

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 2 (1912)
Heft: 4

Buchbesprechung: Bibliographie

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 06.10.2024

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

BIBLIOGRAPHIE.

BEUNINGEN, Fr. van: **Die Enthüllung der Zukunft durch den Herrn Jesum Christum, genannt die Offenbarung St. Johannis**, erklärt mit zwei Kartenbeilagen. Georg Neuner, Riga 1911. 240 S.

Der Verfasser bekennt im Vorwort, dass ihm die letzte der hl. Schriften des Neuen Testaments ein dunkles Buch gewesen, bis ihm das im Jahre 1900 in Riga erschienene Buch: „Das Kommen des Messias, des Königs und seines tausendjährigen Reiches“, das „auf Grund der umfangreichen, aber wenig übersichtlichen Werke des Engländers Gr. Guinness eine im grossen und ganzen zweifellos richtige Erklärung der Offenbarung St. Johannis und auch des Buches Daniel bot“, den Schleier von der geheimnisvollen Schrift gehoben habe. Ihm folgt der Verfasser, mit staunenswertem Fleisse Stein um Stein zusammentragend, ordnend, berichtigend und bessernd. Wir können ihm jedoch auf seinen Wegen nicht folgen. Es entgeht dem Verfasser unseres Erachtens, dass die Offenbarung Johannis, insofern deren prophetischer Inhalt im wesentlichen über die schon von Christus ausgesprochenen und zum Teil sogar in der jüdischen Tradition liegenden Weissagungen über die letzten Dinge nicht hinausgeht, weniger in ihrem Inhalt, als in ihrer Form den Charakter einer Apokalypse trägt. Damit aber werden auch die vom Verfasser gezogenen Schlüsse hinfällig.

W. SCH.

BULLE, Ferdinand: **Franziskus Hemsterhuis und der deutsche Irrationalismus des 18. Jahrhunderts**. Jena, Eugen Diederichs, 1911. Preis br. M 1. 50.

Wir sind gewohnt, das achtzehnte Jahrhundert als das Zeitalter des Rationalismus zu betrachten. Und doch bezeichnet

diese überlieferte Formel die verwickelte geistige Struktur des Zeitalters der Aufklärung nur in höchst unzureichendem Masse; weder der ihm eigene sentimentale Gefühlsüberschwang auf moralischem und ästhetischem Gebiete noch die stürmische Gährung des sozialen und politischen Lebens gelangen darin zum Ausdruck. Die Einseitigkeit, die der nun einmal feststehende Begriff an sich trägt, wird also einer vielfachen Ergänzung durch die historische Forschung bedürfen. Die englischen Moralphilosophen und der etwas später einsetzende, aber in seiner Wirkung auf die Zeit sie alle überragende Einfluss Rousseaus bewirken eine Umwälzung des kontinentalen und besonders auch des deutschen Denkens, die schon in der Weltanschauung Kants zutage tritt¹⁾, dann in der Willensphilosophie Fichtes, in der ästhetisch gefärbten Naturphilosophie Schellings, in der im Gefühl des Unbedingten verankerten Philosophie Jacobis ihren Niederschlag gefunden hat. Die gedanklichen und gefühlsmässigen Antriebe dieser Entwicklung sind ungemein reichhaltig. Wir spüren das unmittelbar, wenn wir die Vielseitigkeit der geistigen Interessen und zugleich die phantasievolle Genialität bewundern, mit der die Romantik diesen Interessen nachgeht. Wir brauchen daneben nur die nüchterne Verständigkeit, den selbstzufriedenen Nützlichkeitsstandpunkt zu stellen, der hundert Jahre zuvor die Geister beherrschte. Doch zwischen dem Anfange dieser Bewegung und ihrem Abschluss, zwischen ihren Propheten und ihren Vollendern stehen eine Reihe von Vermittlern, Denker zweiten Ranges, in welchen sich die Einflüsse des alten Rationalismus mit den Inspirationen der neuen Zeit in eigentümlicher Weise kreuzen. Unter ihnen nimmt Franziskus Hemsterhuis, der Freund der Fürstin Amalie von Gallitzin, eine bedeutende Stelle ein. Die Vermittlerrolle dieses Denkers und namentlich seinen Ein-

¹⁾ Fragmente aus dem Nachlasswerke (Hartenstein) VIII, 624. « Ich bin selbst aus Neigung ein Forscher. Ich fühle den ganzen Durst nach Erkenntnis und die begierige Unruhe, darin weiter zu kommen, oder auch die Zufriedenheit bei jedem Fortschritte. Es war eine Zeit, da ich glaubte dieses alles könne die Ehre der Menschheit machen, und ich verachtete den Pöbel, der von nichts weiss. Rousseau hat mich zurecht gebracht. Dieser verblendete Vorzug verschwindet, ich lerne die Menschen ehren, und würde mich viel unnützer finden, als die gemeinen Arbeiter, wenn ich nicht glaubte, dass diese Betrachtung allen übrigen einen Wert geben könne, die Rechte der Menschheit herzustellen. »

fluss auf das deutsche Geistesleben um die Wende des 18. Jahrhunderts zu schildern, darf darum als eine recht dankenswerte Aufgabe betrachtet werden, die von Bulle in gründlicher und glücklicher Weise gelöst worden ist.

Bulles Untersuchung befasst sich weniger damit, die Einflüsse von Hemsterhuis auf einzelne von ihm abhängige Denker nachzuweisen; sie stellt vielmehr die Probleme in den Vordergrund und lässt uns den Anteil erkennen, den Hemsterhuis an ihrer Lösung genommen hat. Dabei tritt dann in genügender Deutlichkeit zutage, inwiefern diese Lösung dem Bewusstsein der Zeit entspricht und darum auch bei verwandten Denkern und Dichtern Anklang gefunden hat.

In einem einleitenden Kapitel werden wir kurz über Hemsterhuis' Leben unterrichtet, insbesondere auch über seine Beziehungen zur Fürstin Gallitzin. Es folgt eine Charakteristik der geistigen Eigenart des 18. Jahrhunderts: Diese wird bestimmt durch den mathematischen Rationalismus auf der einen Seite, dessen Geltung allerdings durch Hume und französische Skeptiker schon sehr in Frage gestellt wird, durch den irrationalen Individualismus auf der andern Seite (S. 9—11). — Hemsterhuis, wiewohl von mathematischen Interessen erfüllt (S. 11), steht mit seiner Gesinnung auf der Seite des Individualismus; er will „auf allen Gebieten, in die der Mensch mit einem Teil seines Wesens eingeht, die Unabhängigkeit und Einzigartigkeit des Individuums, seine Unantastbarkeit allen Normen gegenüber darstellen“. Aus dem Erlebnis des Individuums sollen wir die Welt begreifen. Daher werden nicht nur „Gewissheiten des Gefühls zu Voraussetzungen des Erkennens, sondern die Welt, der Gegenstand der Erkenntnis, wird auch mit Gefühlselementen durchzogen, und damit im Gegenstand wie im Erkennen Gemeinsamkeiten gefunden, die in gleicher Weise aus Irrationalem zusammengesetzt sind“ (S. 12). Das sympathische Miterleben, die Liebe weisen den Weg zur Erkenntnis. Diese selbst kann nur in unmittelbarer Empfindung unser eigen werden (S. 13). Die Intuition, das grundlegende Erkenntnisverfahren für Hemsterhuis, besteht in einem unmittelbaren Erfassen unserer Beziehungen zu der uns umgebenden Wirklichkeit. Und entsprechend erfassen wir uns selbst in der unmittelbaren Gewissheit des Gefühls: *je sens, ainsi je suis*. Die Annahme der Existenz anderer wird dagegen nur durch

den Glauben an deren Empfindungsfähigkeit ermittelt (S. 17). — Ganz allgemein geht also Hemsterhuis auf das individuelle Gefühl als den Eckpfeiler aller Erkenntnisgewissheit zurück. Unsere Erkenntnis selbst aber begreift nur einen Ausschnitt der Wirklichkeit. „Das Universum muss viel mehr Seiten (faces) haben, als wir unter den Kategorien des Hörbaren, Greifbaren, Sehbaren auffassen“ (S. 18). Dadurch bekommt die Welt den Charakter des Geheimnisvollen, Unerschöpften, nicht mit dem Verstande Auszumessenden. Dieses um so mehr, als der Mensch auch die ihm in seinen Vorstellungen zugängliche Welt nur durch Symbole bezeichnen kann. — Die mangelnde Sicherheit rationaler Erkenntnis wird durch die Instinktsicherheit des Gefühls ersetzt. Das gilt insbesondere für jede Art praktischer Lebensbetätigung durch den Menschen. Das „organ moral“ soll ihm nach Hemsterhuis die Direktiven seines Handelns geben. „Dieses Organ vermittele der Seele ebenso sichere Wahrnehmungen wie das Auge, das Ohr. Wir täuschen uns in den Empfindungen der Liebe, des Hasses ebensowenig wie in der Wahrnehmung eines Baumes“ (S. 22). Das moralische Organ ist das Medium, durch welches die menschliche Gesellschaft zu einer Einheit verschmilzt. Denn zu seinen primitiven Äusserungen gehört bei jedem Individuum das Mitgefühl, die Sympathie für die Freuden und Leiden anderer. Die moralischen Sensationen aber, die es in dieser Art erlebt, setzen sich ihm in ethische Urteile, in Regeln für sein praktisches Verhalten um. Bulle erinnert mit Recht an die Verwandtschaft, aber auch an den Gegensatz der Hemsterhuisschen Ableitung der Moral zu Adam Smith. Bei diesem wird allerdings die Entstehung der sittlichen Gesetze auf die *Beurteilung* anderer zurückgeführt; sie erhalten dadurch von vornherein einen objektiven Charakter. — Sowie der Mensch durch sein moralisches Organ einen geistigen Zusammenhang mit anderen Wesen gewinnt, so auch mit Gott. Erst durch dasselbe umschliesse ihn und Gott das Band einer gemeinsamen Liebe. Denn auch Gott „ist mit diesem Organ und zwar in unendlich viel höherem Masse begabt. Er ruht in sich und in dem unendlichen Glück, das Universum auf diese Weise zu besitzen“. — Man stelle diesem mystischen Zusammenhang Gottes und der Welt den rationalistischen Gottesbegriff des Aristoteles gegenüber, der nur in unendlicher Zeitenferne einmal mit der Welt in

Berührung gekommen ist, um ihr Bewegung und Leben zu verleihen, im übrigen aber im Denken seiner selbst seine vollkommene Befriedigung findet! Ohne weiteres wird dann verständlich, wie wenig die Romantiker mit diesem verstandesmäßig deduzierten Gottesbegriff anzufangen wussten. Die äussere gedankliche Beziehung gilt ihnen nichts, das innere Erleben alles. In diesem Sinne dürfen wir Novalis als den berufensten Interpreten der Hemsterhuisschen Lehre ansehen: „Durch den moralischen Sinn wird uns Gott vernehmlich. Der moralische Sinn ist Sinn für Dasein, ohne äussere Affektion, der Sinn für Bund, der Sinn für das Höchste, der Sinn für Harmonie, der Sinn für freigewähltes und erfundenes und demnach gemeinschaftliches Leben und Sein, der Sinn für das Ding an sich, der echte Divinationssinn“ (Bulle, S. 27).

Der moralische Sinn als das Mittel eines allumfassenden Weltverständnisses darf nun nicht als eine zufällige Begabung einzelner angesehen werden, die dadurch einen seltenen Vorzug vor allen anderen gewinnen würden, er ist vielmehr eine allgemeine Anlage, die in jedem Menschen ihre Wirkung äussert. — Es ist überraschend, dass wir zur Begründung dieser Behauptung auf Newtons Lehre verwiesen werden, dass die Bewegungen des Weltsystems aus dem Gegeneinanderwirken der Zentripetal- und Zentrifugalkraft zu erklären seien. In genauer Parallele zu diesem Gesetz des Makrokosmos sollen nun, so erklären Hutcheson und bestimmter noch Hemsterhuis, in dem Mikrokosmos der menschlichen Seele ein Prinzip der Assimilation (Anziehung, Liebe) und ein Prinzip der Individuation (Abstossung, Hass) wirksam sein und das psychische Leben beherrschen. Wir betrachten hier nur die Äusserungen des Prinzips der Assimilation¹⁾. Ihm zufolge strebt die Seele nach einer vollständigen und innigen Vereinigung mit allem, was ausser ihr ist. Doch die Intensität dieses Strebens ist eine verschiedene den Objekten entsprechend, worauf es sich richtet. „Am tiefsten eins werden kann der Mensch mit Gott; die Liebe, die wir zu den Menschen, zur ganzen Welt empfinden, erreicht in der Sehnsucht nach ihm ihren Höhepunkt“ (Bulle, S. 34).

¹⁾ Übrigens bedeutet das Prinzip der Individuation auch bei Hemsterhuis sehr wenig. Er hat die von ihm vorausgesetzte Doppelheit zweier entgegengesetzter Kräfte nicht gleichwertig berücksichtigt. Die Zentrifugalkraft hatte ihm schon in der Natur einen nur negativen Wert (Bulle, S. 37).

Aber die Liebe zu Gott verbleibt unter den Bedingungen des irdischen Lebens auf dem Wege einer „ewigen Annäherung“, weil uns unser Körper, unsere Organe an einer vollen Vereinigung mit ihm hindern. Erst der Tod macht die Seele frei. Allein in seltenen Stunden mag diese Freiheit schon vorausempfunden und genossen werden. Im Enthusiasmus erlebt der Mensch eine Steigerung aller seiner Kräfte, die ihn „das Wahre, Schöne und Erhabene ohne Anstrengung, ohne Mühe schauen lässt. — Alle diese Gedanken tragen das Gepräge platonischen Geistes; man erkennt, wieviel Hemsterhuis seinen platonischen Studien zu danken hat. — Bulles Untersuchung lenkt nun unser Interesse vor allem auf die Wirkung, die die religionsphilosophischen Gedanken von Hemsterhuis auf die Denker und Dichter seiner Zeit ausgeübt haben. Sie wird im einzelnen bei Herder, Schiller, Hölderlin, Novalis, Friedrich Schlegel, Schleiermacher und Goethe nachgewiesen (S. 37—56). Bulles Ausführungen geben hier einen bedeutsamen Beitrag zur Geschichte der Philosophie, in mancher Hinsicht eine Ergänzung zu den tief angelegten Untersuchungen des unlängst verstorbenen Berliner Philosophen Wilhelm Dilthey über „Das Erlebnis und die Dichtung“.

In den drei letzten Kapiteln behandelt Bulle Hemsterhuis, ethische, geschichtsphilosophische und ästhetische Anschauungen. Auch sie werden durch reiche historische Bezüge in den Zusammenhang ihrer Zeit gestellt. Für unseren Zweck erübrigt sich hier ein Eingehen auf Einzelheiten. War es uns doch vor allem darum zu tun, den religionsphilosophischen Gehalt der Hemsterhuisschen Gedanken anzudeuten, sowie sie Bulle uns vor Augen führt. Aber auch der über den bezeichneten Rahmen hinausgehende Teil seiner Untersuchung bietet dem Literaturhistoriker wie dem Kulturphilosophen ein reichhaltiges und geschickt bearbeitetes Material und bildet einen sehr schätzenswerten Beitrag zur Geschichte der Philosophie des ausgehenden 18. Jahrhunderts, indem sie unseren Blick auf Äusserungen des philosophischen Zeitbewusstseins richtet, die in ihrer Bedeutung neben den grossen Systemen des deutschen Idealismus gewöhnlich nicht genug gewürdigt werden.

Bonn.

Rud. KEUSSEN.

CREMER, Dr. Herm.: **Biblisch-theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräzität.** 10. völlig durchgearbeitete und vielfach veränderte Ausgabe. Gotha 1911, Fr. A. Perthes.

Von dem früher von uns angezeigten und in seiner Eigenart und Unentbehrlichkeit für die neutestamentliche Wissenschaft charakterisierten Werke liegt nunmehr die zweite Lieferung vor. Sie reicht von ἀρετή bis δίκαιος und enthält die Seiten 161—304. Das Wörterbuch soll sieben Lieferungen zum Preise von 4 M umfassen. Bei der gründlichen, durch Professor Dr. Julius Kögel in Greifswald vollzogenen Umarbeitung erklärt sich das langsame Fortschreiten der Ausgabe, das aber anderseits eine leichtere Anschaffung ermöglicht. Besonders hervorzuheben sei, dass dieses nicht nur philosophische, sondern auch theologische Lexikon für den praktischen Theologen, insbesondere für den Prediger, einen unerschöpflichen Schatz der Belehrung und der Anregung bildet. G. M.

GOTTESLEBEN, N., und SCHILTKNECHT, J. B.: **Die biblische Geschichte auf der Mittelstufe der katholischen Volksschule.** 6. verb. (Doppel-) Auflage. Paderborn 1912, Ferdinand Schöningh. IX und 383 S. M 3. 20.

Dies.: **Die biblische Geschichte auf der Oberstufe der katholischen Volksschule.** 8. (Doppel-) Auflage. Paderborn 1911, Ferdinand Schöningh. XIV und 751 S. M 5. 60.

Der erste Band des genannten Werkes „Die biblische Geschichte auf der *Unterstufe*“ wurde bereits früher in dieser Zeitschrift erwähnt. Auch in den beiden jetzt vorliegenden Bänden haben die Verfasser, zwei tüchtige Schulmänner mit reicher Erfahrung, ein Werk geschaffen, das, *verständlich* gebraucht, sich als wertvolles Hilfsmittel für den Unterricht erweisen wird. Es regt die Tätigkeit des Lehrers an und zeigt die Wege, die zu einem erspriesslichen Unterricht führen. Und gerade das soll ja ein Handbuch leisten, nicht soll und darf es dem Lehrer jegliche eigene Arbeit abnehmen. Alle drei Bände seien der Beachtung empfohlen. MN.

HAMM, Franz: **Die Schönheit der katholischen Moral.** Vorträge zur Einführung in ihre Geschichte. Apologetische Tagesfragen. 9. Heft. Preis M 1. 20. M.-Gladbach 1911. Volksvereins-Verlag.

Die vorliegende Schrift gehört in die Klasse eines populär apologetischen Schrifttums hinein, die, leider weit verbreitet, darauf angelegt ist, bei Unkundigen eine bestimmte Suggestion wachzuerhalten — weitergehende Ansprüche wird schwerlich jemand ernst nehmen können. Hamm versucht, ausgehend von der Fiktion, dass die altchristliche Ethik im wesentlichen dem System moderner römischkatholischer Moralisten gleichgeartet sei, eine Übersicht über die Entwicklung der christlichen Ethik zu geben. Der Faden, den er dazu verwendet, ist recht dünn und dazu noch meist aus fremdem Garn gesponnen. Eine wirkliche Einsicht in das ethische System auch nur eines führenden Denkers wie Augustinus oder Thomas von Aquin wird uns durch die dürftigen Charakteristiken der Inhaltsangaben des Verfassers an keiner Stelle vermittelt. Auch auf eine selbständige Beurteilung der verschiedenen Systeme und Richtungen verzichtet er fast vollständig; er bietet uns statt dessen in angemessenen Abständen immer wieder Zitate aus Mausbach, Willmann, der sein Kronzeuge für die Beurteilung des scholastisch-philosophischen Denkens ist, weiter auch aus protestantischen Quellen wie Seeberg, Harnack u. a. Doch gelegentlich zitiert er auch die behandelten Schriftsteller selbst. Das von ihm befolgte Verfahren ist dann aber, wie ein Beispiel zeigt, höchst bedenklicher Art. Das Irenäuszitat Seite 24 f. ist wenigstens in der von dem Verfasser beliebten Kompilation nichts als eine grobe Fälschung. — Die Erläuterung, die er diesem „klassischen Texte“ folgen lässt, stützt sich, worüber mit dem Verfasser zu streiten allerdings müßig sein dürfte, nur auf den dogmatischen Anspruch des römischen Bischofs in allen den Glauben, die Sitten und die Disziplin betreffenden Fragen die oberste Entscheidung in der Kirche in den Händen zu haben, stützt sich aber mit keinem Worte mehr auf den wirklichen Text bei Irenäus. — Von einer polemischen Behandlung erklärt der Verfasser Seite 13, wolle er absehen. — Wie weit er dieser Erklärung insbesondere in Beziehung auf das Werk des Grafen Hoensbroech über die katholische Moral nachgekommen ist, sei hier an einigen Beispielen nachgewiesen.

Seite 59 heisst es: „Was wäre aus dem ganzen Anklagebuch Hoensbroechs gegen die katholische Moral geworden, wenn er das Werk des Fürsten der Scholastik in objektiver, ehrlicher Darstellung zugrunde gelegt hätte! Er wollte es nicht kennen. . . Um so unbeirrter konnte man behaupten und irreführen.“ Seite 69: „Die Führung im beklagenswerten Angriffe darf ohne Zweifel Paul von Hoensbroech beanspruchen. Woher kommt das? Von Ruville sagt mit Recht: „Die abgefallenen Priester müssen ja schwarz malen, um ihre Tat zu rechtfertigen, und die Gehässigkeit gegen die Kirche steht ihren Darlegungen an der Stirne geschrieben.““ Seite 97: „Der Fachmann, der von Hoensbroechs Anlagewerk gegen die katholische Moral durchliest, kann sich unwilliger Empörung nicht erwehren, dass ein Mann von dieser Vorbildung und aus solcher Familie eine derartige Geschichtsklitterung als Objektivität vorlegt.“ Seite 42 wird Harnack mit folgender Polemik abgeführt: „Derartige Orakelsprüche bei einem Berliner Gelehrten müssen Aufsehen erregen. Freilich wenn man sich auf Döllinger als Gewährsmann für die Urteile über die katholische Moral stützt und sich sogar auf von Hoensbroechs „gründliche Studien“ beruft, nimmt das Ergebnis nicht wunder. Professor von Ruville fragte sich einmal, was müsse das für ein Christusbild geworden sein, wenn Judas seine „gründlichen Studien und Erlebnisse“ aufgeschrieben hätte? Doch genug davon.“ — Auch der Leser wird wohl von diesen Proben der nicht polemischen Art des Herrn Professor Hamm genug haben. — Zum Schluss noch eine Bemerkung: Der Verfasser bespricht in seiner Darstellung der Entwicklung der christlichen Ethik auf katholischem Boden auch die „in ihrer Art hervorragenden Werke“ von Seiler und Hirscher, schränkt dieses Lob allerdings sogleich wieder durch einige Randglossen ein, in welchen er ihnen Mangel an Methode und auch an kirchlicher Korrektheit zum Vorwurf macht. Aber dann lässt er doch die beiden grossen Theologen je in einem längeren Auszug selbst zu Worte kommen. Wer diese Auszüge liest, wird, glaube ich, das Empfinden haben, dass aus ihnen die Schönheit der katholischen und christlichen Moral lebendiger hervorleuchtet, als aus der umständlichen geschichtlichen Darlegung des Verfassers.

R. K.

Kalender 1913 für das altkatholische Haus. Schriftleitung Dr. Otto STEINWACHS, Stadtpfarrer in Mannheim. 3. Jahrgang. Kempten im Allgäu 1912. Verlag des Reichsverbandes altkatholischer Jungmannschaften. XIV, 58 S. 4°. M 0. 50 = K 0. 60.

In schlichtem, geschmackvollem Gewande reiht sich der Kalender im alten Geist und Sinn an seinen Vorgänger (vgl. S. 133 dieses Jahrgangs unserer Zeitschrift) an. Das Gemeindeverzeichnis ist nun auch auf die „Nationalkatholische (altk.) Kirche in Amerika“ ausgedehnt worden, so dass es fortan die Adressen sämtlicher altkatholischen Kirchen und Gemeinden enthält, bis auf geringfügige Lücken. Ad. TH.

KLÜGER, Dr. Herm.: **Friedrich Delitzsch, der Apostel der neubabylonischen Religion.** Ein Mahnruf an das deutsche Volk. Leipzig, Krüger & Cie., 1912. 180 S.

Vorliegende Schrift ruft uns eine kleine, aber inhaltvolle Schrift des seligen Bischofs Weber aus dem Jahre 1903 in die Erinnerung zurück: „Kaiser Wilhelm II. an Admiral Hollmann über Babel und Bibel.“ Im Winter des Jahres 1902 hielt Prof. Delitzsch in der Singakademie zu Berlin einen Vortrag über „Babel und Bibel“ (Babel als Interpret und Illustrator der Bibel) und einen zweiten Vortrag über dasselbe Thema im Winter 1903. Über diese Vorträge schrieb Kaiser Wilhelm II. an Admiral Hollmann u. a.: „Leider verliess Prof. D. den Standpunkt des strengen Historikers und Assyriologen und geriet in theologisch-religiöse Schlüsse und Hypothesen hinein, welche doch recht nebelhaft oder gewagt waren.“ Dieser Auffassung stimmte auch Bischof Weber in seiner Schrift durchaus zu, indem er betonte, dass Prof. D. seine Zuhörer nur mit dem Inhalte der durch die babylonisch-assyrischen Ausgrabungen zutage geförderten Dokumente und ihrer Bedeutung für die Geschichte des israelitischen Volkes bekannt zu machen hatte, dass er aber im Fortgange vor allem seines zweiten Vortrages den Boden der Geschichte verliess und sich in ein ganz anderes Gebiet, in das der Theologie oder spekulativen Philosophie verlor, wozu ihm die durch die Ausgrabungen gewonnenen Funde weder eine Veranlassung, noch eine Berechtigung geben konnten.

Die Schrift Dr. Klügers führt dies weiter aus. Sie stellt sich die Aufgabe, „aus dem reichen Material der assyrisch-babylonischen Inschriften in knapper Form das zusammenzustellen, was dort an religiösen Lehren und Vorschriften enthalten ist, um so . . . die Bibel, dieses göttliche Vermächtnis an die Menschheit, von dem babylonischen Schutte, mit dem dieser Gelehrte (Delitzsch) sie beworfen hat, zu reinigen“. In klarer, überzeugender Weise führt Dr. Klüger Professor Delitzsch' Schlussfolgerungen ad absurdum. W. SCH.

KNOPF, Dr. Rud.: **Die Briefe Petri und Judä.** Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1912. 329 S. M 6. 40, geb. M 8.

Das vorliegende Werk bildet eine völlige Neubearbeitung der entsprechenden Teile des von Heinr. Aug. W. Meyer begründeten neutestamentlichen Kommentars (7. Auflage der 12. Abteilung). Das „völlig Neubearbeitet“ findet seine Begründung darin, dass damit der Meyersche Kommentar für die Briefe Petri und Judä auf die Bahn getreten ist, welche bereits die Umarbeitung der Thessalonicherbriefe durch v. Dobschütz und des 1. Korintherbriefs durch Job. Weiss begonnen hatte. Die Umwandlung ist gegen die älteren Auflagen um so auffälliger, als die Briefe Petri und Judä in ihrer Bearbeitung durch Dr. Ed. Huther doch eigentlich zu den schwächsten Teilen des alten Meyer gehörten. Einer eingehenderen Besprechung des Kommentars sind wir dadurch enthoben, dass wir früher bei der Neuausgabe der Thessalonicherbriefe und von 1. Korinther die leitenden Grundsätze ausführlich besprochen haben: Reichliche Verwendung der religionsgeschichtlichen Methode, Parallelismus des neutestamentlichen Idioms mit der *κοινή*, vor allem auch Exegese aus dem grossen Zusammenhang der Briefe und der Psyche ihrer Verfasser heraus. Nach Knopf sind nicht nur Judas und II. Petrus, sondern auch I. Petrus nicht von den Trägern ihres Namens geschrieben. G. M.

LEHMANN, Dr. Edv.: **Textbuch zur Religionsgeschichte.** Leipzig 1912, A. Deichert Nachfolger. 372 S. M 6, geb. M 7. 20.

Das unter Mitwirkung von Fachgelehrten herausgegebene Werk bildet die erste Neuerscheinung der „Sammlung theo-

logischer Lehrbücher“, wie sie der um die positive Theologie verdiente Verlag herauszugeben beabsichtigt. Als Serien sind angenommen: Neues Testament, historische, systematische und praktische Theologie. Einzelne frühere Verlagswerke, wie Th. Zahns grosse Einleitung ins Neue Testament und R. Seebergs Dogmengeschichte, sind der Sammlung eingereiht. Bei Vorbestellung einer ganzen Serie tritt eine Verbilligung von 10 % ein.

Das Textbuch zur Religionsgeschichte ist eine höchst willkommene und wertvolle Beihülfe zu dieser selbst. Die in grösserem Zusammenhange gegebenen Texte bieten uns ein zuverlässliches Bild von den religiösen Anschauungen und den entsprechenden Gebräuchen in China und Japan, in Ägypten und Assyrien-Babylonien, Indien und Persien, der islamitischen, griechischen, römischen und germanischen Religion. G. M.

Der Narrenbaum. Deutsche Schwänke aus vier Jahrhunderten.

Für das Volk gesammelt und sprachlich erneuert von Heinr. MOHR. 2. u. 3. verm. Aufl. Freiburg, Herdersche Verlags- handlung, 1912.

Das Volkstümliche ist mehr und mehr im Schwinden. Und doch liegt darin ein Schatz von Gemüt und Poesie. So ist man denn jetzt eifrig daran, zu sammeln und zu bewahren, was nach dieser Richtung hin noch vorhanden ist. Einen nicht unwichtigen Teil der Volksdichtung bilden die Volksschwänke. Und wie Joseph Weigert deutsche Volksschwänke des 16. Jahrhunderts gesammelt, ausgewählt und herausgegeben hat (1909), so folgt ihm hierin H. Mohr, indem er, aus vielen guten Quellen schöpfend, die vorliegenden Schwänke aus vier Jahrhunderten veröffentlicht. Nicht gelehrten Zwecken will das Buch dienen, sondern nur allein „um ein fröhlich Gemüt zu machen“. Seinen Zweck wird es jedenfalls erfüllen. W. SCH.

SCHNITZER, Prof. Dr. phil. et theol.: **Katholizismus und Modernismus.** München, Verl. d. Krausgesellsch., 1912. 49 S.

Vorliegende, auf einem Vortrage beruhende Schrift Prof. Schnitzers ist eine Antwort auf des Innsbrucker Jesuiten P.

Müller in Bernkastel-Kues gehaltenen Vorträge gegen den Modernismus und die Modernisten und wider alle, welche einer Überbrückung der zwischen der katholischen Kirche und der modernen Kultur klaffenden Kluft das Wort reden. Prof. Sch. weist vor allem auf die übliche Identifizierung von Katholizismus und Ultramontanismus hin und stellt die Frage: „Ist es denn wahr, dass Katholizismus und Ultramontanismus identische Grössen sind?“ Um die Frage zu beantworten, beleuchtet er den Ultramontanismus, seine theologischen Voraussetzungen und kirchenpolitischen Grundsätze näher und kommt zu dem Ergebnis: „Nein, nein, der Ultramontanismus ist nicht katholisch, er ist überhaupt nicht christlich, er ist im Gegenteil der Abfall von allem Katholizismus und Christentum.“ Der Verfasser schildert den Ultramontanismus als einen Fluch, der auf Kirche und Menschheit lastet, und kommt zu dem natürlichen Schluss, dass der Modernismus eine Kriegserklärung an den Ultramontanismus, nicht aber an die katholische Kirche ist. — Die Schrift, auf Quellenbelege gestützt, streng sachlich durchgeführt, ist überaus lesenswert und verdient weiteste Beachtung.

W. SCH.

SCHULTE, v., Dr. J. Fr., Geh. Justizrat und Prof. der Rechte:
Gegen die Konfessionsschule mit besonderer Berücksichtigung auf Preussen. 1.—3. Aufl. Roth, Giessen 1912. 72 S.
Preis M 1. —.

Eine überaus zeitgemässe, wichtige Schrift schenkt uns mit der vorliegenden Arbeit der berühmte Rechtslehrer. Er präzisiert im Vorwort die Veranlassung zu der Schrift: Mit vereinten Kräften arbeiten seit Jahren verschiedene Parteien in Preussen daran, nicht bloss den Grundsatz strenger konfessioneller Trennung der Volksschulen unbedingt zu verwirklichen, sondern auch den geistlichen Behörden einen massgebenden Einfluss zu verschaffen. Ultramontane und Protestanten orthodoxer Richtung sind dabei im Bunde. Auch die Liberalen, soweit sie nicht der äussersten Linken angehören, scheuen sich, der Frage nahe zu treten: Hat der Grundsatz der konfessionellen Trennung der Schulen eine innere Berechtigung? Ist die Durchführung dieses Grundsatzes dem öffentlichen Wohle von Nutzen? Da lohnt es sich, sagt der Verfasser, diese Frage in gemein-

verständlicher Weise zu untersuchen und unumwunden zu beantworten vom Standpunkte des gläubigen Christen, des Vaterlandsfreundes und vom Gesichtspunkte dessen aus, der den Forderungen des Lebens und den tatsächlichen Verhältnissen mit offenem Auge gegenübersteht. In klassischer Kürze, und doch erschöpfend, übersichtlich und klar behandelt nun der Verfasser die Geschichte der konfessionellen Schule, den heutigen Rechtszustand in Deutschland, die grundsätzliche Stellung der christlichen Religion, die Rücksichtnahme auf die tatsächlichen Zustände, die Aufsicht über die Schule, die Ortsschulaufsicht, die Gründe für das konfessionelle Schulsystem (Zustand von 1837, das Jahr 1848), die allmählich unmöglich werdende volle Durchführung der konfessionellen Schule, die Folgen des konfessionellen Schulwesens. Jedes Kapitel bildet ein Kabinettsstück klarer, überzeugender Unterweisung. Wir haben bisher nichts derart trefflich Orientierendes über diese Materie gelesen. Der Verfasser kommt zu dem Resultate: Was wir für richtig halten, ist: Die Volksschule als Gemeindeanstalt unter staatlicher Oberleitung, die Mittelschule und höhere ohne Beeinträchtigung der besonderen Entwicklung (Stiftungen u. dgl.) unter staatlicher Leitung; staatliche Unterstützung bzw. Unterhaltung beider; Religionsunterricht allen christlichen anerkannten Konfessionen eingeräumt; grundsätzlich keine konfessionelle Trennung. Die ausgezeichnete Schrift verdient die weiteste Verbreitung.

W. SCH.

SICKENBERGER, Dr. Otto: **Der Kampf um die Gewissensfreiheit.**
München, Verl. der Krausgesellsch., 1911. 28 S. 20 Pf.

Die Schrift ist der Abdruck eines Vortrags, den Dr. S. in der Krausgesellschaft in München am 5. Januar 1911 gehalten hat. Der Verfasser stellt sich die Frage: Wie weit sind wir der Freiheit unseres Gewissens sicher? Und er beantwortet sie mit dem Hinweis auf die Aktion der römischen Kurie, die mit der Enzyklika „Pascendi“ vom September 1907 eingeleitet worden ist und ihren Höhepunkt in der Durchführung des Modernisteneides innerhalb des katholischen Klerus erreicht hat. Er fragt weiter: Von welcher Seite wird unsere Gewissensfreiheit bedroht oder vielleicht geschützt? Er antwortet: Es geschieht dies einerseits von der kirchlichen Seite, andererseits

von den verschiedenen politischen Machtfaktoren der Gegenwart. Er führt aus, wie die Kirche und die klerikale Partei gleichermaßen die Freiheit des Geistes und Gewissens bedrohen, und wie die Staatsregierung — er denkt speziell an die bayrische — sie, die sie schützen müsste, nicht schütze. Der Verfasser hat sich seiner Aufgabe mit Sachlichkeit, Ruhe und Klarheit entledigt.

W. SCH.

STEINMANN, Lic. Theophil: **Der religiöse Unsterblichkeitsglaube.**
Göttingen 1912, Vandenhoeck & Ruprecht. 166 S. M 3. 60.

Der als Herausgeber von „Religion und Geisteskultur“ bekannte Verfasser, Direktor des Herrnhuter theologischen Seminars in Gnadenfeld, entwickelt in dieser von reichem Wissen und philosophischer Schulung zeugenden Abhandlung das Wesen und die Wahrheit des religiösen Unsterblichkeitsglaubens. In scharfer Gliederung kommt er von der religionsvergleichenden Unterlage des Themas zur subjektiven Wertung des Unsterblichkeitsglaubens. Der zeitliche „gute Wille“ des Individuums gelangt durch die fortwährenden irdischen Hemmnisse zugleich zu einer fortschreitenden „Läuterung“, die ihn „dem Ewigen“ näher bringt, und von der es sinnlos wäre, anzunehmen, dass sie mit dem irdischen Individuum aufhöre. Es muss vielmehr „die Herausläuterung aller Willensenergie des endlichen Willens aus den Schranken der endlichen Individualität zu vollem Eins- und Einerleiwerden mit dem vorerst als gegenstehende Forderung gefassten, dann immer mehr ganz zum eigenen innerlichen Selbst angeeigneten Willen“ jenseits unserer zeitlichen Erfahrung folgen, die aber kein buddhistisches oder ähnliches Verschwimmen im Jenseits ist. Das Studium des stellenweise nicht ganz leichten Buches bietet grosse Förderung unserer Jenseitsvorstellungen, die, was wir zu nicht geringem Teile der Herrnhuter Art zuschreiben möchten, gar nicht dogmatisch eng gefasst sind. Für eine weitere Auflage dürfte sich stellenweise eine kürzere, Wiederholungen vermeidende und darum übersichtlichere Beweisführung empfehlen.

G. M.

VERESS, Dr. Andreas: **Fontes Rerum Transsylvanicarum**, tom. I; **Epistolæ et Acta Jesuitarum Transsylvaniæ temporibus principum Báthory (1571—1613)**. In Kommission bei Alfred Hölder, Wien und Leipzig 1911, 325 S., Preis 10 Kronen. (Beigabe: **Mitteilungen der Fontes Rerum Transsylvanicarum**, 1. Heft, 1912, 40 S.)

Die vorliegende Sammlung von Dokumenten „über die Beziehungen Ungarns und Siebenbürgens zu den Ländern des einstigen Römischen Reiches“ ist die erste Lieferung eines auf 50 Bände festgesetzten Riesenwerkes. Es erscheint in Budapest und soll eine Ergänzung bilden zu dem 1849 begonnenen Werke: *Fontes Rerum Austriacarum*. Das Material hat Professor Dr. *Andreas Veress* in zwanzigjähriger Arbeit gesammelt, und er hat zu diesem Zweck zahllose private und öffentliche Archive in Österreich, Böhmen, Deutschland, Polen, Russland, Rumänien, Italien, insbesondere aber in Rom, abgesucht.

Der oben angezeigte erste Band enthält hundert Briefe und Berichte der im Jahre 1579 nach Siebenbürgen gekommenen Jesuiten. Sie sind meistens in lateinischer Sprache geschrieben, ebenso die an Jesuiten gerichteten Schreiben, die von Veress beigefügten Anmerkungen hingegen leider ungarisch. Die Dokumente sind diplomatisch getreu und vollständig abgedruckt, einige sogar mit dem Faksimile des Originals illustriert.

Es unterliegt keinem Zweifel, dass das begonnene Werk eine Geschichtsquelle ersten Ranges sein wird und in grossen Bibliotheken kaum fehlen darf.

Von höchstem Interesse sind namentlich die Briefe an den Ordensgeneral Aquaviva in Rom. Sie waren natürlich nicht für die Öffentlichkeit bestimmt; die Verfasser schildern darum die Verhältnisse, in denen sie leben, ohne Rückhalt, und zwar sogar dann, wenn es sich um die eigenen Ordensgenossen handelt. Unter dem Fürsten Báthory waren die Jesuiten sehr bald die eigentlichen Herren des Landes; aber sie machten von ihrer Herrschaft einen Gebrauch, der sehr wenig geeignet war, das zum Luthertum und Calvinismus übergetretene Volk von der Vorzüglichkeit der päpstlichen Religion zu überzeugen. Ein Pater Arator (z. B. Stephanus Arator Pannonius) schreibt unterm 19. Oktober 1582 an den General: „Schon sind drei Jahre verflossen, seitdem wir bald in grösserer, bald in kleinerer Anzahl

in Siebenbürgen sind; aber der Erfolg ist nicht der, den wir hofften, und, was besonders heftig zu beklagen ist, die Hindernisse, die sich dem Seelenheil und dem Evangelium entgegenstellen, haben ihren Ursprung bei unsern eigenen Leuten“ (S. 228 ff.). Nun ergeht sich der Verfasser in bitteren Klagen über seine Ordensbrüder und namentlich über die Vorgesetzten seiner Ordensprovinz. Als den Urheber alles Übels bezeichnet er den Rektor des Hauses in Klausenburg. Statt ihn abzusetzen, machten der Visitator und der Provinzial mit ihm gemeinsame Sache. Im Hause war keine Ordnung, der Gottesdienst wurde vernachlässigt, die Lehensleute der den Jesuiten abgetretenen Dörfer und Ländereien wurden bis aufs Blut ausgesogen. Der Rektor konnte die Bauern zu den härtesten Fronarbeiten zwingen, sie schlagen und einkerkern lassen. Einer Witwe, die flehte, man möchte ihr doch um Gottes Barmherzigkeit willen eine Garbe von dem schuldigen Zehntenkorn schenken, antwortete der Pater Prokurator: „Vom Namen und der Liebe Gottes wird unsere Börse nicht voll.“ „Geh' nun, Arator,“ fügt der Briefschreiber bei, „und predige den Leuten so laut, dass du heiser wirst: Seid barmherzig und ihr werdet Barmherzigkeit erlangen.“ Die vom Fürsten den Jesuiten gewährten Einkünfte waren enorm. Wo kommt denn eigentlich all das Geld hin? fragen die Leute und der Verfasser des Briefes mit ihnen. Den Unterhalt der Gebäude, fügt er bei, bestreitet die Staatskasse; auch für Essen und Trinken können die Jesuiten nicht so viel Geld ausgeben. Das Geld wird veruntreut und geht ins Ausland. In schrecklicher Weise wurde die Rechtspflege in den Gebieten geübt, über die die Jesuiten die volle Gerichtsbarkeit bekommen hatten. So erzählt der Briefschreiber S. 238 ff. eine lange Geschichte von vier Hirten, die im Verdachte standen, zwei Knaben misshandelt zu haben, und daraufhin in scheusslicher Weise gefoltert und langsam getötet worden sind, ohne dass Beweise vorlagen, und trotzdem die Angeschuldigten fortwährend ihre Unschuld beteuerten.

Wie dieser Brief, so enthalten auch andere Dokumente eine Fülle interessanter Mitteilungen, die über die verschiedenen protestantischen Richtungen in Siebenbürgen und Ungarn, über die Lage, in der sich die Katholiken befanden, über die Berufung der Jesuiten, über die Wirksamkeit der Jesuiten, ihre Schulanstalten, ihre Proselyten und insbesondere auch über

die durch Jesuiten verschuldeten Skandalgeschichten Aufschluss geben. Kurz, der vorliegende Band bietet eine drastische Beleuchtung der durch die Reformation geschaffenen kirchlichen und sozialen Zustände und der Mittel und Wege der jesuitischen Gegenreformation. E. H.

VOIGT, H., G.: **Die Geschichte Jesu und die Astrologie.** Eine religionsgeschichtliche und chronologische Untersuchung zu der Erzählung von den Weisen aus dem Morgenlande. VIII und 255 S. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911; ungebunden M 5.

Das Matthäusevangelium zeigt die unverkennbare Tendenz, in der Geschichte Jesu die Erfüllung alttestamentlicher Weissagungen aufzuzeigen und dadurch die messianische Würde Jesu darzutun. Dieser Rücksichtnahme auf die Prophetie soll nach der Auffassung vieler unserer Gelehrter auch die so wunderfreudige Erzählung von den Weisen aus dem Morgenlande (Mt. 2) ihre Entstehung verdanken. Sie soll der Verkündigung Bileams (4 Mos. 24, 17) und der Weissagung Jes. 60, 1—7 Rechnung tragen wollen. Viele Gelehrte nehmen im Anschluss an *A. Dieterich* auch an, der äussere Anstoss zu der Erzählung sei in der Aufsehen erregenden Reise zu suchen, die im Jahre 66 der armenische König Tiridates nach Rom unternommen habe, um Nero als einem Gotte zu huldigen. Zugunsten dieser Annahme wird angeführt, dass Tiridates ausdrücklich als Magier bezeichnet werde, und dass er ebenfalls auf einem anderen Wege in seine Heimat zurückgekehrt sei. Die Magiererzählung, die man nicht als Geschichte gelten lassen will, soll also ein Ausfluss der christlichen Sage sein, welche sich in der Verherrlichung des Erlösers gefiel.

Gegenüber dieser rein literarischen Behandlung des Problems ist nun vielfach der Versuch gemacht worden, die Magiergeschichte mit Zuhülfenahme der Astrologie dem Verständnisse näher zu bringen, ohne dass deren Geschichtlichkeit preisgegeben würde. Zu den bedeutendsten Versuchen dieser Art gehören zwei im vorigen Jahre erschienene Bücher. Das eine ist von *G. Kritzinger* verfasst und trägt den Titel „Der Stern der Weisen, astronomisch-kritische Studie“ (Gütersloh), das andere ist das von uns näher zu besprechende Werk des Hallenser Kirchenhistorikers *Voigt*. Nach *Kritzinger* sind die

Magier durch drei im Jahre 7 vor Christus im Sternbild der Fische stattgehabte Konjunktionen der Planeten Saturn und Jupiter zu ihrem Zuge nach Judäa veranlasst worden. Demgegenüber sucht *Voigt* die Ansicht des Gelehrten *v. Oefele* wieder zu Ehren zu bringen, dass die Magiergeschichte sich erst im Jahre 6 vor Christus abgespielt, und eine zweimalige Konjunktion von Saturn und Jupiter, die in dieses Jahr fallen, zum astrologischen Hintergrund habe. Wenn aber in Mt. 2 nur von einem Stern (*ἀστήρ*) und nicht von einem Gestirn (*ἀστρον*) die Rede ist, so soll dies ein Hinweis auf Jupiter sein, der im Jahre 6 v. Chr. eben wegen dieser Konjunktionen im Vordergrund des astrologischen Interesses gestanden habe. Die Worte *ἐν τῇ ἀνατολῇ* sollen den heliakischen Aufgang Jupiters, *ἑσιάθη ἐπάνω οὗ ἦν τὸ παιδίον* hingegen dessen Kulmination über Bethlehem bedeuten. Das *προῆγεν αὐτούς* (er ging vor ihnen her) soll ein bildlicher Ausdruck dafür sein, dass der über Bethlehem kulminierende Stern den Magiern als Führer gedient habe. Der wunderbare Nimbus, der früher der Magiergeschichte anzuhaften schien, löst sich also in eine harmlose astrologische Terminologie auf, und die grössten Schwierigkeiten scheinen sich auf diesem Wege ganz ungezwungen zu lösen. Aber nur scheinbar.

Es entsteht nämlich die überaus schwierige Frage, ob die Magier nach den Lehren der Astrologie auf Grund irgend einer Sternkonstellation zu der sicheren Annahme gelangen konnten, dass die Geburt eines jüdischen Königs von aussergewöhnlicher Bedeutung bevorstehe, und ob sie zugleich über die Zeit dieser Geburt Näheres erkennen konnten. *Voigt* bemüht sich mit einem staunenswerten Aufwand von Scharfsinn und Gelehrsamkeit, diese Frage in bejahendem Sinne zu beantworten, und gerade hierin besteht ein Vorzug seines Buches vor allen früheren Arbeiten, aber auch seine Ausführungen befriedigen nicht in alleweg. Wir haben kein Beispiel dafür, dass die Astrologie den Eintritt eines so speziellen Ereignisses aus den Sternen vorausgesagt hätte, und auch die astrologischen Lehren ziehen derart genaue Prognosen nicht in den Bereich der Möglichkeit. Ungelöst bleibt auch die Frage, weshalb die Magier im Jahre 6 erst die Auflösung der zweiten Widderkonstellation und nicht schon die der ersten auf die Geburt des Kindes gedeutet haben sollen. Dazu kommt ferner

die Unmöglichkeit, auf Grund der biblischen Angaben das Geburtsjahr Jesu mit voller Sicherheit zu bestimmen, weshalb die Verlegung der Geburt Jesu auf das Jahr 6 stets nur eine unbewiesene Annahme bleiben wird. Eben wegen dieser Schwierigkeiten werden auch alle astrologischen Deutungen der Magiergeschichte nur einen grösseren oder geringeren Grad von Wahrscheinlichkeit in Anspruch nehmen können. Immerhin dürfte die astrologische Deutung durch eine gründlichere Benützung der alten Literatur einer weiteren Vertiefung fähig sein, als Voigt sie erreicht hat. Neben der „Tetrabiblos Syntaxis“ des *Ptolemäus*, der Voigt hauptsächlich folgt, müssten vor allem *Manilius*, der jüngst von *W. Kroll* publizierte *Vettius Valens* und die im „Catologus codicum astrologorum“ bearbeiteten Texte ausgeschöpft werden. Auch die astrologischen Prognosen des Mittelalters wären heranzuziehen; haben doch z. B. die Ärzte im Hinblick auf eine gefürchtete Skorpionkonstellation des Jahres 1483 für die westlichen Länder den Ausbruch venerischer Krankheiten angekündigt.

Aus dem reichen Inhalt des Voigt'schen Buches seien nur noch die Ausführungen über das *Weihnachtsfest* hervorgehoben. Während man gemeinhin annimmt, dass der 25. Dezember erst seit der Mitte des 4. Jahrhunderts als Geburtsfest des Herrn gefeiert werde, weist Voigt nach, dass schon *Hippolyt* diesen Tag für das richtige Datum der Geburt Jesu gehalten habe. Ob freilich, wie Voigt meint, der 25. Dezember zu dieser Auszeichnung gekommen sei, weil sich die von ihm so sehr betonte zweite Konjunktion des Jahres 6 v. Chr. an diesem Tage aufgelöst habe, dürfte doch recht fraglich sein. Der Verfasser hätte in diesem Zusammenhange auch zu der landläufigen Ansicht Stellung nehmen sollen, dass das Geburtsfest des Herrn unter dem Einfluss des Mithraskultes vom 6. Januar auf den 25. Dezember verlegt worden sei. Ebenso hätte hier auch angeführt werden sollen, was neuestens Fr. Boll in seiner Schrift „Griechische Kalender. I. Das Kalendarium des Antiochos“ (Heidelberg 1919; gegen Schluss) über die Bedeutung des 25. Dezembers im antiken Kalender beigebracht hat.

Wenn es Voigt auch nicht gelungen ist, die schwierigen Probleme, welche die astrologische Erklärung des 2. Matthäusekapitels in sich birgt, vollständig zu lösen, so hat er sich doch das grosse Verdienst erworben, diese Probleme erstmals mit

völliger Klarheit herausgestellt, und dadurch der weitem Forschung den Weg gewiesen zu haben. Was aber seine Betonung des Jahres 6 v. Chr. betrifft, so ist dieselbe mindestens ebenso berechtigt als der Standpunkt Kritzingers.

Bonn.

M. PFLANZL.

WEBER, Lic. Dr. E.: **Das Problem der Heilsgeschichte nach Röm. 9—11.** Leipzig 1911. A. Deichert Nachfolger. 108 S. M 2. 40.

Die nicht leicht zu lesende Monographie hat jedenfalls das Verdienst, die seit alters als crux der Exegese und der darauf sich bauenden Dogmatik geltenden Kapitel des Römerbriefes in einer sehr eingehenden Art untersucht und Ergebnisse gefunden zu haben, die oft einen beachtenswerten Unterschied gegenüber den schier unzähligen Auffassungen der Kapitel bieten. Nach einer Darstellung der bisherigen Auslegungsmethoden (prädestinarianische, indeterministische u. a.) wird der Gedankengang exegetisch-kritisch erörtert, danach die historisch-theologische Bedeutung der paulinischen Theodizee festgestellt, als deren Ertrag die heilsgeschichtliche Gottesanschauung gelten muss. Insbesondere Exegeten werden die Erklärung der behandelten Kapitel beachten müssen.

G. M.

WEISS, D. Bernhard: **Das Johannesevangelium als einheitliches Werk geschichtlich erklärt.** Berlin 1912, Trowitzsch und Sohn, 365 Seiten, Preis M 10.

Ehrfurchtsvoll, ja mit einem gewissen Gefühl der Rührung durchgehen wir das vorliegende Werk. Es stammt von einem Gelehrten, der sich, geb. 1827, während eines langen Lebens fast ausschliesslich mit neutestamentlichen Studien beschäftigt hat, insbesondere aber in das Verständnis der Schriften des Jüngers, „den Jesus lieb hatte“, pietätvoll eingedrungen ist. Sein Kommentar zum Johannesevangelium ist bisher in neun Auflagen erschienen. Das neue Werk ist nicht ein Kommentar im gewöhnlichen Sinne. Es enthält keine textkritischen Erörterungen. Dass z. B. Joh. 5, 4 und 7, 53—8, 11 nicht ursprüngliche Bestandteile des vierten Evangeliums sind, wird als bekannt vorausgesetzt. Auch der ungeheure Ballast exegetischer

Zitate und Bemerkungen, mit denen sonst in solchen Werken auf alte und neue Ausleger Bezug genommen wird, fehlt in diesem Buche. Was hier Weiss darzustellen und zu begründen sucht, ist mit dem Titel und in der Vorrede deutlich angegeben. Das Johannesevangelium ist dem Verfasser ein einheitliches Werk und ein geschichtliches Werk; allein er ist keineswegs der Meinung, dass der Evangelist seinen Lesern eine Urkunde über das geschichtliche Bild des Lebens Jesu bieten wolle. Die Evangelien sind Lehr- und Erbauungsschriften, die sich auf Erlebtes und Gehörtes stützen, aber eben doch nur den Eindruck wiedergeben, den das Erlebte und Gehörte auf den Erzähler machte, und zwar den Eindruck, der dem heiligen Schriftsteller zur Zeit der Abfassung seines Buches gegenwärtig war. Es ist notorisch, dass die neutestamentlichen Schriftsteller die Zitate aus dem Alten Testament, das sie doch als Wort Gottes in Ehren halten, frei wiedergeben. Ebenso frei verfahren sie mit den Worten Jesu. Anders lässt sich die Sache schon deswegen nicht denken, weil Jesus nicht griechisch gesprochen hat. Auch auf die Anlässe, bei denen Jesu Worte gesprochen worden sind, und die Einzelheiten der betreffenden Vorgänge legen die Evangelisten kein sehr grosses Gewicht, wie sich ja aus der Vergleichung der Parallelstellen klar ergibt. Wird das anerkannt, so geht für die Hypothesen, mit denen die Einheitlichkeit und der geschichtliche Charakter des Johannesevangeliums bestritten werden, die Basis verloren. Übrigens ist Weiss ganz damit einverstanden, dass man der ursprünglichen Form der „Jesusworte“ wissenschaftlich möglichst nahe zu kommen sucht, aber er schliesst sein Vorwort mit dem Satz: „Die Religion muss bessere Wurzeln haben als die Überzeugung von der Richtigkeit wissenschaftlicher Resultate, und sie hat dieselben in der Erfahrung von der Wirkung der apostolischen Verkündigung“.

Dieser Anschauung gemäss sieht sich Weiss veranlasst, sowohl gegenüber der „dogmatistischen“ wie gegenüber der „quellenscheidenden“ Richtung der neuesten Erklärer des Johannesevangeliums Stellung zu nehmen. „Dogmatistisch“ ist aber nicht bloss die Exegese, die den heiligen Text so behandelt, wie wenn dieser eine buchstäbliche Wiedergabe des göttlichen Offenbarungswortes wäre, sondern auch die Auslegung, die von der Voraussetzung ausgeht, es handle sich namentlich

im Johannesevangelium lediglich um freie Kompositionen des Verfassers ohne jeden geschichtlichen Charakter. Den geschichtlichen Charakter verneint nicht ganz die Exegese, die das Evangelium aus verschiedenartigen Quellen entstehen lässt, diese nun wieder in ihren ursprünglichen Bestand zurückzuführen sucht und so die Einheitlichkeit des Werkes preisgibt. Daher muss Weiss zwar auch in dem vorliegenden neuen Kommentar fortwährend sagen, wie er den griechischen Text deutet; aber seine Hauptaufgabe besteht hier doch wesentlich darin, seine Auslegung auf der einen Seite sowohl einem *Zahn* (1908) wie einem *Heitmüller* (1907), auf der andern Seite einem *Spitta* (1910), *Wellhausen* (1908), *Wendt* (1911) gegenüber zu rechtfertigen.

Für die Beantwortung der Frage, ob das vierte Evangelium als ein einheitliches und geschichtliche Vorgänge berücksichtigendes Werk anzusehen sei, ist natürlich von entscheidender Bedeutung, was man von der Abfassung des Buches durch den Apostel Johannes hält. Weiss lässt in dem vorliegenden Werk die kirchliche Überlieferung über diesen Punkt ausser Betracht und berücksichtigt nur, was aus dem Evangelium selbst geschlossen werden kann. Er bestreitet natürlich nicht, dass Kapitel 21 ein Nachtrag von anderer Hand ist. Namentlich hält er für richtig, dass der Verfasser des Evangeliums kaum dazu gekommen wäre, den Lieblingsjünger noch einmal zu kennzeichnen, wie es Joh. 21, 20 geschieht. Allein auch dieser Nachtrag ist in einem Kreise entstanden, dem der Verfasser des Evangeliums bekannt war und der über die Glaubwürdigkeit der von ihm erzählten Dinge ein Urteil haben konnte. Auch hatte das Zeugnis, das dieser Kreis dem Verfasser des Evangeliums gibt, nur dann einen praktischen Wert, wenn es dem Evangelium *beigefügt* wurde und *mit diesem* zur Kenntnis der Leser gelangte. Daher ist von vornherein zu erwarten, dass man das vierte Evangelium niemals ohne diesen Nachtrag kannte. Demgemäss müssen schon die ersten Leser gewusst haben, wer ihnen das Evangelium in die Hand gab und die Glaubwürdigkeit des ursprünglichen Verfassers bestätigte. Schon sie erhielten die bestimmte Erklärung, die wunderbare Schrift stamme von dem Jünger, „der beim Abendessen an der Brust Jesu gelegen“. Dass dem so sei, findet Weiss auch da bestätigt, wo moderne

Exegeten vielfach die Beweise anderer Herkunft finden. Indessen glaubt er doch, dass Johannes bereits gestorben war, als der *Nachtrag* geschrieben wurde. Dieser habe gerade auch den Zweck, die Leser darüber aufzuklären, dass es unrichtig sei, sich vorzustellen, ein Wort des Herrn habe sich nicht erfüllt: der Auferstandene habe ja gar nicht gesagt, dass Johannes vor der Parusie nicht sterben werde.

Der Abfassung durch Johannes widersprechen nicht die zwischen dem vierten Evangelium und den synoptischen Berichten vorhandenen Differenzen. So ist Weiss, um nur das Eine anzuführen, zwar der Meinung, dass Johannes 13, 1 das Abschiedsmahl auf den 13. Nisan verlege, die Kreuzigung Christi also auf den 14. Nisan und nicht, wie man aus Mark. 14, 12 schliessen muss, auf den 15. Nisan, das eigentliche Passahfest; allein er bezeichnet es als „sehr wahrscheinlich“, dass Johannes die irrige, aus dem Markusbericht sich ergebende Vorstellung absichtlich „korrigieren“ wollte. Wer sich erlaubt, den Bericht eines Apostelschülers zu korrigieren, erhebt den Anspruch, besser informiert zu sein und sich genau zu erinnern. Wenn Weiss recht hat, so ist das Abschiedsmahl „kein gesetzliches Passahmahl, sondern ein Liebesmahl gewesen, wie es die Gemeinde später beim Brotbrechen und der Kelchweihe feierte“ (S. 247 f.).

Ebenso überraschend wie diese Spur der Augenzeugenschaft des Verfassers wird vielen Lesern die Erklärung sein, die Weiss zu Joh. 19, 25 gibt. Die hier erwähnte „Schwester“ der Mutter Jesu ist ihm *nicht* die „Frau des Kleophas“, sondern die Matth. 27, 56 genannte „Mutter der Söhne des Zebedäus“, also Salome, deren Namen der Zebedäussohn Johannes ebenso wenig nenne, wie den eigenen. Johannes und Jakobus wären also Vettern Jesu gewesen. Daraus erkläre sich die innige Beziehung der beiden zum Herrn (S. 377 f.). Das wäre nun wirklich eine nicht unwichtige Ergänzung der synoptischen Berichte. Allein es fällt uns doch sehr schwer, die Auszeichnung, deren sich die beiden Zebedäiden erfreuen, auf ein verwandtschaftliches Verhältnis zurückzuführen. Wir gedenken dieser Auffassung nur, um an einem frappanten Beispiel zu zeigen, wie wenig sich Weiss, der sich doch zu dem in Jesu Person Fleisch gewordenen ewigen „Logos“ bekennt, an traditionelle Erklärungen bindet.

E. H.

WIELAND, Constantin, kath. Priester: **Hosiannah dem Sohne Davids!** Eine Studie über Rom und das Gottesreich bei den Propheten. Augsburg, Theodor Lampart, 1912, 130 S., Preis M 1. 50.

Diese Schrift ist ein Zeichen der Zeit. Der Verfasser, ein gläubiger katholischer Priester, vermochte sich der Erkenntnis nicht zu verschliessen, dass die Kirche, die er doch für die wahre hält, dem „Reiche Gottes“, das Jesus in die Welt gebracht hat, sehr wenig entspreche. Daher macht er Ernst mit der Bitte: „Dein Reich komme“. Er ist zwar weit davon entfernt, die judaistischen Vorstellungen von dem in der Urkirche vielfach erhofften tausendjährigen Reich zu den seinigen zu machen; aber er verwirft auch die Meinung, dass das Reich Gottes in der mittelalterlichen Kirche, d. h. in der Papstherrschaft, verwirklicht sei. Vielmehr sieht er in dieser eine Abirrung von der in den prophetischen Büchern des Alten Testaments immer wiederholten Weissagung von dem Kommen eines Reiches, in dem wahre Gotteserkenntnis, Gerechtigkeit, Friede und Glück herrschen. Die katholische Kirche ist auch ihrer Bestimmung nach keineswegs das verheissene Reich, sondern nur die Vorbereitungsanstalt für die Heidenwelt, wie die alttestamentliche Synagoge eine solche Anstalt für das Judentum war. Der Grundirrtum der römischen Kirche ist der, dass sie sich durch die Papstherrschaft an die Stelle Gottes setzte, die Messias-herrschaft für sich selbst in Anspruch nahm und das Urdogma vom Kommen des Gottesreiches den Gläubigen mehr und mehr verheimlichte.

Allein auch diese „ungeheure Schuld“ kann den gläubigen Schriftleser weder überraschen noch irremachen. Sie ist namentlich in den Weissagungen der Propheten Ezechiel und Daniel und in der Apokalypse des hl. Johannes deutlich vorhergesagt. Wieland gibt den Text der prophetischen Stellen, die er im Auge hat, und begleitet ihn mit kurzen Erläuterungen. So ist ihm das „Horn“, das nach Dan. 7, 8 ff. Menschaugen hat und einen Mund, der hochfahrende Dinge redet, die geistliche Macht Roms, das Papsttum. Ebenso versteht er vom Papsttum die apokalyptischen Äusserungen über das „Tier“, „das Weib, die grosse Stadt, die Herrscherin über die Könige der Erde“, und über den II. Thess. 2, 3—11 geschilderten Antichrist, „der sich in den Tempel Gottes setzt und sich selbst

darstellt, als sei er Gott“. Von den vielen frappanten Dingen, die Wieland hervorhebt, sei nur die Deutung der Zahl 666 erwähnt, die Apok. 13, 18 dem „Tiere“ gegeben wird. Während Irenäus durch Zusammenstellung griechischer Zahlbuchstaben aus 666 das Wort Lateinos (der Lateiner) bekam, findet Wieland diese Zahl durch Zusammenstellung der lateinischen Zahlbuchstaben, die in den Worten Vicarius filii Dei (Stellvertreter des Sohnes Gottes) enthalten sind.

Dass namentlich auch das Neue Testament wunderbare Weissagungen enthält, erkennen wir gerne an. Als solche betrachten wir schon die Gleichnisse des Herrn. Wir gehen darüber gewöhnlich gedankenlos hinweg, weil uns die Parabeln von Jugend an bekannt sind und als Tatsachen vor Augen stehen. Aber ist denn nicht z. B. schon das einfache Gleichnis vom Senfkörnlein eine Prophezeiung, die den ersten Jüngern des Herrn noch gar nicht verständlich sein konnte? Allein der sehr geschätzte Verfasser wird uns verzeihen, wenn wir ihm nicht in allen seinen Deutungen zu folgen vermögen. Das ist namentlich dann nicht der Fall, wenn er in der Erforschung der Zeit zu gar bestimmten Resultaten gelangt. Doch möchten wir mit niemand streiten, der die gegenwärtigen Zustände ehrlich beklagt und glaubend und hoffend einem Kommen des Reiches Gottes entgegenseht.

Wichtig und im allgemeinen gar nicht verstanden ist die von Wieland wiederholt betonte Tatsache, dass die Vertreter der im Neuen Testament angekündigten „antichristlichen“ Bestrebungen keineswegs als solche zu denken sind, die sich offenkundig zu Gott und seinem Reiche in einen feindlichen Gegensatz stellen. Der „Antichrist“ treibt sein Wesen in kirchlichem Gewande; er tut grosse Zeichen und Wunder; er will der wahre Christus sein und wird eine Gefahr für die, die Christi Heil redlich suchen. „Kein Sichauflehnen gegen den Namen Christi, sondern ein Feind und Gegner Christi, insofern er sich an dessen Stelle setzt, fälschlich seinen Namen trägt und seine Autorität nachahmt.“

Für römische Leser ist lehrreich die Erinnerung an Matth. 24, 45 ff. Hier redet der Herr von dem treuen und klugen Knecht, der „über die Dienerschaft gesetzt wird, um dieser zur gehörigen Zeit die Nahrung zu geben“. Wenn irgend ein Herrenwort geeignet ist, auf den Papst angewendet zu werden,

so ist es dies. Warum beruft sich die römische Theologie nicht auf diese klassische Beweisstelle für den Jurisdiktionsprimat? Die Antwort ergibt sich leicht, wenn man die ganze Rede liest. Jesus fasst die Möglichkeit ins Auge, dass der bevorzugte Knecht seine Stellung in willkürlicher und selbstsüchtiger Weise missbraucht und dafür die verdiente Strafe findet. Hier hätte auch an Matth. 16, 23 erinnert werden dürfen, wo klar gesagt ist, dass sogar ein Apostel Petrus verworfen wird, wenn er den Ratschlüssen Gottes mit menschlichen Gedanken und Bestrebungen entgegentritt.

Wieland überschreibt das letzte Kapitel mit der Frage: „Was sollen wir tun?“ Er antwortet: Die Gemeinschaft mit dem Papst ist aufzugeben, aber man soll an der katholischen Kirche festhalten; diese steht mit der apostolischen Urkirche im Zusammenhang. Das gilt auch von der morgenländischen Kirche. Mit ihr ist eine Einigung anzustreben. Die Dogmen der abendländischen Kirche haben keine Verbindlichkeit; denn seit der Trennung konnte es keine allgemeinen Konzilien mehr geben. Glaubensregel ist das Symbolum der ungeteilten Kirche. Es gibt ein besonderes Priestertum; aber die Priester sind nur die Diener der göttlichen Geheimnisse; die Regelung der Gemeindeangelegenheiten liegt bei der Gemeinde selbst. „Jeder religiöse Zwang, z. B. zu Fasten, Kirchenbesuch, Beichte usw., ist unzulässig.“

Nach solchen Sätzen verstehen wir nicht mehr recht, was Wieland auf S. 124 sagt mit den Worten: „Jede religiöse Genossenschaft, die durch Loslösung, durch Abtrennung von einer älteren und früheren entstand, ist schon durch diese Tatsache ihrer Trennung von der ursprünglichen Einheit als Menschenstiftung erwiesen. Alle Reformen an Lehre, Kult und Disziplin der Kirche, die sie verspricht, vermögen ihre Abtrennung nicht zu rechtfertigen, da Christus seiner Kirche und nur ihr die Mitteilung und Erhaltung aller Wahrheit durch den Beistand des hl. Geistes versprochen hat.“

Was soll das heissen? Will Wieland sagen, man dürfe sich unter keinen Umständen von der römisch-katholischen Kirche trennen? Nein, er ruft einschneidender als wir es je getan haben: „Hinweg von ihr, mein Volk“, nämlich von „der ganzen römischen Kirche“ (S. 122).

Will er sagen, die Hinweggegangenen sollen, um doch einer Gemeinschaft anzugehören, um Aufnahme in die morgen-

ländische Kirche nachsuchen? Mit einer solchen Aufnahme wäre in Wirklichkeit den Meisten nur wenig geholfen. Was soll ihnen eine Kirche nützen, deren Sprache sie nicht verstehen, deren Priester für sie schon wegen der örtlichen Entfernung unerreichbar sind, an deren Gottesdienst sie im Leben kaum jemals teilnehmen können? Dazu käme, dass ein Katholik, der sich zu Wielands Grundsätzen bekennt, doch vielleicht nicht so ohne weiteres als Mitglied einer orthodoxen Gemeinde anerkannt würde. Gewisse Eigentümlichkeiten, die Wieland an der römischen Kirche missbilligt, sollen bis zu einem gewissen Grade auch in der morgenländischen Kirche zu finden sein.

Oder ist Wieland der Meinung, der von der römischen Kirche geschiedene Katholik habe einstweilen auf die Segnungen zu verzichten, die die Zugehörigkeit zu einer kirchlichen Gemeinschaft und die Teilnahme am gottesdienstlichen Leben den Gemeindemitgliedern bieten, weil ja doch der Zeitpunkt nahe ist, da sich das Gottesreich auf unsere Erde herabsenkt? Die wiederholt geäußerte Vermutung, die neue Periode beginne in nächster Zukunft, macht uns wahrscheinlich, dass der Verfasser wirklich sagen will: einstweilen müssen wir dulden, hoffen, warten.

In diesem Punkt wären wir mit ihm nicht einverstanden. Wir sind zwar auch der Meinung, an eine christliche Umgestaltung des mit dem doppelten Siegel der Allgewalt und Unfehlbarkeit endgültig sanktionierten Papsttums sei gar nicht mehr zu denken. Wer aber davon überzeugt ist, dass es mit dem Evangelium Jesu Christi im Widerspruch steht, muss ausscheiden. Allein mit diesem Ausscheiden hört er nicht auf, Katholik zu sein, und büsst er kein Recht ein, das einem Mitglied der katholischen Kirche zukommt. Daher darf er sich mit Gleichgesinnten zu einer kirchlichen Genossenschaft verbinden, die ihm alle kirchlichen Wohltaten zugänglich macht, auf die ein Katholik Anspruch hat. Erst solche Genossenschaften können die Grundsätze verwirklichen, mit denen Wieland das ersehnte Kirchenwesen charakterisiert; und erst solche Gemeinschaften sind fähig, wirksam für die Versöhnung der durch Roms Schuld getrennten Kirchen einzutreten. Mit unserer kirchlichen Organisation sollte die Welt mit keiner neuen Sekte beglückt werden; sondern wir hatten lediglich die Absicht, uns Rom gegenüber frei zu machen, aber Katholiken zu bleiben

und nach unsern bescheidenen Kräften für alles einzustehen, was unserer Meinung nach zur Förderung des Reiches Gottes dienen kann.

Nachtrag. Dem Verfasser dürfte kaum bekannt geworden sein, dass er in der Auslegung der Stelle II. Thess. 2, 1—13 einen sehr hervorragenden Genossen an einem modernen Exegeten hat. Wir meinen den frühern Bischof von Lincoln, Dr. Chr. Wordsworth, den Vater des jüngst verstorbenen Bischofs von Salisbury. Wordsworth hat 1880 gegen Dr. Farrar eine kleine Schrift herausgegeben unter dem Titel: *Is the Papacy predicted by St. Paul?* (Ist das Papsttum durch den hl. Paulus vorhergesagt?) Er bejaht diese Frage unter Berufung auf die angeführte Stelle. Der Apostel redet a. a. O. von der Wiederkunft Christi und der Herstellung der vollkommenen Messias-herrschaft im Reiche Gottes auf Erden. Wann wird diese Umgestaltung eintreten? Nicht so bald, wie die Thessalonicher meinen. Vorher kommt der „Abfall“; aber auch der „Abfall“ kann noch nicht stattfinden; ihm steht eine noch vorhandene Macht entgegen, die „aufhält“. Diese Macht ist das heidnische römische Kaisertum, das in der ganzen Welt eine gesetzmässige Ordnung hergestellt hat. Aber die kaiserliche römische Weltmacht wird ihr Ende finden. Dann kommt der „Mann der Sünde“, der nicht als eine einzelne Person, sondern, wie die aufhaltende Macht, als eine die Welt beherrschende Einrichtung zu denken ist. Wer ist nun dieser „Mann der Sünde“? Die exegetische Frage ist gleichbedeutend mit der geschichtlichen Frage: Wer ist der Nachfolger des römischen Kaisers? Die Antwort kann nur lauten: Derjenige, auf welchen der altheidnische Kaisertitel *Pontifex Maximus* übergegangen ist, der Papst. Mit Genugtuung schreiben hervorragende römische Schriftsteller: „Die Päpste stiegen auf den Thron, von dem die Kaiser gestürzt worden waren.“ Daher ist der „Abfall“ nicht eine ausgesprochene Abwendung von Christus und seinem Reiche, sondern die Umgestaltung der christlichen Lehre und Kirchenverfassung, die sich vollzieht, wenn das römische Kaisertum verschwunden und das Papsttum an seine Stelle getreten sein wird. Das ist ein Prozess, der zur Zeit des Apostels eigentlich schon begonnen hatte, jedoch noch nicht wahrnehmbar gewesen ist. Das Streben nach Macht und Herrschaft ist eben ein Angebinde der sündhaften menschlichen Natur und macht sich geltend, sobald sich dazu

die Möglichkeit bietet. Darum kann der Vertreter des „Abfalls“ „Mensch der Sünde“ genannt werden. Als „Sohn des Verderbens“ wird Joh. 17, 12 sogar ein Apostel bezeichnet. Treffend ist auch die Bezeichnung „Widersacher“ (*ἀντιτίθεινος*), sie erinnert an das einzige Fundament, das gelegt ist (*κείμεναι*), und das durch kein anderes ersetzt werden kann. „Gegen alles, was Gott heisst und Gottesdienst“, erhebt sich das Papsttum, weil es ihm wesentlich auf die eigene Herrschaft ankommt. Damit ist nicht gemeint, dass „Gott“ in aller Form geleugnet und der „Gottesdienst“ unterdrückt werde, sondern nur, dass der „Widersacher“ die Ehre, die nur Gott zukommt, für sich selbst in Anspruch nimmt: „er setzt sich in den Tempel, sich dertuend, als sei er Gott“. Ein solcher Vorwurf kann in der ganzen Christenheit nur dem Papst gemacht werden, wie denn sogar römisch-katholische Schriftsteller von einem „Idol“ im Vatikan reden. Als Paulus seinen Brief schrieb, waren diese Dinge noch ein verborgenes „Geheimnis“; offenbar konnten sie erst werden, nachdem die Weltherrschaft des römischen Kaisers beseitigt war. Tatsächlich sind sie von da an mehr und mehr offenbar geworden, so dass nun sogar im Widerspruch mit der Lehre Christi und der apostolischen Kirche alle Christgläubigen die Kundgebungen des Papstes als Gotteswort und die Verordnungen des Papstes als Gebote Gottes hinnehmen sollen. Diesem Zustande wird aber die Wiederkunft Christi und die volle Aufrichtung seiner Herrschaft ein Ende machen. Umsonst wird der „Widersacher“ seine Macht mit „Zeichen“ und „Lügenwundern“ zu behaupten suchen, obwohl diese nicht unwirksam sein werden: sie haben nach Gottes Fügung namentlich die Wirkung, dass die Verführten, die sich von der Wahrheit abgewendet haben, an die Lüge glauben müssen. Dieses furchtbare Gottesgericht hat seinen Anfang genommen. Man glaubt an die Lüge und an Lügenwunder.

Wir möchten uns selbstverständlich nicht für alle diese Deutungen verantwortlich machen; aber man wird zugeben müssen, dass sich die geheimnisvollen Worte des Apostels merkwürdig leicht auf das Papsttum anwenden lassen. Die zitierte kleine Schrift ist erschienen bei Rivingtons, Waterloo-Place, London, und umfasst nur 34 Seiten. E. H.

Eingegangene Bücher.

(Besprechung vorbehalten.)

Bonet-Maury, G., Die Gewissensfreiheit in Frankreich vom Edikt von Nantes bis zur Gegenwart. Leipzig 1912, Hinrichs.

Christkatholischer Haus-Kalender 1913. Basel, Christkatholisches Schriftenlager.

Dahlmann, J., Die Thomaslegende und die ältesten historischen Beziehungen des Christentums zum fernen Osten im Lichte der indischen Altertumskunde. Freiburg 1912, Herder.

Feuerstein, Otto, Ist die katholische Kirche unfehlbar? Lorch 1912, Karl Rohm.

Heldwein, J., Religion und Konfession. Kempten 1912, Verlag des Reichsverbandes altkatholischer Jungmannschaften.

Heltau, Karl, Rom—Not. Die geschichtliche Entwicklung des Ultramontanismus und seine Bekämpfung durch freie Volksbelehrung. Augsburg 1911/12, Th. Lampart.

Lauchert, F., Die italienischen literarischen Gegner Luthers. Freiburg 1912, Herder.

Marmorstein, A., Die Schriftgelehrten. Skotschau 1912, Selbstverlag des Verfassers.

Morel, A., Le Titanic. Bern 1912, Stämpfli & Cie.

Nippold, F., Altkatholizismus und Evangelischer Bund. Dortmund 1912, F. Steffen.

Schnitzer, J., Trennung von Kirche und Staat in Frankreich. Bern 1912, Stämpfli & Cie.

Schultes, Reg. M., Die Autorität der Kirche in weltlichen Dingen. Mainz 1912, Kirchheim.

Shirley, Jackson Case, The Historicity of Jesus. The University of Chicago Press 1912.

Zimmermann, O., Ohne Grenzen und Enden. Gedanken über den unendlichen Gott. Freiburg 1912, Herder.

Zur Gründung des Reichsverbandes altkatholischer Jungmannschaften. 4 Reden. Kempten 1912, Verlag des Reichsverbandes altkatholischer Jungmannschaften.