

Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung

zahlreicher Vertreter kirchlicher Wissenschaft und Praxis

herausgegeben

von

Prof. D. Chr. E. Luthardt.

Erscheint jeden Freitag.

Abonnementspreis vierteljährlich 2 M. 50 $\frac{1}{2}$.

Expedition: Königsstrasse 13.

Insertionsgebühr pr. gesp. Petitzeile 30 $\frac{1}{2}$.

Die Gemeinschaft der Heiligen.

Füllkrug, Lic. theol. Gerhard, Der Gottesknecht des Deuterotesaja.

Krop, Frédéric, La pensée de Jesus sur le Royaume de Dieu d'après les évangiles synoptiques.

Kutter, Lic. Herm., Wilhelm von St. Thierry.

Schöner, Christian Heinrich, Das evangelische Kirchenjahr und die Predigt.

Zeitschriften.
Eingesandte Literatur.

Die Gemeinschaft der Heiligen,

dieses in der neueren Forschung immer noch umstrittene Bekenntnisstück des dritten Artikels, ist vor kurzem von dem katholischen Theologen J. P. Kirsch* in einem grösseren Zusammenhange gründlich behandelt worden. Kirsch, der über die einschlägigen Arbeiten von Harnack, Kattenbusch, J. Köstlin, Th. Zahn, Zöckler u. a. unterrichtet ist (S. 215), kommt zu folgendem Resultat: Der erste, welcher unzweifelhaft das Vorhandensein der „communio sanctorum“ im Symbol bezeugt, ist Faustus, der zwischen 449 und 462 Bischof von Riez in Südfrankreich wurde. Der Ausdruck selbst bedeutet „die innere, religiöse Verbindung der Gläubigen als der Glieder am mystischen Leibe Christi mit den übrigen Gliedern dieses Leibes, besonders mit den auserwählten, vollkommenen Gerechten, welche der Zugehörigkeit zum himmlischen Reiche Gottes absolut sicher sind und durch ihre Fürbitte den noch auf Erden pilgernden Gläubigen zu Hilfe kommen können“ (S. 227). Für das Vorhandensein dieses Zusatzes im Symbol gibt es ein urkundliches Zeugnis, welches älter als Faustus und längst gedruckt ist, das ich aber weder bei Kirsch noch bei seinen protestantischen Vorgängern, auch nicht in der dritten Auflage von Hahn's „Bibliothek der Symbole“ (1897) erwähnt finde.** Das sind die gallischen Messgebete, die F. J. Mone in seinem gelehrten Werk „Lateinische und griechische Messen aus dem zweiten bis sechsten Jahrhundert“ 1850 S. 10—39 veröffentlicht hat. Sie stehen in dem Reichenauer, jetzt Karlsruher Palimpsest Nr. 253. Nach Mone stammt die Handschrift aus dem fünften Jahrhundert, während Delisle und Duchesne sie ins siebente Jahrhundert verlegen (vgl. G. Rietschel, Lehrbuch der Liturgik I, 1900, S. 308 ff., wo aber bei Delisle zu lesen ist XXXII statt XXXIII). Was den Ursprung dieser Gebete anlangt, so hat Mone mit seiner Behauptung, dass sie bis in die Zeit des Irenaeus zurückgehen, keinen allgemeinen Beifall gefunden. Aber dies Eine geben ihm Denzinger, Kliefoth, v. Zezschwitz und Buchwald, von welchen die drei ersten die vorliegende Gestalt dieses Messbuches um die Mitte des fünften Jahrhunderts, der letztere im siebenten Jahrhundert redigirt sein lassen (vgl. Herzog's Real-Encyclopädie, 2. Aufl., IX, S. 771; Rietschel a. a. O. S. 310), mit Recht zu, dass eine ganze Reihe von Bestandtheilen desselben ein viel höheres Alter haben, als die Zeit der Zusammenstellung des Ganzen. In diese Kirchengebete, welchen das Vulgärlatein als Sprache dient, sind, wie nicht anders zu erwarten ist, wiederholt Stücke des Glaubensbekenntnisses verwebt. Eine im Inhalt

wie in der Form noch unentwickelte Gestalt unseres dritten Artikels lesen wir am Anfang der neunten Messe, die überhaupt einen alterthümlichen Eindruck macht, auf S. 35: . . . spirito sancto nomine, in communionem, omnium sanctorum remissionem. omnium nostrorum. criminum. Was an diesem Symboltext besonders auffällt, das ist das Fehlen des Zusatzes sanctam ecclesiam catholicam. Bei Faustus, aber auch bei Nicetas, den man vielfach für den ältesten Zeugen der Existenz von communio sanctorum im Bekenntnis (um 400) hält, hat er seinen festen Platz. Ueber den Ursprung und Sinn des Passus gibt der übrige Text dieser Messen, in denen S. 17, 6f. noch die Theilnahme der Frommen an den gaudia primae resurrectionis erlehrt wird, folgende Auskunft: die mit lebhafter Gebetsstimmung erfüllte Gemeinde ist durchdrungen von der frohen Zuversicht zu der in Christo ihr widerfahrenen Erlösung und Versöhnung. Zugleich weiss sie aber auch, dass sie sich durch ihre häufigen Verfehlungen der göttlichen Barmherzigkeit unwürdig zeigt. Preisend und bittend erscheint sie vor Gottes Thron. Das Gefühl der inneren Einheit aller Gläubigen untereinander bewirkt aber zugleich, dass die Beter im besonderen von dem Recht der Fürbitte Gebrauch machen. Die Gemeinde bittet z. B. für die Diener der Kirche, dass der heilige Geist ihre Herzen regiere (S. 30, 6 ff.). Es wird aber auch gebetet und das Messopfer dargebracht für die Verstorbenen, von denen man annimmt, dass sie noch nicht im Besitz des vollen Heils sind (S. 17, 5—7; 19, 10 ff.; 22, 20 ff.; 27, 16 ff.). Hierbei wendet sich die Gemeinde, ohne das Verdienst Christi irgendwie verkürzen zu wollen, mit der Unschuld der frommen Einfalt auch an ihre schon verklärten Gläubigen, von denen sie sicher voraussetzen kann, dass dieselben den Lohn ihres schweren aber siegreichen Glaubenskampfes und das besondere Wohlgefallen Gottes bereits genossen, und bittet sie um Fürbitte bei dem himmlischen Richter. Deren Verdienste sollen ihren auf Erden noch ringenden Gliedern zur Entschuldigung dienen, damit diese nicht der Strafe anheimfallen (S. 22, 18 ff.; 37, 17 f. 21. 23—26; 38, 1—4. 7. 20 bis 28). Die S. 29, 12 mit den angeli zusammen genannten sancti sind also allerdings die jenseitigen Heiligen, nicht die Gläubigen überhaupt, und ihr Andenken wird im Gottesdienst gebührend gefeiert. Aber eine Heiligenvergötterung im späteren Sinne des Wortes ist damit noch nicht gegeben. Vielmehr sind die Sehnsucht nach Tilgung der Sünden, welche die Getauften immer noch begehen, die eifrige Gebetspflege und das Gefühl, die christliche Nächstenliebe dürfe und könne auch im Jenseits fortwirken, der Boden, aus welchem die Intercession der Gemeinde selbst und die an ihre Vollendeten gerichtete Bitte um eine solche erwachsen ist. Sie schätzt dieselbe als ein hohes Gut, das in der Kirche durch den heiligen Geist dargereicht wird und den Trost der Sündenvergebung vermehrt, und sie verleiht dieser Hochschätzung dadurch Ausdruck, dass sie die communio sanctorum hinter spiritus sanctus und vor remissio omnium peccatorum im Bekenntnis einfügt. Ohne Zweifel ist diese Auffassung noch etwas anderes, als die Lehre des Faustus, dass der Christ durch jenen Passus aufgefordert

* J. P. Kirsch (Prof. in Freiburg i. d. Schweiz), Die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen im christlichen Alterthum. Bildet das erste Heft des ersten Bandes der „Forschungen zur christl. Litteratur- und Dogmengeschichte“. Hrg. von ihm und A. Ehrhard, Prof. in Wien. Mainz 1900, Franz Kirchheim (VI, 230 S. 8). 7 Mk.

** Die Arbeit von Taurit in den „Mitth. u. Nachr. f. d. ev. Kirche in Russland“, die ich in diesem Blatt 1900 Nr. 11 Sp. 128 notirt fand, war mir bisher leider nicht zugänglich.

werde, die Asche und Stätten der Heiligen zu verehren. Der Sinn von *communio sanctorum* in diesen Messgebeten, die als öffentliche Kundgebungen der gallischen Kirche von besonderem Gewicht sind und sehr alte Stücke des Gemeindeglaubens in sich bergen, scheint in der That nur auf die Verbindung der streitenden Kirche im Diesseits mit der vollendeten im Himmel zu gehen und mit den reichen und tiefen Aussagen des Neuen Testaments von dem wirklichen Gemeinleben und den gemeinsamen Gütern der Christen als der Heiligen in Christo nicht unvereinbar zu sein.

In demselben Reichenauer Palimpsest habe ich eine Handschrift der *Altercatio Simonis et Theophili* gefunden. Kennt einer der geehrten Leser vielleicht noch ein anderes, bisher verborgenes Exemplar dieses Dialogs?

Bonn.

Bratke.

Füllkrug, Lic. theol. Gerhard, *Der Gottesknecht des Deuterjesaja*. Eine kritisch-exegetische und biblisch-theologische Studie. Göttingen 1899, Vandenhoeck & Ruprecht (VII, 119 S. gr. 8). 2. 80.

Die in letzter Zeit viel erörterten Ebed-Jahveh-Stücke des deuterjesajanischen Buches sind hier zum Gegenstand erneuter Untersuchung gemacht. Der Verf. untersucht sie textkritisch, nach ihrem Wortsinn und Zusammenhang wie nach ihrer Herkunft und Entstehungszeit, um schliesslich ihre biblisch-theologische Bedeutung ins Licht zu setzen. Im exegetisch-kritischen Theil setzt er sich namentlich mit Duhm auseinander, aber auch Schlan, Ley, Lane, Kittel, Bertholet u. a. (noch nicht Sellin) werden berücksichtigt. Seine Beobachtungen und Erwägungen führen ihn zu dem Ergebniss, dass Jes. 42, 1—7; 49, 1—6; 50, 4—9 von einer Einzelperson als dem „Knechte Jahveh's“ die Rede ist, nicht von einem Kollektivum, und dass diese Stücke von keinem anderen Verf. herrühren als Kap. 40—48 (Deuterjesaja). Der Hiatus zwischen Kap. 41 und 42, 1—7 erkläre sich daraus, dass geraume Zeit zwischenin liege. Unterdeß sei der Prophet zu der Einsicht gekommen, dass nicht Koresch (Kap. 41) der wahre Befreier Israels sein werde, sondern dass diese Aufgabe einen viel geistigeren Erlöser erheische (nach Ley). Wieder etwas später, aber nicht lange nach letzterem Abschnitt entstand 42, 8 ff. Ebenso liege ein Zeitraum zwischen Kap. 48 u. 49 etc. Bei 52, 13—53, 12 wird hervorgehoben, dass dieses Stück in keinem organischen Zusammenhang mit seiner Umgebung stehe und nach Sprachfärbung und Gedankeninhalt von Deuterjesaja merklich abweiche. Zwar auch hier sei der Knecht Jahveh's ein Individuum, keine Mehrheit. Auch fehle es nicht an Beziehungen zu den übrigen Ebed-Stücken. Allem Anscheine nach habe der Verf., und zwar Deuterjesaja, hier eine ältere Vorlage benutzt, welche das Märtyrerleiden eines bestimmten Mannes schilderte; Deuterjesaja habe diese geschichtliche Beschreibung prophetisch gewendet, daher Erzählung von realen Vorfällen mit prophetischen Blicken auf die Zukunft abwechseln. Das ganze Stück, wie es vorliegt, sei erst nach der Rückkehr aus dem Exil von Deuterjesaja geschrieben.

Referent freut sich über die weitgehende Uebereinstimmung des Verf.s mit seinen eigenen Ansichten. Dieselbe bezieht sich nicht bloß auf die Autorfrage, sondern auch auf die wichtigere betreffend die persönliche Fassung des Ebed Jahveh, und auf die wichtigste, ob wir hier echte Weissagung vor uns haben oder nicht. Der biblisch-theologische Schlussabschnitt tritt mit wohlthuernder Wärme für den prophetischen Charakter und die hohe Bedeutung dieser Sprüche ein. Sehr richtig wird betont (S. 85), dass dem Propheten bei Abfassung dieser Stücke und Beschreibung der Thätigkeit des Ebed Jahveh das Bild Moses als Erretters und Befreiers seines Volkes aus der Knechtschaft und Stiffters einer neuen Religion vor Augen standen habe. Diese neue Organisation der Anbeter Jahveh's wird aber viel umfassender sein als die alte: der Ebed Jahveh's soll (bes. Kap. 42) die Religion Israels der ganzen Welt vermitteln und so zu einer universalen machen. „Es ist dies die einzige Stelle im ganzen Alten Testament, wo die Universalität der Religion und der Gnade Jahveh's für alle Welt durch Vermittelung einer Persönlichkeit, eines Mannes ausgesprochen wird“ (S. 96). — Jes. 53 tritt als etwas neues

die Idee des stellvertretenden Leidens ein (die übrigens im Opferkultus sich längst angedeutet hatte, der hier beizuziehen wäre). „Wir stehen hier vor einer Gottesoffenbarung, die wir in keiner Weise eliminieren können“ (S. 98).

In sekundären Fragen ist die Abhandlung weniger überzeugend. So gestehe ich, dass mich die Annahme einer „Uebearbeitung“ von Jes. 53 nicht befriedigt hat. Der Verf. muss selber zugestehen, „das ganze Stück sei so fest und glatt ineinander gearbeitet“, dass sich Vorlage und Uebearbeitung nicht mehr unterscheiden lassen. Bei einem so geistesmächtigen Propheten scheint mir diese Annahme ein prekärer Nothbehelf, um den Schwierigkeiten auszuweichen. Gewiss hat der Prophet Exempel leidender Frommen gekannt und bei seiner Schilderung verwendet; aber dass ein so charakter- und lebensvolles Bild allenfalls durch Eintragen des Hauptgedankens (stellvertretendes Leiden) in ein älteres Märtyrergedicht entstanden wäre, ist mir wenig glaubhaft. Ebenso wenig leuchtet mir ein, dass dasselbe nach der Heimkehr aus dem Exil oder dass Jes. 54. 55 um dieselbe Zeit von einem Geistesgenossen des Propheten in Babel müssten geschrieben sein. Die historische Situation genau festzustellen, will bei diesen mystischen Weissagungen nicht so leicht gelingen. —

In formeller Hinsicht lässt die Abhandlung noch den Anfänger erkennen. Einem solchen steht es wohl an, seine Urtheile nicht zu kategorisch zu formulieren; aber sie sind oft gar zu unbestimmt und unsicher tastend. Die Sprache dürfte gedrungenere und präzisere sein, die Darstellung weniger reich an Wiederholungen. Dabei fehlt zuweilen die Konsequenz. Jes. 42, 4 בארץ wird S. 10 richtig übersetzt „auf Erden“; dagegen S. 84 und sonst „in der Heimat, im Lande“, was gewiss unrichtig. Nach S. 74. 77 hat Koresch die Erlaubniss zur Heimkehr gegeben, nach S. 108 „ein fremder Feldherr“ (?). — Was soll heissen: „Er wird von Gott als Bund unter das Volk gesandt“? (S. 98). — Ein theologischer Forscher hat kein „Leitseil“ nöthig (S. 98), sondern höchstens einen Leitfaden. — Doch das sind nebensächliche Mängel, zu denen sich noch einige Druckfehler gesellen liessen. Wichtiger ist, dass der Verf. tüchtige Beanlagung zu Arbeiten auf diesem Gebiete bewiesen hat: einen vorurtheilsfreien Blick, ein gesundes, massvolles Urtheil und offenen Sinn für die geistige Grösse der prophetischen Offenbarung. v. Orelli.

Krop, Frédéric, *La pensée de Jesus sur le Royaume de Dieu d'après les évangiles synoptiques*. Avec un appendice sur la question du „Fils de l'homme“. Paris 1897, Fischbacher (142 S. gr. 8).

Bei einem so viel behandelten Gegenstande, wie dem des Reiches Gottes, ist es kaum möglich, die Forschung wesentlich zu fördern, es sei denn, dass man auf Grund umfassendster Studien ganz neue Gesichtspunkte aufzustellen vermöge, wie es Dalman in seinem Werke über die Worte Jesu gethan hat. Es wäre darum auch dann gerechtfertigt, sich mit einer kurzen Inhaltsangabe obiger Schrift zu begnügen, wenn die Anzeige nicht durch Schuld des Referenten so verspätet erschiene.

Das Gottesreich, dessen überirdischer Charakter durch den sonst synonymen Ausdruck „Himmelreich“ noch stärker betont wird, ist wie das Weltreich lokal gedacht, nur dass in ihm Gottes Wille die herrschende Macht ist. Das in ihm vorhandene Glück wird mit sinnlichen Ausdrücken geschildert, ohne dass Bild und Sache sich reinlich scheiden liessen. Das dargebotene Heil besteht negativ in der Befreiung von allem physischen und moralischen Uebel, positiv in ewiger Freude, deren Quelle die vollkommene Gemeinschaft mit Gott ist. — Bedingung für den Antheil am Himmelreich ist Busse und Glaube. Im Unterschied vom Pharisäismus sieht Jesus im Gesetz die konkrete Ausgestaltung des göttlichen Willens und betont seinen moralischen Gehalt. Reichthum und Familie sind Hindernisse für die Erlangung des ewigen Lebens, die diesem Zwecke zu Liebe aufgegeben werden sollen. Das Kommen des Reiches wird von Gott ohne menschliches Zuthun bewirkt. Unter den Wehen des Zusammenbruches aller Verhältnisse kommt es zur Geburt neuer Zustände.

Die Verwirklichung des Reiches erwartet Jesus erst in der

Zukunft, wenn auch innerhalb der gegenwärtigen Generation. Mit der Hinrichtung des Täufers wird es ihm gewiss, dass sein Tod und seine Auferstehung dem Kommen des Reiches vorangehen müssen. In der Gegenwart ist das Reich nur insofern vorhanden, als Jesus in seinen Jüngern die ersten Bürger desselben sieht und in seiner Person das Reich inauguriert.

Er ist nicht nur Verkündiger, sondern König des Gottesreiches. Ob er sich selbst als Davidssohn betrachtet hat, ist ungewiss; jedenfalls hat er kein Gewicht darauf gelegt und seine Autorität nicht von David, sondern von Gott hergeleitet. Die Selbstbezeichnung „Menschensohn“ hat Jesus erst seit dem Tage von Caesarea Philippi verwendet. Dieser messianische Titel schliesst sowohl das Bewusstsein, von Gott zur Herrschaft bestimmt zu sein, in sich, als auch die Ueberzeugung, dass diese Herrschaft nur auf dem Wege des Leidens zu erlangen sei. Der Name „Gottessohn“ ist mit dem Messias-titel identisch.

Zum Schluss versucht der Verf., eine psychologische Entwicklung des Bewusstseins Jesu zu geben, erkennt jedoch an, es bleibe hier ein Geheimniss, das jeden Aufrichtigen zu dem Bekenntniss nöthige „Dieu était là“. Der dauernde Werth der Verkündigung Jesu vom Reiche Gottes besteht darin, dass sie uns einen Impuls gibt, ihm ähnlich zu werden im Vertrauen auf Gott in der Liebe zu ihm und dem Nächsten und in der Gewissheit, dereinst vor Gott als unseren Vater und Richter gestellt zu werden. — Ein Nachtrag gibt eine übersichtliche Orientirung über die verschiedenen Auffassungen der Selbstbezeichnung Jesu als Menschensohn.

In den Anmerkungen setzt sich der Verf. jeweilen mit entgegenstehenden Ansichten neuerer Forscher auseinander. Gleichwohl bleibt in seiner Schrift des Anfechtbaren genug. Sie ist ein mit warmem Herzen unternommener Versuch. Die Person und die Verkündigung Jesu aus ihrer Zeit zu verstehen und für sie unter Preisgabe alles dessen, was dem modernen Menschen anstössig ist, eine bleibende Bedeutung zu retten.

Basel.

E. Riggenschach.

Kutter, Lic. Herm., *Wilhelm von St. Thierry, ein Repräsentant der mittelalterlichen Frömmigkeit*. Dargestellt und beurtheilt. Giessen 1898, J. Ricker (IV, 205 S. gr. 8). 4. 50.

Bei Rheims liegt das Kloster St. Thierry (Theodorich); hier hat zur Zeit Bernhard's von Clairvaux als dessen begeisterter Freund und Gesinnungsgenosse der Mann gelebt, dem obige Monographie gewidmet ist. In der bisherigen Literatur hat er wenig Beachtung gefunden; nur der katholische Theologe Bach widmete ihm in seiner „Dogmengeschichte des Mittelalters“ (1876) eine eingehende Besprechung; die protestantische Literatur hat sich mit ihm überhaupt noch nicht speziell befasst; nur in den Monographien über Bernhard und über Abälard ist von ihm die Rede. Kutter's Buch füllt also eine Lücke aus. Denn Wilhelm von Thierry verdient eine Monographie. Sein äusseres Leben freilich verläuft so still und unscheinbar, wie das von unzähligen anderen Mönchen des Mittelalters; deswegen würde man sich also mit ihm nicht zu befassen haben. Aber er lebte in intimster Freundschaft mit dem heiligen Bernhard und hat aus dieser Erfahrung heraus das Leben des von ihm verehrten Mannes (bis 1130) beschrieben; auch hat er im Geisteskampfe zwischen Bernhard und Abälard nach Kutter's Darstellung eine Rolle gespielt. Schon diese Umstände sichern ihm Beachtung auf Seiten der Kirchen- und Dogmenhistoriker. Dazu kommt die Innigkeit seiner augustinisch-mystischen Frömmigkeit; er steht da als ein lebendiger Zeuge für eine Gluth der Andacht, die wir aus jener Zeit bisher nur an dem heiligen Bernhard kennen. Seine Frömmigkeit ist von dem Verf. durchaus richtig in den Vordergrund gestellt.

Ich skizzire zuerst den biographischen Inhalt des vorliegenden Buches. Kutter setzt die Geburt Wilhelm's auf etwa 1085 und seinen Tod in die Zeit 1148—1153. Er war jedenfalls bei Bernhard's Tode schon verstorben, und da er dem Heiligen von Clairvaux ungefähr an Alter gleichkam,

so dürfte die Ansetzung der Lebensdaten richtig sein. Er stammte aus Lüttich, wo er als Kind vornehmer Eltern geboren wurde. Seit 1119 war er Abt von St. Thierry, nachdem er schon vorher die Bekanntschaft mit dem heiligen Bernhard gemacht hatte, den er von da an schwärmerisch verehrt. Durch einen an Bernhard von Clairvaux und Gaufried von Chartres gerichteten Brief (Migne 182, 531; hier abgedr. S. 176, Anm. 18) gab er nach Kutter's Darstellung Bernhard den ersten Anstoss zu dessen Bestreitung der Theologie Abälard's (S. 36 ff.). — Auf die kurzen biographischen Notizen, die Kutter hat sammeln können, lässt er literaturgeschichtliche Besprechung seiner Schriften folgen (S. 48 ff.). Die Zeitfolge derselben wird sich nicht mehr sicher stellen lassen. Sie sind meist dogmatischer Natur mit mystisch-contemplativer Tendenz (*Speculum fidei*; *de contemplando deo*; *de natura et dignitate amoris*; *de sacramento altaris*; *meditationes*); dazu kommen einige exegetische, einige dogmatische Streitschriften (*Disputatio adversus Abaelardum*) und die historische über das „Leben Bernhard's“, die unvollendet blieb, weil der Verfasser darüber hinstarb. Sie stehen in der Migne'schen *Patrologia Ser. lat.* in den Bänden 180—185 an verschiedenen Stellen. Das interessanteste Stück des Buches Kutter's aber ist die Darstellung der Lehre Wilhelm's. Als Zentralpunkt des ganzen Denkens Wilhelm's bezeichnet Kutter die Gotteslehre, speziell die Lehre vom dreieinigen Gott. Alle Gedanken Wilhelm's richten sich auf die Erkenntniss des dreieinigen Gottes, die im Diesseits stückweise gelingt, im Jenseits vollendet werden wird. Wissenschaft und Andacht verschmelzen so in seinem geistigen Leben zu höherer Einheit, wie bei Augustin und Bernhard. Dieser Tendenz ist alles untergeordnet. Am besten lässt sich der ganze andere Gedankenapparat Wilhelm's auffassen als der Weg, der zu dieser Erkenntniss und dadurch zum Heile führt: Also der dreieinige Gott und der Heilsweg zu ihm, das sind die beiden, aus den Schriften Wilhelm's selbst genommenen Kapitel seiner Lehre. Beides trägt Wilhelm im Sinne der augustinisch-romanischen Mystik des 12. Jahrhunderts vor, im Vergleich mit Bernhard von Clairvaux und den Victorinern ohne Originalität, nur dass er, noch mehr wie sie den Verhältnissen abgewandt, ein noch entschiedener auf das Jenseits gerichtetes Denken zeigt. Die Geschichte der Lehre der Kirche ist von Wilhelm nicht oder wenig beeinflusst; wohl aber wird er fortan als ein charakteristischer Zeuge des christlichen Lebens des Mittelalters für jede Darstellung in Betracht kommen müssen. Das ist das anerkennenswerthe Verdienst dieser wesentlich Neues bietenden Schrift.

So gern ich mich nun auch durch den Verf. habe belehren lassen, kann ich doch sehr erhebliche Bedenken nicht unterdrücken. Der Verf. hat seinen Gegenstand in modern-theologische Beleuchtung gerückt, und zwar spricht vom ersten bis zum letzten Blatte seiner Darstellung eine radikal-subjektivistische Theologie zu uns. Sie scheint ausgegangen zu sein von der Auffassung der Frömmigkeit als „Weltbeherrschung“; der Verf. lehrt eine „königliche Weltwirksamkeit Jesu (174), einer Auswirkung der göttlichen Offenbarung zum Heile der Schöpfung etc.“ (128). Aber von diesem Standpunkte wendet sich der Verf. sehr weit nach links ab, indem er dem subjektiven Christenthume allen objektiven Boden entzieht; ein Objekt darf es für den christlichen Glauben nicht mehr geben; er ist lediglich unmittelbare Einheit mit Gott (S. 164). Erkennen und Wissen fällt danach überhaupt in der Religion weg und jede Kirchenlehre, jedes Dogma ist gerichtet. Der bisherige kirchliche Protestantismus, der lutherische und der reformirte, kommt noch besonders schlecht weg; denn sein *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, die symbolische Lehre von der Rechtfertigung und der Glaubensgewissheit, wird S. 127 ff. zum alten Eisen geworfen, von den Seitenhieben auf den Pietismus ganz abgesehen. Natürlich kann in einer Monographie über einen mittelalterlichen Mystiker die Aburtheilung des kirchlichen und pietistischen Protestantismus nur andeutungsweise geschehen. Dieser Umstand wirkt nun aufs neue unangenehm. Denn den Andeutungen fehlt die wissenschaftliche Begründung. So ist die fleissig gearbeitete Abhandlung eine subjektivistisch-theologische Tendenzschrift geworden: der Verf. will an Wilhelm von Thierry Propaganda

machen für eine von der objektiven Heilsgeschichte losgelöste, an die Welt sich verlierende Frömmigkeit. Störend wirkt ausserdem die Sucht nach Pointen und gelegentlichen Paradoxien (S. 79 über das Scheitern der Kirche am Glauben; S. 128 über die Zerklüftung des Protestantismus). Allgemeine Anweisungen über richtige Schriftstellerei (S. 66) scheinen mir hier auch recht überflüssig. Endlich hätte ich gewünscht, dass die Anmerkungen unter jede Seite gedruckt worden wären. Die jetzt von vielen Buchhändlern beliebte Art, den „gelehrten Apparat“ an den Schluss der Bücher zu setzen, um so die Verlagsartikel einem breiteren Publikum anbieten zu können, bringt den „gelehrten“ Lesern nur die Belästigung des immerwährenden Nachschlagens.

Göttingen.

Paul Tschackert.

Schöner, Christian Heinrich (evangelischer Pfarrer), **Das evangelische Kirchenjahr und die Predigt.** Archäologisch-homiletische Studien zur Vorbereitung für den kirchlichen Dienst am Worte Gottes. I. Bd. Erste und zweite Hälfte. Gotha 1899, Schloessmann (VII, 414 S. gr. 8). 7 Mk.

Die Absicht des Verf.s geht dahin, in den Plan und Gang des Kirchenjahres einzuführen und dann für die Predigtvorbereitung aus den gegebenen Texten die Momente hervorzuheben, welche die Predigt zur jeweiligen Zeit des Kirchenjahres in harmonische Beziehung setzen. Dabei werden die altkirchlichen, die Thomasius'schen und die Eisenacher Perikopen berücksichtigt, und der Verf. fügt selber noch eine Reihe alt- und neutestamentlicher Paralleltexthe hinzu. Dass jene Beziehung zwischen Kirchenjahr und Predigt festzuhalten im allgemeinen wünschenswerth und an den eigentlichen Festtagen unerlässlich ist, wird man ohne weiteres zugeben dürfen und deshalb eine Handreichung gern willkommen heissen, wie sie hier von einem liturgisch interessirten und wohlgeschulten Geistlichen aus eigener, langjährig erprobter Amtsarbeit heraus dargeboten wird. Diese Handreichung geschieht in einem Allgemeinen Theil S. 1—55, der die Entwicklung des Kirchenjahres und sodann des Perikopensystems behandelt, und in einem Speziellen Theil S. 57—353, der für die drei Festkreise von Weihnachten, Ostern, Pfingsten noch weitere geschichtliche Bemerkungen beibringt, dann die Wahl der einzelnen Texte bespricht und endlich Meditationen, Entwürfe, Dispositionen (auch aus anderen Werken) gibt. In mehreren Beilagen S. 354—410 wird ausgeführt, in welcher Weise diese Texte sich auch zu Kasualreden eignen, und ein Textregister bildet den Schluss. — Ueber das Mass, welches dabei im einzelnen zu bieten ist, wird man verschiedener Meinung sein können. Im ganzen habe ich den Eindruck: weniger wäre vielleicht mehr. Das Werk würde an Brauchbarkeit nicht unerheblich gewinnen, wenn die theoretischen Auseinandersetzungen eine präzisere Fassung, die homiletischen Darbietungen eine übersichtlichere Ordnung, überhaupt die einzelnen Partien eine gleichmässige Ausführung erhielten. Die Abhandlungen über die kirchlichen Festzeiten besonders des zweiten Theils leiden manchmal an grosser Weitschweifigkeit, so sehr, dass man schliesslich nicht überall ein klares Resultat herausfindet: z. B. trotz der sechs Seiten 160—166 über die geschichtliche Bedeutung des Epiphaniastages im Ungewissen bleibt. Es finden sich Wiederholungen, die hätten vermieden werden sollen: z. B. wird als Gründonnerstagsbrauch erwähnt S. 255 unten die „Fusswaschung alter armer Leute an manchen christlichen Höfen, wie dem bayrischen und englischen“, und sieben Zeilen weiter S. 256 oben abermals die Fusswaschung, „wie sie jetzt noch alljährlich im Vatikan, in Oesterreich und Spanien üblich ist“ — diesmal anlässlich einer sehr ausführlichen Schilderung des „Royal Maunday (grüne Donnerstag)“ — richtiger des „Royal Maundy-Thursday“. Solche Wiederholungen begegnen zumal in den Dispositionen: so sind die alt- und neutestamentlichen Paralleltexthe der vier Adventsontage sammt je einer Disposition S. 80 zusammengestellt, S. 86, 96, 98 aber noch einmal ausgedruckt (zum 2. Advent nicht, zum 1. und 4. Advent mit Beifügung einer zweiten Disposition) u. ä. öfter. Ueberhaupt fehlt hier Uebersichtlichkeit, auch in der graphischen Anordnung: wer findet sich z. B. in den Vorschlägen für Passionspredigten S. 229—247 zurecht? Unvortheilhaft ist es auch, dass die homiletischen Studien nach Umfang und Gehalt so gar verschieden ausgefallen sind; und zwar finden die unbekannteren Texte (Thomasius, Eisenach), bei denen die Hilfe am nötigsten wäre, viel weniger Beachtung, als die sonst schon viel mehr durchgearbeiteten Perikopen, namentlich die Evangelien: z. B. werden für die Evangelien des ersten und zweiten Weihnachtstages 40 und 14, zusammen 54 Dispositionen beigebracht, für die anderen zehn Weihnachtstexte zusammen nur — 18! Und doch würde man bei Texten wie Tit. 3, 4—7, Joh. 1, 1—14 (die dafür gegebene Meditation S. 133, 134 geht leider nicht unter die Oberfläche), 1 Joh. 1, 1—4 für eine genauere Behandlung besonders dankbar sein! Endlich möchte man an manchen Punkten auch zu

einer Sichtung bezw. Korrektur des Dargebotenen rathen. Das gilt von einer ganzen Zahl sehr flüchtig entworfener Dispositionen: z. B. S. 95 zu Matth. 3, 1—12: „Von dem Kommen zum Gericht: 1. Es kommt mit Jesu und dem Himmelreich (!), 2. es kommt als Sichtung zwischen den wahren und falschen Gliedern, 3. es geht ihm voraus ein mächtiger Ruf zur Busse“ — durchaus unverständlich! — oder S. 155 zu Ps. 121: „Zum Herrn empor! 1. Er hilft; 2. er wacht; 3. er behütet“ — also dreimal, mindestens bei 2 und 3 ganz dasselbe! — Das gilt auch von manchen Aufstellungen geschichtlicher Art: wie z. B. von der Behauptung S. 147, dass das Fest der Beschneidung, dessen Feier erst im 11. Jahrhundert aufkam, wie der Verf. selber sagt, sei eingeführt worden „jedenfalls auch mit Rücksicht auf die Judenchristen“! Doch ist es unmöglich, alle solche Einzelheiten hier namhaft zu machen. — Bemerk sei noch, dass das Buch, welches auch sonst viel Druckfehler zeigt (sehr viel mehr, als die „Berichtigung“ S. 414), den Kirchenvater Origenes beständig Origines nennt: S. 7, 13, 76, 102, 195. — Das „concilium Elzevirensis (305)“ S. 320 hat mit den Niederländer Elzeviers nichts zu thun, hat vielmehr in Elvira stattgefunden und heisst lateinisch conc. Illiberitanum. Ist etwa auch S. 272 unter „conc. Elib. an. 303“ diese Synode gemeint? — Eine Neubearbeitung des Werkes fände also genug zu thun, würde sich aber vielleicht auch lohnen. Jedenfalls ist es mit Freuden zu begrüssen, dass wir hier ein Hilfsmittel für die Predigt haben, welches die eigene Arbeit anregt, nicht erspart, und dadurch von so vielen anderen modernen Hilfsmitteln sich vortheilhaft unterscheidet.

P. Lic. Veit.

Zeitschriften.

Revue des études Juives. Tom. XL. No. 79. Janv.—Mars 1900: Israël Lévi, Fragments de deux nouveaux manuscrits hébreux de l'Ecclésiastique. H. P. Chajes, Notes critiques sur le texte hébreux de l'Ecclésiastique. Schaniro, Les attitudes obstétricales chez les Hébreux d'après la Bible et le Talmud. Théod. Reinach, Un préfet juif il y a deux mille ans. W. Bacher, La bibliothèque d'un médecin juif. M. Steinschneider, La bibliothèque de Léon Masconi. Moise Schwab, Inscriptions hébraïques d'Aries. Notes et Mélanges. Mayer Lambert, Notes exégétiques. W. Bacher, Les Athéniens à Jérusalem. Mayer Lambert, Un fragment polémique de Saadia. Samuel Poznanski, I. Quelques remarques sur une vieille liste de livres. II. Sur un fragment d'une collection de consultations rabbiniques du XIVe siècle. Moise Schwab, Trois lettres de David Cohen de Lara.

Zeitschrift, Neue Kirchlliche. XI. Jahrg., 5. Heft, Mai 1900: Th. Zahn, Neue Funde aus der alten Kirche. F. Büttner, Zinzendorf's Verdienste um die Theologie. Luther, Christliche Freiheit und Pelagianismus (Forts.). E. Chr. Achelis, Bemerkungen zu dem Waldeckschen Konfirmationsbekenntnis aus dem Jahre 1529. P. Tschackert, Zur Datirung von Luther's Geburtstag.

Eingesandte Literatur.

Murray, Andr., Der volle Pfingstsegen. Kassel, Ernst Röttger. 1,80 Mk. — Schrenk, E., Gedanken über das Heiraten. Ebd. Geb. 1 Mk. — Sheldon, Charles M., Eine Woche aus Robert Hardy's Leben (Ein Traum und seine Folgen) und Für Christus und die Kirche. Zwei Erzählungen. Ebd. 1 Mk. — Keller, S., Der Wegweiser zum Glück. Ebd. 20 Pf. — Dallmeyer, Heinrich, Der Spott. Ebd. 20 Pf. — Jukes, Andrew, Pharisäismus und selbstverleugnende Liebe. Ebd. 25 Pf. — Löber, D. Richard, Das innere Leben oder der Verkehr des Christen mit Gott und Menschen. Gotha, Gustav Schloessmann. 6 Mk. — Baumann, Julius, Häckel's Welträthsel nach ihren starken und ihren schwachen Seiten, mit einem Anhang über Häckel's theologische Kritiker. Leipzig, Dieterich. 1,25 Mk. — Ahlfeld, Friedrich, Katechismus-Predigten. 3 Bände (vollständig in 9 monatlichen Lieferungen). 1. Lief. Halle a. S., Richard Mühlmann. 1 Mk. — Lisco, Dr. H., Vincula Sanctorum. Ein Beitrag zur Erklärung der Gefangenschaftsbriefe des Apostels Paulus. Berlin, F. Schneider & Co. 3 Mk. — Riedel, Wilh., Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien. Leipzig, A. Deichert's Nachf. 7 Mk. — Allard, Paul, Julien l'Apostat. Tome premier. La Société au IVe siècle. La jeunesse de Julien. Julien César. Paris, Victor Lecoffre. 6 fr. — Radau, Hugo, Early Babylonian History down to the End of the fourth Dynasty of Ur. London, Henry Frowde. 21 sh. — Daubeney, William Heaford, The Use of the Apocrypha in the Christian Church. London, C. T. Clay and Sons. 3 sh.

Berlag von Dörrfling & Franke in Leipzig.

Augustinus, De rudibus chatechizandis. Der Unterricht der Anfänger im Christenthum nach Augustins Anweisung in deutscher Uebersetzung von Th. Ficker. Mit Vorrede, Einleitung u. Anmerkungen herausgegeben von Prof. v. Zeschwitz. 1 Mk. 20 Pf.

Beld, W., Geschichte des Montanismus. 1 Mk. 50 Pf.