigte. Gegen Wilmans mit Recht schon H. Grotefend, Der Wert der Gesta Friderici imperatoris des Bischofs Otto von Freising, Göttinger Dissert. (Hannover 1870), S. 9. Vgl. Bernhardi, Jahrbücher der deutschen Geschichte, Konrad III, S. 461f. (Reise an den päpstlichen Hof Ende 1145). 813 (Versuch, zwischen Konrad und Roger von Sizilien zu vermitteln, 1150).

die Regalien empfangen hatte¹. Damit erscheint es in der Tat ausgeschlossen, daß unser Geschichtschreiber nur etwa ein Jahr früher² sich so geäußert haben könnte, wie es Chron. VII, 16 geschieht.

Daß Otto unter Assistenz der übrigen Salzburger Suffragane die fragliche Weihehandlung vollzog, ist sicher. Wie aber steht es mit deren Vorgang vor dem Empfang der Regalien? Bernhardi³ hat einigen Bedenken dagegen Raum gegeben, sich dann aber doch für die größere Wahrscheinlichkeit der gewöhnlichen, von Bernheim vorausgesetzten Meinung entschieden, in der auch Witte⁴ und Wolfram⁵ einig sind. Heute weiß man es in der Tat nicht anders, als daß Eberhard die Regalien erst nach der Weihe erbat und erhielt⁶, eine Annahme, die um so mehr hervortritt, als damit ein ganz unzweifelhaft sicherer Fall dieser Art unter Konrad III. nachgewiesen erscheint⁷. Es lohnt sich wohl, dieses Musterbeispiel etwas schärfer zu prüfen als gemeiniglich geschieht. Gelingt es, den Zweifel an seiner Zuverlässigkeit zu begründen, so entbehrt das nicht eines allgemeineren Interesses.

Die jüngere Vita Eberhards spricht allerdings von seiner Weihe in unmittelbarem Anschluß an die Wahl und erwähnt vor dem Empfang der Regalien vom Könige noch die Erteilung des Palliums durch den Papst⁸. Indes ist ohne weiteres bei dem erst

1) Zur Geschichte des Wormser Konkordates S. 58. 60f. A. 81.

2) Chron. VII, 14 ist vor dem 9. April 1147, VII, 34 vor dem 11. September 1146 geschrieben, s. Mon. Germ. SS. XX, 91 A. 8.

3) A. a. O., S. 595.

4) H. Witte, Forschungen zur Geschichte des Wormser Konkordats I, Göttingen 1877, S. 38.

5) G. Wolfram, Friedrich I. und das Wormser Konkordat, Marburg 1883, S. 40.

6) Z. B. A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands IV, 154 A. 2. 3. Schäfer a. a. O., S. 38. H. Widmann, Geschichte Salzburgs I, Gotha 1907, S. 259f. — Ganz verwirrt und ohne Kenntnis der Quellen J. Schmidlin, Die geschichtsphilosophische und kirchenpolitische Weltanschauung Ottos von Freising, Studien und Darstellungen aus dem Gebiet der Geschichte, herausgegeben von H. Grauert IV, 2 und 3, Freiburg i. Br. 1906, S. 108.

7) Anderseits ist auch der Vorgang der Übertragung der Regalien für keinen der 46 Fälle sicher bezeugt, in denen unter Konrad III. in Deutschland ein Bistum neu besetzt wurde. Konrad von Passau hat 1148 zweifellos die Regalien nicht von König Konrad, seinem Halbbruder erhalten, der sich ja damals auf dem Kreuzzuge befand; ob aber nicht etwa von König Heinrich, darüber ist nach Bernhardi a. a. O., S. 728 nichts überliefert.

8) Vita II. Eberh. c. 4, Mon. Germ. SS. XI, 99, 22ff.: *Canonica enim mediante electione populique acclamatione . . . beatus Eberhardus subrogatur anno ab inc. D. 1147; et ipso anno consecratur in Iuvavensi civitate sua, 7. Kal. Maii, a venerabili Ottone Frisingensi episcopo, cooperantibus sibi Heinricho Ratisponensi episcopo et Hartmanno Brixinensi*

nach 1181¹ schreibenden Verfasser nicht die Absicht vorauszusetzen, damit die wirkliche Reihenfolge wiederzugeben, wie schon Bernhardi bemerkt hat². Das Pallium z. B. hat der neue Erzbischof jedenfalls später als die Regalien erhalten, wie noch näher zu zeigen ist.

König Konrad III. feierte 1147 Ostern (20. April) in Bamberg, hielt am 23. April einen Reichstag zu Nürnberg, von wo eine seiner Urkunden noch am 24. datiert, und ging darauf nach Regensburg. Dort schiffte er sich im Mai zur Kreuzfahrt ein, war am 29. in Ardacker unterhalb Linz und beging das Pfingstfest (8. Juni) noch auf deutschem Boden³. Eberhard war Abt von Biburg im Regensburger Sprengel⁴. Seine Wahl zum Erzbischof fand in Salzburg am 12. (bzw. 11.) April, wenige Tage nach dem Tode seines Vorgängers Konrad⁵ statt⁶. Sie wurde eifrig von Abt Gottfried von Admunt betrieben und erfolgte einmütig durch Klerus und Volk, gewiss ohne vorherige Verständ-

episcopo et Reginberto Pataviensi episcopo et Romano Gurcensi episcopo; et ab Eugenio papa 5. Idus Maii pallio honoratur, et a serenissimo Romanorum rege Chunrado regalibus honorifice investitur. Dazu Meiller, *Regesta archiepiscoporum Salisburgensium* (1106—1246), Wien 1866, S. 57. 448 f.; Bernhardi a. a. O., S. 594 f.; F. Geselbracht, *Das Verfahren bei den deutschen Bischofswahlen in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts*, Leipziger Dissertation 1905, S. 68; Widmann a. a. O.

1) Nach Wattenbach, *Mon. Germ. SS.* XI, 84, noch unter Erzbischof Konrad III., der 1183 wieder nach Mainz übersiedelte; nach Meiller a. a. O., S. 447 erst c. 1230.

2) A. a. O., S. 595, A. 12.

3) Bernhardi a. a. O., S. 560. 595 ff. Vorher war er wenigstens bis zum 1. April in Aachen, ebenda S. 558. Dafs er Ende Mai noch nach Salzburg gekommen sei, wie Widmann S. 260 vorschlägt, wird, so viel ich sehe, durch nichts nahe gelegt.

4) Biburg zwischen Regensburg und Ingolstadt, auf dem rechten Donauufer.

5) Erzbischof Konrad † 9. April 1147; einige Quellen nennen den 8. April.

6) In der Urkunde des Erzbischofs Adalbert II. für Seckau, 19. März 1197, J. v. Zahn, *Urkundenbuch des Herzogtums Steiermark II*, Nr. 22, S. 49; Meiller a. a. O., S. 164, Nr. 114 heifst es vom Erzbischof Eberhard I.: Obeunte post septendecim annos decem hebdomadas et unum diem ipso Dei servo. Da Eberhard am 22. (so die meisten Angaben, aber andere und auch nicht wenige haben den 21.) Juni 1164 starb, *Mon. Germ. Necrologia II und III*, sowie Meiller a. a. O., so ist das vom 12. (oder 11.) April 1147 ab gerechnet. Das kann nur der Wahltag sein. B. Hoeting, *Vita s. Eberhardi archiepiscopi Salisburgensis*, Dissert. Berolini 1854, S. 29 hat darauf aufmerksam gemacht, Bernhardi a. a. O., S. 594 die Angabe nicht verwertet; auch Widmann scheint sie nicht zu kennen. Frühestens am Abend des 10. (bzw. 9.) konnte die Nachricht vom Tode Konrads in Salzburg sein, da dieser im Lungau (ob. Murthal, ca. 90 km Luftlinie entfernt) starb, Bernhardi a. a. O., S. 592, A. 3.

digung mit dem Könige. Am 17. waren die Abgesandten der Wähler auf dem Wege zu ihrem Erkorenen bereits bei Bischof Heinrich in Regensburg¹. Die Annahme liegt an sich nicht fern, daß Eberhard alsbald beim Könige etwa in Bamberg oder in Nürnberg um die Regalien nachgesucht habe.

War er freilich schon am 25. April in Salzburg, so ist das unmöglich, und das wird in der Tat anzunehmen sein. Die Vita gibt eben dieses Datum als das der Weihe und weiter den 11. Mai für den Empfang des Palliums. Das letztere gewiß mit Unrecht, denn bis dahin konnte seit dem 25. April überhaupt kaum eine Botschaft nach Paris gelangt sein, wo sich der Papst damals aufhielt². Eine andere, gleichzeitige Nachricht läßt das Pallium ganz allgemein im Laufe des Jahres erteilt werden und setzt dafür die Weihe auf den 11. Mai³. Diese Angabe findet in einer am folgenden Tage ausgestellten Urkunde des neuen Erzbischofs eine Stütze. Denn „Actum Salzbure Anno ab incarn. Dni. M.C.XL.VII. Indict. XI. IIII. Id. Mai. X. anno Conradi regis. I. anno Eberhardi archiepiscopi“ lautet richtig das Datum in dem vom Königl. Bayer. Reichsarchiv in München für mich freundlichst an das Königl. Geh. Staatsarchiv zu Berlin übersandten Original für das Stift Au, dessen Arenga den Gedanken ausspricht, „primordium consecrationis nostre opere misericordie redimire“⁴. In der Vita liegt also eine irrtümliche Verschiebung des Datums vor. Läßt man aber, wie Wattenbach nicht ohne Grund getan hat⁵, am 25. April die Inthronisation Eber-

1) Bernhardi a. a. O., S. 594, A. 10.

2) Vom 19. April bis 11. Juni, Jaffé-Löwenfeld, Regesta Pontificum n. 9021—9077. F. Gruner, Eberhard I., Erzbischof von Salzburg, München 1873, S. 7 bringt mit der Erteilung des Palliums die Bestätigungsbulle für das Salzburger Domstift vom 14. September 1147 in Verbindung. Eberhard war anwesend auf dem Konzil von Reims, März 1148, Meiller a. a. O., S. 60, n. 21. Das Pallium bestätigte ihm die Bulle vom 26. März 1152, Jaffé-Löwenfeld 9564. Daß Abt Gottfried von Admunt für Eberhard das Pallium aus Rom geholt habe, Hansiz, Germania sacra II (1729), S. 247, ist ein offenbarer Irrtum.

3) Necrol. s. Rudb. Salisb. A, Boehmer, Fontes rerum Germanicarum IV, 579, Mon. Germ. Necrologia II, 134, zum 11. Mai (5. id.): A. 1147 ordinatio Eberhardi archiepiscopi in Iuvavensi civitate a quinque suffraganeis venerabilibus, videlicet Frisingensi Ottone episcopo, Reginberto cooperantibus Pataviensi episcopo et Hartmanno Brixinensi episcopo, Romano Gurcensi episcopo et Heinricho Ratisponensi episcopo, qui archiepiscopus eodem anno ab Eugenio papa pallio honoratur.

4) Im Druck der Monumenta Boica I (1763), S. 218 f. ist die Tagesangabe wie manches andere verderbt, vgl. Meiller a. a. O., S. 57, n. 6. Ich möchte also Widmann nicht beitreten, der S. 260 — wie auch Schäfer a. a. O., S. 38 — an dem 25. April für die Weihe festhält.

5) In der Note zu dieser Stelle. Ebenso Hoeting a. a. O., S.

hards erfolgt sein, so ist seine Anwesenheit in Salzburg für diesen Tag trotzdem gesichert.

Vorher hat er also die Regalien nicht erhalten, wie er denn auch z. B. in Nürnberg nicht in der Umgebung des Königs genannt wird¹. Nichts aber hindert anzunehmen, dafs dies doch noch vor der Weihe geschah, wie Hoeting unter Berufung auf das Wormser Konkordat tut². Denn zwischen dem 25. April und dem 11. Mai ist durchaus Raum für eine Reise an den Hof, zumal wenn dieser sich schon, wie Bernhardi annimmt³, seit Anfang Mai in Regensburg⁴ befand. Man mag vielleicht gerade damit diesen verhältnismäfsig langen Zeitraum besser ausgefüllt meinen als mit Trauerfeierlichkeiten für den verstorbenen Konrad⁵.

Es soll hier nicht geradezu behauptet werden, dafs unter Konrad III. die Erteilung der Regalien durch den König allgemein der Weihe voranging. Hat doch auch Friedrich I. selbst in Deutschland dies nicht immer durchzusetzen vermocht, wie der Fall Hartwichts von Regensburg 1155 zeigt. Aber dieser zeigt zugleich, was das Königtum unter allen Umständen und unbedingt forderte: dafs der neue Kirchenfürst über die Regalien nicht eher verfüge, als bis er sie vom Könige erhalten habe. Der Satz wird ausdrücklich auf die „rationes curiae“, die feststehende Rechtsanschauung des Reichshofgerichts gegründet⁶. In der Tat hatte ja bereits Lothar 1133 in dieser Richtung für sich auch eine bestimmte Verfügung des Papstes erwirkt⁷. Das Prinzip kann darum unter Konrad III. nicht als solches vergessen gewesen

31f., der dafür aufser auf Gebhard 1060 auch auf Heinrich 1174 verweist und zugleich geltend macht, dafs bis zum 25. April die an der Weihe teilnehmenden Suffragane Salzburg nicht hätten erreichen können.

1) Bernhardi a. a. O., S. 560.

2) A. a. O., S. 31f. Bernhardi, S. 595, A. 12 hält es mit Unrecht in diesem Falle für unmöglich; vgl. F. Ludwig, „Untersuchungen über die Reise- und Marschgeschwindigkeit im 12. und 13. Jahrhundert“, Berlin 1897.

3) A. a. O., S. 595, A. 12.

4) Rund 155 km Luftlinie von Salzburg.

5) Wie Meiller a. a. O., S. 449 vorschlug. Freilich läfst sich auch in Regensburg Eberhard beim Könige nicht nachweisen, dagegen von den Salzburger Suffraganen der Regensburger, Freisinger und Passauer zusammen, wie aus ihrer Teilnahme an der Kreuzfahrt zu schliessen sein mag, wohl nach ihrer Rückkehr von der Weihe in Salzburg. Dazu stimmt, dafs in der erwähnten Urkunde Eberhards für Au vom 12. nur noch Romanus von Gurk unter den Zeugen erscheint, während „in die ordinationis nostrae“, also am Tage vorher, aufser ihm auch Otto von Freising und Hartmann von Brixen gemeinsam mit ihrem neuen Metropolitan einer Rechtshandlung beiwohnten, Meiller a. a. O., S. 57, n. 5.

6) Otto Fris, Gesta Frid. II, 44.

7) Mon. Germ. Constitutiones I, n. 116, S. 169.

sein. In der erwähnten Urkunde für das Stift Au sehen wir den Erzbischof Eberhard über die Regalien verfügen. Schon darum werden wir versucht sein anzunehmen, daß sie ihm bereits vom Könige übertragen waren. Freilich bleibt die Frage, ob Konrad III. gerade in diesem Falle ein solches Verlangen nachdrücklich erhoben und durchgesetzt hat, da er sich ja oft genug ohnmächtig gegenüber den widerstrebenden Kräften zeigt. Wahrscheinlich ist es indes keinesfalls, daß ein Mann wie Otto von Freising hier so geradezu demonstrativ gegen das Königtum und den eigenen Bruder aufgetreten sein sollte¹.

Ein völlig sicheres Ergebnis vermag unsere Untersuchung freilich nicht zu gewinnen. Aber dafür, daß die fragliche Stelle in Ottos Chronik VII, 16 erst nach 1147 geschrieben sein müsse, ist der Vorgang nicht mehr zu verwerten. Man kann ebenso gut aus ihm die Folgerung herleiten, daß Eberhard tatsächlich die Regalien vor der Weihe nachsuchte und empfing — ob mit größerem Rechte, das bleibe hier unentschieden.

Beilage.

1147 Mai 12., Salzburg.

Erzbischof Eberhard I. von Salzburg übergibt dem Stift Au (am Inn, Ober-Bayern, BA. Wasserburg, Augustiner-Chorherrn, s. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands IV, 971 vgl. 349) den Hof Chunehaim aus dem Lehen des Grafen Wolfram von Dorenberc, der dafür aus dem Besitz des Stifts den Hof Solern empfängt.

Original: Königl. Bayer. allg. Reichsarchiv München, Au, Klosterurk. XVI, 6/3, fasc. 1^a.

Druck: Monumenta Boica I (1763) S. 218f., sehr ungenau.

Regest: Meiller, Regesta archiepiscoporum Salisburgensium (1106—1246), Wien 1866, S. 57, n. 6.

C $\frac{o}{o} | \frac{o}{o} \times \times$ In nomine sancte et individue trinitatis. Ego Eberhardus per gratiam divinam sancte Salzburgensis ecclesie archiepiscopus: $\times \times$ Quoniam teste scriptura executio boni operis exhibitio est karitatis, nos, qui auctore Deo per administrationem episcopalis officii omnibus omnia effici debemus², primordium consecrationis nostre opere misericordie redimire maluimus, ut ab ore Christi cum beatis misericordiam consequi mereamur. Proinde noverit multitudo Christianitatis, quod curtem quandam apud Chunehaim, que fuerat ex beneficio Wolframmi de Dorenberc, receptam ab eo propter vicinitatem possessionum fratrum nostrorum de

1) Es wird nicht unnütz sein, die herrschende Anschauung von der Sonderstellung des Salzburger Sprengels in dieser Frage auf ihre Grundlagen hin zu prüfen.

2) 1. Cor. 9, 20.

Owe rogatu dilecti eorundem prepositi venerabilis Herebordi beate Felicitati ad praenonimatum monasterium in spe recompensationis celestium munerum tradidimus. Quod ut ratum fieret nec ab aliqua persona labefactari aut corrumpi posset, isdem venerandus praepositus cum coniventia suorum subditorum manus nostrae curtem, quam possederat in loco qui dicitur Solern, tradidit, quam supradictus comes a nobis suscepit. Ut autem actio ista facta ex consensu tam clericorum quam ministerialium corroboraretur nullaque inpulsione seu oblivione subnervaretur, praesentem paginam ex hoc fecimus conscribi et sigilli nostri inpressione insigniri. Huius rei testes sunt Romanus Gurc(ensis) episcopus, Henricus praepositus Salzburg(ensis), Hugo praepositus Berthersg(adensis), Henricus abbas Salzburg(ensis), Hugo praepositus Garzens(is), Rodbertus capellanus cum ceteris canonicis de choro maioris ecclesie, Marchio Engilbertus de Kreiburc, Comes Liutoldus de Blein, Comes Engilbertus qui dicitur Halgraue, Wolframms de Dorenberc, Henricus de Hegeln, Liutoldus de Siestdorf, Liutwin de Emphingen, Wolframms de Offenwanc, Wolframms de Herpholdesheim, Starchan et fratres eius Conradus, Otto, Hertnith de Ozelingen, Ekkehart de Montigil, Engildio ¹ de Berge, Volcholt de Ascowe, Rudeger de Wilkirechin, Dietmarus de Durenberge, Bernoldus de Metimheim, Reginwart de Sandenheim, Henricus Choph, Henricus de Cholbarn, Liutwinus Castellanus. | Actum Salzburc Anno ab incarn(atione) D(omi)ni M. C. xl. vii. Indict(ione) xi. iiii. Id(us) ² Mai(as), x. anno Conradi regis, i. anno Eberhardi archiepiscopi.

Sehr beschädigtes Wachssiegel (Bischof sitzend, mit Pallium, in der ausgestreckten Linken ein aufgeschlagenes Buch; was in der Rechten, nicht mehr vorhanden), dessen Umschrift nicht mehr erkennbar ist, mittelst Pergamentstreifen auf der Rückseite befestigt.

Auf der Rückseite von einer Hand des 12. Jahrhunderts: De concambio de Chuneheim. Jüngere Hände haben hinzugefügt: et Sollern, sowie: Pro curte de Chuenhaym Eberhardus archiepiscopus; dann von modernen Händen: N. 17. Vide Chronic. f. 131. Die Zahl durchgestrichen und mit anderer Tinte: Cronicon fol. 129 circa finem. Monumenta Boica folio 218.

1) Das o verb. aus e, das seinerseits wieder aus h, jedenfalls einem Buchstaben mit Oberlänge als erstem Strich, hergestellt war; „Engildeo“ Mon. Boica.

2) Id(us) fehlt Mon. Boica.

3.

Ein Bruderschafts- und Ablafsbrief von 1485.

Mitgeteilt von
Otto Clemen.

„Katalog I, enthaltend wertvolle und seltene Buecher und Manuscripte jeder Art, Handzeichnungen usw., vorraetig bei Martin Breslauer ... in Berlin W 64 ...“ beginnt mit einer kleinen prächtigen Sammlung von Ablafs- und Beichtbriefen. Darin erscheint unter Nr. 2 A ein Exemplar eines 1519 ausgestellten Ablafsbriefes von „FRater Philippus Mulart Decretorum Doctor, sacri et apostolici Hospitalis sancti Spiritus in Saxia de vrbe Romana ac totius eiusdem ordinis ad regna Anglie, Ibernien etc. generalis commissarius et Vicarius tam auctoritate apostolica quam hospitalis et ordinis praedictorum specialiter deputatus“. Von diesem Ablafsbriefe sind nur noch 3 Exemplare in London, Oxford und Kopenhagen bekannt. Ganz unbekannt scheint aber der im Folgenden mitgeteilte Bruderschafts- und Ablafsbrief von 1485 zugunsten desselben römischen Spitals zu sein; es war von Eugen IV. (1431—1447) wiederhergestellt, von Sixtus IV. (1471 bis 1484) neuerbaut und von beiden mächtig gefördert worden; beide waren auch der Heiliggeistbruderschaft beigetreten, und von da wurde es immer mehr Sitte, sich in sie aufnehmen zu lassen (Pastor, Geschichte der Päpste III³ u. ⁴, 49). Unser Bruderschaftsbrief fand sich vor kurzem in der Zwickauer Ratsschulbibliothek in zwei in den Typen, aber nicht im Satz übereinstimmenden Exemplaren, die mit den bedruckten Seiten den Einbanddeckeln eines alten Quartsammelbandes aufgeklebt waren. Leider liefsen sich die Zettel nur schwer und nicht ganz sauber ablösen.

Nos Petrus de Cesarinis, sacrorum Canonum professor de Roma, Collector et procurator generalis per Capitulum sacri et apostolici hospitalis Sancti spiritus In Saxia de vrbe deputatus, dilect ... nobis in cristo ... Salutem in domino sempiternam. Exigente pie deuocionis affectu, quem erga deum et ordinem nostrum ... habere cognouimus pro nostris Indulgencijs acquirendis Juxta tenorem literarum apostolicarum hospitali praefato concessarum, In fraternitatem nostri ordinis ... benigne recipimus, Tam in vita

quam post mortem, et . . . in eternum particeps . . . facimus omnium stationum et dedicationum sancte Romane ecclesie et in peregrinatione terre sancte Et in missarum et orationum nostri ordinis, Et quod, si mori . . . contingat tempore interdicto, ecclesiastica sepultura sepeliri debe . . . Interdicto aliquo non obstante, Nisi nominatim excommunicat . . . fueri . . . vel public . . . vsurari . . ., Et quod ydoneum confessorem secularem vel regularem, curatum vel non curatum eligere posse . . ., Qui . . . semel in vita tantum Et in mortis articulo tocians quociens fueri . . . constitut . . ., a culpa et pena absolueri possit penitencia salutari iniuncta, Ab omni excommunicatione maiori et minori Et ab omnibus casibus Sedi apostolice reseruatis, Excepto dumtaxat voto religionis, castitatis et iherosolomitani, Et indulgemus per praesentes, In quorum fidem et testimonium has literas facimus Et sigilli nostri, quo ad hoc vtimur, impressione muniri. Datum . . . Anno domini Millesimoquadringentesimo octuagesimo quinto.

Forma absolucionis.

Misereator tui omnipotens deus etc. Ego presbiter N., Auctoritate domini nostri Ihesu christi Et apostolorum suorum Petri et Pauli Et domini nostri Pape in hac parte tibi concessa et michi commissa, de omnibus peccatis tuis, de quibus corde contritus et ore confessus es, Et ab omni excommunicatione maiori et minori et in participacione excommunicatorum, de omnibus peccatis oblitis, a pena et culpa te absoluo In loco penitencie tuorum peccatorum omnipotentis dei Et offero omnes penas, passiones et angustias, quas pius ihesus christus pro nobis miseris peccatoribus sustinuit, Et restituo te illi innocencie, In qua eras, quando baptisatus fuisti, In nomine patris et filij et spiritus sancti. Amen.

4.

Neue Mitteilungen über den Verbleib von Melanchthons lateinischer Originalhand- schrift der Confessio Augustana.

Von

Adolf Hasenclever.

In seiner kritischen Ausgabe der Confessio Augustana hat Tschackert¹ im Anschluß an die Mitteilungen von Bindseil im Corpus reformatorum² kurz die Schicksale gestreift, welche das Kaiser Karl V. übergebene, von der Hand Melanchthons geschriebene lateinische Exemplar der confessio Augustana gehabt hat. Es wurde dem Brüsseler Archive einverleibt, ward dort noch im Jahre 1560 von einem katholischen Gelehrten eingesehen, der davon eine mittlerweile verschollene Abschrift gemacht hat, und wurde, wie man bisher annahm im Jahre 1568, richtiger 1569, dem Verwalter der Brüsseler Archivalien, dem juristischen Diplomaten Viglius van Zwichem, durch die Vermittlung des Herzogs Alba von König Philipp II. von Spanien abgefordert.

Tschackert schließt seine kurzen Ausführungen: „Seitdem hört jede Nachricht über das lateinische Exemplar auf, und alle Nachforschungen nach demselben sind bis jetzt vergeblich geblieben.“

Bestimmte Angaben über die weiteren Schicksale dieser bedeutsamen Handschrift vermag ich allerdings hier auch nicht zu machen; aber es dürfte wohl nicht ohne Interesse sein, auf Grund von zeitgenössischen, soweit ich sehe, für diesen Zweck bisher noch nicht verwerteten Korrespondenzen einige authentische Mitteilungen über die Beweggründe zu hören, welche Philipp II. veranlaßt haben, dieses wichtige Dokument aus den gefährdeten Niederlanden in das glaubenssichere Spanien schaffen zu lassen. Gar nicht bekannt war bisher die Tatsache, daß, wahrscheinlich im Jahre 1568, Kaiser Maximilian II. eine Abschrift der confessio Augustana auf Grund der Originalhandschrift Melanchthons anfertigen ließ: sollte es sich nicht der Mühe lohnen, im Wiener Archiv oder überhaupt dort, wo Korrespondenzen dieses Herr-

1) „Die unveränderte Augsbürgische Konfession' deutsch und lateinisch nach den besten Handschriften aus dem Besitze der Unterzeichner“ (Leipzig 1901), S. 8.

2) Opera Melanthonis Bd. XXVI (Braunschweig 1858), S. 219, auch Anmerkungen.

schers aufbewahrt werden, einmal nachzuforschen, ob sich dieses bedeutsame Aktenstück nicht wieder auffinden läßt?

Im folgenden teile ich aus den zeitgenössischen Briefen lediglich diejenigen Stellen mit, welche sich auf die confessio Augustana beziehen; ich bemerke, daß die von Gachard publizierten Aktenstücke in den meisten Fällen nur in Regestenform vorliegen.

I. Philipp II. an Herzog Alba ¹ [Madrid ²] 18. II. 1569.

„Man hat mir angezeigt, daß unter einigen Papieren, die dem Kaiser, meinem Herrn, der bei Gott ist, gehört haben, oder in dem Archiv jener Stadt (Brüssel) sich das Buch der Augsburger Konfession befindet, das Philipp Melanthon eigenhändig geschrieben hat. Und da es in Betracht jener verdamnten Menschen, die es in jenen Staaten gibt, angemessen ist, es von dort zu entfernen, damit sie es nicht als einen Alkoran ansehen, der Neigung dieser verdamnten Sekte gemäß, so wird es gut sein, daß Ihr Viglius saget, Ihr wollet besagtes Buch sehn, er möge es suchen, und es Euch ausliefern. Und dann bewahret es in Eurer Hand, um es mit Euch zu bringen, wenn Ihr in dieses Reich glücklich zurückkehrt. Sorget aber dafür, daß man Euch das Original gebe und keine Kopie, und daß keine Abschrift noch Spur davon zurückbleibe, damit ein so unheilvolles Werk für immer untergehe“ ³.

II. Alba an Philipp II. ⁴. Brüssel. 10. III. 1569.

„Il (Alba) tiendra des papiers de Viglius le compte que le Roi lui ordonne, quoique le président soit plus difficile que jamais“ ⁵.

III. Viglius van Zwichem an Hopperus ⁶.
Brüssel 1. IV. 1568.

„Illustrissimus Dux a me hisce diebus nomine Regis petiit

1) Archiv zu Simancas: Register der Briefe Philipps II. von den Jahren 1568 bis 1570, Libro 1570, parte 2, mitgeteilt in deutscher Übersetzung von G. Heine: Briefe an Kaiser Karl V., geschrieben von seinem Beichtvater in den Jahren 1530—1532 (Berlin 1848), S. 13, Anm. (S. 14).

2) Ich gebe diesen Abgangsort deshalb an, weil wir vom gleichen Tage zwei weitere Briefe Philipps II. an Alba aus Madrid haben, mitgeteilt bei Gachard: Correspondance de Philippe II. sur les affaires des Pays-Bas, Bd. II (Brüssel 1851) S. 63; fernerhin ist diese Publikation lediglich mit Gachard Bd. II zitiert.

3) Nach dieser Bemerkung zu schließen, scheint König Philipp überhaupt nicht gewußt zu haben, daß die confessio Augustana bereits seit Jahrzehnten durch den Druck verbreitet war.

4) Gachard Bd. II, S. 70, Nr. 837.

5) Aunque el está mas rezio que nuncá. Gachard Bd. II, S. 70, Anm. 1.

6) Hoyneck van Papendrecht: Analecta Belgica Bd. I (Haag

Originalem Confessionem Augustanam, anno MDXXX Caesari oblatam, quae meae custodiae ac Archivio tradita erat, dignaque omnino est, ut servetur, quo haeretici, qui postea multa ei asperserunt, malitiae suae convincantur. Bruxellae Calend. April MDLXVIII ante Pascha 1“.

IV. Alba an Philipp II.². Brüssel 4. IV. 1569.

„Il a dit au président Viglius ce que le Roi lui a écrit, touchant le livre de Philippe Melanchthon, et lui a ordonné de le lui apporter. Le président a répondu que ce livre est au pouvoir du garde des chartes de Brabant, et que l'Empereur en fit dernièrement demander une copie qu'on lui envoya“.

V. Philipp II. an Alba³. Madrid 15. V. 1569.

„Si le duc n'avait pas encore entre les mains le livre original de la confession d'Augsbourg, il se le fera remettre sans délai; le Roi n'est pas content que Viglius en ait adressé une copie à l'Empereur, et desire savoir comment cela s'est fait.“

Weitere Erwähnungen von Melanchthons Originalniederschrift der confessio Augustana habe ich in den damaligen Korrespondenzen leider nicht ermitteln können; aber man wird kaum zweifeln dürfen, daß Herzog Alba auf den letzten ungnädigen Bescheid seines Herrn hin dessen erste Instruktion vom 18. Februar 1569 aufs pünktlichste befolgt hat. Falls das Aktenstück nach Albas Rückkehr nach Spanien von diesem nicht an die offiziellen Stellen abgeliefert wurde, falls es nicht vorher oder auch vielleicht später vernichtet worden ist, spricht die größte Wahrscheinlichkeit dafür, daß es sich im Archiv der Familie Alba in Madrid befindet, aus dessen Beständen ja mehrere Publikationen⁴ in den letzten Jahren erschienen sind.

1743), S. 470. — Nach einer anderen Ausgabe der Briefe Zwichems an Hopper, herangezogen von Bindseil: Corp. ref. XXVI, S. 222, Anm. 1.

1) Wie sich aus den hier mitgeteilten Aktenstücken ergibt, gehört dieser Brief ins Jahr 1569. — Die Beziehung aufs Osterfest vermag freilich kein neues Beweismaterial zu liefern: 1568 fiel Ostern auf den 18. April, 1569 auf den 10. April.

2) Gachard Bd. II, S. 79, Nr. 854.

3) Gachard Bd. II, S. 91, Nr. 873.

4) Herausgegeben von der Herzogin von Alba, die eine über Kolumbus: Autografos de C. Colon y papeles de America (Madrid 1892); [vgl. die Anzeige von K. Haebler in der Histor. Zeitschr. Bd. LXXIV (1895), S. 249 f., im Register v. P. Wentzcke (München 1906), S. 179 irrtümlich Bd. „LXXIII“ angegeben], sowie eine andere Publikation unter dem Titel: „Documentos escogidos del archivo de la casa de Alba“ [Madrid 1891].

5.

Duplessis-Mornay und die *Vindiciae contra tyrannos*.

Von

Albert Elkan.

Die Frage nach dem Autor der *Vindiciae contra tyrannos* ist noch nicht endgültig gelöst. Vor drei Jahren suchte ich nachzuweisen¹, daß Duplessis-Mornay der Verfasser sei, und wenn sich die Kritik auch im allgemeinen wohlwollend zu der These gestellt hat, so wurde doch auch eingewandt², die Deduktionen seien durchaus nicht lückenlos und im günstigsten Fall sei doch nur ein Indizienbeweis zu erbringen; zwar seien die von mir aus Inhalt und Geist des Werks für Mornays Autorschaft ins Treffen geführten Gründe von großem Belang, aber gewiß nicht unwiderstehlich. — Es ist ganz richtig: nur ein Indizienbeweis hatte geführt werden können, denn ein wirklich dokumentarischer, absolut unwiderleglicher Beweis besteht eben nicht; man brauchte ja auch dann keine Untersuchung anzustellen. Wenn aber der bisher gegebene Indizienbeweis noch nicht überzeugend genug ist, so gilt es ihn zu verstärken. Das im folgenden vorzuführende Argument scheint so geeignet dazu, daß eine nochmalige, natürlich ganz kurze Darlegung der bei ihm in Betracht kommenden Punkte wohl berechtigt genannt werden darf.

Es ist sicher, daß Teile der *Vindiciae* — vielleicht alles Wesentliche — 1574—1576 geschrieben worden sind; es ist möglich, daß vor der Herausgabe, d. h. 1578 oder 1579, noch eine Überarbeitung und Vervollständigung vorgenommen wurde. Sicher ist ferner, daß sich die beiden in der Autorschaftsfrage in Betracht kommenden Persönlichkeiten, Languet und Mornay, zwischen 1574 und 1578 nicht gesehen haben. Wenn also Mornay 1577 einen Brief schreibt, der inhaltlich stark an die *Vindiciae* erinnert, so erhöht eine solche Ähnlichkeit die Wahrscheinlichkeit von Mornays Verfasserschaft wieder bedeutend.

1) Elkan, D. Publizistik d. Bartholomäusnacht u. Mornays *Vindiciae c. Tyrannos* (Heidelb. Abhandlungen, Heft 9). — Einige Ergänzungen auch in einem Aufsatz von mir in den Mitteilungen des österr. Instituts XXVII, S. 460 ff.

2) Josef Frank in der Zeitschr. f. französ. Sprache u. Literatur, Bd. XXIX, 2 (1906), S. 249.

Alle Übertreibung bleibe fern. Es handelt sich auch jetzt nicht um eine Gewisheit; denn einmal lagen die Grundanschauungen „in der Luft“, die die *Vindiciae* zu einem so prägnanten, zugespitzten Ausdruck verarbeitet haben, und dann könnte man ja eine Korrespondenz der beiden Männer annehmen, die sich seit einer Reihe von Jahren kannten, und die in gewissem Sinne im Dienste derselben Sache standen, und könnte annehmen, daß Mornay entweder Languets Gedanken auf diesem Wege (oder auch durch gemeinsame Bekannte) erfahren und sich dann angeeignet habe, oder könnte schliesslich sogar an eine Übersendung des Manuskripts an Mornay glauben. Gründe zum Zweifel gibt es immer, solange der „exakte“ Beweis nicht vorliegt. Sie zu verschleiern wäre unwissenschaftlich, unredlich genug, aber es entspricht doch den Forderungen des gesunden Verstandes, entspricht daher auch der „historischen Methode“, nicht ohne zwingenden Grund ausgeklügelten Möglichkeiten mehr Glauben zu schenken, als den vor der Hand liegenden Wahrscheinlichkeiten.

Und nun zu dem Brief. Im April oder Mai 1577 fuhr Mornay in Heinrich von Navarras Auftrag nach England, um bei Elisabeth Subsidien für seinen Herrn zu erwirken, der ihm absolute Vollmacht für alle seine Angelegenheiten in England, Schottland, Deutschland und den Niederlanden gegeben hatte. Am 1. Juni schrieb er von London aus einen Brief an Georg Buchanan, den Erzieher des jungen schottischen Königs; denn da Mornay unterwegs in die Hände von Seeräubern gefallen war, waren ihm die eigenen Briefe des Navarrers abhanden gekommen¹. In diesem Brief nun läßt er sich u. a. folgendermaßen aus: Es liegt im Interesse des christlichen Staates, daß diese Freundschaft (sc. zwischen Heinrich von Navarra und dem König von Schottland) geschlossen wird; beide sind Christus ergeben, den Päpstlichen feindlich, zu großen Dingen geboren. . . . Du siehst, wie sich fast alle Königreiche des christlichen Erdkreises zum Untergange neigen, die Gottlosigkeit und Tyrannei müssen von Grund aus zusammenbrechen. Diese Fürsten werden, wenn sie fromm und gerecht sind, aus dem Schutt und den Ruinen der andern ihre eigenen Wände bis hinauf zum Giebel aufbauen (*ex caeterorum fere ruderibus et ruinis parietes suos ad fastigium usque*

1) Der Brief in G. Buchanani *epist.*, London 1711, S. 33; wiederabgedruckt in *Buchanani opera*, ed. Ruddiman, 1715, II, Anhang, *Epist.* p. 15. Er wird in der spälischen Mornay-Literatur nirgends zitiert, hingegen erwähnt ihn P. Hume Brown: *G. Buchanan*, 1890, S. 262. — Über die Seeräuber berichten sowohl der Brief selbst wie Frau v. Mornay in ihren *Memoiren*, ed. Mad. de Witt, I, 114—117. Überhaupt bestätigt der Brief wiederum die Zuverlässigkeit dieser Erinnerungen und gibt insofern deren Zeugnis für Mornays Autorschaft der *Vindiciae* eine erhöhte Wahrscheinlichkeit.

extruent). Du wirst uns, wenn ich nicht irre, im äußersten Britannien einen zweiten Constantinus erziehen. Die Welt ist überdrüssig des Aberglaubens, überdrüssig der Tyrannei: Alle erwarten den einen, der das Zeichen geben soll. Es ist in der Ordnung, daß die Gegend, die damals der Welt den Befreier erzeugt hat, ihn auch jetzt hervorbringt. . . . Was unsere Lage anbelangt, so hat unser Trauerspiel schon den siebenten Akt erreicht (*ad septimum [sic!] jam actum pervenit*) und muß nächstens zur Katastrophe kommen, wenn wir nicht mehr durch den Zufall als mit Überlegung (*sorte magis quam arte*) regiert werden. . . . Das Einzige, um das ich Dich im Namen des Königs, meines Herrn, und aller unserer Kirchen bitte, ist, daß Du das tust, was Deiner Frömmigkeit und Deiner Stellung (*authoritas*) ansteht, wenn Du in irgendetwas uns in unserer Mühsal (*laborantes*) helfen kannst. Du weißt, daß wir alle im selben Hause leben, von denselben Wänden eingeschlossen werden. Wenn daher die Angriffe auch gegen unser Haus gerichtet werden, so seid ihr doch nicht weniger gefährdet als wir, da alle derselbe Untergang vernichten wird. Denn es täuschen sich durchaus alle, die mit den Päpstlichen ein Bündnis eingehen wollen. . . .

Die Ähnlichkeiten zwischen diesen Gedanken und denen der *Vindiciae* sind recht groß: der christliche Staat, die Herrschaft der Tyrannei, die anklingende Idee der „Berufung“, die Gleichheit der Interessen aller christlichen Staaten und Fürsten und die daraus entspringende Notwendigkeit eines Bündnisses zwischen ihnen sind die entscheidenden Punkte. Besonders der letzte der angeführten Gedanken ist im 4. Teil der *Vindiciae* ausgesprochen, der die Frage behandelt, ob Nachbarfürsten den wegen der Religion oder durch offenbare Tyrannei bedrängten Untertanen Hilfe bringen dürfen oder müssen.

Auch im einzelnen ergeben sich hier bedeutende Übereinstimmungen; man vergleiche z. B. mit den obigen Sätzen die Worte der *Vindiciae*: es steht fest, daß eine einzige Kirche besteht (*unicam esse ecclesiam*), deren Haupt Christus ist und deren Glieder so unter sich zusammenhängen, daß keines auch nur die geringste Verletzung erfahren kann, ohne daß auch die anderen verletzt würden und den Schmerz empfinden¹. Auch in den *Vindiciae* wird in der 4. *Quaestio* das Bild des angegriffenen Hauses gebraucht, indem es auf die Kirche bezogen wird, nicht wie in dem Brief auf den Staat: der Bau fällt häufig ganz zusammen, gegen welchen seiner Teile die Mienen auch geführt werden².

1) *Vindiciae* (Ausc. von 1579), p. 218.

2) *Vindiciae*, p. 218: *Aedificium vero, quaecumque in partem cuniculi agantur, totum saepe corrui;* im Brief: *Itaque etsi admoventur*

Auch hier wird Constantinus als der christliche Befreier gepriesen¹. Will man nicht die oben angedeuteten unwahrscheinlichen Möglichkeiten einer Korrespondenz zwischen Languet und Mornay oder einer Manuskript-Übersendung annehmen, so wird man sich doch dem Eindruck, daß Brief und Buch beide Mornay entstammen, gar nicht entziehen können. Ein Zufall ist doch wohl ausgeschlossen.

Was die Entstehungszeit der 4. Vindiciae-Quaestio anbelangt, so habe ich selbst² früher geglaubt, gerade sie könne vielleicht 1578 geschrieben sein, dem Jahre, in dem die Niederlande eifrig auswärtige Hilfe suchten. Wenn aber Mornay schon 1577 von diesen Ideen so erfüllt war, so liegt wohl der Gedanke näher, daß auch dieser Teil schon früher geschrieben ist. Unwahrscheinlicher, aber doch möglich ist es indessen auch, daß diese Ideen zuerst in dem Brief und erst später in den Vindiciae niedergelegt sind.

Die persönlichen Beziehungen zwischen Mornay und Buchanan, die dieser Brief aufdeckt, interessieren in mehrfacher Hinsicht. Der Schotte war der Verfasser des Traktats *de iure regni apud Scotos*³, der ebenfalls zu den monarchomachischen Schriften gerechnet werden muß und teilweise gleiche Gedanken verarbeitet⁴. Sollte da vielleicht ein direkter persönlicher Gedankenaustausch wirksam gewesen sein?⁵ Dann ist der Brief wiederum ein Beweis dafür, wie stark die kalvinistischen Parteien der verschiedenen Länder durch den persönlichen Verkehr ihrer Hauptführer und den damit gegebenen Gedankenaustausch zu einer internationalen Gemeinschaft verschränkt waren.

Zum Schluß sei auch noch auf die rein politische Bedeutung des Briefes hingewiesen, die er dadurch hat, daß er uns einen dokumentarischen Beitrag für Heinrich von Navarras Bestrebungen in jener Zeit bringt, von denen sonst nicht sehr viel bekannt ist.

ad nostrum parietem machinae, non minus interea periclitamini quam nos, cum universos eadem Ruina oppressura sit.

1) Vind. pp. 222 und 235.

2) Elkan, Publizistik p. 170. — M. J. oe. G. XXVII, p. 474.

3) Die 1. Ausgabe ist wie die Vindiciae Edinburgh 1579 datiert.

4) Ein Einfluß der Vind. auf Buchanans Traktat, der früher angenommen wurde (Stählin, Kampf um Schottland, S. 94.), kann nicht stattgefunden haben, denn Manuskripte des, vielleicht schon 1567 verfaßten, *De Jure* waren schon seit 1569 verbreitet. Vgl. Buchanan, Glasgow Quatercent. Studies (1907), pp. 211 ff., 214 f., 228.

5) Wie ein historischer Treppenwitz mutet es an, daß 4 Jahre nach dem Erscheinen der beiden Traktate Walsingham demselben schottischen König, in dem Mornay so gern einen zweiten Constantinus hatte sehen wollen, eben die Grundsätze der Vindiciae als maßgebend vorhält (Stählin, o. c. S. 87 ff.).

NACHRICHTEN.

1. Heinrich Gelzer, *Ausgewählte kleine Schriften*. Leipzig 1907, Teubner. IV, 429 S. 5 M. — Der Band vereinigt zehn Aufsätze des jüngst verstorbenen Jenenser Byzantinisten, die sich an einen größeren Leserkreis wenden. Obwohl die einzelnen Stücke zumeist schon gedruckt waren, begrüßen wir die Sammlung mit Freuden, da sie fast ausnahmslos sehr wertvolle Abhandlungen enthält. Für den Kirchenhistoriker kommen von den zehn Aufsätzen vor allem sieben in Frage: 1) Leontius von Neapolis (auf Cypern, 7. Jahrh.; hier sehr lehrreiche Betrachtungen über den Heiligenkult in der byzantinischen Kirche); 2) Verhältnis von Staat und Kirche in Byzanz; 3) Die Konzilien als Reichsparlamente; 4) Pro monachis (dies ein Artikel, der mehr für Gelzers Persönlichkeit als für die Geschichte des Mönchtums lehrreich ist; Gelzer tritt sehr warm für das Recht des Mönchtums ein, obwohl er Protestant ist; für das evangelische Christentum und die kirchenpolitische Lage der Gegenwart zeigt er auffallend wenig Verständnis); 5) Ein Besuch im armenischen Kloster San Lazzaro in Venedig (wertvoll, weil nur wenige die Erlaubnis erhalten, dies Kloster zu besichtigen); 6) Ein Besuch im ältesten Gotteshaus diesseits der Alpen (St. Maurice; auch hier war es Gelzer vergönnt, mehr zu sehen als andere); 9) Ungedrucktes vom Bischof von Hefeles (lehrreich zur Charakteristik Hefeles). Störend sind einige kleine Unrichtigkeiten (z. B. S. 195), die Gelzer sicher beseitigt hätte, wenn er die Veröffentlichung selbst geleitet hätte. Beigegeben ist ein Porträt Gelzers. *J. Leiboldt.*

2. Paul Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur*, 2. Hälfte (= Hans Lietzmann, *Handbuch zum Neuen Testament*, 4. Lief. [1. Band, 2. Teil, S. 97—190, mit 12 Tafeln]). Tübingen 1907, Mohr. 3,20 M. — Es ist sehr erfreulich, daß Wendlands schöne Darstellung der hellenistisch-römischen Kultur so rasch zum Abschluß gebracht worden ist (über

die erste Hälfte vgl. ZKg 1907, S. 378f.). Die vorliegende zweite Hälfte enthält zunächst die Fortsetzung des Abschnittes über die religiöse Entwicklung unter der Römerherrschaft. Beigegeben sind dem Abschnitte einige Kaiserinschriften, besonders solche, in denen die Vorstellung zutage tritt, daß der Kaiser der *σωτήρ* ist. Diese Inschriften berühren sich ihrem Stile nach auffallend mit der Sprache der ältesten Christenheit, besonders der Sprache der Pastoralbriefe. Weiter handelt Wendland vom palästinensischen und hellenistischen Judentume, vor allem aber von dem Verhältnisse des Urchristentums zum Hellenismus. Mit erfreulicher Deutlichkeit weist Wendland darauf hin, daß das Urchristentum außerhalb der griechisch-römischen Kultur steht, daß die Berührungspunkte nur peripherischer Art sind. Diesem Grundgedanken von Wendlands Ausführungen stimme ich durchaus zu. Im einzelnen freilich würde ich manches anders darstellen. Insbesondere scheint mir das Bild des Paulus verzeichnet. In einem letzten Abschnitte redet Wendland vom Synkretismus und Gnostizismus. Angehängt sind dem Werke zwölf Bildertafeln, die vor allem religionsgeschichtliches Anschauungsmaterial bieten sollen. Lietzmann hat zu den Bildern sehr lesenswerte Erläuterungen geschrieben.

J. Leipoldt.

3. C. F. Georg Heinrici, Der litterarische Charakter der neutestamentlichen Schriften. Leipzig 1908, Dürr. VIII, 127 S. 2,40 M. (geb. 3 M.). — Heinricis Schrift ist hervorgegangen aus Vorträgen, die auf der Dresdener Lehrkonferenz von 1907 gehalten wurden. Die Probleme, die Heinrici behandelt, sind trotz ihrer Wichtigkeit bis jetzt merkwürdigerweise immer sehr ungenügend bearbeitet worden. Es handelt sich vor allem um die Frage nach dem literarischen Charakter der neutestamentlichen Schriften. Auf diese Frage ist auch Wendland in seinem Buche über die hellenistisch-römische Kultur nur wenig eingegangen. Heinrici gibt zunächst einige Ausführungen zur Geschichte der Probleme. Ein zweiter Abschnitt, der eine ganz erstaunliche Fülle von Material enthält und trotz seiner Kürze große Beachtung verdient, schildert den Hellenismus, das palästinensische und das hellenistische Judentum. An dritter Stelle wird die mündliche Vorbereitung der neutestamentlichen Literatur besprochen, also vor allen Dingen die Entstehung einer festen Lehrüberlieferung. Nun folgt der Hauptteil des Buches, der die literarischen Formen der neutestamentlichen Schriften charakterisiert (ich mache besonders aufmerksam auf die sehr lehrreichen Bemerkungen Heinricis über die Synoptiker, die um so mehr Beachtung verdienen, als sie sich von der heute üblichen Auffassung entfernen). An fünfter und letzter Stelle handelt Heinrici von den Ausdrucksmitteln (Stil, Begriffsgut, Gleichnissen,

Allegorien usw.). Heinricis Werk dient zweifellos dazu, das geschichtliche Verständnis des Neuen Testaments erheblich zu fördern.

J. Leipoldt.

4. Bibelstunden eines modernen Laien, von Julius Lippert. Neue Folge. (Neues Testament.) Stuttgart 1907, Enke. III, 180 S. 3 M. Der bekannte Gelehrte sucht seine „an Ethnologie und Soziologie geschulte Auffassungsweise“ auf dem neutestamentlichen Gebiete zu erproben. Er beginnt mit einem geschichtlichen Nachweis, daß in den Galiläern kein jüdisches Blut gewesen. So habe sich auch im Täufer und in Jesus die galiläische Abneigung gegen den Tempelkultus der Judäer und seine drückenden Lasten geregt. Für die Tiefe des Reformstrebens Jesu spreche seine erhaltene Rede vom neuen Wein und neuen Schläuchen, dafür hätten aber die Berichterstatter alles Verständnis verloren. Dabei setzt Lippert freilich voraus, daß auch die älteste Evangelienschrift mindestens 100 Jahre nach den darin erzählten Ereignissen abgefaßt sei. In den verschiedenen Evangelien sucht er verschiedene Zwecke und Auffassungen nachzuweisen. Schließlich habe Jesu im begeistertsten Vertrauen auf seine gute Sache einen Deklarationszug nach dem Sitz der Tempelherrschaft gemacht, wo sie ihm aus seinem Eingriff in die Tempelordnung den Strick gedreht haben. Im Abendmahl, das von Jesus unmöglich am Passahabend eingesetzt sei, findet der Verfasser eine Form des symbolisch gewordenen Blutbundes, zur Herstellung von Blutsverwandtschaft. Ein ganzes Jahrzehnt läßt er vergehen, ehe die durch den Tod des Meisters zersprengte und im Glauben erschütterte Gemeinde sich wieder in Jerusalem sammelte, wie denn die gegebene Chronologie an verschiedenen Punkten irrig ist. Die ganze Ausführung ist originell und anregend.

Erbes.

5. 1) *Novum Testamentum Latine, textum Vaticanum cum apparatu critico ex editionibus et libris manuscriptis collecto imprimendum curavit D. Eberhard Nestle*, 2) *Novum Testamentum Graece et Latine, utrumque textum cum apparatu etc. curavit D. Eberhard Nestle*. Stuttgart 1906, Privileg. Württemb. Bibelanstalt. XX, 657 S., in Chagrin 3,50 M. XXIX, 657 S. doppelt. In Leinwand 3 M. — Der lateinische Text erscheint erstmals in der kritischen Bearbeitung Nestles. Gegeben wird ein getreuer Abdruck des offiziellen Vulgatatextes der Klementinischen Ausgabe von 1592, dazu werden die Varianten der 2. Vatikanischen Ausgabe von 1593 notiert und ist der Sixtinische Text von 1590 sorgfältiger als in allen früheren Ausgaben verglichen. Auch konnte der Herausgeber bis zur Apostelgeschichte Gebrauch machen von der seit 1889 in Oxford erscheinenden großen Vulgataausgabe von Wordsworth und J. White,

die ergibt, daß der bisherige offizielle Text häufig von keiner einzigen der verglichenen Handschriften geboten wird. Von der Apostelgeschichte an sind die Textbearbeitungen von Lachmann und Tischendorf und die Handschriften von Amiata und Fulda verglichen. Der Herausgeber schließt aus dem Charakter der Übersetzung, daß jedes der Evangelien von einer anderen Hand übersetzt ist, darum noch vor dem Vierevangelienkanon, so daß ihr Textzeugnis von hohem Wert ist. Bis eine päpstliche Kommission mit einer kritischen Arbeit Konkurrenz machen kann, wird die vorliegende schöne Ausgabe noch lange gute Dienste leisten können. — Für den griechischen Text, der dem lateinischen gegenübersteht, konnte die in Erscheinung begriffene kritische Ausgabe von Sodens noch nicht benutzt werden. Text und oberer Apparat bieten eine Übersicht über die vier Texte von Tischendorf, Westcott-Hort, Weymouth und B. Weifs. Letzterem ist die Stichenscheidung zwischen den anderen zugewiesen. *Erbes.*

6. Aus Natur und Geisteswelt. Leipzig, Teubner, 1906. Geb. 1,25 M. 1) 134. Bändchen. Der Text des Neuen Testaments nach seiner geschichtlichen Entwicklung von August Pott. IV, 108 S. — Es sind sechs populärwissenschaftliche Vorträge, welche die Geschichte des griechischen Textes, die Bedeutung der Textkritik, ihre modernen Hilfsmittel, Methode und Ergebnisse klar vorführen. Zwar schreibt der Verfasser den Namen des Origenes durchgängig verkehrt und gibt auch bei anderen Kirchenvätern Anstoß, aber das übersieht man leicht über der lehrreichen Sachkenntnis, die er durch handschriftliche Studien im Dienste von Sodens in England erworben hat. Bei Ermittlung von Spuren eines vorkanonischen Textes spielt natürlich auch der Kodex D oder Bezae seine Rolle. Wenn aber S. 21 die Frage erhoben wird, woher jene Handschrift und die Altlateiner das hebräische Eli Matth. 27, 46, Mark. 15, 34 haben, so ist doch die nahe liegende direkte Benutzung des hebräischen Ps. 22, 2 nicht außer Rechnung zu lassen, ehe man darin die Spur einer urevangelischen hebräischen Niederschrift sieht. Auf 8 Tafeln sind Handschriftproben beigegeben. 2) 137. Bändchen. Wahrheit und Dichtung im Leben Jesu von D. Paul Mehlhorn. VI, 132 S. — Dem Verfasser kommt es darauf an, in lesbarer Darstellung die Grundsätze zu entwickeln, nach denen Wahrheit und Dichtung im neutestamentlichen Lebensbild Jesu zu scheiden sei, zu zeigen, wie sich diese an jene ansetzt. Auf dem „altliberalen“ Standpunkt Keims und H. Holtzmanns stehend, folgt er der Erzählung des Markus stationenweis, unter Würdigung der Eigentümlichkeiten von Matthäus und Lukas, gelegentlich auch des Johannes. Es ist noch erfreulich viel, was trotz aller Kritik als geschichtlich anerkannt wird. Unter zahl-

reichen Hinweisen auf neuere Untersuchungen werden viele streitige Fragen und Einzelzüge beleuchtet. In der Reinigung des Tempels sieht der Verfasser die Peripetie des Dramas, und in dem Glauben der Jünger an Jesus als den Messias die Voraussetzung der Erscheinungen nach der Kreuzigung. Warum der Inhalt der religiösen Persönlichkeit Jesu uns bleibt, sagt er mit beachtenswerten Worten. *Erbes.*

7. Die Person Jesu im Streite der Meinungen der Gegenwart. Von D. Paul Wilh. Schmiedel. Leipzig, M. Heinsius, 1906. 31 S. 0,40 M. — Dieser auch für Nichttheologen bestimmte Vortrag beschränkt sich mit Fleiß auf die drei Fragen: Ob Jesus überhaupt gelebt, ob er sich für den Messias gehalten hat, und ob seine Sittenlehre auch für die Gegenwart noch paßt. Der Verfasser will die von ihm zusammengestellten, bei der späteren Verehrung des Heilandes nicht erfundenen Grundsäulen eines wahrhaft wissenschaftlichen Lebens Jesu zum Ausgangspunkt der Forschung gemacht haben. Das Bewußtsein, der Messias zu sein, sei in Jesus erst allmählich im erfolgreichen Verlauf seiner öffentlichen Wirksamkeit zur Reife gekommen. Besonders unter der dringenden Notwendigkeit, das Gesetz Mosis zugunsten höherer Frömmigkeit und Sittlichkeit zu bekämpfen, habe er sich als höchsten Gesandten Gottes fühlen müssen. Zum Messiasbewußtsein habe auch der Glaube an eine Wiederkunft vom Himmel gehört. Wenn auch eine moderne Sittenlehre mit Einzelaussprüchen Jesu in Konflikt kommen möge, können wir uns an die Grundsätze Jesu noch immer halten, die nur die Befolgung des Willens Gottes und die rechte Gesinnung fordern. *Erbes.*

8. The fourth Gospel and some recent German criticism by Henry Latimer Jackson, B. D. Cambridge 1906, University Press. XIV, 247 p. — Ein schönes Zeugnis für den wissenschaftlichen Sinn des englischen Pfarrers und seiner Gemeinde sind die in wenig veränderter Form vorliegenden Vorträge, welche er an den Sonntagnachmittagen vor ihr gehalten hat. Er wägt die verschiedenen neueren Ansichten über die wichtigsten kritischen Punkte gegeneinander ab, doch gar zu viele „wenn“ und „aber“ lassen ihn zu wenigen sicheren Ergebnissen gelangen. Zweifellos erscheint ihm, daß der Verfasser die anderen Evangelien vor sich hatte und das Material mit seinen eigenen Gedanken ergänzte. Wenn Kap. 21 von anderer Hand wäre, mußte deren Kunst literarischer Nachahmung meisterhaft gewesen sein, meint Jackson. Nur 21, 24 — 25 seien spätere Zutaten. Es möge scheinen, daß der Johannes von Ephesus kein anderer sei als der Zebedaide, der vielleicht kurz nach dem Falle Jerusalems von Pella nach Asien gegangen sei. *Erbes.*

9. The date of St. Paul's epistle to the Galatians by Douglass Round, M. A., Cambridge 1906, University Press. VI, 72 p. — Im Anschluß an Ramsay, dessen Ausführungen einen großen Teil der Schrift füllen, versteht der Verfasser unter den Empfängern des Briefes die Bewohner der römischen Provinz Galatia, besonders von Antiochia Pis., Ikonium, Lystra und Derbe. Während nun Ramsay den Brief nach Akt. 18, 23 vom syrischen Antiochia aus datiert, meint Round alles zu vereinfachen und in Harmonie zu bringen durch die Annahme, daß er von eben dort vor dem Apostelkonzil geschrieben sei und die Mitglieder der antiochenischen Muttergemeinde Gal. 1, 2 als Mitverfasser des Briefes erscheinen. So habe der Apostel des Konzils noch nicht gedenken und seine Auktorität auf dessen Auftrag noch nicht stützen können und habe dafür eine andere Begründung 1, 1 gegeben. Diese ist aber wohl zu andersartig.

Erbes.

10. Felix Stähelin, Geschichte der kleinasiatischen Galater. Zweite, umgearbeitete und erweiterte Auflage. Leipzig 1907, Teubner. 120 S. 4,80 M. — Stähelins Arbeit, die zweite Auflage einer Baseler Dissertation von 1897, bietet eine Geschichte der kleinasiatischen Galater von ihrer Einwanderung an bis auf die römische Kaiserzeit, und zwar nicht nur eine äußere Geschichte, sondern auch eine Geschichte der Sitte und der Kultur (Abschnitt IV behandelt Land und Volk der Galater um 200 v. Chr., Abschnitt VIII die Kultur Galatiens in der Kaiserzeit). Angehängt ist eine Stammtafel der Tetrarchen und ein Verzeichnis der galatischen Personennamen. Stähelin hat den Stoff, so weit ich urteilen kann, vollständig gesammelt und mit Kritik gewertet (so wird S. 7 Anm. 5 sehr scharf die z. B. von Wieseler vertretene Anschauung verworfen, die Galater seien deutscher Abkunft gewesen). Ich empfehle Stähelins Arbeit allen, die sich über die Empfänger von Paulus' Galaterbrief genauer unterrichten wollen. Schade, daß Stähelin auf die Geschichte der christlichen Galater nicht weiter eingeht! Auch da gäbe es gewiß gar viel zu lernen.

J. Leipoldt.

11. Index patristicus sive clavis patrum apostolicorum operum ex editione minore Gebhardt Harnack Zahn lectionibus editionum minorum Funk et Lightfoot admissis composuit Edgar J. Goodspeed Ph. D. Leipzig 1907, Hinrichs. VIII, 262 S. 3,80 M. (geb. 4,80 M.). — Der Index patristicus enthält ein Verzeichnis sämtlicher Worte, die in den Schriften der sogenannten apostolischen Väter vorkommen, mit Angabe aller Belegstellen (auch bei Worten wie *καί*, *ὅτι* und dergleichen ist das durchgeführt). Bei der großen Wichtigkeit der apostolischen Väter für die neutestamentliche Wissenschaft und für die Dogmen-

geschichte wird der Index allerseits als ein brauchbares Hilfsmittel anerkannt werden, zumal da er sehr sorgfältig gearbeitet ist. Noch brauchbarer würde er freilich sein, wenn er nicht nur ein Wörterverzeichnis böte. Wenigstens bei selteneren Worten könnte die deutsche Bedeutung mit angegeben werden. Das Ganze würde gewinnen, wenn man die Einrichtung der biblischen Konkordanzen sich zum Muster genommen und ganze Satzbilder dem Benutzer vor Augen geführt hätte statt einzelner Wortformen, die aus dem Zusammenhange herausgerissen sind. Aber da wir für das philologische Verständnis der apostolischen Väter bislang nur sehr wenig Hilfsmittel besitzen, sind wir schon für das Gebotene sehr dankbar.

J. Leipoldt.

12. C. Brockelmann, Franz Nikolaus Finck, Johannes Leipoldt, Enno Littmann, Geschichte der christlichen Litteraturen des Orients (= Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen, 7. Band, 2. Abt.). Leipzig 1907, Amelang. VIII, 281 S. — In diesem Sammelwerke bearbeitete Brockelmann die syrische und die christlich-arabische Literatur, Finck die armenische, Littmann die äthiopische; die koptische wurde von mir behandelt. Zweck des Buches ist vor allem der, einmal die leidige Tatsache zu beseitigen, daß die Kenntnis der christlich-morgenländischen Literatur nur der Sonderbesitz einiger weniger Fachleute ist: allen soll die Möglichkeit geboten werden, einen Einblick zu gewinnen in die hier vorliegenden Probleme und sich, soweit das ohne ausgebreitete Sprachkenntnis möglich ist, ein eigenes Urteil zu bilden (deshalb sind Übersetzungen morgenländischer Texte in sehr ausgiebiger Weise mitgeteilt). Als Leser sind nicht nur Gelehrte gedacht, sondern Gebildete überhaupt; der Zusammenhang zwischen der Literaturgeschichte und der Entwicklung der allgemeinen Kultur, der ja für weite Kreise von Interesse ist, wurde deshalb besonders stark betont. Natürlich wurde aber auch berücksichtigt, daß wohl die meisten Leser des Buches Theologen sein werden. Deshalb ist nicht nur die Literatur im engeren Sinne, die sogenannte schöne Literatur, dargestellt, sondern die gesamte christliche Literatur, einschließlich der literarisch oft sehr wertlosen Übersetzungsliteratur. Im übrigen wird sich der Leser an vielen Stellen gegenwärtig halten müssen, daß die christlich-morgenländische Literatur bis jetzt noch niemals im Zusammenhange behandelt wurde, und daß auch die Einzelforschung oft noch recht im Rückstande ist. So ist es in vielen Fällen ganz unmöglich, sichere Ergebnisse zu bieten. Nur eins der Probleme will ich anführen, die hier bestehen und noch nicht endgültig gelöst sind: wie verhält sich die äthiopische Literatur zur arabischen, koptischen und griechischen? Sicher ist, daß hier Beziehungen bestehen. Aber ebenso sicher ist, daß

diese Beziehungen bislang noch nicht eindeutig festgestellt wurden. Vielleicht dient das vorliegende Werk dazu, neue Forschungen anzuregen.

J. Leipoldt.

13. Paul Schwen, *Afrahat*. Seine Person und sein Verständnis des Christentums. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche im Osten (= N. Bonwetsch und R. Seeberg, *Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche*, 2. Stück). Berlin 1907, Trowitzsch & Sohn. VII, 153 S. 4,80 M. — Schwen schenkt uns eine ausführliche, fast erschöpfende Monographie über Afrahat. Mit peinlicher Sorgfalt ist er ans Werk gegangen. Auch an philologischen Kleinigkeiten eilt er nicht achtlos vorüber. In einem ersten Teile wird das Leben und der literarische Nachlaß Afrahats behandelt. Dann erhalten wir eine Darstellung der Bildung, die Afrahat zuteil ward, und der Autoritäten, denen er folgte. Der dritte, ausführlichste Teil schildert die eigenartige Frömmigkeit Afrahats. Wir sind S. für seine schöne Gabe sehr dankbar, um so mehr, als er nicht nur die bisherigen Forschungen zusammenfaßt, sondern auch viel Neues bietet. Wenn ich an dem Buche etwas aussetzen darf, so ist es das, daß Afrahat zu sehr für sich betrachtet wird. Er mußte durchweg verglichen werden erstens mit seinen Zeitgenossen, gleichviel welchem Volke sie angehörten, zweitens mit den späteren Kirchenlehrern syrischer Zunge. Dann erst würde sich die Eigenart Afrahats deutlich herausarbeiten lassen. S. hat z. B. nicht gebührend berücksichtigt, daß Afrahats Anschauung von der Taufe durchaus nicht ihm eigentümlich ist; sie begegnet, wie v. Schubert gezeigt hat, bei vielen Christen des vierten Jahrhunderts, wenn auch keiner sie so deutlich ausgesprochen hat wie Afrahat. Erst von hier aus kann man Afrahats Tauflehre recht begreifen und würdigen. Allerdings wäre es, bei dem jetzigen Stande der Forschung, nicht leicht, Afrahats Stellung zu seiner Zeit genauer darzulegen. Wie viel gibt es in der Kirchengeschichte des vierten Jahrhunderts noch zu erarbeiten! S. darf sich aber rühmen, die Forschung auf diesem lange verwaisten Gebiete ein gut Stück vorwärts gebracht zu haben.

J. Leipoldt.

14. Paul Winter, *Nekrologe des Hieronymus* (1907. Progr. Nr. 687). Zittau, Menzel. 24 S. 4⁰. — Winter würdigt vom Standpunkte der antiken Rhetorik aus die Briefe 23, 39 und 60 in Hieronymus' Briefsammlung, d. h. seine Nekrologe über Lea, Bläsilla und Nepotian. Es ergibt sich, daß Hieronymus sich vielfach sehr genau nach den Gesetzen der Rhetoren gerichtet hat. Hieronymus gehört zu den Schriftstellern, die auf die äußere Form mehr Wert legen als auf den Inhalt. W.s Untersuchung muß deshalb als ein sehr wertvoller Beitrag zur Kenntnis des Hieronymus betrachtet werden.

J. Leipoldt.

15. Joseph Schmid, Die Osterfestberechnung in der abendländischen Kirche vom I. allgemeinen Konzil zu Nicäa bis zum Ende des VIII. Jahrhunderts (= A. Ehrhard und E. Müller, Straßburger theologische Studien 9,1). Freiburg i. B. 1907, Herder. VII, 111 S. 3 M. — Schmid ist einer der wenigen Gelehrten, die das ebenso dornenvolle wie ertragreiche Gebiet der Osterfestberechnung bearbeiten. Schon zweimal schenkte er uns Studien, die hierher gehören: über die Osterfestberechnung auf den britischen Inseln (1904) und über die Osterfestfrage auf dem Konzil zu Nicäa (1905). Was der Verfasser in seiner nun vorliegenden dritten Arbeit über die Osterfestberechnung bietet, ist eine unmittelbare Fortsetzung der Untersuchung über das Nicänum. Schmid handelt zunächst von der verschiedenartigen Osterfestberechnung in Alexandria und Rom. Dann schildert er die Entwicklung der Osterfestberechnung in Rom, um daran eine Darstellung der Verhältnisse zu knüpfen, die in Gallien, in Spanien und im lateinischen Afrika bestanden. Die Entwicklung wird bis ins achte Jahrhundert verfolgt, also bis auf die Zeit, in der sich eine einheitliche Osterfestberechnung durchsetzte. Die Arbeit ist nicht so rein chronologisch, wie es nach dieser Inhaltsangabe vielleicht scheinen möchte. Ich will nur darauf hinweisen, daß sich aus der Geschichte der Osterfestberechnung vom vierten bis zum achten Jahrhundert eine sichere Antwort geben läßt auf die Frage: welche Machtansprüche machte damals der Papst im Abendlande geltend und welche Macht besaß er wirklich? Aber in erster Linie dient Schmid's Arbeit natürlich chronologischen Interessen. Sie darf sich in dieser Beziehung getrost neben Bruno Krusch's bahnbrechende Untersuchungen über die frühmittelalterliche Chronologie stellen.

J. Leiboldt.

16. Ludwig Deubner, Kosmas und Damian. Texte und Einleitung. Leipzig und Berlin 1907, Teubner. 240 S. 8 M. — Deubner beschäftigt sich viel mit Studien über die religionsgeschichtlich so lehrreiche Erscheinung der Inkubation. Dabei faßte er den Entschluß, „die Akten der wichtigsten christlichen Inkubationsheiligen neu herauszugeben“ und zu untersuchen. Diesem Entschlusse verdanken wir die vorliegende Arbeit über Kosmas und Damian. Gerade diese Heiligen verdienen eine neue Monographie. Sie bieten der Forschung mannigfache Probleme dar, vor allem deshalb, weil es in der Legende drei Heiligenpaare Kosmas und Damian gibt: ein asiatisches, ein römisches, ein arabisches. Natürlich kann nur eines ursprünglich sein. Aber welches ist das ursprüngliche? Deubner gelangt zu dem Ergebnis, daß das asiatische Paar das älteste ist (damit ist natürlich nicht gesagt, daß der asiatischen Legende irgendwelche

geschichtlichen Tatsachen zugrunde liegen müssen; das Gegenteil ist eher wahrscheinlich). Weiter führt Deubner den Beweis, daß Kosmas und Damian ursprünglich weiter nichts waren, als „die Dioskuren in christlicher Verkleidung“, und daß ihr Kult in Konstantinopel zentralisiert war. Das römische und das arabische Heiligenpaar müsse schon deshalb als sekundär gelten, weil wir bei ihnen eine Steigerung des Legendarischen wahrnehmen können: die asiatischen Heiligen werden nicht als Märtyrer bezeichnet; aber die römischen und arabischen erhalten diesen Ehrentitel. Außer den Untersuchungen über die Anfänge des Kults bietet uns Deubner einen vorzüglichen Abdruck der ältesten Kultlegenden: er teilt mit das Leben der asiatischen Heiligen und die eng damit verbundenen Wunderserien, ferner das Martyrium der römischen Heiligen und die beiden Martyrien der arabischen Heiligen. Deubners Texte bedeuten, was Vollständigkeit und Genauigkeit betrifft, einen gewaltigen Fortschritt. Beigegeben sind eine ausführliche Übersicht über das handschriftliche Material, ein staunenswerter textkritischer Apparat und gute Register. Hoffentlich erhalten wir ebenso vorzügliche Untersuchungen auch über andere Heiligenlegenden.

J. Leipoldt.

17. Karl Bihlmeyer, Heinrich Seuse, Deutsche Schriften, im Auftrag der Württembergischen Kommission für Landesgeschichte herausgegeben. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1907. XVI, 163 u. 628 S. 15 M. — Während für kritische Ausgaben von Eckhart und Tauler auch jetzt noch die Vorarbeiten nicht beendet sind, hatten wir von Seuse schon eine recht gute Ausgabe von Denifle (I. [einziger] Bd., München 1880). Sie enthält die Schriften des Exemplars samt den Nachträgen, und zwar hatte D., um S. dem allgemeinen Verständnis zu erschließen, eine neuhochdeutsche Übertragung gegeben, dabei sich aber doch „durchaus und zwar fast sklavisch“ an die Handschriften angeschlossen. Seine Einleitung und sein gelehrter Kommentar sind von bleibendem Werte. Trotzdem konnte diese Ausgabe auf die Dauer nicht genügen, da sie eben nicht den Originaltext bietet und unvollständig geblieben ist, D. auch nur einen Teil der Handschriften gekannt hat. Die neue Ausgabe von B. ist darum mit Dank und Freude zu begrüßen. Sie ist die erste vollständige kritische Ausgabe von Seuses deutschen Schriften im Urtext. Es ist nichts an ihr auszusetzen. Sie befriedigt den Theologen ebenso wie den Philologen, Literatur-, Kunst- und Kulturhistoriker. B. hat zuerst das gesamte, sehr reiche und weit verstreute handschriftliche Material gesammelt und gesichtet, ferner im zweiten Teil der Einleitung ein von liebevoller Versenkung zeugendes Lebens- und Charakterbild Seuses gegeben und die Entstehung seiner Schriften klargelegt, endlich einen vortrefflichen Kommentar und

ein ebenso vortreffliches Glossar beigegeben. Zum erstenmale bietet er das große Briefbuch in seiner Urgestalt; die Echtheit des 28. Briefes: „Testament der Minne oder Minneregel“ ist ihm zweifelhaft; Ph. Strauch („Deutsche Literaturzeitung“ 1907, Nr. 33, Sp. 2079)¹ hält es für das Werk eines nicht ungeschickten Nachahmers. Auch gegen die Echtheit des 1896 von Preger veröffentlichten Minnebüchleins erhebt B. Bedenken; Strauch wagt die Frage nicht zu entscheiden. Die in Pregers Züricher Handschrift unmittelbar folgenden Gebete sind nach B. sicher nicht von S. verfaßt; er hat sie darum von der Wiedergabe ausgeschlossen, was Str. jedoch bedauert. B. verspricht, bald eine Auswahl aus S. in Übertragung für weitere Kreise auf Grund seiner Neuausgabe zu geben. Außerdem dürfen wir aber von ihm eine kritische Ausgabe des *Horologium sapientiae* erwarten.

O. Clemen.

18. Franz Falk, *Drei Beichtbüchlein nach den zehn Geboten aus der Frühzeit der Buchdruckerkunst* (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. Herausgeg. von Dr. Joseph Greving. H. 2). Münster i. W., Aschendorff, 1907. IV, 95 S. — Nach einer lehrreichen Einleitung über den mittelalterlichen Beichtunterricht reproduziert Falk das 1478 von den Kogelherren zu Marienthal im Rheingau gedruckte Beichtbüchlein des 1468 gestorbenen Joh. Wolff, Kaplans von St. Peter in der Vorstadt Frankfurt, das schon von Geffcken (*Bilderkatechismus* 1855), Münzenberger (*Katholik* 1880) und Cohrs (*Zeitschrift f. prakt. Theol.* 1898) behandelt worden ist — kurz vor der Falkschen Publikation erschien auch eine Neuausgabe von dem jetzigen protestantischen Pfarrer an St. Peter in Frankfurt a. M. F. W. Battenberg (*Giessen, Töpelmann*, 1907) — ferner einen wohl 1475 in Nürnberg entstandenen xylographischen Beichtspiegel und ein Augsburger Beichtbüchlein von 1504. Den drei Werkchen ist gemeinsam, daß sie den Dekalog zur Grundlage des Sündenbekenntnisses machen. Von der Wiedergabe des Magdeburger Beichtbüchleins von 1486, das zu derselben Gruppe gehört, ist abgesehen worden, da es nur in einem stark beschädigten Exemplar erhalten ist, ferner mit dem Wolffschen Beichtbüchlein inhaltlich im wesentlichen übereinstimmt und endlich schon von Münzenberger a. a. O. ausführliche Auszüge mitgeteilt worden sind. Eine Abbildung des beim Abbruch der St. Petruskapelle 1895 gefundenen Grabsteins Wolffs mit der interessanten Zehngebote tafel ist dem Hefte beigegeben.

Ein in den sechziger Jahren des 15. Jahrhunderts von Peter

1) Beachtenswert ist auch die Besprechung von E. Krebs, *Freiburger Diözesan-Archiv* N. F. 8, 309—312.

Schöffer in Mainz gedrucktes, also dem Wolffschen um etwa zehn Jahre vorausgehendes, inhaltlich aber weniger interessantes Beichtbüchlein hat kürzlich Ad. Schmidt in der Stiftsbibliothek in Aschaffenburg gefunden (Zentralblatt für Bibliothekswesen 24, 579—582). *O. Clemen.*

19. Georg Berbig, *Acta Comiciorum Augustae ex litteris Philippi, Jonae et aliorum ad M. L.* Aus dem Veit Dietrich-Kodex der Ratsbibliothek zu Nürnberg herausgegeben. Mit einem Faksimile (= Quellen und Darstellungen aus der Geschichte des Reformationsjahrhunderts II). Halle (Saale) 1907, Curt Nietschmann, Plötzsche Buchdruckerei, Verlagsbuchhandlung (in den Verlag von M. Heinsius Nachf. in Leipzig übergegangen). — Aus demselben Veit Dietrich-Kodex der Nürnberger Stadtbibliothek, dem B. die *Rhapsodia in librum de loco iustificationis* entnommen hat (W. Heinsius Nachf., 1907), veröffentlicht er eine Anzahl von Briefen und anderen Stücken, die der Amanuensis Luthers auf der Veste Koburg im Sommer 1530 „zweifellos unter Vorlage [Stil!] der Originale“ — das steht in der Tat fest — abgeschrieben hat. „Zweifellos“ habe Luther ihn dazu bestimmt. Was Luther dabei beabsichtigte, ist Berbig nicht gerade „zweifellos“: „Vielleicht beabsichtigte Luther diese Reichstagsakten herauszugeben“. Das ist aber unmöglich. — Das Material, das B. gefunden hat, ist teilweise sehr wertvoll; leider hat er es aber sehr schlecht ediert. Er hätte 1) die bisher unbekanntten Briefe genau, aber selbstverständlich unter Auflösung der Abkürzungen und Modernisierung der Interpunktion abdrucken, datieren und in das bereits bekannte Material einrangieren und genügend kommentieren müssen. Er hätte 2) bei denjenigen Briefen, die nur in Abschriften bekannt sind, genauere Textvergleiche geben müssen. Man denke sich nun, daß B. keine dieser Forderungen erfüllt hat, und man hat eine Vorstellung von seiner Arbeit. Ein Verzeichnis der Lese-, Denk-, Stil- und Druckfehler, der Ungenauigkeiten und Nachlässigkeiten würde einen erschreckenden Eindruck machen. Nur ein Beispiel für seine Prinziplosigkeit: Bei Briefen, die im Original erhalten sind, hat es doch natürlich keinen Zweck, Varianten aus Abschriften zu geben, wenn sich diese nicht gerade als tendenziöse oder folgenreiche oder sonst interessante Änderungen darstellen. B. aber bemerkt z. B. zu dem Briefe Enders VII, Nr. 1660, der dort nach dem Original wiedergegeben ist, daß Dietrich quatuor schreibt, während Enders quattuor bietet! — Halten wir uns aber lieber an das Gute der

1) Pimpella, S. 9 oben, hat schon Friedensburg, *Archiv für Reformationsgeschichte* 4, 415 in Pimpinella korrigiert, vgl. E. VIII, 29 u. *Pastor Geschichte der Päpste* IV, 2 (1907), S. 408.

Publikation und das neu zutage geförderte Material! Da haben wir in Nr. XIV den Brief des Kurfürsten an Luther vom 4. Juli, auf den dieser am 9. antwortet (vgl. Enders VIII, 92 unten u. Brieger, Kirchengeschichtliche Studien Hermann Reuter gewidmet², Leipzig 1890, S. 293. 320). Aus dem Jonasbriefe Nr. XV vom 8. Juli erfahren wir den Namen des Minoriten, der Karl V. als Beichtvater diente (E. VIII, 135¹⁰). In der Randbemerkung Dietrichs zu dem Melanchthonbriefe Nr. XVI erscheint auch der kaiserliche Prediger (E. ebd.). Zu der Erwähnung des Bischofs von Augsburg, Christoph v. Stadion in diesem Zusammenhang vgl. E. VIII, 63⁴, 68⁸, 155. Roth, Augsburgs Reformationsgesch. [I]², 339 ff.; zu Mensing S. 20 f. Nikol. Paulus, Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther 1518—1563, Freiburg i. Br. 1903, 31². Zu Vicinus noster G. urget possessorium S. 20 vgl. S. 18, E. VIII, 102 Z. 17 ff. u. Erl. A. 54, 167. Zu Dux Bavariae Guilielmus ebd. vgl. Kolde, Historische Einleitung in die Symbolischen Bücher der ev. luth. Kirche, Gütersloh 1907, XX². Zu Quod ad principem Electorem attinet ebd. vgl. E. VIII, 177 unten. Aus dem Jonasbriefe Nr. XVIII interessiert uns der Anfang: Caesar dicitur misisse Romano Pontifici Articulos confessionis nostrae, et quotidie hic expectatur responsum, wozu aus dem Agricolabriefe E. VIII Nr. 1733 die Stelle zu vergleichen ist: Nunc iterum expectatur responsum Romani Pontificis super Apologiae et quibusdam aliis articulis assertione, quam nuper Imperatori obtulimus, die Äufserung des Simon Pistoris (vgl. E. VIII, 88), das Gutachten der Hispani proceres (vgl. E. VIII, 97⁴). Zu dem Spalatinbriefe Nr. XX vgl. E. VIII, 134⁴; zu Rhegius, Frosch, Agricola E. VIII, 141¹⁵. 303².³ und Roth 340. Zu Bucer in dem Agricolabriefe Nr. XXI vgl. E. VIII, 136 oben, zu Capito E. VIII, 86¹. Zu Nr. XXIII vgl. Kolde, Die älteste Redaktion der Augsburger Konfession, Gütersloh 1906, S. 112. Zu dem Jonasbriefe Nr. XXIV Stromer vgl. E. VIII, 25¹⁶, Regina Ungariae vgl. E. VIII, 65¹. 97⁵. 153² und zu der Unterredung der Strafsburger mit Brenz E. VIII, 155⁴. Zu dem Agricolabriefe Nr. XXV Joachim von Pappenheim vgl. E. VII, 321², Georg Truchsefs E. VIII, 256¹, bufen = Buben: D. Wb. 2, 491. Zu dem Briefe des Kurfürsten vom 21. Juli, Nr. XXVI, vgl. E. VIII, 126³.⁴ (Hierher gehört auch der Zettel von Jonas, Nr. XXXI.) Aus dem Jonasbriefe Nr. XXIX erfahren wir Näheres über das Gutachten, das Erasmus dem Kaiser geschrieben haben sollte, vgl. E. VIII, 64⁹. 146⁶. — Diese Hinweise, die leicht vermehrt werden könnten¹,

1) Vgl. auch die Besprechung von Kolde, Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte 14, 141 f.

mögen genügen, um zu zeigen, daß ein tieferes Eindringen in die von B. neu mitgeteilten Briefe sich wohl verlohnt. Auch die Texte der schon bekannten Briefe sind beachtenswert. Z. B. zeigt sich, daß Manlius, in dessen Abschrift der Melancthonbrief E. VIII Nr. 1730 erhalten ist, von dem ersten concesserint auf das zweite abgeglitten ist und so einen wichtigen Passus übersprungen hat.

O. Clemen.

20. Preserved Smith, Luther's Table Talk. A Critical Study (= Studies in History, Economics and Public Law edited by the Faculty of Political Science of Columbia University Volume XXVI, Number 2). New York, The Columbia University Press 1907. 135 p. 1,00 \$. — Wenn auch diese englische Monographie über Luthers Tischreden für deutsche Leser nicht allzuviel Neues bringt, ist sie doch auch für uns von Interesse, da wir hier alle erreichbaren Nachrichten über Luthers Tischgenossen, die Urschriften, Abschriften, Sammlungen und Druckausgaben bequem und nett zusammengestellt finden. Viele treffliche Bemerkungen sind in den letzten beiden Kapiteln über den literarischen und historischen Wert der Tischreden enthalten. Am wertvollsten aber ist wohl der bibliographische Anhang. Er enthält Verzeichnisse der Urschriften, Abschriften und Sammlungen und zwar der Handschriften und der Druckausgaben, eine Übersicht über die Verhältnisse der Abschriftensammlungen zu den Urschriften und zu einander — aus der beigefügten Tafel werde ich freilich nicht recht klug —, ein Verzeichnis der englischen und französischen Übersetzungen, endlich der Schriften über unseren Gegenstand. Große Anerkennung verdient der Fleiß, mit dem der Amerikaner unter Überwindung gewiß zahlloser Schwierigkeiten sich von dieser ganzen Literatur Kenntnis verschafft hat.

O. Clemen.

21. Dr. Franz Fischer, Die Reformationsversuche des Bischofs Franz von Waldeck im Fürstentum Münster = Beiträge für die Geschichte Niedersachsens und Westfalens, herausgegeben von G. Erler, Heft 6 (Hildesheim 1906). 176 S. 8°. — Der Verfasser gibt in seiner schönen, vornehmlich auf archivalischer Grundlage beruhenden Monographie eine Schilderung der Bemühungen des Bischofs Franz von Waldeck in seinen drei Bistümern Minden, Münster und Osnabrück, die Reformation einzuführen. Seine Versuche, die sich über den Zeitraum von 1538—1546 erstrecken, sind gescheitert, in erster Linie aus Gründen der hohen Politik, und zwar im großen und ganzen an denselben Widerstandsfaktoren, welche den berühmteren Reformationsversuch Hermanns von Wied im Erzstift Köln mißlingen ließen. Nach innen hin war Franz behindert durch das Verhältnis zu seinen Ständen, zu Domkapitel und Ritterschaft:

weder wollten sie den alten Glauben preisgeben, noch einen mächtigen, vielleicht sogar erblichen Landesherrn an der Stelle des bisher von ihnen abhängigen gewählten Bischofs haben; nach aufsen hin sah sich Franz beengt durch seine katholischen Nachbarn, durch den Kaiser in den Niederlanden, der ein Hinüberfluten der reformatorischen Ideen in seine Erblände mehr als alles andere fürchtete, sowie durch Herzog Heinrich den Jüngeren von Braunschweig, der nicht nur, wie Fischer meint, von Rache erfüllt war wegen Franzens Beteiligung im Feldzuge vom Jahre 1542, sondern der die gleichen territorial-politischen Ziele wie der reformierende Bischof verfolgte: die Gründung einer starken Hausmacht in Niederdeutschland an den Mündungen von Weser und Elbe. Und gerade diese persönliche dynastische Politik des Waldeckers war es, welche seinen einzigen wirklich tatkräftigen Bundesgenossen, Landgraf Philipp, in seinen Hilfsleistungen eine ganz bestimmte Grenze nicht überschreiten liefs. Die Förderung und Ausbreitung des Evangeliums in bisher katholischen Gebieten lag dem Landgrafen wohl am Herzen, aber nicht minder seine auswärtige Politik, das Prinzip des Territorialstaates: ein neues mächtiges weltliches Fürstentum an den Grenzen seines für seine ehrgeizigen Pläne ohnehin allzu kleinen Hessenlandes pasfte in sein politisches Programm nicht hinein; wie Fischer einmal richtig bemerkt: Philipp war ein eifriger, aber durchaus kein uneigennütziger Bundesgenosse. Und da der Landgraf nur mit halbem Herzen den Bestrebungen des Waldeckers gegenüberstand, so konnte es nicht ausbleiben, dafs sich der vorsichtige, so schwerfällig organisierte Schmalkaldische Bund Franzens wiederholten Bitten um Aufnahme stets verschlofs, wenigstens eine endgültige Antwort immer wieder hinauszuzögern wufste, nicht ganz mit Unrecht, denn was der Bischof an tatsächlich zu leistender Hilfe bot, wog lange nicht die Unterstützung auf, deren er im Falle der Not bedurfte. Daher kam es, dafs Franz bei Ausbruch des Schmalkaldischen Krieges seinen zahlreichen Gegnern wehrlos gegenüberstand, und da er sich nicht entschliessen wollte und, wie Fischer richtig bemerkt, aus persönlichen Gründen auch nicht konnte, abzudanken, wie Hermann von Wied es in analogem Falle getan hat, kehrte er zum alten Glauben zurück und führte noch einige Jahre das Leben eines nach aufsen hin glänzend auftretenden Kirchenfürsten, dem seine Stände freilich wohlweislich alle faktische Macht entwunden hatten. Am 15. Juli 1553 ist Franz von Waldeck auf seiner Burg Wolbeck gestorben.

Halle a. S.

Adolf Hasenclever.

22. Geschichte der katholischen Kirche in der freien Reichsstadt Mühlhausen in Thüringen von 1525 bis 1629. Nach archivalischen und anderen Quellen bearbeitet

von Philipp Knieb. („Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes.“ V. Band, 5. Heft). Gr. 8^o. XIV und 152 Seiten. Freiburg i. B. 1907. Herdersche Verlagshandlung. Preis: Geh. 3,30 M. — In der vorliegenden Schrift des bischöflichen Kommissariatsassessors Philipp Knieb in Heiligenstadt (Eichsfeld) werden die kirchenpolitischen Kämpfe dargestellt, welche sich in den Jahren 1525—1629 in der einstigen kaiserlich freien Reichsstadt Mühlhausen i. Th. abgespielt haben. Obige neueste Veröffentlichung dieses römisch-katholischen Priesters schließt sich würdig seinem im Jahre 1900 erschienenen tendenziösen Buche „Geschichte der Reformation und Gegenreformation auf dem Eichsfelde“ (Heiligenstadt, F. W. Cordier) an, wengleich man zugeben muß, daß erstere weit besser als jene frühere Darstellung ist. Die an und für sich flott und anschaulich geschriebene Studie beruht auf Benutzung der umfangreichen einschlägigen Literatur (sowohl der von Protestanten als auch von Katholiken verfaßten Schriften und Untersuchungen), sowie der Staatsarchive zu Dresden, Magdeburg, Marburg a. L., Weimar und Wien, des Stadtarchivs zu Mühlhausen i. Th. und der Kgl. Universitätsbibliothek in Göttingen. Was das Mühlhäuser Stadtarchiv anlangt, so muß es Verfasser vor dem Jahre 1903 benutzt haben, denn in den Jahren 1903 (15. Mai) bis 1907 (30. Juni), in denen Unterzeichneter jenem Archiv vorzustehen die Ehre hatte, hat sich genannter Geistlicher niemals im Mühlhäuser Archiv mehr sehen lassen noch es irgendwie in Anspruch genommen. Die treffliche und grundlegende Reformationsgeschichte der Stadt Mühlhausen i. Th. von Superintendent H. Nebelsieck in Liebenwerda (vgl. diese Zeitschrift XXVII. Band, 3. Heft, Nr. 52, Seite 386—387) und die einschlägigen Arbeiten des verdienten Mühlhäuser Lokalhistorikers, Gymnasialprofessor Dr. R. Jordan, hat Knieb für sein neuestes Opus verwertet. Er will mit seiner Monographie an Mühlhausen nachweisen, daß die Lehre der Reformatoren dem Volke durch die weltlichen Machthaber aufgedrungen worden ist und zwar in diesem Falle durch die benachbarten Fürsten von Sachsen und Hessen, nicht etwa durch die eigene städtische Obrigkeit. Verfasser beleuchtet im 1. Abschnitt (S. 1 bis 95) die kirchenpolitischen Kämpfe der protestantischen Schutzfürsten mit dem katholischen Senate der Reichsstadt Mühlhausen in den Jahren 1525—1566. Wir erfahren hier u. a. näheres über die politischen und kirchlichen Verhältnisse jener Stadt zu Anfang dieser Periode, über die Wiederherstellung der katholischen Religion durch Herzog Georg den Bärtigen von Sachsen, über die Angriffe Kursachsens und Hessens wider das katholische Bekenntnis der Stadt, über die Einführung des Protestantismus, das Interim und die Restauration des Katholizismus, über die erneute

Einführung des Protestantismus, die zeitweilige Duldung des katholischen Bekenntnisses in der Barfüßer- und Magdalenenkirche und die schließliche gänzliche Unterdrückung der katholischen Religion in Mühlhausen. Der nun folgende 2. Abschnitt (Seite 96—145) schildert die vergeblichen Bemühungen der Katholiken, wieder in den Besitz einer Kirche zu gelangen (1567—1629), die in ihrem Vorgehen noch durch Kaiser und Papst unterstützt wurden. Kniebs Darstellung wirft Schlaglichter auf die in jenem wechselvollen Ringen besonders hervortretenden Männer und ihre Kirchenpolitik (z. B. Kaiser Maximilian II., die Kurfürsten Johann Friedrich und August von Sachsen, Herzog Georg der Bärtige von Sachsen, Landgraf Philipp von Hessen), ferner auf das Interim, die trostlosen Zustände in der katholischen Ordens- und Weltgeistlichkeit und auf das Verhältnis der protestantischen Pfarrer zur katholischen Bevölkerung. Außer einem eingehenden spezialisierten Inhaltsverzeichnis, je einer Übersicht über die benutzte (im Text abgekürzt zitierte) Literatur und die eingesehenen Archivalien ist der vom Verlage gut ausgestatteten Monographie am Schluß noch ein deren Benutzbarkeit sehr erleichterndes Personen- und Ortsregister beigegeben.

Metz.

Dr. K. v. Kauffungen.

23. Kerschbaumer, Dr. A., Kardinal Klesl. Eine Monographie. 2. Aufl. Wien (H. Kirsch) 1905. VII, 328 S. — Die erste Auflage dieses Buches erschien bereits 1865. Die zweite erweiterte Auflage, deren Reinertrag dem bischöflichen Knabenseminar der Diözese St. Pölten gewidmet ist, hat den Vorzug, daß sie die einschlägige Literatur einigermaßen berücksichtigt. Die Zeit, welche die Monographie umfaßt, aber auch die Persönlichkeit, der sie gilt, gehören ganz der sogen. „Gegenreformation“ an (56 f. 137 f. 262. 270 ff.). Der Jesuitenorden im Dienste Habsburgs und Roms mit seinen Siegen über den jungen Protestantismus erfährt hier eine durchweg anerkennende Schilderung. — Klesl selber ist als Konvertit zunächst ein Opfer und später als Prediger, Kirchenfürst und Staatsmann eine markante Erscheinung der antiprotestantischen Gegenbewegung innerhalb der habsburgischen Monarchie (29 f. 81. 306 f.). In umständlicher und panegyrischer Weise zeichnet der Verfasser das Lebensbild Klesls. Ohne es zu wollen, läßt Dr. Kerschbaumer die politische Macht des Jesuitenordens am Wiener Hofe erraten. Klesl selbst wird solange mit allem Nachdruck von der Gesellschaft Jesu gehalten, als er ihr zu Willen ist. Das ist die Zeit, von welcher er sagt: „Jetzt sehe ich wer meine Freunde sind; unter den Geistlichen wohl niemand außer den Herren Jesuiten“ (323). — Das Blatt wendete sich, als Klesl in seiner Eigenschaft als Kanzler der Universität zuerst deren Interessen und die der

Jesuiten erst in zweiter Linie zu schützen sucht. Sowie er sich ihren Bestrebungen, sich der Universität Wien zu bemächtigen, mit achtenswerter Selbständigkeit entgegenstellte, begann sein Stern zu sinken. „Die Jesuiten sollen sich aus Wien fortscheren, wenn sie nicht bleiben wollen“, ruft er jetzt in gerechter Entrüstung aus, „Gott und die Religion würden nichts destoweniger bleiben!“ (324). Von nun ab verfolgt ihn der berüchtigte P. Lamormain und der sonst für gemäßigt geltende Bellarmin. Klesl fiel in Ungnade, wurde aber später rehabilitiert. — Als Staatsmann war Klesl ein Förderer aller diplomatischen Einrichtungen, der Konsulate, des Dollmetschertums (Sprachknaben); diese Faktoren wurden von ihm in hervorragender Weise benutzt und weiter ausgebildet (327 f.).

E. Hauwiler.

24. Paul Grünberg. D.: Philipp Jakob Spener. III. Band. Spener im Urteil der Nachwelt und seine Einwirkung auf die Folgezeit. — Spener-Bibliographie. — Nachträge und Register. Göttingen, Vandenhoeck & Rupprecht 1906 (VIII, 447 S.). Gr. 8°. M. 9,40; geb. M. 11. — Mit dem vorliegenden 3. Band hat Grünberg seine große Spener-Biographie zum Abschlufs gebracht. Er ist ein erneutes Zeugnis für das erstaunliche Mafs von Arbeit, das Grünberg auf seinen Gegenstand verwandt hat. In seinem ersten Teil (Fünftes Buch, S. 1—204) gibt er zunächst das Urteil der Nachwelt über Spener bis auf die Gegenwart wieder. Mit großer Treue registriert er alle Stimmen über ihn, wo sie auch immer laut geworden sein mögen. Neben der kirchengeschichtlichen, sonstigen theologischen, profangeschichtlichen Literatur berücksichtigt er auch Sammel- und Nachschlagewerke, Leitfäden und Hilfsbücher. Man kann aber wohl fragen, ob dieses Ziel der Vollständigkeit, das der Verfasser sich gesteckt hatte, wirklich glücklich war. Die Folge ist natürlich, dafs auch ganz unbedeutende und unselbständige Urteile neben charakteristischen und epochemachenden gebucht werden. Allerdings werden diese zumeist herausgehoben. Aber wäre eine noch gründlichere Auseinandersetzung gerade mit ihnen nicht noch mehr gewesen? In dieser kritischen Frage sieht man sich noch durch folgende Erwägung bestärkt. Ganz unwillkürlich und notwendig erweiterte sich dem Verfasser seine Aufgabe oft genug dahin, die Stellung der Nachwelt zum Pietismus überhaupt ins Auge zu fassen, und hierhin verlegt sich meiner Ansicht nach auch sehr bald das Interesse des Lesers. Und dies wieder unter dem Gesichtspunkt, in dieser Beurteilung ein Spiegelbild der Zeiten und ihres wechselnden Standpunktes zu finden. Selbstverständlich wird dann als störend empfunden, wenn dazwischen auch wieder literarische Erscheinungen berücksichtigt werden, denen gar keine symptomatische

Bedeutung zukommt. Schliesslich wird man im Verlauf dieser Erwägung freilich noch zu der Frage gedrängt: Wäre dieser Teil nicht überhaupt besser als selbständige Monographie unter einem dem eben angedeuteten Gesichtspunkt entsprechenden Titel erschienen? Oder wenn der Verfasser diesen Teil wirklich dem Rahmen seiner Spener-Biographie einfügen wollte, hätte er sich dann nicht auf die Frage nach dem direkten Fortwirken Speners beschränken müssen? So wie er vorliegt, durchkreuzen sich meiner Ansicht nach verschiedene, wenn auch sich berührende Interessen: eben das Interesse an dem Nachwirken Spenerscher Anregungen, weiter das selbständige Interesse an dem Urteil der Nachwelt über Spener und den Pietismus als eine kirchengeschichtliche Grösse und endlich das Bestreben, ein vollständiges Literaturverzeichnis zu geben. — Das grösste Verdienst hat sich Grünberg in diesem Band ohne Zweifel durch seinen zweiten Teil (Sechstes Buch, S. 205—388), die Spener-Bibliographie, erworben. Er gibt erst ein systematisches Verzeichnis von Speners eigenen Schriften, dann ein solches der Spener betreffenden Literatur, endlich ein chronologisches Verzeichnis dieser ganzen Spener-Literatur. Besonders das Verzeichnis von Speners eigenen Schriften ist unschätzbar, da es bisher noch kein zuverlässiges und vollständiges gab. Bei der Literatur über Spener kommt einem dagegen wieder die Frage, — eine Frage, die sich der Verfasser übrigens selbst schon gestellt hat (S. 209) —, ob dieser Begriff nicht zu weit gefasst ist, denn auch hier wieder ist, systematisch wie chronologisch geordnet, jede Kirchen- wie Weltgeschichte, jeder lexikalische Artikel wie Leitfaden des Religionsunterrichtes, der Spener Beachtung schenkt, verzeichnet. Fordert so auf das Buch selbst gesehen, hier wie dort, gerade das „zu viel“ die Kritik heraus, so darf dem gegenüber auch nicht verschwiegen werden, dafs auf der anderen Seite dieses „zu viel“ das Buch für jeden, der auf dem Gebiete des Pietismus arbeitet, auch wieder dank der genauen und sorgfältigen Register zu einem recht bequemen Nachschlagewerk macht, dessen der Rezensent selbst sich schon oft genug dankbar bedient hat. Auch die Nachträge zu dem ganzen Werk (S. 389—424), ein Zeugnis von dem rastlosen Weiterarbeiten des Verfassers, werden dem Forscher hochwillkommen sein. Besonders beachtenswert ist der Bericht über Speners Berufung nach Frankfurt S. 396 f. nach einem Brief Dr. Philipp Schultz' vom 10. Juli 1673 und den Strafsburger Ratsprotokollen (vgl. S. Eck: ThLZ. 1907, S. 57).

G. Reichel.

25. Carl Bornhausen, Die Ethik Pascals (Gießen, Töpelmann, 1907). 171 S. 4 M. — Adolph Köster, Die Ethik Pascals (Tübingen, Mohr, 1907). XV und 172 S.

3 M. — Blaise Pascal gehört nicht nur in die Geschichte der Apologetik, sondern nicht minder in die Geschichte der Aufklärung und des modernen Geistes. Fast gleichzeitig sind über die Ethik Pascals zwei Arbeiten erschienen, die beide in ihrer Art Pascals Bedeutung in der modernen Geschichte der Moral und Religiosität nachzuweisen suchen. Köster zeigt, wie Pascal, der religiöse und sittliche Genius, das Gemisch von „Skeptiker, Mathematiker und demütigem Christ“, ein Führer sein kann durch die Wirren der Gegenwart; in Kierkegaard ist Pascal neu erstanden, und Nietzsche hat vor dem tiefen, verwundeten Gewissen Pascals die größte Achtung gehabt. In stark poetischer Sprache führt Köster uns hinein in Pascals Innenleben, das uns mit seinem Grundgedanken von der Freiheit des sittlichen Individuums gegenüber einem fixierten Sittenkanon so modern anmutet, obwohl Pascal in seiner Dogmatik trotz seines Jansenismus Katholik und in der Ethik Mönch geblieben ist. Köster sondert aus methodischen Rücksichten drei im Leben Pascals freilich immer ineinanderfließende Stadien, das ästhetische (S. 7—12), das skeptische (S. 12—30) und das christliche Stadium, dessen Entstehung (S. 31—75) und Entfaltung (S. 75—168) er darlegt. Das ästhetische naive Genufsstadium schildert er kurz auf Grund des Discours sur les passions d'amour, dessen Echtheit von den Leugnern einer époque mondaine im Leben Pascals gelegnet wird. Ebenso geht er schnell hinweg über Pascals Skeptizismus, der ihm als einem nichtdogmatistischen Denker auch während des christlichen Stadiums verblieb, obwohl ihm Überwindung der Skepsis das Größte seines Lebens war. Als den Kern von Pascals christlicher Ethik erweist Köster seine individualistisch und christozentrisch zugleich gestalteten Anschauungen von der Bekehrung des Sünders. Hier gerade, nicht erst in seiner Tugend- und Pflichtenlehre, ist er der Gegner des Jesuitismus, eines unselbständigen Gehorsams, der bequeme Sicherheit sucht, eines Aberglaubens, der seine Hoffnung auf äußere Gebräuche setzt. Der einzige Weg zur Überwindung des für die innere Entwicklung notwendigen Zweifels und zum Christentum ist ihm nicht Verstand, nicht Bibel und Kirche, sondern Wille zum Glauben auf Grund sittlicher Selbstbesinnung, die er durch Jesus findet; „dies ist die gewaltige Pascalthese, mit der er völlig isoliert in seiner Zeit steht“. Schade, daß Köster uns Pascal nicht mehr in seine Zeit hinein gezeichnet, auch seine Nachwirkungen nicht aufgewiesen hat. Hier wird er von Bornhausen ergänzt, ohne daß doch auch Bornhausens Hinweise auf Vollständigkeit Anspruch machten. Bornhausens, dessen Arbeit in den „Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus“ (Heft 2) erschienen ist, stellt seiner systematischen Darstellung der natürlich-sittlichen

Gedanken Pascals (S. 42—83) und seines christlich-sittlichen Lebens (S. 84—157) zwei Abschnitte voran, in denen der Hauptwert seiner historischen Studie liegt: S. 1—26 schildert er die sittliche Entwicklung Pascals, in der er drei Perioden unterschieden wissen will, die Periode des an Descartes geschulten, antiaristotelischen, aber doch religiös autoritätsgläubigen Mathematikers und Physikers bis 1651, seine *époque mondaine* bis zu seinem Anschluß an den Jansenismus 1654/55 und sein Leben innerhalb des Jansenismus, wo sein Schwanken zwischen Kartesischem Intellektualismus und Augustinischer Religionstheorie zugunsten einer innerlich religiösen Richtung entschieden ist; hier wird zugleich die chronologische Einordnung der in Betracht kommenden Schriften Pascals vorgenommen. In dem zweiten Abschnitt (S. 26—39) gibt Bornhausen eine Analyse der drei Hauptfaktoren, die auf Pascals ethische Gedankenentwicklung eingewirkt haben. Er schildert Pascal erstens als wissenschaftlichen Denker, dessen fälschlich sogenannter „Skeptizismus“ nur die Entfaltung der als bedeutsam anerkannten irrationalen Kräfte des Gefühls ermöglichen, nicht aber die Bedeutung des Menschen als denkenden Geistes antasten soll; zweitens ist Pascal der religiöse Individualist und drittens der Katholik, der es verstanden hat, mit Augustin individuellen und katholischen Glauben zu verbinden. Hat Bornhausen schon in diesen Abschnitten Pascals geschichtliches Verhältnis zur werdenden Moderne, zu Descartes, zur Renaissanceethik und -psychologie, zu Montaigne, Charron u. a. dargelegt, so ergänzt er das Bild S. 160 ff. durch Hinweis auf die Urteile der Folgezeit über Pascal. Pascal, der neben Malebranche als einziger Denker im Katholizismus des 17. Jahrhunderts den modernen Geist vertreten hatte, wie B. (S. 158) sagt, blieb der französischen Aufklärung interessant, wenn auch Voltaire und Condorcet in ihren Ausgaben seiner *Pensées*, anders als Bayle und Bossuet, für seine religiöse und seine spezifisch christliche Stellung kein Verständnis hatten. Hier hätte z. B. noch auf Vauvenargues' *Imitation de Pascal* hingewiesen werden können. Für die gleichzeitige Beurteilung Pascals in Deutschland sind neben dem von B. angeführten Goethezitat über den „kalten strengen Pascal und seine Schule“ z. B. Herders Urteile in der *Adrastea* (ed. Düntzer, S. 189 f.) interessant; sie zeigen, daß man auch im aufgeklärten Deutschland den „modernen“ Pascal doch als „krank“, seine Kontraste trotz aller ästhetischen Freude daran als „grotesk und übertrieben“ empfand und nach einem einschränkenden Kommentar verlangte, der über Voltaires wenige Anmerkungen hinausginge. Pascal hat, darin stimmen Köster und Bornhausen überein, der Aufklärung und dem modernen Geist in nicht wenigen Punkten vorgearbeitet resp. ihren Geist ange-

nommen; seine These von der Notwendigkeit des Zweifels war kartesianisch; seine Skepsis gegenüber dem vernünftigen Gottesbeweis wie sein religiös orientierter Determinismus konnten zu materialistischen Konsequenzen führen; sein Individualismus war modern. Und doch lassen es die damit verbundenen kirchlich katholischen mystischen Elemente nicht wunderbar erscheinen, daß Pascal erst wieder auflebte durch Chateaubriand und die katholische Reaktion in Frankreich und durch Jacobi in Deutschland, der in Pascals Trennung von esprit géométrique und esprit de finesse seine eigene religionstheoretische Scheidung von Verstandeserkenntnis und Gefühlsglauben resp. Glaubensoffenbarung fand.

Leopold Zscharnack.

26. Carl Nebel, Vauvenargues' Moralphilosophie mit besonderer Berücksichtigung seiner Stellung zur französischen Philosophie seiner Zeit. Leipzig, Thüringische Verlagsanstalt 1907. 109 S. 1,50 M. — Es ist Nebels Verdienst, auf Luc de Clapièrs, Marquis de Vauvenargues, den Freund Voltaires, und seine Bedeutung innerhalb der Geschichte der französischen Moralphilosophie aufmerksam gemacht zu haben. Belohnt ist seine Arbeit dadurch, daß nicht nur diese Neuauflage seines zuerst 1901 erschienenen Buches notwendig geworden ist, sondern sich auch sonst allenthalben ein gesteigertes Interesse an V. bemerkbar macht; sein moralphilosophisches Hauptwerk *Réflexions et Maximes* ist jüngst in zweifacher Verdeutschung erschienen (von E. Stöffler, *Vs. Gedanken und Grundsätze*, München 1906; und von E. Hardt, *Vs. Betrachtungen und Maximen*, Jena 1907). Neu hinzugefügt hat Nebel seinen Ausführungen über *Vs. Leben* und seine religiösen, ethischen, politischen und sozialen Ansichten (S. 1—68) eine deutsche Auswahl aus *Vs. Werken* (S. 68—109), die uns seinen stark ausgeprägten Individualismus, seinen praktischen Sinn und seine Menschenkenntnis ebenso zeigt wie seinen Abscheu vor dem seiner Zeit herrschenden „geistigen“ Leben Frankreichs und seine Opposition gegen die materialistische Weltanschauung eines Holbach und La Mettrie. Ihnen gegenüber will er seine Gedanken nicht aus dem kühlen Brunnen des Logischen, sondern auch aus dem Herzen genommen haben: „Es nützt wenig Geist zu haben, wenn man keine Seele hat“; „Die Vernunft ist kein Richter über das Gefühl“; Die großen Gedanken entstammen dem Herzen“. Wie Montaigne und Pascal, die er gern zitiert, überzeugt von der Schwäche des menschlichen Geistes, glaubt er doch mit demselben Pascal an die menschliche Größe, die es ihm unmöglich macht, das Dogma „l'homme machine“ anzunehmen. Die Flucht zur Offenbarung, um die Lücken des schwachen Menschenverstandes zu füllen, lehnt er freilich ab und übt in seiner Imitation de Pascal als „Philosoph“ scharfe Kritik an den Theologen und

Predigern, ein Skeptiker, dem auch die Unsterblichkeitslehre fraglich erscheint, und dem trotz festen Glaubens an den Schöpfer die Welt im Gegensatz zu Leibniz und Voltaire schon längst vor 1755 nicht als die bestmögliche gilt. Von einer konsequenten Durchführung seiner „Herzens“philosophie merkt man hier nichts, wie auch sonst, obwohl Nebel es leugnet, in seinem System Lücken klaffen und Widersprüche unleugbar sind; er hängt von Stimmungen ab und denkt nicht systematisch, sondern in Aphorismen, wie Nebel selbst einmal sagt: „Gestern ungläubig, heute gläubig oder bedauernd, es nicht zu sein“. Eingehender könnten die Ausführungen S. 38 ff. über Vs. Stellung zu Locke und zu seinen französischen Zeitgenossen sein; für seine Bedeutung spricht Voltaires Wort in einem Brief an ihn vom Jahre 1744: Si vous étiez né quelques années plus tôt, — V. war 1715 geboren — mes ouvrages en vaudraient mieux; mais, au moins, sur la fin de ma carrière, vous m'affermissez dans la route que vous suivez. Störend beim Gebrauch des Buches ist das Fehlen der genauen Quellenangaben in der Studie selber und noch mehr in der gegebenen Auswahl am Schlufs. *Leopold Zscharnack.*

27. Karl Sell, Der Anteil der Religion an Preussens Wiedergeburt vor hundert Jahren. Tübingen, Mohr. 1907. 32 S. 0,60 M. — Die vorliegende akademische Rede reiht sich würdig Sells früheren Einzelstudien zur Kirchengeschichte des ausgehenden 18. und des 19. Jahrhunderts an und steigert unsere Begierde, bald aus seiner angekündigten Gesamtdarstellung der Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts lernen zu können. Er beschäftigt sich mit der Frage, welcher Anteil an Preussens Wiedergeburt vor 100 Jahren der Religion zukommt, und woher diese religiöse Erhebung stammt. Im Gegensatz zu der traditionellen Auffassung der religiösen Bewegung in der Zeit der Freiheitskriege als einer plötzlichen Erweckung durch die Not der Knechtschaft, stellt er sie dar als volkstümliche Auswirkung der schon längst vorhandenen religiösen Wiedergeburt Deutschlands durch den deutschen Idealismus und die von dem Unterdrücker Preussens, Napoleon, so unterschätzten und doch arg gehafsten „Ideologen“ und „Metaphysiker“. Wie zwischen 1781 (Kants Kritik der reinen Vernunft) und 1808 (Goethes Faust I) alle schöpferischen und fruchtbaren Ideen des 19. Jahrhunderts entstanden sind, so hatte der Idealismus durch seinen Glauben an den Geist als die höchste Wirklichkeit und durch seine anti-rationalistische Wertung des Geheimnisses und des genialen Schaffens auch die Religion neu belebt; der Romantik und ihrer „jugendlichen, geräuschvollen Propaganda“ ist die Ausbreitung dieser zuvor nur wenig verstandenen Ideen der Herder-Goethe-Schiller-Kant-Zeit zu danken. Wie dann in den Unglücksjahren

der Politiker die neubelebte Religiosität zu Hilfe ruft und andererseits der Philosoph, der Pädagoge, der Prediger, der gelehrte Theologe mit dem Religiösen das Nationale aufs engste verbindet, wird am Freiherrn von Stein wie an Fichte, Borowski, Schleiermacher, W. v. Humboldt u. a. nachgewiesen. Vielleicht wäre eine eingehendere Analyse der neuen religiös-patriotischen Literatur eines E. M. Arndt, H. v. Kleist, M. v. Schenkendorf, Th. Körner, Fr. Chr. Förster u. a. fruchtbar gewesen, da hier die Mischung der Interessen am stärksten ist, und besonders da diese Lieder doch volkstümlicher waren als die Reden und Predigten eines Fichte oder Schleiermacher. Da zeigt sich denn auch deutlicher, welcher Art die Volksfrömmigkeit der Zeit war. Meines Erachtens hat Sell durch die zu einseitige Durchführung seiner teilweise unbestreitbar richtigen These der wirklichen Entwicklung der Dinge etwas Gewalt angetan. Unbedingt richtig ist es sicherlich, wenn er von keiner „plötzlichen Erweckung“ etwas wissen will, obwohl in den weitesten Kreisen Deutschlands unter dem Einfluß der politischen Geschichte das vorhandene religiöse Leben reger und kräftiger wurde; so war es ja auch in Spanien, in Tirol und anderwärts, wo der Krieg als heiliger Krieg geführt wurde. Aber dieses religiöse Volksleben der Zeiten von 1806 und 1813 ist sicher nicht erst die Frucht eines der Aufklärung entgegengesetzten Idealismus, sondern deckt sich in allem wesentlichen mit der Frömmigkeit der Aufklärung, die meines Erachtens gerade bei Behandlung dieses Themas nicht als Gegensatz zum Idealismus behandelt werden durfte. Konfessionslose Toleranz, Unionstendenz bis hin zum Abschluß der „heiligen Allianz“, die auf Vorsehungsglauben und Demut eingestellte Religiosität, — das alles ist vor dem Idealismus bereits vorhanden und bedeutet ein Erbe aus der Aufklärung, gegen die ein Fichte zwar protestieren konnte, von der er aber selber die bewusste Reduktion des Christentums auf die Lehre Jesu u. a. übernahm. Mochten die Gebildeten im Anschluß an Herder und Jacobi sich aus der „Wintersonnenwende der Religion“ heraussehen und der katholisierenden Romantiker, sowie der Mystiker und Pietisten gar viele sein, die Religion des Volkes war in diesen Jahren die aufgeklärte Frömmigkeit des 18. Jahrhunderts, die hinsichtlich der Weite der religiösen Interessen bewußt beschränkt, aber in ihrer Enge stark und kräftig war und nicht der Ablösung durch den Idealismus bedurfte, damit Religiosität überhaupt erst wieder entstände. Die Bedeutung des Idealismus für das deutsche Geistesleben überhaupt sowie sein von Sell aufgewiesener Wert für Preußens Wiedergeburt vor 100 Jahren bleibt daneben unangefochten.

Leopold Zscharnack.

28. Wilhelm Richter, Preussen und die Paderborner Klöster und Stifter. 1802—1806. Paderborn (Bonifatius-Druckerei) 1905. 173 S. 8^o. — Auf einer der letzten Katholikenversammlungen wurde in einer Kommission beantragt, katholische Historiker möchten sich besonders mit Forschungen über säkularisierte Kirchengüter befassen. Ob das so gewonnene Material, welches zunächst einen historischen dann aber auch einen statistischen Wert hat, politisch verwertet werden soll, ist vorerst, soweit mir bekannt, nicht gesagt. Die vorliegende Schrift erfüllt beinahe ganz den Zweck der gewünschten Enquête, möglicherweise ist sie ein Bestandteil derselben. — Bei aller sachlichen Behandlung des Gegenstandes, soweit es sich um die Materialiensammlung handelt, kann der Verfasser nicht umhin, der preussischen Regierung den Vorwurf zu machen, sie sei in ihrem Verfahren gegen die Klöster zu radikal vorgegangen, insbesondere habe sie den Rahmen der französisch-russischen Konvention betreffs der Besitzergreifung der Güter und Werte häufig überschritten.

E. Hawviller.

29. Johannes Guyot, Nachwort zum Fall Korell (Tübingen, Mohr 1907). — Max Wentscher, Das Problem der Lehrfreiheit (1907, ebd.). — In dem erstgenannten Heft 58/59 der „Hefte zur Christlichen Welt“ bringt Guyot ein Nachwort zu dem Fall des wegen Begünstigung der Sozialdemokratie disziplinierten hessischen Pfarrers Korell. Er legt die Veranlassung des Falles dar (S. 1—16), beurteilt dessen Resultate (S. 16—50) und druckt als Anhang (S. 51—106) die Verhandlungen der hessischen Landessynode vom 8.—10. November 1906. Den Historiker interessieren in erster Linie diese Akten, die die Kämpfe der verschiedenen Strömungen innerhalb des Protestantismus der Gegenwart sehr deutlich widerspiegeln, und nicht minder die in der Synode beurteilten Erlasse des Kirchenregiments, die nach eigener Aussage des „Herrn Prälaten“ „Dokumente“ sein sollten gegen die den religiös-sittlichen Untergrund der Kirche bedrohenden Tendenzen. Das alles gibt einen vorzüglichen Einblick in die kirchliche Zeitgeschichte, in das Ringen der freieren und bei aller Freiheit religiös-kirchlichen Elemente gegen ein verständnisloses Kirchenregiment, dem die Probleme und Erfahrungen der „Herren“ E. und K., G. und F. gleichgültig sind, während der „Herr Prälat“ die Norm des Christentums besitzt, daher alles mit großer Selbstverständlichkeit zu regeln vermag und zusammen mit der Kirchenbehörde als dem „verantwortlichen Wächter der kirchlichen Hausordnung“ kraft seines Hausrechts die Störenfriede beseitigt, die für ihr „Einzelgewissen“ ein „Passepartout“ fordern. — Mit dem verwandten Thema der theologischen Lehrfreiheit beschäftigt sich Wentscher in dem an zweiter Stelle

genannten Heft 60 der angeführten Sammlung. Ohne auf die Fälle der letzten Jahre im einzelnen einzugehen, hat er doch stets die bekannten kirchenregimentlichen Mafsregelungen der modernen Richtung einerseits und andererseits das anstößige Verhalten eines Kalthoff u. a. vor Augen. Fern von jeder juristischen und traditionalistischen Auffassung, die ihm antireformatorisch erscheint, und im klaren Bewusstsein, dafs „die Kirche der Religion zu dienen hat, nicht umgekehrt“, sucht Wentscher den Streit um die Lehrfreiheit in Bahnen zu lenken, „bei denen unter Vermeidung schwererer Krisen eine gedeihliche und segensreiche Weiterentwicklung der Religion sich erhoffen läfst“. Da die Schrift ein Résumé der Potsdamer Tagung der „Freunde der Christlichen Welt“ vom 3.—4. Oktober 1906 gibt, so wäre es vielleicht wünschenswert gewesen, ihr auch die Leitsätze über „die Grenzen der Lehrfreiheit“ von Baumgarten, Schian, Weizsäcker, Rade und die Resolutionen beizugeben.

Leopold Zscharnack.

30. Franz Blanckmeister, Sächsische Kirchengeschichte. 2. vermehrte Aufl. Dresden 1906, Sturm & Co. X, 487 S. — Blanckmeister beschreibt im wesentlichen die Kirchengeschichte des deutschen Gebietes, das von dem heutigen Königreiche Sachsen umfaßt wird. Das Recht, aus der Gesamtkirchengeschichte gerade diesen Ausschnitt herauszugreifen und gesondert darzustellen, muß man dem Verfasser zweifellos zugestehen. Niemand leugnet, dafs die Landeskirche des Königreichs Sachsen eine durch und durch individuelle Gröfse ist. So ist die Frage erlaubt: wie entstand diese Gröfse? Blanckmeister beantwortet die Frage, indem er die Geschichte des Christentums in dem genannten Gebiete von den ersten Anfängen an bis auf die jüngste Gegenwart verfolgt (die Ereignisse der allerletzten Jahre sind in der neuen Auflage nachgetragen worden, wofür wir sehr dankbar sind; ich nenne u. a. den Wechselburger Kirchenstreit). Die Darstellung wendet sich nicht nur an Fachleute, sondern an alle Gebildeten. Demgemäß ist der Text lesbar gestaltet und von allem gelehrten Beiwerke freigehalten worden. Doch stellt ein Anhang die wichtigsten Quellen und Bearbeitungen zusammen. Blanckmeisters Werk verdient um so mehr Anerkennung, als es der erste Versuch ist, die Entwicklung der sächsischen Kirchengeschichte im Zusammenhange zu verfolgen, und trotzdem nichts Wesentliches übergangen wird. Im einzelnen läfst sich freilich mancherlei ausstellen. Vor allem ist es dem Verfasser nicht immer gelungen, die bestehenden Probleme zu entdecken und zu lösen. Auch die neuere Literatur ist nicht immer genau genug verwertet. Brandenburgs Werk über Moritz wird genannt; aber auf die Darstellung hat es nicht den gebührenden Einflufs aus-

geübt. Geradezu dürftig ist Abschnitt 80 über Separationen und Sekten. Ein richtiges Bild kann hier nur gewonnen werden, wenn das Auftreten der Sekten in Sachsen mit ihrem Auftreten in anderen Gebieten verglichen wird, und wenn die einzelnen Teile Sachsens getrennt behandelt werden. Wie lehrreich ist es, daß die sozialistisch gerichteten Neuirvingianer gerade in Industriezentren mit Erfolg arbeiten! Die Gemeinschaftsbewegung sollte nicht in einem Atemzuge mit Separationen und Sekten erwähnt werden. Blanckmeister hält diese Bewegung gar nicht für sektiererisch. Er sollte aber auch den Schein vermeiden, da so leicht verhängnisvolle Irrtümer entstehen können.

J. Leipoldt.

31. Friedrich Baun, Sektenbüchlein für evangelische Christen. Die zwölf wichtigsten Sekten der Gegenwart gemeinverständlich dargestellt und beurteilt. Stuttgart 1907, Evangel. Gesellschaft. 61 S. — Baun behandelt: Methodisten (einschließlich Albrechtsleute), Heilsarmee, Quäker, Baptisten, Adventisten und Sabbatarier, Irvingianer, Darbysten, Jerusalemsfreunde, Neukirchliche, Spiritisten, Gesundheits- und Mormonen. Die Darstellung schließt sich im allgemeinen an Kalbs verdienstvolles Werk über Kirchen und Sekten der Gegenwart an. Doch spürt man deutlich, daß Baun keineswegs ausschließlich auf Kalb fußt. Hier und da urteilt er auf Grund eigener Erfahrung. Im einzelnen läßt sich mancherlei aussetzen (die Einteilung ist nicht gerade glücklich und vor allem nicht streng genug; S. 9 ist der Puritanismus, der Kongregationalismus und vor allem Cromwell unterschätzt; S. 10 möchte ich empfehlen, in einer kurzen Darstellung Wesleys Studentenverbindung wegzulassen, da sonst leicht die Darstellung undeutlich wird; S. 13 ff. hätte Loofs mehr berücksichtigt werden sollen usw.). Aber im ganzen kann Bauns Darstellung nur gerühmt werden; namentlich zur Verbreitung in der Gemeinde ist sie sehr geeignet.

J. Leipoldt.

32. Karl Handtmann, Die Neu-Irvingianer oder die „Apostolische Gemeinde“. Ihre Geschichte, Lehre und Eigenart. Zweite, vermehrte Auflage. Gütersloh 1907, Bertelsmann. VII, 122 S. 1,50 M. — Handtmann beschäftigt sich mit einer der jüngsten Sekten. Desto wertvoller ist sein Buch. Es gibt bis jetzt nur sehr wenige literarische Arbeiten über die Neu-Irvingianer, die zu brauchen sind. Handtmann ist der erste, der ihnen eine eingehende Darstellung widmet. Er schildert zunächst die Entstehung der Sekte, d. h. ihre Abspaltung von den alten Irvingianern. Dann wird das Wesen der Sekte behandelt, vor allem ihre eigentümliche Verfassung und ihr Gottesdienst. Das Buch sei nicht nur den Geschichtsforschern empfohlen, sondern vor allem auch den Geistlichen. Die Neu-

Irvingianer sind heutzutage eine der gefährlichsten Sekten. Besonders an den Mittelpunkten der Industrie wissen sie durch geschicktes, volkstümliches Auftreten Anhänger zu gewinnen.

J. Leipoldt.

33. Die wichtigsten Äußerungen der Marien-Verehrung in der katholischen Kirche. Dargestellt für das katholische Volk von Bernhard Friedrich, Pfarrer. Mit bischöflicher Approbation. Dülmen i. W. (Laumannsche Buchhandlung) 1905. VIII u. 207 S. 8°. — Eine kritiklose Zusammenstellung über den katholischen Marienkult. Das was hier geboten wird, überschreitet oft die Grenzen des Zulässigen und artet durchaus in Mariolatrie aus. Ein Anekdotenbuch über Mariolatrie wäre der richtigere Titel. — Der Verfasser bekennt offen seine Rückständigkeit. „Die Kirche, sagt man, will keinen Fortschritt. Diesen Vorwurf lassen wir uns gefallen. . . Die Kirche kann das gar nicht, ohne sich selbst die Leichenrede zu halten“.

E. Hauviller.

34. Radikaler Reformkatholizismus. Grundlagen einer deutsch-katholischen Kirche von Dr. Emil Jung. München (Ernst Reinhardt) 1906. 8°. 328 S. 4,50 M. — Immer derselbe Versuch, hervorgerufen durch ein grosses Bedürfnis nach Religiosität, die sich aber frei fühlt von allen hierarchischen und pharisäischen Gesetzen. Die Voraussetzungen, von denen der wohlmeinende Verfasser ausgeht, dürften sich in Wirklichkeit als irrig erweisen. Die politische Machtstellung, welche der römische Katholizismus durch seine politische Agitation allenthalben erlangt hat, verurteilt von vornherein jeden Reformkatholizismus, sei es nun, daß er auf nationaler oder auf modern kultureller sich aufbaut, zur Ohnmacht. Am allerwenigsten birgt der Katholizismus deutscher Zunge, wie es der Verfasser anzunehmen scheint, hinreichende Kräfte, welche eine Sprengung der Fesseln bewirken könnten. Wie Dr. J. in diesem Zusammenhang den sog. Ehrhardschen Reformvorschlägen überhaupt einiges Interesse hat entgegenbringen können, ist geradezu rätselhaft. Ehrhard erstrebt doch mit seiner wirklich über Gebühr eingeschätzten Schrift weiter nichts als eine etwas salonfähigere, den deutschen Verhältnissen angepaßtere Form des römischen Ultramontanismus. Dem Verfasser gereicht sein Mut ebenso sehr zur Ehre, wie sein tiefes, religiöses Bekenntnis eines nicht pharisäischen Christentums.

E. Hauviller.

35. Baldassare Labanca, Die Zukunft des Papsttums. Historisch-kritische Studie. Autorisierte Übersetzung von Maria Sell. Tübingen (P. Siebeck) 1906. VIII. u. 128 S. 8°. — Eine geistreiche Schrift, von kirchen- und zeitgeschichtlichem Interesse, deren Lektüre sehr anregend ist, wie schon die rein äufere

Gliederung des Stoffes zeigt. Sie behandelt die Zukunft des königlichen, des politischen und des religiösen Papsttums. Das erste gehört bereits der Geschichte an, das zweite ist noch in voller Tätigkeit, das dritte ein Traum der Zukunft, auf dessen Verwirklichung schon Dante gewartet hat, die aber bis in unsere Zeit hinein noch nicht erfolgt ist. L. behauptet mit Recht, die Geschichte lehre, daß alle Reformen, welche in der katholischen Kirche durchgeführt wurden, ohne Zutun des Papstes zustande kamen. Die unwürdige und unchristliche Behandlung, die Bischof Bonomelli von Pius X. am 6. März 1906 erfahren hat, da er von diesem nicht empfangen wurde, beweise übrigens, daß der heutige Katholizismus und sein berufener Vertreter, der Papst, „mit der christlichen Religion Mißbrauch treibe, daß daher auf religiöse Reformen nicht gewartet werden dürfe“.

E. Hauviller.

36. *Essai d'un système de Philosophie catholique (1830—1831)* par F. de La Mennais. Ouvrages inédits, recueillis et publiés d'après les manuscrits avec une Introduction, des notes et un appendice par Christian Marschal. Paris (Bloud & Co.) 1906. XXXIX. u. 429 S. — Die Rückkehr zu Felicité de La Mennais und zwar zu seinen Werken aus der Zeit, welche der römischen Verdammung vorausgingen, ist sehr bezeichnend für die idealen Bestrebungen des wissenschaftlichen Katholizismus in Frankreich. Und doch gibt es kein Zurück auf dem glorreichen Wege, den de La Mennais beschritten hatte. Der Herausgeber und die zahlreichen Freunde Mennaisischer Philosophie halten nun aber entgegen, die Methode, die der französische Philosoph bis in die dreißiger Jahre befolgt habe, führe nicht unbedingt zum Bruche mit der Kirche. Die Werke, welche der kirchlichen Periode L. M's angehören, namentlich das vorliegende, das nach verschiedenen und zwar sehr guten Kollegheften (L. M. pflegte langsam vorzulesen und zu diktieren) zusammengestellt wurde, stellen einen Versuch dar, den Individualismus mit dem Katholizismus in Einklang zu bringen. Daß gerade in den letzten Jahren so viele Studien Mennaisischer Schriften und zahlreiche Biographien dieses unerschrockenen Katholiken erschienen sind, beweist, daß in vielen Kreisen wissenschaftlich denkender Katholiken der Mut trotz vieler verfehlter Experimente nicht ausgeht.

E. Hauviller.

37. *Science et religion. Etudes pour le temps présent* (Paris, Bloud & Co.) betitelt sich ein französisches Unternehmen, welches die französischen Katholiken mit dem gesamten katholischen Leben der Gegenwart, aber auch der Vergangenheit vertraut machen soll. — P. Deslandres hat in seiner Schrift: *Le Concile de Trente et la réforme du*

clergé catholique au XVI^e siècle (Paris, Bloud et Co., ohne Datum, 63) eine Beschreibung des Konzils von Trient und eine Darstellung der sich daran knüpfenden Folgen für den Katholizismus versucht. Als kurze Orientierung über den Gegenstand ist das Schriftchen trotz der stark hervortretenden apologetisierenden Richtung immerhin lesenswert. — Von Emile Horn liegen aus der gleichen Sammlung zwei Broschüren vor unter dem Titel: *Le christianisme en Hongrie* (75) u. *Organisation religieuse de la Hongrie* (58). — Die erste Schrift stellt einen Auszug aus der ungarischen Kirchengeschichte von ihren Anfängen bis zur Zeit Kaiser Josefs II. dar. — Die zweite Schrift ist gewissermaßen als Fortsetzung der ersten gedacht und ist mehr statistisch als historisch kritisch gehalten. Im ganzen ist die Darstellung eine ruhige trotz der antiprottestantischen Tendenz, welche namentlich in der ersten Schrift bei Schilderung der Einführung des Protestantismus und bei dem Einsetzen der sog. Gegenreformation hervortritt.

E. Hawviller.

38. P. Batiffol, *L'avenir prochain du Catholicisme en France*. Paris (Bloud & Co.) 1907 42 S. Kl. 8^o. — Der Verfasser, Rektor des „Institut catholique de Toulouse“, einer freien kath. Hochschule, gehört der sog. gemäßigten Richtung unter den französischen Theologen an. Er ist ein Schüler Duchesnes, hat sich vorübergehend auch in Freiburg i. B. aufgehalten und bei Kraus gehört, ohne deshalb von dem Kritizismus des einen oder des anderen stark beeinflusst zu sein. Das Vorhandensein so vieler katholischer Gelehrten gibt B. die Gewähr, daß die Zukunft des Katholizismus in Frankreich eine siegreiche sein wird trotz der Gefahr, die ihn von allen Seiten umgibt. Im Grund liegt seinem Programm eine mehr streitende, als ausschließlich religiös sich betätigende Kirche zugrunde. Seit dem Erscheinen dieses irenisch gehaltenen Schriftchens ist B. ebenfalls verurteilt und seines Amtes entsetzt worden.

E. Hawviller.

39. *A propos de la séparation des églises et de l'état* par Paul Sabatier. Paris (Fischbacher) 1905, 105 S. — Wie Batiffol an eine Wiederbelebung des französischen Katholizismus durch eine grössere Beteiligung der Katholiken an den wissenschaftlichen Bestrebungen der Gegenwart glaubt, so redet auch der bekannte evangelische Theologe Paul Sabatier einer religiösen Erneuerung das Wort auf Grund des Trennungsgesetzes und der Annäherung an die Demokratie. Er geht aber noch einen Schritt weiter und versichert, das Bedürfnis nach einem tiefen, inneren, religiösen Leben mache sich wiederum bei den Franzosen in erhöhtem Mafse bemerkbar. Sabatier vertraut auf die Macht der geistigen Minoritäten und erhofft von ihnen, was in Deutschland J. X. Kraus und Herman Schell erstrebt, nicht

aber erlebt haben, den Sieg des religiösen über den politischen Katholizismus. Die Gesellschaft dieses evangelischen Gewährsmannes ist den „Intellektuellen“ des französischen Katholizismus in Rom bereits gefährlich geworden. — Rom wird doch siegen! — Der Idealist Sabatier aber unterliegen. *E. Hauviller.*

40. Das französische Gesetz vom 9. Dezember 1905 über die Trennung der Kirchen vom Staate mit den dazu ergangenen Ausführungsverordnungen. Original-Text. (Sonderabdruck aus der deutschen Zeitschrift für Kirchenrecht.) Tübingen, J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 1906, 58 S. — Eine verdienstvolle Editionsarbeit, die in keiner kirchengeschichtlichen Bibliothek fehlen sollte. Das Gesetz selbst nach seiner inhaltlichen Seite hin kann auch für andere Staaten als Wegweiser nach ähnlichen Zielen hin betrachtet werden. Es enthält eine Summe von Erfahrungen, die nicht ungestraft vernachlässigt werden dürften. *E. Hauviller.*

41. C. Boyan, Les Bulgares et le Patriarche oecuménique ou comment le Patriarche traite les Bulgares. Paris — Leipzig — Neuchâtel 1905 (XXXII p.). — Eine bulgarische Verteidigungsschrift gegen die griechischen, serbischen und türkischen Eingriffe auf politischem und kirchlichen Gebiete und eine Rechtfertigung gegen die Anklagen des ökumenischen Patriarchen. Die Schrift tritt ein für die Einführung von Reformen in Mazedonien und Thracien. Als Hauptgegner aller Reformen werden insbesondere die Regierungen von Athen und Belgrad und die griechische Geistlichkeit genannt. Die Schrift verfolgt außerdem den Zweck, das sog. bulgarische Exarchat von Thracien und Mazedonien gegen die Verleumdungen seines Gegners in Schutz zu nehmen. Die herausfordernde Haltung der griechischen Geistlichkeit im Jahre 1903 wird eingehend beleuchtet. Die Beseitigung des türkischen Einflusses in Mazedonien wird als einziges Rettungsmittel aus der unerquicklichen Lage seitens der Bulgaren angesehen. *E. Hauviller.*

42. Kultur und Katholizismus. Herausgeber Martin Spahn. Kirchheimsche Verlagsbuchhandlung. Mainz und München 1906. — Bd. 3. Ed. v. Steinle. Eine Charakteristik seiner Persönlichkeit und Kunst von Josef Popp. 95 S. Kl. 8°. Mit einer Titelgravüre u. 2 Textillustrationen. — Bd. 4. O. Willmann und seine Bildungslehre von J. B. Seidenberger. 87 S. — Bd. 6 Katholisches Christentum und moderne Kultur von Albert Ehrhard. VII, 88 S. — Aus dem, den hübsch ausgestatteten Bänden beiliegenden Prospekt erfahren wir, daß Herausgeber und Verleger eine Serienpublikation planen, welche einerseits wissenschaftlich begründete, in „Essayform gehaltene Lebensbilder hervorragender Katholiken, — insbesondere des 19. Jahr-

hundreds und Deutschlands, sodann auch der anderen Kulturländer und der neueren Zeit insgemein, andernteils die Behandlung aktueller Fragen innerhalb des Katholizismus unserer Tage überhaupt“, zum Gegenstand haben wird. Ein buchhändlerischer und ein konfessioneller Zweck liegt demnach dem ganzen Unternehmen zugrunde. Der Vorwurf der geistigen Inferiorität, welchen Kraus und Schell auf dem Gebiete der Wissenschaft und der Kultur mit Recht dem heutigen Katholizismus glaubten machen zu müssen, wird in diesem nichts weniger als voraussetzungslosen Unternehmen als irrelevant oder als veraltet dahingestellt. Die Tendenz ist eine für den Katholizismus einseitig apologetische und kann daher kaum „der protestantischen Bevölkerungsmehrheit“ zeigen, „dafs der Katholizismus als solcher mit den modernen Kulturidealen nicht unverträglich ist“. Der Fall Schell, der Kommerbrief, der neue Syllabus Pius X und endlich die Fälle Schrörs, Günther und Schnitzer sind ebensoviele schwere Hindernisse, welche den Erfolg des Unternehmens, soweit es nicht das Gebiet der Kunst, der Literatur oder einer der Theologie sehr fernliegenden Fachwissenschaft streift, ernstlich in Frage stellen. — Gegen die fein durchgeführte Charakteristik, welche Dr. Josef Popp Eduard v. Steinle gewidmet [Bd. 3], können freilich die eben geltend gemachten Bedenken nicht erhoben werden. Von einer Voreingenommenheit für einen konfessionellen Maler findet sich bei Popp keine Spur. Die Schwächen Steinles als Kirchenmaler sind dem Verfasser nicht entgangen. Er weist ihm dagegen und wohl mit Recht einen Platz in der Nähe Schwinds als Märchenmaler an. — Dr. J. B. Seidenberger, der den strengkatholischen Pädagogen oder Didaktiker Otto Willmann in fast pauegyrischer Weise (4f, 53f, 58. 63.) [Bd. 4] behandelt, betritt ganz das Feld, auf dem nur Blumen katholischer Einseitigkeit gezüchtet werden. Der Verfasser spricht durchweg und oft mit wenig begründetem Enthusiasmus [63] von der „christlichen Kirche“, welche Willmann in ihrer „Fürsorge für die einzelnen Seelen und den gesamten Organismus als Vorbild für die Ausbildung der inneren Persönlichkeit und die Hineinbildung in die Gesamtheit vorschwebte“. Welches diese christliche Kirche ist, erfahren wir durch nachfolgende genauere Erklärung. „In der Kirche fand er (Willmann) in vollendeter Form die Wertschätzung der sozialen Gliederung; hat sie doch in ihren Orden dem Korporationsgestaltungsdrang übernatürliche Richtung und Weihe verliehen . . .“ [63]. Aber auch in der Darstellung selbst ist der Verfasser weniger glücklich gewesen als der Biograph Steinles. Was soll man beispielsweise davon halten, wenn S. in einem Schriftchen von 84 Textseiten einer epischen Breite huldigt (63, 64), welche direkt unangenehm berührt, zumal dort, wo er von

sich selbst, von seiner Frau und von Willmanns Familienverhältnissen recht überflüssige Mitteilungen macht (58—61). Nebenbei sei bemerkt, daß Willmann noch unter den Lebenden weilt. Inwieweit S. Recht hat, wenn er behauptet: „Dem Anschluß an Willmann verdankt Rein (Jena) die ideale Höhe seines Werkes“ (81), darüber mag der Fachmann entscheiden. Wertvoll ist die Bemerkung, daß Willmann in seinen Anschauungen bezüglich der Schulfreiheit doch „nicht so weit geht, wie manche katholische Politiker, die absolute Unterrichtsfreiheit verlangen“ (82). — Vom 6. Bändchen, das ganz die Schwächen hat, die einem Vortrage anhaften, wenn er einen zu ausgedehnten Stoff behandelt, läßt sich wenig sagen. Große Probleme in oratorisch apologetischer Lösung, daher von zweifelhafter Beweiskraft. Das müssen wohl auch Verleger und Herausgeber empfunden haben, denn sie legten diesem Bändchen einen langen Lobeshymnus auf den „Universitätslehrer, Prälaten Ehrhard, auf das Mitglied der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften“ bei. Des Prälaten Bescheidenheit hat da eine um so härtere Probe auszuhalten, als das vorliegende Schriftchen nur ein sehr schwacher Extrakt aus dem schon sehr schwachen Buche: „Der Katholizismus und das 20. Jahrhundert“ darstellt (Vgl. darüber das Urteil des Bonner Kirchenhistorikers Prof. Schrörs i. d. Theol. Revue 1902, Nr. 2. 38. u. 1903, Nr. 12).

E. Hawviller.

43. Das Zentrum eine konfessionelle Partei. Ein Beitrag zu seiner Geschichte von Dr. Leopold Karl Goetz, a. o. Prof. a. d. Universität Bonn. Bonn (Fr. Cohen) 1906. 220 S. — Eine durchaus zeitgemäße, auf eingehenden Quellenstudien beruhende Schrift, welche die Entstehung, das Wesen des Zentrums als konfessionelle Partei in unanfechtbarer Weise klarlegt. In der Literatur, welche die Geschichte der politischen Parteien des deutschen Reiches behandelt, wird das durchaus sachlich gehaltene Buch von L. K. Goetz jeder Zeit einen Ehrenplatz einnehmen. Solche Werke sind zum Verständnis des politischen Lebens der Gegenwart unentbehrlich, ihre Lektüre eine Notwendigkeit für den Historiker wie für den Politiker. Anerkennenswert bei Goetz ist der Umstand, daß er sich durch die Unsachlichkeit seiner Gegner und die Trivialität ihrer Kampfweise nicht aus der Ruhe bringen läßt, welche dem unparteiischen Beobachter des Ultramontanismus nur um so größere Autorität verleiht.

E. Hawviller.

44. Arthur Böhtlingk, Das deutsche Volk unterm römischen Joche. Ein Kampfruf. Frankfurt a. M. (Neuer Frankfurter Verlag) 1907. 33 S. — Franz Rolf, Gegen den Zentrumsturm. Politische Betrachtung. Aus demselben Verlag, 1907. 22 S. — Zwei politische Streitschriften von

dauerndem Wert, was man sonst von dergleichen Gelegenheitserscheinungen nicht immer sagen kann. Der Name Arthur Böhtlingk bürgt schon für eine sachliche aber auch eine in gutem Sinne temperamentvolle Behandlung des Gegenstandes: Das deutsche Volk ein Opfer ultramontaner Weltanschauung. — Franz Rolf behandelt insbesondere das Zentrum, die große konfessionelle Partei, welche unter dem Deckmantel der Religion recht irdische Zwecke verfolgt und ihre Machtstellung zur Knechtung deutscher Geistesfreiheit ausbeutet. Hie klerikal — hie antiklerikal, ist sein Schlachtruf.

E. Hawiller.

45. A much-abused Letter by George Tyrrell. London — New-York — Bombay (Longmans, Green & Co.) 1906. 1—101 S. 8°. — Ein vielgetadelter Brief, so überschreibt sich die kleine Schrift, welche den Unwillen der Kurie und des Jesuitenordens in so erfolgreicher Weise erregte. Der frühere Jesuit Tyrrell hatte einem Universitätsprofessor einen Brief geschrieben, in welchem er in ähnlicher Weise, wie später Fogazzaro in seinem „Il Santo“ dem Gedanken Ausdruck verlieh, daß die katholische Theologie in vielen Dingen einer Rückständigkeit huldige, die vom katholischen Glauben keineswegs vorgeschrieben werde. So lange der Brief nur in englischer Sprache vorlag, existierte er nicht für die Hintermänner des Index. Erst als er in italienischer Sprache im „Corriere della Sera“ erschien, brach auf Veranlassung des Erzbischofs Ferrari von Mailand das Gewitter los. Der neue Jesuitengeneral forderte nunmehr Tyrrell auf, öffentlich den Inhalt als irrig zu bezeichnen und zu widerrufen. Tyrrell widerstand und trat aus dem Orden, dessen wissenschaftliche Zierde er so lange gewesen war, aus. Die vorliegende Ausgabe des Briefes ist mit einer interessanten Einleitung, mit einem Kommentar und einem Schlußwort versehen. In allen diesen Teilen erfährt das ewig bestrittene Verhältnis von Glauben und Wissen eine klare ansprechende, freilich von Rom verurteilte Beleuchtung!

E. Hawiller.

46. The papal Commission and the Pentateuch by the Rev. Charles A. Briggs and Baron Friedrich von Hügel. London — New-York — Bombay (Longmans, Green & Co.) 1906. — Ein interessanter Gedankenaustausch über die bekannte Bibelkommission zwischen zwei katholischen Gelehrten, von welchen der letztere, Baron von Hügel, unter dem Pontifikate Leos XIII. einen für die wissenschaftlichen Bestrebungen im Katholizismus aufklärenden Einfluß gegenüber den „Zelanti“ ausgeübt hat. Unter dem Pontifikate Pius X. und dem rückschrittlich und jesuitisch gesinnten Staatssekretär Merry del Val

scheint wohl die weise Orientierung von Hügels und seiner Freunde kein Gehör zu finden. Baron von Hügel hat das große Verdienst, lange ein glücklicher und aufrichtiger Verteidiger Loisy's gewesen zu sein. Der neue Syllabus hat auch dieser Richtung den Todesstoß gegeben.

E. Hawiller.

Bibliographie

der kirchengeschichtlichen Literatur

Schema.

A. Religionsgeschichte.

1. Allgemeines.
2. Indien.
3. Vorderasien.
4. Juden.
5. Griechen und Römer.
6. Germanen.

B. Allgemeine Kirchengeschichte.

C. Zeit von 1—305.

1. Allgemeines.
2. Einzelne Länder und Orte (alph.).
3. Literatur, Allgemeines.
4. Neues Testament, Allgemeines.
5. Evangelien, Allgemeines und Synopt.
6. Jesus.
7. Johannes.
8. Apostelgeschichte.
9. Paulus.
10. Petrus, Jakobus usw.
11. Apokryphen (alph.).
12. Griech. Schriftsteller (alph.).
13. Latein. Schriftsteller (alph.).
14. Dogma, Sitte, Kunst.

D. Zeit von 305—590.

1. Historische Ereignisse (chronol.).
2. Allgemeines.
3. Länder und Orte (alph.).
5. Griech. und syrische Schriftsteller (alph.).
6. Latein. Schriftsteller (alph.).

E. Mittelalter. Allgemeines.

1. Allgemeines und Quellen.
2. Papsttum.
3. Kirchenrecht, Ablauf, Inquisition usw.
4. Scholastik und Mystik.
5. Liturgie, Volksglaube.

F. Zeit von 590—911.

1. Historische Ereignisse in chronolog. Folge.
2. Allgemeines.
3. Personen (alph.).
4. Orte (alph.).

G. Zeit von 911—1290.

Wie bei F.

H. Zeit von 1290—1517.

Wie bei F.

I. Ortsgeschichte (mehrere Zeiträume umfassend).

1. Deutsches,
2. Englisches,
3. Französisches,
4. Italienisches,
5. Spanisches Sprachgebiet,
6. Sonstige Gebiete.

K. Byzantinisch-Orientalisches.

Wie bei F.

L. Mönchtum.

1. Allgemeines. 2. Altes Mönchtum. 3. Benediktiner und Kluniazenser. 4. Kartäuser, Zisterzienser usw. 5. Ritterorden. 6. Bettelorden, allgemein. 7. Franziskaner. 8. Dominikaner. 9. Augustiner.
(Unterabteilungen nach Bedarf wie bei F.)

M. Märtyrer und Heilige.

1. Allgemeines. 2. Orte (alph.). 3. Personen (alph.).

N. Neuzeit. Allgemeines.

1. Renaissance, Humanismus, Reformation. 2. Quellen usw. 3. Theologie. 4. Sitte usw.

O. Zeit von 1517—1648.

- a. Allgemeine und deutsche Geschichte. b. Niederlande. c. Nordische Reiche u. Polen. d. England. e. Frankreich. f. Italien. g. Spanien.
(Unterabteilungen nach Bedarf wie bei F.)

P. Jesuiten.

(Unterabteilungen wie bei F.)

Q. Neuere kathol. Orden und Heilige.

1. Allgemeines. 2. Personen (alph.). 3. Orte (alph.).

R. Protestantische Sekten und Orden.

1. Sekten. 2. Orden (alph.).

S. Zeit von 1648—1800.

- a. Histor. Ereignisse in chronolog. Folge. b. Allgemeines. c. Deutschland. d. Niederlande. e. Nordische Reiche und Polen. f. England. g. Frankreich. h. Italien. i. Spanien. k. Die große Revolution.
(Von c—k Unterabteilungen nach Bedarf wie bei F.)

T. Zeit von 1800 bis zur Gegenwart.

- a. Allgemeines. b. Papsttum (histor. Ereignisse in chronol. Folge und Allgemeines).
- c. Frankreich (1. Histor. Ereignisse in chronol. Folge, 2. Allgemeines, 3. Trennung von Kirche und Staat: franz., deutsche, engl., ital., Literatur alph. nach Verf., 4. Personen alph., 5. Orte alph.).
- d. Schweiz. e. Italien. f. Spanien.
- g. Deutschland. (1. Allgemeines, Katholisches und Interkessionelles, 2. Allgemeines Protestantisches, 3. Personen alph., 4. Orte alph.).
- h. Niederlande, Belgien. i. Nordische Reiche. k. England. l. Amerika. m. Rußland. n. Asien, Afrika, Australien (1. Allgemeines, 2. Einzelne Länder und Orte alph.).
(Bei d—f, h—n Unterabteilungen nach Bedarf wie bei F.)

Bibliographie

der kirchengeschichtlichen Literatur

Vom 1. Oktober 1907 bis zum 1. Januar 1908.

(Wo kein Jahr angegeben ist, gilt 1907.)

-
- A Religion and historic faiths** — OPfleiderer, LonUnwin (292). [1]
 Weltreligionen i. i. gesch. Zush. — KVollers, JenaDiederichs (198). [2]
 Gesch. des Altertums, 2. Aufl. 1, 1: Einleitung. Elemente der Anthropologie — EMeyer, StuCotta (12, 250). [3]
- Ricerche sulla evoluzione del culto degli alberi dal princ. del sec. IV in poi — GStrada-Tedde, BullCommArchCommRoma 35, 1/3. [4]
 Allväter der Primitiven. Zur Frage nach den Anfängen des Gottesged. — NSöderblom, RlgGeistesk 1. [5]
 Essai d'une classification de phénomènes de glossolalie — ELombard, GenèveKündig (51) aus ArchivesPsych 7. [6]
 Etymolog. Beiträge z. Mythologie u. Religionsg. (F.) — HOsthoff, ArchRlgw 11, 1. [7]
 Sagenhafte Vogel Phönix i. s. Bez. zu Christus u. z. Pseudoheiland Hom, HiPoBlä 140, 8. [8]
 Rite du refus — AvGennep, ArchRlgw 11, 1. [9]
 Vermutlich. Religionsanfänge u. d. Monotheismus — PGloatz, RlgGeistesk 1. [10]
 Schelten u. Fluchen — LRadernmacher, ArchRlgw 11, 1. [11]
 Selbstmord — RHirzel, ebd. [12]
-
- Indische Religion.** Bericht (1904—06) — WCaland, ArchRlgw 11, 1. [13]
 Gospel of Krishna and of Christ — MJoynt, HibbJOct. [14]
 Essence of buddhism — PLNavasu, LonPaul (231). [15]
 Buddhismus, 2. A. -- JReiner, BerlSeemann (77). [16]
 Outlines of Mahayana buddhism — DTSuzuki, LonLuzac (420). [17]
 Fakire u. Fakirtum im alten u. mod. Indien — RSchmidt, BerlBarsdorf (229). [18]
 Chines. Küchengott — ANagel, ArchRlgw 11, 1. [19]
 Textes magiques malgaches — GFerrand, RevHRelig 56, 2. [20]
 Ancient Egypt the light of the world — GMassey, LondTFisher-Unwin (944). [21]
 Gilgamesch-Epos i. d. Weltliteratur — PJensen, rABertholet, ThLztg 32, 22. [22]
-
- Israel. u. jüd. Geschichte,** 6. A. — JWWellhausen, BerlReimer (5, 386). [23]
 Lectures on the religion of the Semites, 1. ser. n. ed. — WRSmith, LonBlack (522). [24]
 Adam u. Qain im Lichte der vergleich. Mythenforsch. — EBöklen, LpzHinrichs (148) = MytholBibl I, 2/3. [25]

- Kürzungen des Namens Jahve — OHoltzmann, ZNeutW 8, 4. [26]
Jona — PFiebig, ProtMh 11, 11. [27]
Jona-Problem — HSchmidt, DeutLztg 28, 48. [28]
Samaritans. The earliest jewish sect. Their history, theology and literature — JAMontgomery, PhiladWinston (12, 358). [29]
Gesch. des jüd. Volkes im Zeitalter Christi, 4. A., 2. — ESchürer, Lpz Hinrichs (6, 680). [30]
Religion des Spätjudentums (Ref.) — WBousset, ThRu 10, 11. [31]
Religion and worship of the Synagoge — WOEOesterley&GHBox, Lon Pitnam (458). [32]
Old Test. in the Jewish Church, 2. ed. — WRSmith, LonBlack (472). [33]
Aus Israels Lehrhallen. Kleine Midraschim 2, 2 — AWünsche, Lpz Pfeiffer (4, 5, 81—201). [34]
Messianisme dans le Talmud et les Midraschim — MRabinsohn, PaLeroux (108), rESchürer, TbLztg 32, 26. [35]
Johannes der Täufer, der 2. Elias — Kirchner, ManchGa 47, 1. [36]
Gesch. der jüd. Philosophie des MA. nach Problemen dargest., I. — DNeumark, BerlReimer (24, 615). [37]
Buch des „Ewigen Lebens“ u. s. Bedeutung i. d. Lit. des MA. — ALöwenthal, FrankKauffmann (12, 7). [38]
Erzbetrüger Sabbatai Sevi, der letzte falsche Messias der Juden, unter Leopolds I. Reg., Halle 1760, AnastNeudrBerlLamm (32). [39]
Wesen des Judentums — JGoldschmidt, FrankKauffmann (8, 223) = ReligionswissBiblJud 2/3. [40]
-
- Volksreligion der **Griechen** I — WKroll, ChrW 21, 45. [41]
Orphischer Totenpaß — HDiels, Philotesia (PKleinert). [42]
Religion in early **Rome** — JBShingley, HibbJOct. [43]
Hellenist.-röm. Kultur — PWendland, rKöberle, ThLbl 28, 48. [44]
Geschichte der Autobiographie I — GMisch, LpzTeubner (7, 472). [45]
Autobiographie im Altertum — UvWilamowitz-Moellendorff, InternWs 1, 35. [46]
Gottesvorstellungen von Platon, LeibnizuFechner — HSchwarz, MhCom 16, 5. [47]
Idées philos. et relig. de Philon d'Alexandrie — EBréhier, PaPicard 08 (14, 340). [48]
Philo and the day of atonement — GSHitchcock, NewYorkRev 3, 1. [49]
Plotin u. der Untergang der antiken Weltanschauung — ADrews, Jena Diederichs (12, 339). [50]
Schrift v. d. Welt — WCapelle, rKJNeumann, LitZbl 58, 50. [51]
Virgils messianic eclogue — JBMayorete, LonMurray (158). [52]
-
- Altgerman. Religion. Bericht — FKauffmann, ArchRlgw 11, 1. [53]
- B** Theologie der Gegenw. 1, 3. Histor. Theologie — JvWalter&AWHunzinger, LpzDeichert (70). [54]
Histoire des conciles — CJHefele, nouv. trad. franç. 1, 1, PaLetouzey &Ané (15, 632). [55]
Unsere religiösen Erzieher — hBBess, LpzQuelle&Meyer (8, 279, 265). [56]
Lives of the fathers. Sketches of church hist. in biogr. — FWFarrar, NewYorkMacmillan (25, 781, 6, 737). [57]
Dogme et critique — ELeRoy, PaBloud (17, 337). [58]
Relig. Erfahrung i. i. Mannigfaltigkeit — WJames, üGWobbermin, rSeck, ThLztg 32, 24. [59]
Autoritätsbegriff i. d. Hauptphasen seiner hist. Entw. — FvTessen-Wesiewski, PaderbSchöningh (7, 143). [60]
Church, the churches and the sacraments — JABeet, LonHodder (170). [61]

- Liturgical studies — VStaley, LonLongmans (234). [62]
 Dictionnaire des devises ecl. — HTausin, PaLeChevalier (20, 324). [63]
-
- Geschichte u. Religion — AHarnack, in Univ. u. Schule, Vorträge, Lpz
 Teubner. [64]
 Gesch. des literar. Lebens v. Altertum bis auf die Gegenwart, 2, 2 —
 WKöhler, Gera-UntermhausKöhler (S. 109—220). [65]
 Probleme der Geschichtsphilosophie, 3. A. — GSimmel, LpzDuncker&
 Humblot (179). [66]
 Geschichte des Idealismus, 2. A. 1—3 — OWillmann, BraunschVieweg
 (12, 703, 6, 656, 6, 1037). [67]
 History of freedom & other essays — LordActon, edJNFiggis&RVLaurence,
 LonMacmillan (678). [68]
 Historical essays & studies — dieselben, ebd. (552). [69]
 Geistigen Epidemien — WHellpach, FrankfRütten&Loening (100) =
 Die Gesellschaft 11. [70]
-
- C** Z. Gesch. u. Lit. des Urchristent. — RKnopf, ChrW 21, 45 ff. [71]
 Sainte Eglise au siècle des apôtres, 2 — HLesêtre, PaLethielleux (372). [72]
 Skizzen a. d. Leben der alten Kirche, 3. A. — TZahn, LpzDeichert (6,
 392). [73]
 Stellung des Urchristentums z. Staat — HWeinel, TübMohr (63). [74]
 Behandlung der Gefallenen z. Z. der Decischen Verfolg. — JStufler,
 ZKathTh 31, 4. [75]
 Neue und alte Daten z. Gesch. Diocletians u. Constantins —
 OSeeck, RheinMus 62, 4. [76]
-
- Notes on christ. hist. in Asia minor — WM Ramsay, Exp 7, 23. [77]
 Altchristl. Grabstätten Siziliens — JFührer, BerlReimer (12, 323) =
 JbDeutArchInstErg 7. [78]
 Origini del cristianesimo e dell' episcopato nell' Umbrio rom. — FLan-
 zoni, RivStCrSciTeol 3, 10. [79]
-
- Atlas biblicus (22 tab., intex topogr.) — MHagen, PaLethielleux (8 S.,
 116 Sp.) = CursusScrSa. [80]
 Ancient chronology — OAToffteen, LonLuzac (19, 302) = Researches
 BiblArch 1. [81]
 Vom Lesen u. Deuten heiliger Schriften. Geschichtl. Betrachtungen —
 HVollmer, TübMohr (64) — RlgeschVolksbü 3, 9. [82]
 Philology of the Greek Bible: its present and future — ADeifsmann,
 Exp 7, 22. [83]
 Grammatik der Septuaginta. Laut- u. Wortlehre — RHeibing, Gött
 Vandenh&Ruprecht (18, 149). [84]
 Bisection of books in primitive Septuaginta mss — HSJThackeray, JTh
 Stu 9, 33. [85]
 Isles and the Gospel and other biblestudies — HMacmillan, LonMacmillan
 (272). [86]
 Philol. Arbeit a. d. älteren Kirchenlehrern u. i. Bedeutung f. d. Theo-
 logie — EPreuschen, GiefsTöpelmann (48) = VotrThKonf 27. [87]
 Index patristicus — EJGoodspeed, rAJülicher, ThLztg 32, 25. [88]
 Wichtigere neuen Funde a. d. Geb. der ältesten Kircheng. — GRauschen,
 PrBonn (21). [89]
 Ms. du psautier copte-bohairique — AMallon, RevBiblInternOct. [90]
 Some noteworthy readings of the Fleury palimpsest — ESBuchanan,
 JThStu 9, 33. [91]
 Zu H. Duensing, Christl-pal-aramäische Texte u. Fragmente — ASmith
 Lewis, ZDeutMorgenGes 61, 3. [92]

- Greek papyri in the British Museum, 3. — edFGKenyon&HJBell, rE Schürer, ThLztg 32, 25. [93]
 Christian & manichaean mss. in chinese Turkestan — LongworthDames, JRASoc 07, Oct. [94]
-
- Schriften des NT, neu ü. u. für die Gegenw. erkl. 2., 2. A. — JWWeis u. a., GöttVandenh&Ruprecht (4, 954). [95]
 Canon & text of the NT — CRGregory, LonClark (548). [96]
 Litter. Charakter der neust. Schriften — GHeinrici, LpzDürr (8, 127). [97]
 Literary criticism and the NT — RJKnowling, LonSPCK (110). [98]
 New Testament criticism during past century — LPullau, LonLongmans 1s. [99]
 „Ohne des Gesetzes Werk“. Eine Anleit. zu selbst. gesch. Verständnis des NT — GSchnedermann, LpzDörffling&Franke (5, 299). [100]
 Divorce in the NT — FEGigot, NewYorkRev 3, 1. [101]
-
- Autorité des évangiles — HLoriaux, PaNourry (153). [102]
 Need of literary criticism of the gospel narratives — FHPope, JrThQ 2, 8. [103]
 Human element in the gospels — NJDWhite, Hermath 33. [104]
 Synoptische Studien 1. — EWendling, ZNeutW 8, 4. [105]
 Ur-Evangelien. Einleit. 1. — JLepsius, ReichChr 10, 9/10. [106]
 [Matthaeus] Authenticity & originality of the first gospel — ACarr, Exp 7, 22. [107]
 Markus — HGrefsmann&EKlostermann, TübMohr (148) = HandbNT 2. [108]
 Ur-Markus. Ein Versuch der Wiederherstellung — JLepsius, ReichChr 10, 9/10. [109]
 Gesch. der Salome v. Cato bis Oscar Wilde, 2.: Ur-Marcus u. Pseudomarcus, der Dichter der Täufertrag. — ReimarusSecundus, LpzWigand (4, 111). [110]
 Mark 1, 1 and the revisers — ENestle, JThStu 9, 33. [111]
 Luk. 20, 18 — ENestle, ZNeutW 8, 4. [112]
-
- Z. neueren Jesusliteratur — PMehlhorn, ProtMh 11, 10. [113]
 Vie de n. s. Jésus-Christ — RDesChesnais, PaRetaux (438, 29, 704, 73). [114]
 Jesus im Lichte moderner Theol. — JHeyn, GreifswBamberg (147). [115]
 Wer war Jesus? Was wollte Jesus? 4. A. — LIhmels, LpzDeichert 08 (66). [116]
 Vie de n. s. Jésus-Christ 7. éd, t. 2 — LeCamus, PaOudin (522). [117]
 Jesus im Wandel der Zeiten — JRiehl, BerlSeemann (105). [118]
 Life of Christ in recent research — WSunday, ClarendPr (336). [119]
 Prophet of Nazareth — NSchmidt, rPWernle, ThLztg 32, 23. [120]
 Jesus aus Galiläa — FSpemann, StuSteinkopf (91). [121]
 Leben Jesu. Enthüllungen nach bisher unbek. oriental. Quellen — OZar-AdushtHa'Nish, üDAmann, LpzLentze (79). [122]
 Gemütsart Jesu — JBaumann, LpzKröner 08 (80). [123]
 Studies in the inner life of Jesus — AEGarvie, LonHodder (556). [124]
 Jesu Wissen u. Weisheit — LLeimme, GrLichterfRunge (51) = BiblZeit Streitfr 3, 7. [125]
 Jesus and his teaching — EvSchrenck, LonClarke (262). [126]
 Geburtsgeschichte Jesu Christi im Lichte der altorient. Weltansch. — RFranckh, Philotesia (PKleinert). [127]
 Jezus en de messian. verwachting — WBrandt, Teyler'sThTijds 5, 4. [128]
 Zweifel an der Messianität Jesu — ASchlatter, BeiFördChrTh 11, 4. [129]
 Messias-Glaube der ersten Jünger Jesu i. s. Entw. — FSchubart, Lpz Dörffling&Franke (8, 93). [130]

- Messian. Bewußtsein Jesu — DVölter, StrafsbHeitz (5, 47). [131]
 Procès de Jésus — GROSali, trMenad'Albola, PaPerrin (332). [132]
 Nochmals das Sacraenopfer — HVollmer, ZNeutW 8, 4. [133]
 Historical evidence for the resurrection of Jesus Christ — KLake, Lon
 Williams (300). [134]
 Appearances of Our Lord after his passion — HBSwete, LonMacmillan
 (172). [135]
 Jesus u. Paulus — GWustmann, GüterslBertelsmann (84) = FürGottes
 Wort usw. 3. [136]
-
- [Johannes] Disciple whom Jesus loved — BWBacon, Exp 7, 22. [137]
 S. Jean l'évangéliste — LCFillion, PaBeauchesne (5, 313). [138]
 Controverse du 4. évangile — J'd'Alma, PaNourry (255, 559, 10). [139]
 „Defence“ of the 4. gospel — BWBacon, HibbJOct. [140]
 Origine du 4. evang. à propos du livre de M. Lepin — PLadauze, Rev
 BiblInternOct. [141]
 Gospel acc. to St. John, cap. 9—21 — AMAclaren, LonHodder (410, 410). [142]
 Zum 1. Teil des Johannesev. — RSchütz, ZNeutW 8, 4. [143]
 Evang. des Johannes — TZahn, LpzDeichert (6, 720) = KommNT 4. [144]
 Apokalypt. Reiter — MWMüller, ZNeutW 8, 4. [145]
 Apostelgesch. 15, 34 u. die Möglichkeit des antiochen. Streitfalles
 (Gal. 2, 11 ff) nach dem Apostelkonzil — MMeinertz, BiblZ 5, 4. [146]
 Cephas & Christ — JHAHart, JThStu 9, 33. [147]
-
- Bekehrung des hl. Paulus — EMoske, MünstAschendorf (11, 101); teilw
 DissMünster. [148]
 Cities of St. Paul, their influence on his life & thought — WMRamsay,
 LonHodder (468). [149]
 St. Paul in Athens — ECurtius, Exp 7, 23. [150]
 Pastoral teaching of St. Paul: his ministerial ideals — WEChadwick,
 LonClark (418). [151]
 Toleranzfrage bei Paulus u. i. d. Gegenwart — PKramm, Ref 6, 48. [152]
 Cuore di s. Paolo: studio sulle lettere dell' apost. — PPoggi, TorinSales
 (90). [153]
 Problem of the epistles to the Thessalonians — CRWynne, Exp 7, 22. [154]
 Die Briefe des Ap. Paulus. An die Kor. 1. — HLietzmann, TübMohr
 (S. 81—164) = HandbNTLfg 5. [155]
 Marriage problems at Corinth — RMackintosh, Exp 7, 22. [156]
 Redemption from the curse of the law. An exposition of Gal 3, 13. 14 —
 EDBurton, AmerJTh 11, 4. [157]
 Röm 9, 5 — CStrömman, ZNeutW 8, 4. [158]
 Leading ideas of the Epistle to the Hebrews — GBailey, LonSimpkin
 (236). [159]
-
- Petit apocryphe bibl. dû à Winithaire du Saint-Gall — DdeBruyne,
 RevBénéd 24, 4. [160]
 Prophetarum vitae fabulosae. Indices apostolorum etc — edTSchermann.
 LpzTeubner (71, 255) BiblSSGraecRom. [161]
-
- Pères apostoliques, texte grec et trad. franc. 1. 2. — ed HHemmer, G
 Oger, ALaurent, PaPicard (116, 122). [162]
 Clement of Alexandria — JTurmel, NewYorkRev 3, 1. [163]
 Über die Quellen des Clemens Alex. — JGabrielsson, rMPohlenz, Th
 Lztg 32, 26. [164]
 Stromateis van Clemens Alexandrinus — HUMeyboom, ThTijds 41, 6. [165]
 Zum Pastor Hermae — HMüller, ThQs 90, 1. [166]

- Irenaeus, adv. haereses l. 5, I — edUManuucci, rAJülicher, ThLtzg 32, 25. [167]
 Irenäus u. s. Quelle in adv. haer. I, 29 — CSchmidt, Philotesia (PKleinert). [168]
 Presbyter-Prediger des Irenäus — AHarnack, ebd. [169]
 Apostolic preaching of Irenaeus and its light on his doct. of the trinity — FRMHitchcock, Hermath 33. [170]
 Papias on the age of our Lord — JChapman, JThStu 9, 33. [171]

- Genèse de l'unité cath. et la pensée de Cyprien — GRion, PaFischbacher (10, 37). [172]
 Zur Echtheit von Cyprians 3. B. der Testimonia — PGlaue, ZNeutW 8, 4. [173]
 Prolegomena to the testimonia of St. Cyprian, II. — CHTurner, JThStu 9, 33. [174]
 Tauflehre des liber de rebaptismate — JErnst, ZKathTh 31, 4. [175]
 Due note sul testo di Minucio Felice — NTerzagli, StudiItFilClass 15. [176]
 Falsa corrispondenza tra Seneca e Paolo — CPascal, RivFilol 35, 1. [177]

- Neutestam. Theologie (Ref.) — ASeeberg, TheologGegenw 1, 4. [178]
 Lord of glory. A study of the designations of Our Lord in the NT — BBWarfield, LonHodder (320). [179]
 Dogme de la Trinité dans les trois premiers siècles — ADupin, PaNourry (78). [180]
 Early church, its orders and institutions — AXThomas, LonSSA (282). [181]
 Urchristentum u. unsere jetzigen Gemeinden — EKlein, StuBelser (45) = ZeitfrChrVolksleb 247. [182]
 Origines de l'eucharistie (messe-sainte-cène) — JRéville, RevHRelig 56, 1. 2. [183]
 Abendmahl im NT, 2. A. — RSeeberg, GrLichterfRunge (38) = BiblZeitStreitfr 1, 2. [184]
 Early christian ethics in the West. From Clement to Ambrose — HHSculard, LonWilliams (308). [185]
 Altkirchl. Apologetik des Christent. — WKoch, ThQs 90, 1. [186]
 Hauptprobleme der Gnosis — WBousset, GöttVand&Ruprecht (6, 398) = ForschRlgLitANT 10. [187]
 Mandäische Seelenbuch — MLidzbarski, ZDeutMorgenlGes 61, 3. [188]
 Missionary methods in the times of the apostles — TZahn, Exp 7, 23. [189]

- Bilderschmuck frühchristl. Tonlampen — MBauer, DissGreifsw (71). [190]

- D** Derniers persécutions du 3. s., 3. éd. — PAllard, PaLecoffre (23, 437). [191]
 Nicene creed in the Codex Muratorianus — CHTurner, JThStu 9, 33. [192]

- Anciennes littératures chrét. 2.: La littérature syriaque — RDuval, PaLecoffre (18, 430). [193]
 Suppl. to a palestinian syrian lectionary — ASLewis, CambrUnivPr = StudSin 6. [194]
 Notice sur les mss syriaques et arabes conservés à l'archevêché chaldéen de Diarbékir — AScher, JA 10, 2. [195]
 Afrabat — PSchwen, rDietrich, ThLtzg 32, 22. [196]

Amphilochius v. Ikonium — KHoll, rNBonwetsch, GöttGelAnz 169, 10. [197]

Mar Barhadbsabba 'Arbaya, év. de Halwan, Cause de la fondation des écoles — ed&trAScher, PaFirmin-Didot (p. 319—404) = PatrolOr 4, 4. [198]

Beitr. z. byzant. Kultur. am Ausg. des 4. Jahrh. aus d. Schriften des Joh. Chrysostomus — JMVance, DissJena (82). [199]

St. Chrysostom on the priesthood — TAMoxon, LonSPCK (172). [200]

Joh. Chrysostomus' Büchlein über Hoffart u. Kindererziehung — üSHaidacher, FreibHerder (8, 134) rWKahl, DeutLztg 28, 50. [201]

Hl. Chrysostomus u. die Tachygraphie — AWikenhauser, ArchStenogr 58, 8/9. [202]

[Dionysius Areopagita] Cloud of Unknowing — DMM'Intyre, Exp 7, 22. [203]

Sermo de dominicae observatione. Une ancienne adaption lat. d'un sermon attrib. à Eusèbe d'Alexandrie — GMorin, RevBénéd 24, 4. [204]

Eusebius Werke II.: Kirchengeschichte, 2., Buch 6—10. Über die Märtyrer in Palästina, nebst lat. Übers. des Rufinus — hESchwarz u. ThMommssen, LpzHinrichs 08 (S. 511—1040) = GriechChrSchriftst. [205]

Zu Gregorios v. Nyssa — JDräseke, ZKg 28, 4. [206]

Eucharistie d'après S. Cyrille d'Alexandrie — JMahé, RevHEccl 8, 4. [207]

Myst. Theologie Makarius' des Ägypters u. die ältesten Ansätze christl. Mystik — JStoffels, DissBonn (56). [208]

Histoire nestorienne (Chronique de Séert) 1. — AndaiScher&JPérier, PaFirmin-Didot (p. 215—312) = PatrolOr 4, 3. [209]

Philoxeni Mabbugensis tract. tres de trinitate et incarnatione — edAVaschalde, PaPoussielgue (275) = CorpSSChrOrSSSy 2, 27. [210]

Homiliae cathedr. de Sévère d'Antioche. Trad. syr. inéd. de Jacques d'Edesse, 1. — p&trR'Duval, PaFirmin-Didot (94) = PatrolOr 4, 1. [211]

Réfutation d'Eutychus par Sévère, év. d'Aschmounain (le livre des conciles), t. arab. — p&trChébli, PaFirmin-Didot (p. 125—242) = PatrolOr 3, 2. [212]

Missa beim hl. Ambrosius — Kellner, Kath 87, 10. [213]

Zur Textgesch. der Civitas dei Augustins — BDombart, LpzHinrichs (56) = TexteUnters 32, 2a. [214]

Primat des Willens vor dem Intellekt bei Augustin — OZänker, rOScheel, ThLztg 32, 23. [215]

Augustinus u. das Dogma der Unbefl. Empfängnis Mariens — HKirfel, JbPhilospekTh 22, 2. [216]

Liber dogmatum de Gennade de Marseille et problèmes qui s'y rattachent — GMorin, RevBénéd 24, 4. [217]

Nekrologe des Hieronymus — PWinter, PrZittau (24). [218]

Hieronymus' Angaben über den Wahnsinn u. Selbstmord des Lukrez — JTolkiehn, WsKlassPhil 24, 49. [219]

Sulpice-Sévère à Primuliac — FMouret, PaPicard (235). [220]

- H** Handschriften u. Inkunabeln der Bibl. des Kollegiatstiftes U. L. Frau z. Alten Kapelle in Regensburg — JSchmid, RegensbCoppenrath (4, 77). [221]
- Alte Bücher u. Papiere a. d. Clarissenkl. Alspach — JGafs, Strafsb LeRoux (8, 68). [222]
- Aus Kanzlei u. Kammer — PMBaumgarten, FreibHerder (18, 412). [223]
- Päpstl. Pönitentiarie v. ihr. Urspr. bis zu ihrer Umgestaltung unter Pius V., Bd. 1 (bis Eugen IV.), 1. 2 — EGöller, RomLoescher (14, 278, 5, 189) = BiblPreufsHInstRom 3. 4. [224]

Quellen z. Gesch. der Entstehung des Kirchenstaates — JHaller, LpzTeubner (15, 259) (Quellensamml. z. deut. Gesch.). [225
Churches separated from Rome — LDuchesne, LonPaul (234). [226

Gesch. des Devolutionsrechtes bis z. s. gesetzl. Regelung (1179) — GJEbers, StuUnion (171) = DissBresl. [227
2 Reden aus mittelalperl. Rechtshandschriften — ESeckel, Philotesia (PKleinert). [228
Geschichte der Steuer-moral i. d. Kirche (II. mittelalt. Ep.) — FHamm, DissBresl (61). [229

Neue Gesch. der mittelalt. Philosophie (Picavet) — CBaumker, Deut Lztg 28, 44. [230
Philosophie au moyen-age — Leclère, ArchGPhilos 14, 1. [231
Gesch. der Gottesbeweise im MA bis z. Ausg. der Hochscholastik — GGrunwald, MünstAschendorff (10, 164) = BeiGPhilosMA 6, 3. Vgl. 06/07, 3111. [232
Roomsche leer van het donum superadditum — ABruining, Teylers ThTijds 5, 4. [233
Kulturgesch. Bedeutung der Mystik — Tachelis, RlgGeistesk 1. [234
Z. Beurteilung der Mystik — PMehlhorn, ProtMh 11, 12. [235

Dittici del canone ambrosiano e del canone romano — FSavio, MiscSt It 11. [236
Missale Romanum, 2: A collation with other editions printed before 1570 — edRLippe, LonBradshaw = HenryBradshawSoc 33. [237
Entstehung der Perikopen des Röm. Meßbuches — SBeifsel, Freib Herder (220) = StiMaLaErgh 96. [238
Evangélistes — JBaudot, PaBloud (127). [239
Lectionnaires — Ders., ebd. (128). [240
Middelieuwsch christendom. De vereering der H. Hostie. De godsordelen — FPijper, 'sGravenhageNijhoff (8, 176). [241
Spiel v. d. 10 Jungfrauen — Freybe, AllgEvLuthKrztg 40, 47. [242

F Kirchen der Karolinger — JSchmidt, Alemannia 8, 4. [243
Zur angelsächs. Exkommunikation — FLiebermann, ArchStNeuSpr 61, 1/2. [244
Recherches sur s. Elaphe et s. Lumier, 17. et 18. év. de Châlons-sur-Marne (564—620) — LCarrez, ChâlMartin (12, 262). [245
Z. kirchl. Gesch. im Quellgebiet der Donau — WSchuster, Alem 8, 4. [246
Z. Kirchenverfassung der Diözese Köln in meroving. u. karoling. Zeit — KHSchäfer&KFüssenich, AnnHVNiederrhein 84. [247
Z. Kirchenverfassung Ripuariens in meroving. u. karoling. Zeit — O Oppermann, ebd. [248

G Statua della papessa Giovanna — GTomassetti, BullCommArch-Comm Roma 35, 1/3. [249
Essai sur les rapports de Pascal II. avec Philippe I (1099—1108) — BMonod, PaChampion (27, 164). [250
Jahrbücher des Deut. Reichs unter Friedrich I., I: 1152—58 — HSi-monsfeld, LpzDuncker&Humbl (24, 784). [251
Innocent the great — HCPIrieGordon, LonLongmans (298). [252
Registres de Grégoire IX., t. 2, f. 10: 1235—39 — LAuvray, Pa Fontemoing (Bl. 68—81). [253
Bulle des Pp. Gregor IX. an Konrad II., Propst zu Schussenried — USchmid, Walhalla 3. [254

Umfang u. Organisation des päpstl. Eingreifens in Deutschland v. 1238 bis z. Tode Friedrichs II. — JZorn, PrBaden(Wien) (16). [255]

Ablafsentwicklung u. Ablafsinhalt im 11. Jh. — AGottlob, rAMKoeniger, DeutLztg 28, 48. [256]

Albigeois et l'inquisition — TdeCauzons, PaBloud (125). [257]

Vaudois et l'inquisition — Ders., ebd. [258]

Traité „De erroribus philosophorum“ (13. s.) — PMandonnet, RevNéo-scol 14, 4. [259]

Bibelcitate i. d. altdutschen Predigten — HSchmeck, DissGreifsw(94). [260]

Mittelhochdeutsche Frauengebete in Upsala — HJPsilander, ZDeutAlt 49, 2, 3. [261]

Reliques de S. Albert de Louvain, év. de Liège — LVervaeck, AnalBoll 26, 4. [262]

Vita Bennonis u. das Regalien- u. Spolienrecht — MTangl, NArchGesAltDeutGk 33, 1. [263]

Bilderreihe der Bernwardssäule — SBeifsel, ZHVNiedersachs 07, 1. [264]

Ist Duns Scotus Indeterminist? — PMinges, rRSeeberg, DeutLztg 28, 49. [265]

Leben der hl. Elisabeth v. Thüringen, 3. A. — WCramer, PaderbBonifacius (208). [266]

Elisabeth, d. heil. Landgräfin v. Thüringen — AHuyskens, HiPoBlä 140, 10. [267]

Hl. Elisabeth auf der Wartburg u. in Hessen u. das Ideal der deutsch-evang. Frau — EKrukenberg, LpzBraun (26). [268]

Hl. Elisabeth in Kunst u. Dichtung — FXSeppelt, Hochl 5, 2. [269]

Heil. Elisabeth — KWenck, in „Die Wartburg“, BerlBaumgärtel. [270]

Hl. Elisabeth u. Papst Gregor IX. — KWenck, Hochl 5, 2. [271]

Sulle orme di Pier Lombardo — AMassara, BullStProvNovara 1, 2. [272]

Roscelin u. Sankt Anselm — BAdlhoch, PhilosJb 20, 4. [273]

Thomas Aquinas, opusculum de ente et essentia — edMichaeleDeMaria, RomIstPiolX (4, 283). [274]

Todesdatum des Bf. Cyprian v. Breslau u. d. Ordinationsj. seines Nachf., des Bf. Lorenz — WSchulte, ZVGSchlesien 41. [275]

Beiträge z. Urkundenwesen der älteren Bischöfe v. Cammin (1158 bis 1343) — FSchillmann, LpzKlinkhardt 08 (6, 116). [276]

Freisinger Paternoster u. verwandte altdeut. kirchl. Literatur — FvdLeyen, Walhalla 3. [277]

Italienische Prophetieen des 13. Jh., III. — OHolder-Egger, NArchGesAltDeutGk 33, 1. [278]

Provenzalische Beichtformel — HSuchier, RomanForsch 23, 1. [279]

Graduel de l'egl. cath. de Rouen en 13. s., 1. 2. — HLoriquet, RouenLecerf (345, 545). [280]

Speierer Offizialatsgericht im 13. Jh. — ORiedner, MittHVPfalz 29/30. [281]

H Épaves d'archives pontificales du 14. s. Le Ms 775 de Reims — UBerlière, RevBénéd 24, 4. [282]

Acta Aragonensia. Quellen z. deutschen, ital., franz., span., zur Kirchen- u. Kulturg. aus der diplom. Korresp. Jaymes II. (1291—1327) — HFinke, BerlRothschild (190, 975). [283]

Erzb. Johann II. v. Mainz u. die Absetzung König Wenzels I. — ESTahmer, DissJen (30). [284]

Conti di Savoia e lo scisma d'Occidente — ASegre, AttAcTorin 41, 9. [285]

Johann XXIII. — HBlumenthal, NatztgSonntagsbei 20. [286]

- Euryalus u. Lukrezia aus dem Lat. des Aeneas Sylvius Piccolomini —
üKFalke, LpzInsel (137). [287]
- Älteste gedr. deutsche Beichtbüchlein — ASchmidt, ZblBiblW 24,
12. [288]
- Deutsche Bibel i. i. gesch. Entw. — ARisch, GrLichterfRunge (92) =
BiblZeitStrfr 3, 3/4. [289]
- Erste deutsche Bibel 3. 4. — hWKurrelmeyer, Tüb (13, 472, 449) = Bibl
LitVStu 243. 246. [290]
- Schrift- u. Buchwesen der Brüder vom gemeinsamen Leben —
KLöffler, ZBücherfr 11, 7. [291]
- Hidden saints: a study of the Brothers of the Common Life — SHGem,
LonSPCK (204). [292]
- Beiträge z. vorreform. Heiligen- u. Reliquienverehrung — HLiebert,
FreibHerder (11, 64) = ErlErgJanssen 6, 1. [293]
- Katechismus im Kirchenfenster — ASchmid, HiPoBlä 140, 12. [294]
- Catalogue des livres d'heures impr. au 15. et au 16. s. — PaLa-
combe, PaChampion (84, 439). [295]
- Untersuchungen über das Mystère „La vengeance Nostre seigneur, Paris
1491. Anthoine Verard“ u. s. Verh. zu dem Mystère de la vengeance
de N. S. J. — BÖldörp, DissGreifsw (83). [296]
- Zwei ungedruckte deutsche Mystiker-Reden — MPahncke, ZDentAlt
49, 2/3. [297]
- Z. Gesch. des Pfarrinstituts im 14. Jh. — MHofmann, ZKathTh
31, 4. [298]
- Summae confessorum der 2. Hälfte des 15. Jh. u. des 16. Jh. (Joh.
Tabiensis u. Silvester Prierias) — JDietterle, ZKg 28, 4. [299]
- Anc. traduction ital. du Confessionale de St. Antonin de Florence
(1389—1459) — LJordan, RomanFo 23. [300]
- Johannes v. Capistrano, II., 2 — EJacob, BreslWoywod (470). [301]
- Readings on the Purgatorio of Dante — WWVernon, LonMethuen (618,
666). [302]
- Pietro del Monte (cont.) — AZanelli, ArchStLomb 34, 14. [303]
- Dionysii Cartusiani op. omnia, 34: Opera minora 2., FreibHerder
(640). [304]
- Pierre Dubois — FMPowicke, PublicationsUnivMauchHistS 6. [305]
- De recuperatione Terre Sancte. Ein Traktat des Pierre Dubois (Petrus
de Bosco) (F.) — EZeck, PrBerlLeibnizG (23). [306]
- Meister Ekkehart's Frömmigkeit. Eine psychol. Studie — FRittel-
meyer, MsPastth 4, 2/3. [307]
- Tagebuch des Pf. Michael Gotzmann (1480—1524) — USchmid, Wal-
halla 3. [308]
- Geiler v. Kaysersberg: Der Leib unterwegs, das Herz daheim. Ge-
danken u. Worte — ABruckner-Bremgarten, HambRauhH (126) =
Ewigkeitsfragen 6. [309]
- Dr. Georg Heßler, e. kaiserl. Diplomat u. röm. Kardinal des 15. Jh. —
WHollweg, LpzHinrichs (4, 130). [310]
- Pari sur la mort de Jeanne d'Arc en 1437 — HVillard, AnnSocEt
Provenç 3 (06). [311]
- Saint Catherine of Siena — EGGardner, LonDent (458). [312]
- Amours de Sainte M^{me} Loyse de Savoye, récit du 15. s., 2. éd. —
CostadeBeauregard, PaPlon-Nourrit (281). [313]
- Marsilius v. Padua u. die Idee der Demokratie — RScholz, ZPolitik
1, 1. [314]
- Johann Turrecremata's Anwesenheit in Mainz 25. März 1439, Kath
87, 10. [315]
- Studien z. Kirchenpolitik Englands im 14. Jh., 2.: Die Genesis v.

Wiclifs Summa Theolog. u. s. Lehre v. wahren u. falschen Papsttum — JLosert, WienHölder (118) aus SBWienerAk. [316]

- Palais des papes d'Avignon — FDigonnet, AvSeguin (428). [317]
 Acta pontificum Danica 1316—1536, II. 1378—1431 — AKrupp & JLinbaek, Københ (4, 467). [318]
 Juif brûlé à Metz vers 1385 pour profanation d'hostie — JWeill, Rev EtJuiv 53, 106. [319]
 Staat u. Kirche i. d. Pfalz im Ausg. des MA (RLossen) — JRiefs, Hi PoBlä 140, 9. [320]
 Urkunden u. Regesten z. Gesch. der Rheinlande a. d. Vatic. Archiv, 4. (1353—62) — HVSauerland, BonnHanstein (99, 377) = PublGes RheinGk 23. [321]
 Account of Rome in 1450 — HPHorne, RevArch 9, Jul/Aug. [322]
 Verwendung von Ablatsgeldern in Rom 1516, Kath 87, 10. [323]
 Schlesien u. die Univ. Krakau im 15. u. 16. Jh. — GBauch, ZVG Schles 41. [324]
 Innere weltl. Regierung des Bf. Matthias Ramung v. Speier (1464 bis 78) — MBuchner, MittHVPfalz 29/30. [325]
 Z. Gesch. des Predigtwesens in Straßburg vor Geiler v. Kaysersberg — LPfeger, StraßbHerder (82). [326]
 Roraffe zu Straßburg im Münster. Krit. Bemerkungen gegen O. Winckelmann, HiPoBlä 140, 9. [327]

- I** Individualismus i. d. deutschen Gesch. — TLindner, Walhalla 3. [328]
 Deut. Privatbriefe des MA 2.: Geistliche u. Bürger 1 — hGSteinhausen, BerlWeidmann (23, 215) = DenkmäDeutKuG 1, 2. [329]
 Dokumente frühen deutschen Lebens 1.: Das deutsche Lied geistlich u. weltl. bis zum 18. Jh. — MBreslauer, Berl 08 (11, 581). [330]
 Bist. Augsburg, 53. H. — AvSteichele, AugsbSchmid 1, 50. [331]
 Kais. Hochstift Bamberg u. s. kult. Bedeutung — ASenger, 65BerJb HVBamb; auch BambSchmid (97). [332]
 Domkapitel des alten Bist. Bamberg u. s. Canoniker — HTvKohlhagen, Handelsdr (58). [333]
 Z. Baugesch. des Bamberg. Doms — JNeubauer, 65BerJbHV BAMB. [334]
 Anfänge der bayer. Domkapitel — JDoll, BeiGERzbMünchen-Fr 10. [335]
 Urkundenbuch des Stifts Bero-Münster, 2, S. 1—64 in: Geschichtsfr 62. [336]
 Aus der kirchl. Vergangenheit der Insp. Einbeck — TWedekind, Jber VGAltertüEinbeck 06. [337]
 3 freiherrl. Stifter am Niederrhein (Essen, Elten, Gerresheim) — OSchmithals, AnnHVNiederrhein 84. [338]
 Matrikel der Univ. Freiburg i. B. v. 1460—1656, I — HMayer, Freib Herder (94, 943). [339]
 Kolonisationstätigkeit des Hochstifts Freising in den Ostalpenländern — FXZahnbrecher, BeiGERzbMünchen-Fr 10. [340]
 Urkundenbücher der geistl. Stiftungen des Niederrheins. 2.: Abtei Heisterbach — FSchmitz, BonnHanstein (885). [341]
 Inventare u. Reg. aus den Kölner Pfarrarchiven 3. 4 — HSchäfer, Köln Boisserée (8, 219, 4, 265) = AnnHVNiederrhein 83. 84. [342]
 Oberschwäb. Pfründen des Bist. Konstanz u. ihre Besetzung (1275 bis 1508) — GKallen, StuEnke (16, 308) = KirchenrAbh 45/46. [343]
 Kloster Loccum — CSchuster, KonsMs 65, 3. [344]
 Begründung u. Entwickl. der kirchl. Organisation Mecklenburgs im MA — KSchmaltz, JbJberVMecklenbGak 72. [345]
 Z. Frage der Besetzung des erzbischöfl. Stuhles in Salzburg im MA — AvWretschko, MittGesSalzbLk 47; auch StuEnke (110). [346]

- Geschichte des Unterrichts im Stifte Schotten in Wien — AHübl, WienFromme (11, 335). [347]
- Gesch. u. Verfassung des Chorherrenstifts Thann — KScholly, Strafsb Heitz (8, 204) = BeiLVkuElsafsLothr 33. [348]
-
- Story of the **english** cardinals — CSIsaacson, LonStock (312). [349]
- Women of the church of England — ARichardson, LonChapman (364). [350]
- Latin writers of mediaeval Ireland — MESposito, Hermath 33. [351]
- Statutes of the Scottish church 1225—1559 — DPatrick, Edinb (114, 296, 16) = PublScottHistSoc 54. [352]
-
- Cathedrals & cloisters of Midland **France** — EWRose, LonPutnam (422, 386). [353]
- Eglise Notre-Dame-des-Doms d'Avignon des origines au 13. s. — LHLLebande, PaImprNat (88). [354]
- Invent. somm. d'un fragment de cartulaire de l'abb. du Bec — EDeville, PaChampion (14). [355]
- Cartulaires de l'abbaye de Molesme, anc. dioc. de Langres (916—1250) I. — JLaurent, PaPicard (32, 354). [356]
- Le plus ancien obituaire de l'abbaye de N.-D. de Nevers — HdeFlamare, NevVallière (50) aus BullSocNivern 22. [357]
- Abbaye de Saint-Martin-aux-Bois. Esquisse hist. — Morel, Clermont Daixfrères (88). [358]
- Deux histoires mss. de l'abb. de Saint-Maur-sur-Loire — FLandeau, RevAnjou 54. [359]
- Contrib. à l'étude de la 3. cont. du Gesta abbatum Trudonensium (Saint-Troud) — JBrassinne, LiègeCormaux (7) aus BullSocActHistDiocLiège 15. [360]
- Essai de critique sur la continuation des actus pontificum Cenomannis in urbe degentium (857—1255) — RLatouche, Moyenâge 11, 9/10. [361]
- Regestes des évêques de Théroüanne, 2, 1 (1415—1558) — OBled, PaChampion (150). [362]
-
- Libro verde della chiesa d'Asti, 2. — edGAssandria, PineroloChiantoe Masc (370) = BiblSocStSubalp 26. [363]
- Obituário della chiesa di S. Spirito nella Bibl. capit. di Benevento — CAGarufi, BullIstStItal 28. [364]
- Brevi cenni stor. sulle chiese di Cremona — GVecchi, CremMoroni (535). [365]
- Vescovi dell' antica Lodi, ArchStLodi 24, 1. [366]
-
- K** Orthodox eastern church — AFortescue, LonSands (480). [367]
- Ritus missae ecclesiarum orientalium s. rom. ecclesiae unitarum, 1: Missa syro-maronica, 2.: Missa chaldaica — MaximilianusSaxonumdux, RegensbPustet (16, 64, 20, 67). [368]
- Ursprung u. Bedeutung der Bilderwand i. d. orthodox-kath. Kirche — KMichel, MsGsKrlKu 12, 12. [369]
- Doctrina patrum de incarnatione verbi. Ein griech. Florilegium a. d. Wende des 7. u. 8. Jh. — hFDiekamp, MünstAschendorff (91, 368). [370]
-
- Muhammed u. der Islam — JReiner, BerlSeemann (80). [371]
- Connaissance de l'Islam au moyen-âge 1. — RBasset, RevHRelig 56, 1. [372]
- Crusaders in the East. A brief hist. of the wars of Islam with the Latins in Syria during the 12. & 13. cent. — WBStevenson, Camb UnivPr (400). [373]

- Über die Glaubwürdigkeit der Historia Hierosolymitana des Albertus
Aguensis 2. — KPartisch, PrWien (45). [374]
- Johannes Bekkos u. s. theol. Zeitgenossen — JDräseke, NKrlZ 18, 11. [375]
- „Bijbel en legende“ bij den arab. Schrijver Ja'qubi, 9de eeuw na
Christus — GSmit, LeidBrill (11, 135). [376]
- Weihe des Kynikers Maximus z. Bisch. v. Konstantinopel i. i. Veran-
lass. dargest. — KLübeck, PrFulda (23). [377]
- Untersuchungen z. Lied des Romanos auf die Wiederkunft des Herrn —
TMWehofer, WienHödder (199) = SBWienAk 154, 5. [378]
- Drei Fragen aus der Taufe des hl. Vladimir — SSRkulj, ArchSlavPh
29, 2/3. [379]
-
- Stephanos' v. Taron armenische Gesch. — üHGelzer u. ABurckhardt,
LpzTeubner (250) = SSSacriProf 4. [380]
- Chartes de Terre Sainte (12./13. s.) — JDelavilleLeRoux, RevOrLat
11, 1/2. [381]
- Chronologie de l'hist. du royaume de Jérusalem. Regne de Baudouin I
(1101—1118) s. — HHagenmeyer, ebd. [382]
- Stifterrecht u. Kirchenpatronat im Fürstent. Moldau u. in der Buko-
wina — NCotlarciuc, StuEnke (18, 203) = KirchenrAbh 47. [383]
- Beitr. z. Quellenkritik einiger altruss. Denkmäler — JFranko, Arch
SlavPh 29, 2/3. [384]
- Archevêques du Sinai — LCheikho, MéFacOr (Beyrouth) 2. [385]
-
- L** Untersuchungen z. Überlieferungsgesch. der ält. lat. Mönchsregel —
HPlenkers, rEKRand, GöttGelAnz 169, 11. [386]
- Consuetudines monasticae 3: antiquiora monumenta max. consuetudines
Casinenses inde ab a. 716—817 ill. cont. — BAlbers, LpzHarrassowitz
(24, 243). [387]
- Vogtgerichtsbarkeit süddeutscher Klöster i. i. sachl. Abgrenzung während
des früh. MA — APiscek, DissTüb (101). [388]
- Ersten Wanderprediger Frankreichs, NF. — JvWalter, rRSeeberg, ThLbl
28, 50. [389]
- Langobardisch-fränkisches Klosterwesen in Italien — HGratshoff, Diss
Gött (77). [390]
-
- Bulletin d'hist. bénéd. (Oct. 07) — UBERlière, RevBénéd 24, 4. [391]
- Echte u. gefälschte Karolingerurkunden für Monte Cassino — ECaspar,
NArchGesÄltDeutGk 33, 1. [392]
- Namenreg. z. d. Urkunden des Benediktinerinnenstiftes Nonnberg —
Hwidmann, MittGesSalzbLk 47. [393]
- Appunti storici intorno ai monaci benedett. di s. Pietro in Perugia
fino ai primi del sec. XV. — LBrunamontiTarulli, PerugUnTip (161). [394]
- Abbazia benedettina di Sesto in Silvis nella patria del Friuli — EDe-
gani, NArchVen 14, 1. [395]
-
- Vertreibung der Bernhardiner aus Breslau — EFranke, ZVGSchles
41. [396]
- Gesch. der Burg u. des Cölestinerkl. Oybin — Sauppe, NLausMag
83. [397]
- Carthusians in Ireland — WHGrattan-Flood, IrEcclRecSept. [398]
- Ecrivains, artistes et savants de l'ordre de Prémontré. Dict. biogr.-
bibliogr. — LGoovaerts, BruxSchepens 1899—1907. [399]
-
- Geistl. Ritterorden. Ihre Stellung z. kirchl., polit., gesellsch. u. wirtsch.
Entw. des MA — HPrutz, BerlMittler (18, 549). [400]

- Zwist des Bisch. Johannes I. Clare v. Samland mit dem Deutschorden (1321—22) — FRediger, DissGreifsw (76). [401]
- Verfall der Deutschordensballei Koblenz im 15. Jh. — Reimer, Trier Arch 11. [402]
- Z. Gesch. der Deutschordens-Komturei Sachsenhausen bis z. Mitte des 14. Jh. — FSchrod, ArchFrankfG 9. [403]
- Papsttum u. Untergang des Templerordens 1. 2. — HFinke, Münst Aschend (397, 399) = VorreformForsch 4. 5. [404]
-
- Franz v. Assisi**, n. A. — GSchnürer, MainzKirchheim (139) = Weltg Charakterb 3. [405]
- Franziskus v. Assisi 1219—21 — HFischer, Freib(Schw)Gschwend (8, 144) = FreibHStudien 4. [406]
- Stigmates de S. François — LLeMonnier, Études 20/IX. [407]
- History of the Minorities — EMTomlinson, LonSmith (433). [408]
- Passione di G. Cristo ed i francescani — CMariotti, AssisiPorziuncola (10, 301). [409]
- Gabriel Maria, comm. génér. de l'ordre des FF. Mineurs (1460 bis 1532) — Othon, RodezCarrère (39). [410]
- Geburtsort des Franzisk. Jakob Polius — PSchlager, AnnHVNiederrhein 84. [411]
- Mère Marie Sainte-Claire (Marie Virginie Vaslin) et les Franciscaines — LdeVannes, PaMersch (167). [412]
- Gesch. des Franziskanerkl. Frauenberg z. Fulda 1623—1887 — M Bihl, FuldAktiendr(10, 252) = QuAbhGFulda 3. [413]
- Schenkungsurkunde an das Clarissenkl. Paradies bei Schaffhausen — USchmid, Walhalla 3. [414]
- Z. Gesch. des Franziskanerkl. in Wittlich — PSchlager, TrierArch 11. [415]
- Quellen u. Forsch. z. Gesch. des Dominikanerordens in Deutschl., hrsg. v. P. v. Loë u. BMRichert, 1.: Statistisches ü. d. Ordensprov. Teutonia — PvLoë, LpzHarrassowitz (55). [416]
- Ehemal. Dominikanerkirche St. Blasius in Landshut — RHoffmann, Bei GERzbMünchen-Fr 10. [417]
- Codex dipl. ord. e. s. Augustini Papiae, III. — edRMaiocchi&NCasacca, RomLoescher (42, 380). [418]
-
- M** Anteil der Styliten am Aufkommen der Bilderverehrung — KHoll, Philotesia (PKleinert). [419]
- Studies in the lives of the saints — EHutton, LonConstable (158). [420]
- Cat. codicum hagiogr. lat. bibl. rom. X.: Codices bibliothecae Vallicellanae — APoncelet, AnalBoll 26, 4. [421]
- Étude sur les gesta martyrum — HQuentin, RevBénéd 24, 4. [422]
- Martyrologes hist. du moyenâge — HQuentin, PaLecoffre 08 (14, 745) = EtudesHDogmes 3. [423]
- Miracle et la critique hist. — PSaintyves, PaNourry (147) = BiblCrit Relig 2. [424]
- Essais de mythologie chrétienne. Les saints successeurs des dieux — PSaintyves, PaNourry (416). [425]
- Nomina sacra. Versuch einer Geschichte der christlichen Kürzung — LTraube, MünchBeck (10, 295) = QuUntersLatPhilMA 2. [426]
- Neue Legendenstudien — WWeyh, AllgZtgBei 48. [427]
-
- Martiri di Belfiore 3.ed. — MartiniLu., pGMazzoni, FirenzBarbèra (17, 264). [428]
- Acta martyrum (copt.) 1. — edJBalestri&HHyvernat, PaPoussielgue (257) = CorpSSChrOrSSCopt 3, 1. [429]

- Griech. Martyrien — AEhrhardt, StrafsbTrübner (30) = SchriftenWiss
GesStrafsb 4. [430]
Verschollene Rebdorfer Legendenhs — GLeidinger, NArchGesAltDeut
Gk 33, 1. [431]
Salzburger Legenden mit der ältesten Passio Aefrae — BKrusch, ebd.
[432]

- Sainte Anne — AOllivier, NantesBiroché&Dautais (446). [433]
Gui v. Cambrai, Balaham u. Josaphas — hCappel, HalleNiemeyer
(82, 467). [434]
Barsaume the naked — WECrum, ProcSocBiblArch 29. [435]
Corpo di S. Bassiano — GBaroni, ArchStLodi 25, 4. [436]
Légende de S. Béat, apôtre de Suisse — HMoretus, AnalBoll 26, 4, [437]
Life of St. Columcille in irish & engl. — NaomhCohunc, LonGill (122).
[438]
Zu „Kosmas u. Damian“ — LDeubner, ArchRlwg 11, 1. [439]
Qissat Mär Eliiâ (die Legende vom hl. Elias) — huüHRam, LeipzSemit
Stu 2, 3 (7, 40). [440]
Saint-Félix de Nantes — ADelanoue, NantBiroché&Dautais (158). [441]
Z. provenzal. Verslegende v. d. hl. Fides v. Agen — GGrober, Roman
Fo 23. [442]
Patria e la data della Santa Fede di Agen — PRajna, ebd. [443]
Memoria dei ss. Giovanni e Paolo, martiri romani della persecuz. di
Giuliano — Germano, RomIstPiolX (16). [444]
Souvenir de la maison des s. martyrs Jean et Paul et de leur ancienne
basil. au Mont Celius, RomIstPie IX (27). [445]
Sunto ined. di storia spoletina (S. Giovanni di Spoleto) — GSordini,
rAPoncelet, AnalBoll 26, 4. [446]
Translation des s. Marcellin et Pierre. Étude sur Einhard — M
Bondois, rHMoretus, ebd. 26, 4. [447]
[Maria] Culte de la s. Vierge en Afrique d'après les monuments archéol.
— Delattre, PaDescleeBrouwer (12, 234). [448]
Nouveau doc. en faveur de Lorette — UChevalier, MélArchH 27, 3/4. [449]
Saint Michel — ARastoul, PaSaint-Paul (191). [450]
Münchener Oswald (Sant Oswaldes Leben) — GBaesecke, BreslMarcus
(18, 445) = GermanAbh 28. [451]
S. Prospero d'Aquitania e il giudizio della storia — LBocconi, Carpi
Ravagli (13, 150), rAPoncelet, AnalBoll 26, 4. [452]
Plus anciennes vies de s. Quitterie — Degert, RevGasc IX/X. [453]
Legend of St. Ursula and the 11000 virgins — TFTont, Publications
UnivManchesterHistS 6. [454]

- N** Reformation — TBrieger, BerlUllstein (S. 191—413) aus Weltgesch
(JvPflugk-Harttung) 4. [455]
Reformation — ADeane, LonNisbet (216). [456]
Weltgesch. 5.: Die Kämpfe um die Reformation. Der Übergang in die
heut. Zeit — TLindner, StuCotta (12, 518). [457]
Römische Päpste i. d. letzten vier Jahrh., 11. A. — LvRanke, LpzDuncker
&Humblot (14, 336, 6, 377, 6, 208, 330). [458]
Deutsche Reformation 1517—1537, I. — FThudichum, LpzSängewald (16,
614). [459]

- Bibliographica zur Reformationsgesch. 7—10 — OClemen, ZblBibl
24, 12. [460]
Bücherverbote in Papstbriefen — JHilgers, FreibHerder (8, 107). [461]
Evang. Bufs- u. Bettagsfeier in Deutschland bis z. 30j. Krieg —
ESimons, Philotesia (PKleinert). [462]

- Christnachtsfeier u. Christnachtsgesänge i. d. evang. Kirche — R
Heidrich, GöttVandenh&Ruprecht (6, 194). [463
Collectanea s. Congregationis de propag. fide 1622—1906, Rom
Polygl (732, 573). [464
Zu den Dunkelmännerbriefen — EHora, ZÖsterrG 58, 8/9. [465
Lehre v. d. fides implicita, 2. Reformation — GHoffmann, rRSee-
berg, DeutLztg 28, 45. [466
Versuch einer Gesch. des teleolog. Gottesbeweises v. d. Renaissance
bis z. Aufkl. — AKästner, DissBern (104). Vgl. 06/07 1508. [467
Zum Kap. Hexenprozesse — AMKoeniger, ZHVSchwabNeuburg 33.
[468
Nationale Gedanke u. die Kaiseridee bei d. schles. Humanisten (Einl.
1.) — PThierse, DissBresl (39). [469
Index Romanus. Verz. sämtl. auf dem röm. Index steh. deutschen
Bücher, 3. ed. — ASleumer, OsnabrPillmeyer (96). [470
Evang. Katechismusversuche vor Luthers Enchiridion, V. Reg. —
FCohrs, BerlHofmann (15, 212) = MonumGermPaed 39. [471
Evangelische Kirchenkunde — PDrews, InternWs 1, 28. [472
Relig. Eigentümlichkeit der luth. u. reform. Kirche, neue A. — MGoebel,
hWRotscheidt, ElberfRefSchriftenver (135). [473
Veto der kath. Staaten bei der Papstwahl seit d. E. d. 16. Jh. —
AEisler, WienManz (12, 362). [474
Gesch. der neuern Philosophie, 4. A. — WWindelband, LpzBreitkopf
&Härtel (10, 604, 6, 419). [475
Weltanschauungen der grossen Philosophen der Neuzeit, 3. A. — LBusse,
LpzTeubner (164) = AusNatGeistesw 56. [476
Alte u. der neue Protestantismus — ESulze, OsnabrRackhorst (30).
[477
Zur Bibliographie des Quietismus — JHilgers, ZblBiblW 24, 12. [478
Rechtfertigung u. Wiedergeburt — ECremer, GüterslBertelsmann
(163) = BeiFöChrTh 11, 5. [479
Hist. Einleitung i. d. symbol. Bücher der evang.-luth. Kirche —
TKolde, rKThieme, DeutLztg 28, 51/2. [480
-
- Isabella d'Este e Leone X (1515—21) — ALuzio, ArchStIt 40, 3. [481
Deutsche Bauernkrieg — WStolze, HalleNiemeyer (7, 301). [482
Grosser deutscher Bauernkrieg, Volksausg. — WZimmermann, StuDietz
(8, 816). [483
Acta comiciorum Augustae — GBerbig, rGKawerau, DeutZtg 28,
44. [484
Elezione del papa Paolo III. — PAccame, FinalborgoRebbaglietti (22). [485
2 geschichtl. interessante Prophezeiungen a. d. J. 1538 — GSommerfeldt,
ZKg 28, 4. [486
Paul IV. et le concile — RAnceI, RevHEecl 8, 4. [487
Konzil v. Trient u. d. Universitäten — SMerkle, RedeWürzb 05 (56). [488
Original der Konstitution „Eternus ille celestium“ v. 1. März 1590 —
PMBaumgarten, BiblZ 5, 4. [489
Erpressung des Majestätsbriefes v. Kaiser Rudolf II. (1609) 2. — AKröfs,
ZKathTh 31, 4. [490
-
- Pater Ambrosius. Charakterbild a. d. fränk. Bauernkrieg — WBlos,
MünchBirk (61). [491
Giordano Bruno u. s. Weltanschauung — JReiner, BerlSeemann (79). [492
Briefe des Prager Erzb. Anton Brus v. Müglitz 1562—63 — hSSStein-
herz, PragCalve (153). [493

- Was John Calvin a reformer or a reactionary? — TCHall, HibbJOct. [494]
 Nicolaus Cisner aus Mosbach — LLöwenstein, ZGOberh 22, 4. [495]
 Albrecht Dürer in neuester konfess. Beleuchtung — Stuhlfauth, Deut
 EvBlä 32, 12. [496]
 Epigramm v. Hieronymus Emser — OClemen, NArchSächsG 28, 3/4. [497]
 Briefe von Hieronymus Emser usw. — hOClemen, rGKawerau, DeutLztg
 28, 49. [498]
 Desiderius Erasmus u. s. Stellung zu Luther auf Grund seiner Schrif-
 ten — MRichter, LpzHeinsius (6, 69) = QuDarstGRefjahrh 3. [499]
 Erasmus i. s. Bez. zur Univ. Freiburg — HMayer, Alem 8, 4. [500]
 Erasmus en de Nederl. ref. — FPijper, LeidenBrill (31). [501]
 Johann Heermann (1585—1647) — CHitzeroth, MarbElwert (184) =
 BeiDeutLitwiss 2. [502]
 Georg Hiltz Briefwechsel — hOClemen, rGKawerau, DeutLztg 28, 49. [503]
 Brief des Eobanus Hessus (Misc. Erfurt.) — CGBrandis, JbüAkErfurt
 33. [504]
Martin Luthers Werke 17, 1., WeimarBöhlau (64, 523). [505]
 Luthers Briefwechsel 11.: Juli 1536 bis Aug. 38 — ELEnders, CalwVer-
 einbuchh (8, 400). [506]
Martin Luther. Eine Auswahl aus s. Schriften in alter Sprachform, 4. A. I —
 hRNeubauer, HalleWaisenh (13, 292) = DenkmälerÄltDeutLit 3, 2. [507]
 Luthers Schlufsworte in Worms 1521 — KMüller, Philothesia (PKleinert). [508]
 Was bedeutet die Formel „Convictus testimonii scripturarum aut ratione
 evidente“ in Luthers ungehörnter Antwort in Worms? — HPreufs,
 ThStuKr 08, 1. [509]
 Martin Luther auf der Wartburg — WOncken, in „Die Wartburg“, Berl
 Baumgärtel. [510]
 Luther u. Karlstadt. Stücke aus ihrem gegens. Verh. — KMüller, Tüb
 Mohr (16, 243). [511]
 Luthers Ehe — HJaenicke, NordSüd 123, 369. [512]
 Katharina v. Bora — GMau, AEvLuthKrztg 40, 45 f. [513]
 Unge Luther. Studien over hans theol. — VAmundsen, KøbenhPio
 (160). [514]
 Luther als Persönlichkeit — PKlein, MannhLillib (16). [515]
 Luther i. d. Wandlungen seiner Kirche — HStephan, GiefsTöpelmann
 (136) = StuGNeuProt 1. [516]
 Franciscus Modius als Handschriftenforscher — PLehmann, MünchBeck
 08 (12, 152) = QuUntersLatPhilMA 3, 1. [517]
 2 ungedr. Lieder des Kurfürsten Moritz v. Sachsen — MSchneider,
 MittVereinGothGaf 06/7. [518]
 Philipp Nikolai, der Sänger des letzten Wächterliedes — JKirchner,
 GüterslBertelsmann (88). [519]
 Johann Oekolampad, der Ref. v. Basel, 2. A., BasMissionsbuchh (64). [520]
 Paracelsus i. s. Bedeutung für unsere Zeit — ESchlegel, Münch
 Gmelin (124). [521]
 Theophrastus Paracelsus — FStrunz, RlgGeistesk 1. [522]
 Theodor Reysmann, Human. u. Dichter aus Heidelberg — GBossert,
 ZGOberh 22, 4. [523]
 Theod. Reysmann u. s. Lobged. auf Speier — ders. u. AKennel, MittHV
 Pfalz 29/30. [524]
 Michel Servet et Calvin, 2. éd. — ADide, PaFlammarion (8, 322). [525]
 Vie et la passion de Michel Servet — EHerriot, PaLaRaison (22). [526]
 Z. Charakteristik Johann Sleidans — AKrieg, rAHasenclever, DeutLztg
 28, 50. [527]
 Spalatiniana (Schl.) — GBerbig, ThStuKr 08, 1. [528]

- Georg Spalatin u. s. Verh. zu Martin Luther — ders., rGBossert, ThLztg 32, 25; rWWalther, ThLbl 28, 47. [529]
- 3 seltene Drucke v. Jakob Stadelberger in Heidelberg — OClemen, NArchGHeidelberg 7, 3. [530]
- Barthold von Wintzingerode — WCvWintzingerode, GoPerthes (216). [531]
- Georg Witzel an Beatus Rhenanus — PLehmann, ZKg 28, 4. [532]
- Zwingliana 2, 6, ZürZürcher&Furrer (S. 161—192). [533]
-
- Annales ecclesiae Alderspacensis des Abtes Wolfg. Marius (1514 bis 44) — hMHartig, VerhHVNiederbayern 43. [534]
- Literatur über die Reformationsgesch. der Markgrafsch. Ansbach-Kulmbach — FHartung, BeiBayerKg 14, 2. [535]
- Gesch. der Ref. u. Gegenref. i. d. Stadt u. Grafsch. Baden bis 1535 — JHöchle, ZürichSpeidel (207). [536]
- Basler Reformation u. Niklaus Manuel, I. — FVetter, SchweizThZ 24, 5. [537]
- Reformation u. Gegenref. in Bielitz u. Umgeb. — ASchmidt, JbGesG ProtÖsterr 28. [538]
- Hillferuf böhmischer Exulanten in Pirna — GBossert, ebd. [539]
- Kirchenbaupflicht der brandenburg. Konsistorial-Ordn. v. 1573 — ARackwitz, SchriftenVGNeumark 20. [540]
- Ausführung des Restitutionsedikts v. 1629 im Erzbist. Bremen (Schl.) — VStork, ZHVNiedersachs 07, 1. [541]
- Zur Breslauer Reformationsgesch. 1 — GBauch, ZVGSchlesien 41. [542]
- Chronik der Altstädter Gemeinde zu Kassel — EWolff, KasselRöttger (77). [543]
- Beiträge z. Reformationsgesch. der Stadt Frankfurt a. M. — KEuler, ArchFrankfG 9. [544]
- Aus der Gesch. der evang. Gem. Limburg (Lahn) — Obenaus, Limb Herz (15). [545]
- Reformationsgesch. der Grafsch. Mark — EDresbach, GüterslBertelsmann (20, 519). [546]
- Zur Gesch. der Gegenreformation in Niederösterreich — HClaufs, JbGesGProtÖsterr 28. [547]
- Akten u. Korrespondenzen z. Gesch. der Gegenreformation in Innerösterreich unter Ferdinand II., 2. — hJLoserth, WienHölder (123, 1030) = FontesRerAustr 2, 60. [548]
- Bauernkriege im Erzst. Salzburg i. d. J. 1525 u. 1526 — KKöchl, MittGesSalzbLk 47. [549]
- Kircheng. der reform. Schweiz — WHadorn, ZürSchulthefts (8, 320). [550]
- Kirchenordn. v. Sternberg in Mähren a. d. J. 1614 — SASkalský, Jb GesGProtÖsterr 28. [551]
- Z. Einführung der Reformation i. d. Kreis Teltow — UMuhs, GrofsLichterfGebel (21). [552]
-
- Wilhelm Fürst v. Oranien u. s. Rolle als Befreier der Niederlande — AZimmermann, HiPoBlä 140, 12. [553]
- Litigio fra due ambasciatori alla corte di Polonia — GFusai, Arch StIt 40, 3. [554]
-
- History of the English church in the 16. cent. — JO'Doherty, IrEccl RecSept. [555]
- Note on the reg. of archbishop Alan — HJLawlor, Hermath 33. [556]
- Date in the Marprelate controversy — JDover, Library 8, 32. [557]
- Life of Card. Wolsey — GCavendish, LonRoutledge (262). [558]

- Some Elizabethan penances in the dioc. of Ely — HHall, TransRHSoc
3, 1. [559]
- Scotland and JohnKnox — MHM^rInerney, IrEccIRecAug. [560]
- A propos de Coligny — FLeBihan, RevChr 54, 11. [561]
- Nouveau texte sur Aimé Maigret — HHauser, SocHProtFrancBull 56,
7/8. [562]
- Marguerite de Navarre et le pape Paul III — CSamaran&HPatry,
BiblEcCh 68, 5/8. [563]
- Procès de Guillaume Pellicier, év. de Maguelone-Montpellier de 1527
à 1567 — LGuiraud, PaPicard (12, 272). [564]
- Quelques notes sur les origines de la réforme et des guerres de religion
en Dauphiné — NWeifs, SocHProtFrancBull 56, 7/8. [565]
- Guerres de religion dans le sud-ouest de la France (1561—90) — ECabié,
PaChampion (42, col. 940). [566]
- Gabriele ed Eraclito Gaudini ed i processi d'eresia in Brescia nel sec.
16. — AZanelli, ArchStIt 40, 3. [567]
- Relazione di mons. A. Maria Graziani, vescovo di Amelia, sullo stato
della sua diocesi 1595 — GMGraziani, PerugiaTipCoop (24). [568]
- Michelangelo u. d. sixtin. Kapelle. Eine psychol.-hist. Studie über
die Anfänge der abendländ. Religions- u. Kulturspaltung — MSpahn,
BerlGrote (8, 238). [569]
- Lettere di Alessandro Piccolomini, arcivesc. di Patrasso e coadj. di
Siena (1572—79) — ECasanova, BullSenes 13, 1/2. [570]
- History of the inquisition of Spain, IV — HCLea, NewYorkMacmillan
(12, 619). [571]
- P** Jesuitica etc. [Ref.] — van Ortroy, AnalBoll 26, 4 (p. 486—508). [572]
- Jesuiten, 2. A. — HBoehmer, LpzTeubner (4, 182) = AusNat u. Geistesw
49. [573]
- Istruzioni segrete dei Gesuiti — PBernard, RomDesclée-Lefebvre (60). [574]
- S. Ignacio en Barcelona (1523—28) — JCreixell&Iglesias, BarcVidal (181).
[575]
- Anfänge des Jesuitenordens im Hochst. Augsburg — PDirr, ZHVSchwab
Neub 33. [576]
- Erste Auftreten der Jesuiten in Florenz — EFueter, ZKg 28, 4. [577]
- Noviciat et le collège des Jésuites de Nancy — CPfister, AnnEstNcrd
3, 3. [578]
- Q** Storia della b. Margherita Maria Alcaçoque, relig. della Visitazione —
EBougand, TorinMarietti (16, 356). [579]
- Schwester Maria v. göttl. Herzen Droste zu Vischering — LChasle,
üLSattler, 2. A., FreibHerder (16, 367). [580]
- Anna Kath. Emmerich, die stigmat. Nonne v. Dülmen-Mönkemöller,
ZReligionspsych 1, 7. [581]
- Anna Katharina Emmerich, Leben der hl. Jungfrau Maria, 2. A. —
CBrentano, OsnabrWehberg (384). [582]
- M. Clara Fey vom armen Kinde Jesus u. ihre Stiftung 1815—94 —
OPfülf, FreibHerder (12, 654). [583]
- Theodos Florintöni, Ord. cap., Generalvikar v. Chur — Albuin, Brixen
Prefsver (7, 99). [584]
- Hl. Joh. Baptist de la Salle, e. d. größten Pädagogen aller Zeiten, u.
s. Stiftung, das Institut der Brüder der christl. Schulen — FMayer,
NördlReischle (3, 64). [585]

- Hl. Joh. Baptista de la Salle u. s. Stiftung, die Kongreg. der Brüder der christl. Schulen — FSpeil, KaufbeurenMayr (15, 575). [586]
- Rev. mère Louise-Marie, de l'Enfant Jésus, prieure au Carmel de S-Denis (1844—1906) — NBégule, PaLéthielleux (184). [587]
- Saint de Toulouse. Vie pop. du v. p. Marie Antoine miss. capucin — JPérillié, ToulousePrivat (237). [588]
- S. Massimiliana Bona, verg. eremita di Grazzanise — BATonna daSarno, GenovSerafino (127). [589]
- Compendio della vita di s. Angela Merici — EGirelli, BrescQuerinaux (102). [590]
- Œuvres compl. de s. Thérèse de Jésus par les carmélites. Trad. nouv. 1. 2., PaRetaux (63, 463, 476). [591]
- Nouv. portrait de s. Vincent de Paul (1654) — PCoste, RevGasc VII/VIII. [592]
-
- Nos règles latines (Congrég. de Jésus et Marie), nouv. éd. — Eudes, AmiensPiteux (10, 213). [593]
- Nécrologe des frères mineurs capucins de l'anc. prov. d'Aquitaine (1582—1790) — Id'Aulon, CarcassoneBonnafous-Thomas 04 (81). [594]
- Gesch. des engl. Institutes Beatae Mariae Virginis i. Bayern — GvPechmann, Münch-Nymphenb. Gener. Mutterh (7, 549). [595]
- Monasteri e monaci olivetani nella dioc. milan. — SMVismara, Mil Cagliati (79). [596]
- Cappuccine di Roma — Giuseppe MdaMRotondo, RomTipCappucc (97). [597]
- Petit séminaire de Roulers; les Pères de la Foi et Maurice de Broglie — PDudon, Études 5/X. [598]
- 2 histoires mss. de l'abb. de Saint-Maur (1748 et vers 1702) — FLandreau, AngersGermain&Grassin (42). [599]
- „Maisons“ des Dames-Noires à Toulouse et à Lévignae — PDupont&EDurègne, RevPyren 19, 3. [600]
-
- R** Wider den sabbatar. Adventismus — JStier, ElberfLuthBücherver (77). [601]
- Methodismus in Deutschland — WWalther, AEvLuthKrztg 40, 48. [602]
-
- S** Kölner Stadtpfarrer Peter Anth (F.) — FXMüncH, AnnHVNiederrh 84. [603]
- Comeniana. Beitr. z. s. Briefwechsel — GBeifswänger, JbGesGProt Österr 28. [604]
- Paul Gerhardt — HHübner, ElberfLuthBücherver (143). [605]
- Paulus Gerhardt als Lyriker — PPachaly, Euph 14, 3. [606]
- Goethes Weltanschauung auf hist. Grundl. — EABoucke, StuFrommann (21, 459). [607]
- Goethes Geschichtsphilosophie — EMenke-Glückert, DissLpz (50). [608]
- Religion u. Politik bei Goethe — RStrecker, GiefsRoth (4, 158). [609]
- Herder als Philosoph — CSiegel, StuCotta (16, 245). [610]
- Was sollen wir von Herder lernen? — RWielandt, RlgGeistesku 1. [611]
- Herder u. Schleiermacher als Vorkämpfer der modernen Theol., Friedenau Burmeister (40) = SendbModTh 2/3. [612]
- Kants Lehre v. radik. Bösen — GFittbogen, Kantstu 12, 3/4. [613]
- Kant as apologist of theism — JO'Nell, IrThQ 2, 8. [614]
- Neue Darstellung der Lehre Kants vom Glauben — ESänger, Kantstu 12, 3/4. [615]
- Über Klopstocks Messias — LKelber, NKriZ 18, 11. [616]
- Leben des thüring. Pfarrers Joh. Langguth. Von ihm selbst aufgez. (1665) — hRBuchwald, LpzInselV (54). [617]

- Darstellung u. Kritik der negat. Auffassung des Bösen bei Leibniz usw. —
 GSchulze, JbÜAkErfurt 33. [618]
 M. Friedrich Opfergelt. Ein Beitr. z. Gesch. des schles. Pietismus —
 MFeist, ZVGSchlesien 41. [619]
 Joh. Balth. Schupp — JLühmann, MarbElwert (103) = BeiDeutLit-
 wiss 4. [620]
 Weltanschauung Spinozas I — AWenzel, LpzEngelmann (8, 479). [621]
 P. Don Ferdin. Sterzinger, Lektor der Theatiner in München ...,
 ein Beitr. z. Gesch. der Aufklär. in Bayern unter Kurf. Maximilian III.
 Joseph — HFeiger, MünchOldenbourg (11, 275). [622]
 Pflichtbegriff bei Christian Wolff u. einigen anderen Philosophen —
 JGelfert, DissLpz (65). [623]

- Zur 200j. Gedenkfeier der Altranstädter Konvention — FArnold,
 Ref 6, 44. [624]
 Gesch. des Bist. Bamberg 7. 1729—1808, 1. Lfg. 1729—46 — JLoos-
 horn, BambHandelsdr (8, 320). [625]
 Aus der franziseischen Zeit. Abenteuer eines Ramsauer Pastors —
 GLoesche, JbGesGProtÖsterr 28. [626]

- Moravian contribution to the evangel. revival in England 1742—55 —
 JEHutton, PublicationsUnivManchHistS6. [627]
 Life of Gilbert Burnet, bish. of Salesbury (1643—1715) — HCFoxcroft,
 CambrUnivPr (46, 586). [628]
 Miltonic ideal — GAWood, PublicationsUnivManchHistS6. [629]

- Eglise et l'État en France depuis l'edit de Nantes jusqu'au Concordat
 1. — GDesdevisesduDezert, PaSocFranç (369). [630]
 Avant et après la Révocation. — Chronique des événements rel. au pro-
 test. de 1682—1686 — EGriselle, SocHProtFrançBull 56, 9/10. [631]
 Lettre de Bossuet après l'assemblée du Clergé de 1682 sur les mesures
 prises contre les protestants de son diocèse — Ders., ebd. [632]
 Histoire d'une famille prot. dauphinoise au 17. s. Les Coutaud de
 Rochebonne et les CoutauddeBeauvallon — AMailhet, ebd. [633]
 Abbé Galiani — WWeigand, MünchMüller (95). [634]
 Analyse de mysticisme de Mme Guyon — HDelacroix, RevMetaph 15, 6.
 [635]
 Geschichte e. Seele. Leben, Leiden u. Lehren v. Jeanne M. B. de la
 Mothe Guyon — HvRedern, Schwerin Bahn (8, 184). [636]
 Mémoires de Godefroi Hermant, 4.: 1658—61 — edAGazier, PaPlon
 Nourrit (739). [637]
 Jean Martel, prédicant du Dauphiné, et ses mémoires (1688—1727) —
 CSchnetzler, SocHProtFrançBull 56, 7/8. [638]
 Pascal, 4. éd. — EBoutroux, PaHachette (207). [639]
 Study on Pascal. 3 lectures — JGamble, LonSimpkin (94). [640]
 Histoire du sentiment relig. en France, au 17. s. Pascal et son temps,
 2. — FStrowski, PaPlonNourrit (3, 412). [641]
 Ethik Pascals — AKöster, rPLobstein, ThLztg 32, 24. [642]
 Pascal a-t-il été amoureux? à propos d'un nouveau ms. du discours sur
 les passions de l'amour — VGiraud, Rev2Mo 41, 4. [643]
 Claude Rollet, confesseur de la foi, dern. chan. de la coll. de Saint-
 Maxe (1754—1836) — EVincent-Dubé, PaSaint-Paul (11, 210). [644]

- Irish college at Bordeaux, 1603—1794 — PBoyle, IrEcclRecAug. [645]
 Mémoire de Dupui sur les principaux faits de la persécution déchaînée

- en Dauphiné par la Révocation (1683—1708) — NWeifs, SocH
ProtFrançBull 56, 7/8. [646]
Lettre du pasteur Modeux à Mirmaud conc. des exécutions à Die et de
jeunes prophètes 1689 — Ders. ebd. [647]
Rétablissement du culte prot. dans le Queyras (1774—1810) — GBonet-
Maury, ebd. [648]

- Société franç. pendant le consulat, 6: L'armée. Le clergé &c. — G
Stenger, PaPerrin 08. [649]
Bonaparte, Cacoult et la papauté 1796 — FBouvier, RevHDipl 21, 3. [650]
Religieuses et la Révolution — PBliard, Études 5/IX. [651]
Clergé; les Royalistes et les Jannes (De Badevel au Palais-Bourbon en
passant par Longwy) — JGauthier, PaImprSpec (158). [652]
Abbé de Bin os, prêtre assermenté — JLestrade, RevGasc IX/X. [653]
Abbé J. P. Bouchez, curé constit. 1742—1817 — Bouchez, TravAcNat
Reims 118. [654]
Mission de Suzette Labrousse à Rome — GBourgin, MélArchH 27,
3/4. [655]

- T** Lehre vom Christus i. d. Theologie des 19. Jh. — EKoppermann,
FriedenauBurmeister (24) = SendboModTh 4. [656]
Person Christi i. der neueren Religionsphilos. — CBehringer, DissErl (70).
[657]
Christianisme et les temps présents, 7. éd. 1. 4.: l'Eglise — Bou-
gaud, PaPoussielgue (612). [658]
Weltgesch. Aufgabe der evang. Kirche i. d. Wirren der Gegenwart —
Llemme, PositUn 4, 11. [659]
Zukunft des freien Christentums — REucken, MünchAZtgBei 195. [660]
Free catholic ideal — RDBaynton, HibbJOct. [661]
Zum Seelenleben moderner Frauen — RMüller, Kath 87, 9. [662]
Krisis im Christent. u. die Religion der Zukunft, 2. A. — FMach,
DresdPierson 08 (7, 295). [663]
Crise religieuse. Non credo — Timothéon, PaBernard (12, 291). [664]
Crise de la foi cath. — MRifaux, PaPlou-Nourrit (2, 73). [665]
Mission u. Kolonisation i. i. gegenseit. Verh. — vSchwartz, LpzEvLuth
Miss (29). [666]
Kathol. Heidenmission der Gegenwart 1. Das heimatl. Missionswesen —
FSchwager, SteylMissionsdr (75). [667]
„Moderne“ aufserh. u. innerh. der Kirche. Urteil eines Konvertiten —
Aristides, Kath 87, 10. [668]
Church and modern men — WSPalmer, LonLongmans (174). [669]
Modernstes Christentum u. moderne Religionspsychologie — KBraig,
FreibHerder (150). [670]
Moderne Sittlichkeitstheorien u. christl. Lebensideal — JHoltzmann, Strafsb
LeRoux (164). [671]
Sittl. Lebensanschauungen der Gegenw. — OKirn, LpzTeubner (122) =
AusNat. u. Geistesw. 177. [672]
Christian union. A hist. study — JHGarrison, StLouis (13, 207). [673]
Kirchliche Zeitfragen — ABellesheim, Kath 87, 10. [674]

- Kath. Kirche** unserer Zeit u. ihre Diener in Wort u. Bild, II. — PM
Baumgarten&HSwoboda, MünchAllgVerlagsges (11, 620). [675]
Gesch. der kath. Kirche im 19. Jh., IV, 1, 2. A. — HBrück, hJBKif-
ling, MünstAschendorff (14, 560). [676]
History of the papacy in the 19. cent., 2. ed. 1. 2. — JNielsen, traJ
Mason, LonMurray. [677]

- Rom u. das Zentrum, zugl. eine Darst. der polit. Machtansprüche der drei letzten Päpste: Pius' IX., Leos XIII., Pius' X. — P v Hoensbroech, LpzBreitkopf&Härtel (12, 284). [678]
- Aus den Kreisen der päpstl. Diplomatie, DeutRev 32, 11. [679]
- An der Kurie beglaub. Diplomaten, DeutRev 33, 1. [680]
- Pio X e la sua famiglia — GuelfiCamajaniGuelfo, LivornoBelforte (56). [681]
- „Neue Freie Presse“ als Oberzensorin des Pp. Pius X., 2. A. — AJPeters, WienElchinger (32). [682]
- Sillabo di Pio X. — ACappellazzi, CremaBasso (163). [683]
- Syllabus Pp. Pius' X. — MGlofsner, JbPhilospekTh 22, 2. [684]
- Syllabus. Über s. Entstehung, s. Wesen u. s. Ergänzung durch Pius X. — EHauviller, FrankfNeuFrankfVerl (48). [685]
- Neue Syllabus Pius' X. oder Dekret des hl. Offiz. „Lamentabili“ v. 3. Jul. 1907 — FHeiner, MainzKirchheim (4, 300). [686]
- Bibl-dogm. „Syllabus“ Pius' X. samst der Enzyklika gegen den Modernismus u. dem Motuproprio v. 18. XI. 07 erkl., 2. A. — AMichelitsch, GrazStyria (8, 407); daraus die Texte sep. (31, 139). [687]
- Encyclique „Pascendi dominici gregis“ et le décret „Lamentabili sane exitu“. Texte lat. et texte franç. — EBlanc, PaVitte (124). [688]
- Pius X. als Grosinquisitor u. Erzieher. Die Enzyklika gegen die Modernisten, ihre Bedeutung f. Staat u. Kirche — EHauviller, FrankfNeue FrankfVerl (16); aus FreieW 7, 13f. [689]
- Enzyklika Papst Pius' X. über den Modernismus. Kath 87, 9. [690]
- Literae encycl. Pii X de modernistarum doctrinis, RivStCrSciTeol 3, 10. [691]
- Neue Ehedekret „Ne temere“. Eine Gegenüberstellung — JBHaring, GrazMoser (35). [692]
- Verlobungs- u. Eheschließungsform n. d. Dekr. Ne temere, nebst e. Anh., 2./3. A. — MLeitner, RegensbManz (80). [693]
-
- [Frankreich] Libéralisme cath. depuis 30 ans — EBarbier, Pa Lethieux (196). [694]
- Questions d'enseignement supér. eccl. — PBatifol, PaLecoffre (354). [695]
- Evolution du protestantisme franç. au 19. s. — CCoignet, PaAlcan 08 (176). [696]
- Lettres sur la situation eccl. des réformés franc. — EStapfer, RevChr 54, 11. [697]
-
- Trennung v. Staat u. Kirche in Frankreich — KSchirmacher, ZReligionspsych 1, 3. [698]
- Séparation de l'église et de l'état en Algérie — RPinon, Rev2Mo 77, 15/XII. [699]
- Protestations contre les inventaires d'églises en Bretagne. Archidiec. de Rennes &c., Saint-BrieucPrud'homme (458). [700]
-
- Lettre de M. Brunetière, RevChr 54, 11. [701]
- Ferdinand Brunetière — GFonsegrive, PaBloud (103). [702]
- Philosophie soc. et religion d'Auguste Comte — ECaird, PaGiard& Brière (200). [703]
- Mons. Charles Pierre François Cotton, év. de Valence (1825—1905) — EHuguesdeRagnau, GrenoblePons (594). [704]
- Abbé Etienne Dautignan, curé de Gramont (1759—1834) — BCouaix, AuchCocharaux (16). [705]
- Ernest Renan, nouveaux cahiers de jeunesse (1846), PaCalmannLévy (333). [706]

- Sénancour (1770—1846) — JMerlant, PaFischbacher (4, 351). [707]
 Religion de Sully-Prudhomme — ASauzède, RevChr 54, 11. [708]
 Discorsi del le G. B. M. Vianney, cur. d'Ars, II., TorinMarietti (395). [709]
 Chrétien soc. Marc Volfard — GLauga, RevChr 54, 11. [710]

2. schweiz. Katholikentag in Freiburg 22.—25. IX.06, StansMatt(382). [711]
 Bericht ü. d. chr. Jahresfeste in Basel v. 24. bis 28. VI. 07 — hA
 Wenger, BasMissionsbuchh (86). [712]
 Séparation à Genève — PLLadame, ZReligionspsych 1, 7. [713]

- Italien u. das relig. Problem — WGoetz, SüddeutMh 4, 11. [714]
 Evang. Kirche in Italien — KRönneke, LpzBraun (48) = FlugschrEvBu
 252. [715]
 Card. Leandro Colloredo — GBraida, UdinPatronato (60). [716]
 Fürst Metternich u. d. Übertritt des Herzogs Karl II. von Lucca zum
 Protestantismus — VvDemelic, DeutRev 32, 12. [717]

- [Deutschland] Kathol.-theol. Fakultäten im Organismus der preufs.
 Staatsuniv. — PvHoensbroech, LpzBreitk&Härtel (54). [718]
 Krisis der kath.-theol. Fakultäten Deutschlands — FPaulsen, InternWs
 1, 36/7. [719]
 Kirche u. Wissenschaft. Zustände an e. kath.-theol. Fakultät — HSchrörs,
 BonnGeorgi (169). [720]
 Hauptergebnisse der Konfessionszählung im Deut. Reich v. 1. Dez.
 1905 — HAKrose, StiMaLa 07, 10. [721]
 Religionsphilos. in Deutschland in ihren jetzigen Hauptvertretern —
 OSiebert, RlgGeistesk 1. [722]
 Aus der Blütezeit der Romantik — JFränkel, BerlBehr (254) =
 Meisterbriefe I. [723]
 Trennung von Staat u. Kirche — ETroeltsch, rHRehm, GöttGelAnz
 169, 12. [724]

- Ev. Verein der Gustav-Adolf-Stiftung 1906/07 — Hoffmann, Ms
 Pasth 4, 2/3. [725]
 Moderne Jesusdichtung — hKRöttger, MünchPiper (50, 147) =
 Fruchtschale 16. [726]
 Zukunft des kirchl. Liberalismus — JBurggraf, GiefsTöpelmann (32). [727]
 Christliche Klänge, Anklänge u. Anfänge i. d. mod. Lyrik — EWagner,
 Ref 6, 51. [728]
 Mission u. d. sog. religionsgesch. Schule — WBousset, GöttVandenh
 &Ruprecht (36); auch ZMisskRlgw 22. [729]
 Monismus dargest. in Beiträgen seiner Vertreter I. — hADrews, Jena
 Diederichs (331). [730]
 Monismus, Monistenbund, Radikalismus u. Christent., 2. A. — BWeifs,
 BremWinter 08 (46). [731]
 Monismus u. Dualismus. Z. Verständigung ü. d. Kampf der Weltan-
 schauungen i. d. Gegenwart — EWittich, StuEvGes (47). [732]
 Lehre v. d. Rechtfertigung aus d. Glaub. i. Kampfe der Gegenwart —
 ERiggenbach, NeukirchenErziehungsv (16). [733]
 Gesch. u. Kritik der neueren Theologie seit Schleiermacher — FHR
 Frank, 4. A. bearb. u. fortg. RHGrützmaker, LpzDeichert (10, 532). [734]
 Theologie des 19. Jahrh. — GFrank, rETroeltsch, ThLztg 32, 25. [735]

- Erlanger Theologie. Ihre Gesch. u. ihre Bedeut. — HPöhlmann, GoPerthes (5, 73) aus ThStuKri. [736]
- Frömmigkeitsideal der modern. Theol. — CStange, LpzHinrichs (31). [737]
- Zur Beurteilung der mod. posit. Theol. — MSchian, GiefsTöpelmann (121). [738]
- Theosoph. Gesellschaft — HGrävell, RlgGeistesk 1. [739]
- Wiedergeburt u. Heiligung mit Bez. auf die gegenw. Strömungen des relig. Lebens — PGennrich, LpzDeichert (68). [740]
- Heutige Zungenreden — JRubanowitsch, NeumünsterIhloft (120). [741]
- Ein Bote des Königs. Dr. F. W. Baedekers Leben u. Wirken — RSLatimer, üDick, BarmMüller (232). [742]
- C. Büchsel, Erinnerungen a. d. Leben e. Landgeistlichen, 9. A., BerlWarneck (8, 597). [743]
- Z. Erinnerung an Pastor D. th. J. S. Büttner — JSchwerdtmann, HannFeesche (75). [744]
- Samuel Coltenbusch u. s. Freundeskreis 2. — FAugé, NeukirchenErziehungsverein (179). [745]
- Samuel Coltenbusch u. s. Freundeskreis — MKähler, Ref 6, 47. [746]
- Herm. Dalton, Aus d. Tagebuch e. ev. Seelsorgers, GüterslBertelsmann (15, 206). [747]
- Clemens Aug. Freih. Droste zu Vischering, Erzb. v. Köln — HKipper, HammBreer&Thiemann (36) = FrankfZeitgemBrosch 2. [748]
- Eugen Dühring als Religionsphilos. — HLaue, DissErl (35). [749]
- Joseph v. Eichendorff — A Baumgartner, StiMaLa 07, 10. [750]
- Eichendorffs relig. Entwicklungsgang — EReinhard, Hochl 5, 2. [751]
- Neue Begründung der Religion. Ein krit. Beitrag zur Religionsphilos. Rudolf Euckens — HWalter, DissErl (107). [752]
- Julius Ficker (1826—1902) — JJung, InnsbrWagner (15, 572). [753]
- Emil Frommel — OHFrommel, BerlMittler 08 (16, 315, 9; 425). Neue Tit.-Ausg., aus Frommel-Gedenkwk. [754]
- Z. Erinnerung an Franz Xaver v. Funk — AKoch, ThQs 90, 1 [755]
- Einige kurze Mitteilungen a. d. Leben u. Wirken der Evangelistin M. A. Gerber, 2. A., GothaOtt (3, 56). [756]
- Philos. Glogau als christl. Persönlichkeit — WFrühau, BewGl 45. [757]
- Hermann v. d. Goltz u. d. Grenzen der kirchl. Lehrfreiheit — PGennrich, Philotesia (PKleinert). [758]
- Christian Gottlob Leberecht Grofsmann, der Leipz. Superintendent — GFuchs, LpzStrauch (59). [759]
- Eduard v. Hartmann. Einführung i. s. Gedankenwelt — TKappstein, GothaPerthes (178). [760]
- Friedrich Hebbels Verhältnis zur Religion — JFrenkel, SchleswHolst Ru 2, 14. [761]
- Junge Hegel — JSchubert, PreufsJbü 130, 3. [762]
- Aus Hegels Frühzeit — ATHomsen, Kantstu 12, 3/4. [763]
- P. Joseph Kern S. J., ZkathTh 31, 4. [764]
- Philotesia. Paul Kleinert z. 70. Geburtst. dargebr., BerlTrowitsch (415). [765]
- Kraus u. die kath.-theol. Fakultät in Strafsburg — KLöffler, VossZtg Sonntagsbei 47. [766]
- Karl Christian Friedr. Krause — PHohlfeld, MhCom 16, 5. [767]
- Georg Längin, weil. Pfarrer der Westst. Karlsruhe, KarlsrLang (30). [768]
- Wilhelm Löhe, 3. A. — KEichner, Nürnblöhe (175). [769]
- Wilhelm Löhe — PPaulsen, StuBels (108). [770]
- Wolfgang Madjeva, Briefe über das Christent, WienAkadVerl (198). [771]
- Barthold Georg Niebuhr über Vereinigung der protest. Kirchen — Reuter, EvangDeutschl 3, 10. [772]

- Friedrich Nietzsche u. Richard Wagner — HBélar, BerlWunder (104). [773]
- Weltanschauung Friedrich Nietzsches — MFritzsche, AltenbGeibel (45). [774]
- Friedrich Nietzsche, 4. A. — JReiner, BerlSeemann (76) [775]
- Franz Overbeck u. Friedr. Nietzsche. Eine Freundschaft 1. — CABernoulli, JenaDiederichs 08 (14, 450). [776]
- Overbeck u. Nietzsche — OBulle, AllgZtgBei 49. [777]
- Studien über Dr. Herm. Schell u. d. Schellsche Bewegung, HiPoBlä 140, 12. [778]
- Zur Schell-Commerfrage — MGlofsner, JbPhilosSpekTh 22, 2. [779]
- Hermann Schell 2. A. — FXKieff, MainzKirchheim (141) = KuKath 7. [780]
- Ende der Schell-Frage — CPesch, StiMaLa 07, 10. [781]
- Schleiermachers** Arbeit a. d. Geb. der neuest. Einleitungswiss. — JConradi, DissLpz (79). [782]
- Daniel Friedr. Ernst Schleiermacher — HGraef, Lpz (37) = BeiLiteraturg 32. [783]
- Schleiermacher u. Fichte u. die relig.-sittl. Kraft des Protest. — FNiebergall, LpzBraun (21). [784]
- Kirche u. Gemeinde in Schleiermachers u. Ritschls Erlösungslehre — HScholz, ThStuKri 08, 1. [785]
- Schleiermachers Lehre v. d. Sündlosigkeit Jesu — ders., ZThKr 17, 6. [786]
- Schleiermachers Unsterblichkeitsglaube — ders., ChrW 21, 47. [787]
- Geschichtsphilos. Standpunkt Schleiermachers z. Zeit seiner Freundschaft mit den Romantikern — GWehrung, StuFrommann (140). [788]
- D. Friedrich Schneider († 21. Sept. 07) — JBKiffling, Kath 87, 10. [789]
- Schopenhauers Seelenwanderungslehre u. ihre Quellen — COFlinck, DissBern 06 (104). [790]
- Fall Schrörs — WKöhler, ChrWelt 21, 48. [791]
- Carl Spittlers Olympischer Frühling — GHeine, DeutEvBlä 32, 11. [792]
- Stein u. Arndt — u. d. nation. Aufgabe des heutigen Protest. — Költzsch, LpzBraun (17). [793]
- David Friedrich Straufs — HFischer, DeutRu 34, 4. [794]
- Immer geknickt, aber nie zerbrochen. Gedanken u. Worte v. August Tholuck — LWitte, HambRauhH (144) = Ewigkeitsfragen 5. [795]
- Heinr. Treitschke, Ausgew. Schriften, 3.A., LpzHirzel (3,337, 3,357). [796]
- Richard Wagners relig. Weltanschauung — OSchmiedel, TübMohr (64) = RlggeschVolksbü 5, 5. [797]
- Carl Weizsäcker als Prediger — RGünther, MsPast 4, 1. [798]
- Z. Entlassung de Wettes — MLenz, Philotesia (PKleinert). [799]
-
- Zur Casseler Bewegung, 3. A. — OSchopf, BonnSchergens (40). [800]
- Was lehrt uns die Casseler Bewegung? 2. A. — ESchrenk, CaRöttger (22). [801]
- Hessische Schwärmerbewegung — EBuchner, AllgZtgBei 47. [802]
- Verhandlungen der 11. allg. deutschen Gnadauer Pfingstkongf. zu Schönebeck 21.—24. V. 07 — hSartorius, StuPhiladelphia-V (153). [803]
- Primat der Erzbischöfe von Gnesen-Posen, DeutRev 33, 1. [804]
- Schematismus der Diöz. Limburg 1907. LimbVereinsdr (5, 275). [805]
- Immunität der Kirchendiener u. des Kirchenguts in Mecklenburg — ORaspe, JbJberVMecklenbGak 72. [806]
- Entstehung der preufs. Landeskirche II. — EFOerster, rHHermelink, LitZbl 58, 45. [807]
- Zu der Försterschen Geschichtskonstruktion — FPfeiffer, Ref 6, 45. [808]
- Aufserer Lage der evang. Geistlichen in Preußen — OGloel, BerlVaterl Verlagsanst (38). [809]

- Beitrag z. rechtl. Kennzeichnung der Konsistorial-Synodalverfassung der
altpreuß. evang. Landeskirche — HTheinert, DissGött 06 (114). [810
Heidentum, Katholizismus u. Protestantismus i. unserer rheinhess.
Landbevölkerung — WHoffmann, HessBläVolksku 4. [811
Verfahren bei Besetzung geistlicher Stellen . . . i. d. ev.-luth. Landeskirche
des Kgr. Sachsen, 2. A. — OHKraut, LpzKlinkhardt (8, 190). [812
Neue sächs. Kirchengalerie. Diöc. Löbau, Marienberg, LpzStrauch. [813
Z. Vorgesch. der kath.-theol. Fakultät an der Univ. Straßburg —
OKuntzemüller, VossZtgSonntagsbei 44. [814
Thüringer kirchl. Jahrbuch 13. — hMSaupe&HJahn, AltenbGeibel (3,
192). [815
Staat u. Kirche in Ungarn — ETreumund, FreieW 7, 17. [816
- Neue niederländ. Literatur — GFHaspels, RlgGeistesk 1. [817
- Autobiogr. u. antikrit. Bemerkungen über meine Religionsphilos. —
HHöffding, ReligGeistesk. 1. [818
- [England] New theology & the old religion — CGore, LonMurray (324). [819
New Theology. Thoughts on the universality & continuity of the doc-
trine of the immanence of God — BWilberforce, LonStock (296). [820
Through Scylla and Charybdis or the old theology and the new — GTyrrell,
rHHoltzmann, ThLztg 32, 25. [821
Religionsphilosophie im heutigen England — CBrinkmann, RlgGeistesk 1. [822
Elizabethan relig. settlement. A study of contempor. docum. — HN
Birt, LonBell (412). [823
- Life of Edw. Henry Bickersteth, bishop & poet — FKAglionby, Lon
Longmans (238). [824
Isabella Bird-Bishop. Eine Weltreisende als Anwalt der Mission,
EvMissMag 51, 11. [825
Life of Gilbert Burnet, bishop of Salisbury — TESClarke, Cambr
UnivPr (634). [826
Sandy Gordon, missioner — JHarlaw, LonAllenson (214). [827
Robert Morrison — Lueken, ZMissk 22, 9f. [828
„Grammar of assent“ and the old philosophy (New man) — JJToohy,
IrThQ 2, 8. [829
Aus D. John Patons letzten Lebensjahren — GKurze, AllgMissz 34, 11. [830
Ruskin a relig. teacher — FWFarrar, LonFairbairns (56). [831
- Anglican church in America — HWHorwill, 19CentNov. [832
Bischof Peter Schumacher, Oberhirte der Diözese Portoviejo (Ecuador) —
LDautzenberg, RegensbPustet (8, 663). [833
- Some distinctive features of russian christianity — EWMiller, AmerI
Theol 11, 4. [834
Catholic ideas & tendencies in modern russian thought — APalmieri,
NewYorkRev 3, 1. [835
Zur neuesten russ. Religionsphilos. — GTMasaryk, RlgGeistesk 1. [836
Graf L. N. Tolstois Leben u. Werke. S. Weltanschauung u. ihre Entw. —
KJStaub, KemptenKösel (19, 277). [837
- [Abessinien] Christentum im Lande Meneliks — JLGondal, Straßb
LeRoux (71). [838
Missionsrundschau. China — FHartmann, AllgMissz 34, 11. 12. [839

- Century of protestant missions in China (1807—1907) — DMacGillivray, LonPaul (667). [840]
- Heidenpredigt in China u. ihre Wirkungen — RKutter, EvMissmag 51, 12. [841]
- Untersuch. über Zivilisation, Moral u. Evangelium in China — MChin, BerlEvMissionsges (23). [842]
- Religions system of China 5, 2 p. 2. 3. — JJMdeGroot, LeidenBrill (6, 465—930). [843]
- Heathen heart. An account of the reception of the Gospel among the Chinese of Formosa — CNMoody, LonOliphant (254). [844]
- Jung-Japan u. s. Bedeutung f. d. Reich Gottes — LReinhardt, Münch Reinhardt 08 (58). [845]
- Noch einmal die Tokio-Konf. in anderer Beleucht. — KFries, AMissz 34, 12. [846]
- Action and reaction of christianity and hinduism in India — NMacnicol, HibbJOct. [847]
- Ober-Brahmane u. s. Prophetenschule — Chamberlain, AMissz 34, 12. [848]
- Indische Frauenmission — HRiehm, ChrW 21, 45. [849]
- Madagascar mission — JSibree, Lon Simpkin (104). [850]
- Madagascar I — PSuau, Études 20/viii. [851]
- Trappisten-Missionskl. Mariannhill oder Bilder a. d. afrik. Missionsleben, FreibHerder (188). [852]
- Palästina-jahrbuch des deutschen evang. Instituts 3. — hGDalman, BerlMittler (4, 176). [853]
- Palästinensische Kulturbilder — REckardt usw., rFurrer, ThLztg 32, 26. [854]
- Folk-lore of the Holy Land. Moslem, Christian & Jewish — JEHanhauer, edMPickthall, LonDuckworth (348). [855]
- Mission in unsern Kolonien 4.: die deutschen Südsee-Inseln — CPaul, DresdUngelenk 08 (4, 260). [856]
- Ein Missionsberuf. Leben des P. Alois Nempon, apost. Miss. in West-Tonking — GMontennis, üHHansen, SteylMissionsdr (343). [857]
- Kultus u. Kultur der Tsch-Neger im Spiegel ihrer Sprichwörter — JBellon, BaselMissionsbuchh (4, 92) — Missionsstu 33. [858]



Inhalt.

	Seite
Untersuchungen und Essays:	
1. <i>Thimme</i> , Literarisch-ästhetische Bemerkungen zu den Dialogen Augustins	1
2. <i>Zickendraht</i> , Eine anonyme Kundgebung des Erasmus aus dem Jahre 1522 im Lichte seiner Stellung zur Reformation	22
Analekten:	
1. <i>Vollers</i> , Das Religionsgespräch von Jerusalem I. . .	29
2. <i>Hofmeister</i> , Zur Erhebung Eberhards I. auf den Salzburger Erzstuhl 1147	71
3. <i>Clemen</i> , Ein Bruderschafts- und Ablafsbrief von 1485	79
4. <i>Hasenclever</i> , Neue Mitteilungen über den Verbleib von Melanchthons lateinischer Originalhandschrift der Confessio Augustana	81
5. <i>Elkan</i> , Duplessis-Mornay und die Vindiciae contra tyrannos	84
Nachrichten	88
Bibliographie (1. Oktober 1907 bis 1. Januar 1908)	1—30
