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

Band: 4 (1914)

Heft: 4

Buchbesprechung: Bibliographie

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.07.2025

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

BIBLIOGRAPHIE.

Der Wunderglaube.

v. GERDTELL, Dr. Ludwig: **Die urchristlichen Wunder vor dem Forum der modernen Weltanschauung.** Dritte völlig umgearbeitete und stark erweiterte Auflage. Eilenburg, Verlag von Bruno Beckers Buchhandlung, Otto Thon, 1912. (133 S.)

MANDEL, D. Hermann: **Der Wunderglaube.** Leipzig, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung, 1913. (44 S.) Preis br. ℳ—.90.

Kaum hat ein metaphysisches Problem in den letzten Jahren eine so umfassende und aus den verschiedensten Gesichtspunkten geführte Untersuchung erfahren wie das Problem der Willensfreiheit. Zugleich liess sich feststellen, dass die Neigung zu einer indeterministischen Lösung des Problems auch in philosophischen Kreisen gewachsen ist. Zum nicht geringen Teile ist das durch die empiristische Deutung des Weltbildes bedingt, die auf psychologischer Grundlage die Geltung des überlieferten rationalistischen Kausalbegriffs in Frage gestellt hat. In demselben Masse aber, in dem die sinnlich-geistige Welt dem Bereiche der Notwendigkeit entzogen wurde, drang der Begriff des Möglichen vor. Eine selbständige Bedeutung gewann er zunächst für das Gebiet der geistig-geschichtlichen Kultur. War aus der Anwendung der mechanischen Kausalauffassung auf das Gesamtgebiet des Wirklichen der Gedanke der „ewigen Wiederkunft des Gleichen“ geflossen, so wurde nun mit der Anerkennung der Selbständigkeit des Geisteslebens der Gedanke einer schöpferischen Neugestaltung des Lebens verbunden. Und es ist bezeichnend, dass sich seine Anwendung nicht nur auf das Gebiet des geistig-sittlichen Lebens beschränkt, sondern dass er auch in den Bereich des eigentlich Biologischen einzudringen beginnt. Auch hier ist eine Reihe von Forschern

zur Anerkennung der Selbständigkeit der Lebensvorgänge gegenüber den in sie einbezogenen physikalisch-chemischen Prozessen gelangt. Wie nun auch die an der zweckmässigen Gestaltung der Lebensprozesse beteiligten Faktoren bestimmt werden mögen, dass sie sich in ihrer Sonderart einem lückenlosen *mechanischen* Kausalzusammenhang nicht einfügen lassen, dürfte wohl allgemein anerkannt werden. Ist aber diese so lange für unzerbrechlich geltende Kette einmal gesprengt, so stellt sich die begriffliche Auffassung des Naturgeschehens ganz anders dar. Dieses bietet wenigstens für den Kreis der Lebenserscheinungen dem Einströmen von Kräften Raum, denen bisher der Zugang versperrt schien. Die Natur verliert damit den Charakter eines in dem Verhältnis seiner Teile berechenbaren Systems; sie wird „geheimnisvoll am lichten Tag"; sie stellt sich nicht mehr a priori dem Wunderglauben entgegen. — Wenn nun auch von modernen Denkern dieses Zugeständnis mit der Bemerkung abgeschwächt wird[1]), dass unser Lebensgefühl diesem Glauben widerstreite, so ist doch zu fragen, ob nicht auch unser Lebensgefühl eine Umbildung erfahren wird, nachdem es sich den Klammern der mechanischen Naturauffassung, die es zuvor eingezwängt haben, entzogen hat. Das uns vorliegende Buch von Gerdtell kann jedenfalls als ein Zeugnis für die Möglichkeit einer Umformung des Lebensgefühls im Sinne des Wunderglaubens angezogen werden. Im Rahmen der „prophetisch-apostolischen Weltanschauung", so erklärt uns sein im übrigen philosophisch gut geschulter Verfasser, sei auch das massivste Wunder naturwissenschaftlich leicht denkmöglich (S. 90). Die Art, wie er diese Behauptung erläutert, ist allerdings geeignet, gegen seine Glaubenswilligkeit recht bedenklich zu stimmen. Das Wort des Herrn von dem Berge versetzenden Glauben erscheint ihm nämlich als ein für unser Denken auch in seiner wörtlichen Bedeutung leicht realisierbares. Für Gottes Wollen und Handeln gibt es seiner Meinung nach keine Grenzen der Möglichkeit. „Ein Gott, der sich an unverbrüchliche Naturgesetze gekettet hätte, wäre ein Schattenkönig. Er hätte damit seine Gottheit niedergelegt. Er hätte sich selber zu ewiger Ohnmacht verdammt." (S. 110.) — „Die moderne Wunderscheu stammt im letzten Grunde aus einem Rebellenherzen, das Gott

---

[1]) Emil Hammacher, Hauptfragen der modernen Kultur. S. 213 f.

zugleich fürchtet und hasst, sich aber beides nicht eingestehen will. . . . Die „wissenschaftliche“ Wunderleugnung wirkt auf den unruhig werdenden Sünder, wie das Chloroform auf die Nervenschmerzen des Siechen. Das theologische Freidenkertum braucht deshalb um sein Publikum nicht besorgt zu sein. Der unbussfertige Sünder hat den theologischen Freisinn bitter nötig. Dieser wird daher seine Claqueure behalten, so ungenügend auch seine wissenschaftliche Begründung des Unglaubens ist.“ (S. 111.) — Mit Absicht führen wir diese extremen Äusserungen an, um deutlich zu machen, dass der Gefühlshintergrund, von dem sie sich abheben, der eines Zeloten ist, dem es nicht darauf ankommt, den Gegner religiös und sittlich zu verdächtigen. Für ein solches Verfahren aber vermögen wir nicht die Spur einer Sympathie aufzubringen.

Zur Sache selbst möchten wir zu den Ausführungen Gerdtells folgendes bemerken: Es ist richtig, dass das Kausalgesetz nur ein heuristisches Forschungsprinzip auch für den Naturforscher ist. Es setzt die Gleichförmigkeit der Naturgeschehnisse voraus, weil nur unter dieser Voraussetzung die Natur logisch einheitlich zu begreifen ist. Es ist weiterhin zutreffend, dass die Fixierung einzelner Naturgesetze immer nur zu Ergebnissen von relativer Gültigkeit führt. Eine mögliche Veränderung in den Bedingungen des Geschehens verändert selbstverständlich auch dessen symbolische Beschreibung für die Erkenntnis, wie umgekehrt eine Verfeinerung der Beobachtungs- und Erkenntnismittel den Tatbestand der Dinge in verändertem Licht erscheinen lässt. — Aber diese Relation (Abhängigkeit der Erkenntnis vom Wahrnehmungsbestande und dessen mögliche Veränderung durch die wachsende Zuverlässigkeit der Erkenntnismittel) hebt doch an keinem Punkte die kausale Auffassung des Geschehens als solche auf. — Hier aber kann erst die Diskussion über die theoretische Möglichkeit des Wunders einsetzen; denn ihre Voraussetzung ist eine Verständigung über den Sinn des Kausalgesetzes. Schliesst dieser die Behauptung der Notwendigkeit alles Geschehens in sich? — Welcher Art ist dann diese Notwendigkeit? — Ist sie der logischen Notwendigkeit gleichzusetzen, derzufolge aus bestimmten gedanklichen Voraussetzungen ebenso bestimmte Folgerungen unausweichlich abzuleiten sind? Dieser analytisch-deduktive Kausalbegriff hat sich am vollkommensten in dem philosophischen

Rationalismus des 17. Jahrhunderts durchgesetzt. Spinoza, für den „causa“ und „ratio“ Wechselbegriffe geworden sind, ist ganz von ihm beherrscht. — Die Voraussetzung für die vollkommene Durchführung dieses Kausalbegriffs ist die Annahme, dass die Wirklichkeit ein in allen seinen Teilen gleichartiges und gleichgeordnetes System von Dingen darstellt, deren einzelne Veränderungen jederzeit aus dem Zusammenhang des ganzen Systems begriffen und abgeleitet werden können. Es liegt auf der Hand, dass damit unserem Erkennen eine ganz unmögliche Aufgabe zugewiesen wird. Denn die Weltformel, die dieser Aufgabe genügen würde, unter welchem Symbol sie sich auch verkleiden mag, ist zuletzt nichts als ein dialektischer Schein. Aber auch die dem Monismus eigentümliche Annahme trifft nicht zu, dass die Welt aus gleichartigen und gleichgeordneten Dingen bestehe. Die Gleichartigkeit wird durch den Gegensatz des Physischen und Psychischen ausgeschlossen, die Unmöglichkeit einer gleichen Ordnung durch das Misslingen des Nachweises, dass es nur einen Typus des Geschehens gebe. Hiermit ist die Unmöglichkeit erwiesen, dem Kausalgesetz eine logisch einheitliche Anwendung zu geben. Zugleich ist hierin eingeschlossen, dass der Kausalzusammenhang für uns nicht nach Analogie eines logisch einheitlichen Denkzusammenhanges konstruierbar ist und somit auch nicht den Charakter logischer Denknotwendigkeit besitzen kann.

Demgemäss bleibt für den Glauben an eine reale Notwendigkeit des Geschehens nur eine psychologische Begründung übrig, wie sie auf empiristischer Grundlage zuerst Hume beizubringen versucht hat. Das Ergebnis seiner Untersuchung schränkt allerdings den Sinn der Notwendigkeit des Kausalzusammenhanges auf die subjektive Nötigung ein, die sich in uns auf Grund von Wahrnehmungsgewohnheiten herausbildet. Kausalzusammenhänge sind dieser Ansicht zufolge Erwartungszusammenhänge, deren stetige Erfüllung und Verwirklichung nur geglaubt und niemals bewiesen werden können. Aus den Gesetzen des Geschehens werden allgemeine Regeln, deren Gültigkeit als eine sehr abgestufte erscheint. Den verschiedenen Wert dieser Abstufungen für die verschiedenen Formen kausaler Zusammenhänge klarzustellen, liegt nicht im Rahmen unserer Besprechung. Nur soviel sei gesagt, dass die erkenntniskritische Überlegung uns zu dem Ergebnis zu führen scheint, dass die

in vielen Fällen uns beherrschende Ungewissheit über den möglichen Verlauf kausaler Geschehnisse nicht nur darauf beruht, dass wir die Bedingungen nicht übersehen, die an der Realisierung dieser Geschehnisse beteiligt sind, sondern ebenso auch darauf, dass wir unter Umständen auf eine ganz ungewöhnliche, eigenartige Formung der Geschehnisse gefasst sein müssen. Schon das heroische Handeln, des geniale Denken und Bilden sind durch solche überraschende Wendungen und Erhebungen über das gewohnte Niveau des Lebens ausgezeichnet. Schon hier treten Kräfte in die Erscheinung, die Goethe, um ihren geheimnisvollen Charakter anzudeuten, als „dämonische" bezeichnet hat. — Von hier aus ist zum religiösen Wunderglauben nur noch ein Schritt. Für ihn wird das Aussergewöhnliche Ereignis. Zugleich ist seine Auffassung von diesem durch den Gedanken bestimmt, dass seine Ursache in göttlicher Kausalität gesucht werden müsse. Eine solche Annahme ist also eine Deutung, die der religiös Empfängliche oder Gläubige von sich aus in den Verlauf des wunderbaren Geschehnisses hineinlegt. Über das objektive Recht dieser Deutung kann aus dem Verlauf der Geschehnisse selbst — von den „Geisteswundern" sei hier abgesehen — nichts entnommen werden. — Denn die vorausgesetzte Ursache — Gott — kann ja doch niemals Gegenstand sinnlich greifbarer Erfahrung werden. Die objektive geschichtliche Forschung wird sich daher auf die Feststellung beschränken müssen, dass ein Ereignis aus dem Rahmen des Natürlichen hinausfalle, dass es aus den irgendwie bekannten Bedingungen des Natur- und Geschichtsverlaufs nicht erklärt werden könne. Auf dem Wege zu dieser Feststellung liegen die Bedenken der historischen Kritik, deren Prüfung, d. h. Bestätigung oder Verwerfung durchaus dem Historiker überlassen werden muss. Das Ergebnis seiner Prüfung kann übrigens — wenn anders er in den Grenzen seiner Wissenschaft verbleibt — nur ein „non liquet" in Hinsicht auf die Ableitung einer geschichtlichen Tatsache aus natürlich verständlichen Zusammenhängen ergeben, also nur den Charakter des Unerklärlichen und Ungewöhnlichen für die in Frage kommende Tatsache sichern. Im übrigen wird er sich zu dem Verzichte bereit finden, den Ranke in der Vorrede zu seiner Weltgeschichte in die Sätze gekleidet hat: „Nur das kann die Geschichte unternehmen, was sie mit ihren Mitteln zu erreichen

vermag. Wie könnte sich der Geschichtschreiber zutrauen, das Geheimnis der Urwelt, also das Verhältnis der Menschen zu Gott und der Natur zu enthüllen.“ Man muss diese Probleme der Naturwissenschaft und zugleich der religiösen Auffassung anheimgeben.

Es ist indessen klar, dass sich der Religionsphilosoph mit einer so bedingten Anerkennung des Wunderbegriffs nicht zufrieden geben wird. Weder die Erkenntniskritik mit der Durchprüfung des Gültigkeitswertes des Kausalbegriffs, noch die Geschichte mit ihren auf die Kritik der Zeugnisse gestellten Ergebnissen werden seinen Ansprüchen in Hinsicht auf die Begründung des Wunders genügen. Sie schaffen in dieser Welt Raum für seine Möglichkeit, aber sie geben noch keine Gewissheit. Diese kann nur im Glauben gewonnen werden. Dieser verbindet das mit natürlichen Mitteln unerklärliche Geschehnis mit dem Wirken der göttlichen Allmacht und sucht es aus den Absichten der göttlichen Vorsehung, die sich ebenso auf den einzelnen wie auf die Menschheit im ganzen erstreckt, verständlich zu machen. Offensichtlich tritt unter solchen Voraussetzungen der Wunderbegriff in die engste Verbindung mit dem Gedanken der göttlichen Heilsökonomie. Zugleich ergibt sich aus dieser Verbindung eine für den religiösen Wunderbegriff sehr heilsame und gegenüber dem Aberglauben notwendige Begrenzung. An „Wundern“, die sich als blosse Schaustücke erweisen, die in die Sphäre des Zauberhaften fallen, hat das religiöse Empfinden kein Interesse; sie werden ihm unglaubhaft oder wenigstens als Geschehnisse erscheinen, die sich zuletzt aus irgendwelchen, bisher vielleicht noch unbekannten, natürlichen Ursachen werden erklären lassen.

Die hier versuchte Skizzierung des Wunderbegriffs, seine Abgrenzung gegen den Kausalgedanken und die Bestimmung seines religiösen Wertes berührt sich mehrfach mit den Ausführungen, die sich in der kleinen, aber begrifflich sehr klaren Schrift von Hermann *Mandel* über den Wunderglauben finden. Sie unterscheidet zwischen einer kosmologisch-kausalen und einer religiös-transzendentalen Begründung des Wunders. — Nur die religiöse scheint dem Verfasser durchführbar, ja notwendig, insofern sie „die Verwirklichung des transzendentalen Lebensgrundes sittlich vollkommenen Personlebens auf dem Naturboden des Personlebens, der im Kosmischen liegt“, er-

möglicht (S. 44). Ein Vorzug der Mandelschen Schrift liegt darin, dass sie ihre Ergebnisse zum Schluss in kurzen Leitsätzen zusammenfasst. Sie kann dem theologisch geschulten Leser empfohlen werden.

Wir können aber nicht unterlassen, in diesem Zusammenhange noch eine weitere Schrift zu empfehlen, die uns allerdings nicht zur Besprechung vorliegt. Es ist das Buch von *J. Wendland* „Der Wunderglaube im Christentum". Sie erscheint uns als die beste, insbesondere auch philosophisch gründlichste Behandlung des Problems, die wir kennen.

Bonn. Rudolf Keussen.

Francke, Karl, Dr. phil.: **Metanoetik. Die Wissenschaft von dem durch die Erlösung veränderten Denken.** Leipzig, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung, 1913 (169 S.). Preis brosch. ℳ 4.—.

Das vorliegende Werk von Francke setzt sich den Nachweis zum Ziel, dass nicht nur das sittliche Wesen des Menschen durch die Sünde verderbt und darum erlösungsbedürftig sei, sondern dass auch sein theoretisches Denken von dem gleichen Geschick getroffen wurde und daher für dasselbe eine μετάνοια ein Um- und Neudenken nötig werde (s. besonders S. 134). Das neue Denken wird als ein „Denken in Kraft des Glaubens" charakterisiert, für welches der Christusgedanke das ausschliessliche Interessenzentrum bilde. Dieser Grundgedanke wird in einer sehr weitläufigen und an schwülstigen Wiederholungen reichen Form zur Darstellung gebracht. Dabei fehlt, was für die Absicht der Untersuchung sehr förderlich gewesen wäre, eine klare Umgrenzung der verschiedenen Zweckbestimmungen und Aufgaben des Denkens. — Von diesen sachlichen Mängeln abgesehen, ist der fortlaufende Text des Buches so sehr mit Zitaten überhäuft, dass sich das Auge nur mühsam aus deren Wust hinausfindet, um zu einer gegliederten Übersicht des Satzbaues zu gelangen. Dazu verfügt der Verfasser über eine erstaunliche Fertigkeit, das durch Fremdwörter zu bezeichnen, was sich in guten deutschen Ausdrücken sagen liesse. Als Beispiele, die sich noch vermehren liessen, führe ich an: S. 21 „Pleonexie und Philargyrie", S. 327 „Peismonie, Rhadiurgie, Panurgie", S. 39 „telische Maschinerie", S. 42 „in-

sipid", S. 47 „sterotypiert", soll wohl heissen: „stereotypiert", S. 53 „Panhoplie", S. 57 „Euchese", S. 74 „indelibil", S. 84 „rekognosziert", „substituiert", S. 125 „Metoikesie", S. 127 „sarkisch", S. 144 „Assekurenzbedürfnis", S. 166 „Rappusen".

Der philosophische Gewährsmann für Francke ist im allgemeinen Opitz; gelegentlich aber erhebt er sich auch zu einer eigenen religionsphilosophischen Deutung. Ihr zufolge sind die bildlichen Worte des Herrn von dem göttlichen Geist: „Der Wind wehet, wo er will, und du hörst sein Sausen, aber du weisst nicht, woher er kommt und wohin er geht" (Joh. 3, 8) als ein Hinweis auf die wirkliche Wesensbestimmtheit dieses Geistes zu fassen. Der Organismus des Gehirns, so lesen wir wir wörtlich S. 109, wird zur Ausübung der Denkfunktionen angeregt und angetrieben „von einer windartig auftretenden, windartig wirkenden, aber durch und durch zielbewussten pneumatischen Macht, deren Wesenscharakter aus der Art ihrer jene Molekularbewegungen regelnden und ordnenden Wirkungen näher erschliessbar ist." „Wie der Wind unsichtbar ist und doch wirkt, so ist der Geist der Wahrheit. Er wirkt unmittelbar auf das πνεῦμα, mittelbar auf den νοῦς (das Denken). Er bewegt die Assoziationszentren der Grosshirnrinde, die auf sein Wehen gewissermassen zuwartend angelegten Gehirnlappen, nimmt ihre Mitbeteiligung und Mitbetätigung bei Bannung des alten, wie Weckung des „anderen" Denkens in Anspruch und verwendet sie in der Richtlinie der von ihm verfolgten Zwecke" (S. 109). „Alles Denken ist das Klingen der vom Wehen eines höheren Ordens gerührten Saiten des Gehirninstruments. Der Wind Gottes lockt und bringt, je nach dem Mass der Empfänglichkeit, welche er findet, Töne in ihm hervor, schlägt und regt Begriffe und Vorstellungen in ihm an". „Steht der Wind als ein Etwas eigenartig auf der Grenze von Materie und Geist (sic!): Kann der Gotteswind des Geistes der Wahrheit, um den Akt des Denkens, bezw. der Denkveränderung zu ermöglichen, nicht Materie und Geist in eigenartige Wechselberührung, Wechselfühlung, Wechselbeziehung bringen? Kann er nicht die Nervenzentren des Grosshirns in der ihrer geschöpflichen Konstruktion und Organisation entsprechendsten Weise durchwehen und so ein Spielen von Tönen, ein Sichbilden von Gedanken, herbeiführen, bezw. ein Sichverändern, ein Sichwandeln verkehrter Gedanken einleiten und anbahnen? Wehet er

nicht souverän, wo er will? Spürt nicht jedes denkende Subjekt sein Sausen? Fühlt es nicht urdeutlich, dass der Wind nicht aus ihm selbst heraus sich erhoben, sondern ganz anderswoher seinen Ausgang genommen hat?“ (S. 110). — Nach diesen Proben wird wohl jeder Leser mit uns den Wunsch teilen, dass der Verfasser in Hinsicht auf sein metaphysisches und religionsphilosophisches Denken eine μετάνοια an sich erfahre.

Bonn. Rudolf Keussen.

Hudal, Dr. Alois, Subdirektor am Priesterseminar zu Graz: **Die religiösen und sittlichen Ideen des Spruchbuches.** Kritisch-exegetische Studie. Rom, Verlag des Päpstlichen Bibelinstituts, 1914. XXVIII und 261 S. (Max Bretschneider, Sortiments- und Verlagsbuchhandlung, Rom, Via del Tritone, 60.)

Es wäre nicht unrichtig, wenn man sagen würde: Die These, die der Verfasser der vorliegenden Studie begründet, ist angegeben mit den Schlussworten (S. 255): „Das Spruchbuch gehört hinein in die vorexilische Literatur Israels“ — und ist folglich nicht, wie die moderne Kritik vielfach behauptet, ein Erzeugnis nachexilischer Frömmigkeit und Sitte. Allein die Behandlung dieses Themas nötigt den Verfasser, auf den Wortlaut und Inhalt der Sprüche in einer Weise einzugehen, ob der die Frage nach der Abfassungszeit des Buches für den Leser fast zu einer Nebensache wird und als Hauptsache eben die „religiösen und sittlichen Ideen“ der alttestamentlichen Spruchdichtung erscheinen. Damit hat Hudals Studie weder an wissenschaftlichem noch an praktischem Wert eine Einbusse erlitten. Insbesondere bezeugen wir gern, dass der Verfasser die einschlägige, fast unübersehbare Literatur äusserst fleissig berücksichtigt und abweichenden Anschauungen auch mit philologischer und textkritischer Ausrüstung zuversichtlich nachgeht.

Allgemeiner aber interessiert natürlich die Darstellung der Religions- und Sittenlehre, die der alttestamentliche Spruchdichter teils voraussetzt, teils in seiner Weise vorträgt. Er ist nicht durch tiefsinnige Spekulationen zum Glauben an Gott gelangt und redet nicht zu einem Volk, dem er erst sagen muss, dass es einen Gott gibt, dem man Ehrfurcht und Gehorsam schuldig ist, sondern ihm ist Gott „vor der Welt und über der Welt“, sein Dasein eine keines Beweises bedürftige Tatsache. Fragt

man aber, woher der Dichter diese Erkenntnis gewonnen hat, so sind drei Quellen zu nennen: „die sittliche Weltordnung, die sich in der Vergeltung betätigt, der Anblick der Wunderwerke der Schöpfung und das geoffenbarte Gotteswort, das in der Thora verkündigt ist“ (S. 19). Wäre das Spruchbuch in der nachexilischen Zeit entstanden, so würde der Dichter, der aus „dem Leben schöpft“ und auf seine *Zeitgenossen* einzuwirken sucht, wohl nicht unterlassen haben, auf die Vorlesungen in den *Synagogen* anzuspielen und vom *Anhören* der göttlichen Gebote zu reden.

Wie sich von selbst versteht, geht der Verfasser mit besonderer Sorgfalt auf die *Weisheitslehre* ein, die der Spruchdichter vorträgt. Dieser unterscheidet zwischen einer subjektiven und einer objektiven Weisheit. Die subjektive Weisheit ist das Prinzip des menschlichen Verhaltens. Sie entspringt aus der Gottesfurcht, hat also religiösen Charakter. Um sie zu erwerben, muss man mit reinem Herzen nach dem trachten, was gottgefällig ist. Wer sie besitzt, ist Herr über sich selbst, kann Unrecht ertragen, gelangt aber zu Ehre, Reichtum und Glück. Die griechische Philosophie hingegen sucht einfach durch Spekulation zur Weisheit zu gelangen und betrachtet diese als das ausschliessliche Privilegium hervorragender Geister.

Von der objektiven Weisheit redet der Spruchdichter namentlich an der Stelle 8, 22—31. Bei der Erklärung dieser Stelle geht der Verfasser mit grosser Gelehrsamkeit auf die patristische Exegese ein, was gewiss nur zu begrüssen ist. Nicht gefallen aber will uns, dass er in einem besondern Kapitel vom „Standpunkt akatholischer Autoren“ (S. 124 ff.) redet. Er erweckt damit die Meinung, die katholischen Exegeten seien an eine bestimmte Auffassung gebunden, und es sei ihnen nicht erlaubt, einfach den Spruchdichter reden zu lassen und seine Worte so zu deuten, wie sie nach den Gesetzen der Textkritik, Philologie, Logik und Religionsgeschichte verstanden werden müssen. Er selbst gelangt zum Schluss, dass die objektive Weisheit nach dem Spruchdichter ein vorweltliches Dasein habe, beim göttlichen Schöpfungsakte präsent war und ein „Prinzip des Handelns in Jahwe darstellt, das dichterische Begeisterung zur Personifikation erhob“ (S. 151 ff.). Gegenüber dem Buche Job (28, 20. 23—27) bedeutet die Weisheitslehre des

Spruchdichters einen wesentlichen Fortschritt; im Buche Jesu-Sirach hingegen (24, 5. 6. 15) ist sie weiter entwickelt. Aus der griechischen Philosophie aber könne die Weisheitslehre des Spruchdichters nicht entnommen sein; sie ist nicht das Produkt spekulativ-philosophischer Erwägungen, die ein Zwischenglied zwischen der geistigen und materiellen Welt suchen, sondern hat den einzigen Zweck, praktisch-ethische Forderungen tiefer zu begründen (S. 158 ff.).

Nun geht der Verfasser zur Darstellung der *sittlichen Ideen* des Spruchbuches über (S. 163—235). Er handelt hier speziell von der individuellen und der sozialen Ethik, von der letztern in der Form des Familienlebens und des Lebens im Staate. Während Jesu-Sirach bei der Behandlung der gleichen Dinge das mosaische Gesetz, das im Gegensatz zum Hellenismus seiner Zeit betont werden musste, in den Mittelpunkt stellt, lässt sich nach Ansicht des Verfassers in den Sprüchen keine Stelle nachweisen, an der *notwendig* eine förmliche Bezugnahme auf das Gesetz anzuerkennen wäre. Von den Dingen, die das Wesen der *nachexilischen Frömmigkeit* ausmachen, schweigt das Spruchbuch (S. 186). Als die Sprüche entstanden, gab es noch ein *nationales Königtum* (S. 211, 216). In dem Staate, in dem der Dichter lebte, war die *Landwirtschaft*, nicht der Handel, die hauptsächlichste Erwerbsform (S. 217). Die *Sklaven* nahmen zwar eine hervorragende Stelle in der Familie ein; aber das kam auch in der vorexilischen Zeit vor (S. 225).

Von besonderer Bedeutung für die These, die der Verfasser beweisen will, scheint uns die Art zu sein, wie der Spruchdichter von *eschatologischen Dingen* redet (S. 236 ff.). Noch „bedeckt ein dichter Schleier geheimnisvoll die Welt der Ewigkeit“. Das Hinabsinken in die Unterwelt ist nicht etwas Begehrenswertes. Erfolgt es frühzeitig, so ist es noch als eine göttliche Strafe anzusehen.

Aber wir wiederholen, die Erörterung der Frage, wann das Spruchbuch entstanden sei, ob vor oder nach dem Exil, bildet gewissermassen nur den Rahmen, der die Darstellung der religiösen und sittlichen Gedanken der lehrreichen alttestamentlichen Schrift umschliesst. Daher bietet uns Hudal mit seiner Arbeit einen Kommentar zum Spruchbuch, den man nicht ohne Nutzen und Befriedigung aus der Hand legen wird. Wenn alle Publikationen des Päpstlichen Bibelinstituts, unter dessen

Patronat das vorliegende Werk erschienen ist, so gediegen sind, so darf man sich über die Existenz dieses Instituts freuen.

E. H.

Kurze Notizen.

* *Das Fraumünster in Zürich,* von alt-Pfarrer R. Steinmann, mit 13 Abbildungen (Orell Füssli, Zürich, 1914; 152 S., geb. Fr 4. —). Zur Erinnerung an die Restaurierung der Fraumünsterkirche in Zürich, welche am 20. Oktober 1912 nach 17 Monaten Arbeit wieder eingeweiht werden konnte, ist dieses Buch geschrieben. Wir werden mit der Gründung und Erbauung des berühmten Frauenstiftes bekannt gemacht, die Tage der Blüte und des Niedergangs bis zur Auflösung des Klosters zur Zeit der Reformation gehen an uns vorüber, und schliesslich wird uns die Entwickelung der Pfarrei und der Kirche seit der Reformation bis auf die nun künstlerisch wohlgelungene Restauration anschaulich und lebendig geschildert. Das Buch ist insbesondere auch kulturgeschichtlich interessierten Lesern zu empfehlen.

K-s.

* Cremer, D. Hermann: *Biblisch - Theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräzität.* Zehnte, völlig durchgearbeitete und vielfach veränderte Auflage, herausgegeben von Dr. Julius Kögel. Gotha 1913, Fr. A. Perthes. — Das von der „Internat. Kirchlichen Zeitschrift" wiederholt besprochene und empfohlene Werk ist bis zur 5. Lieferung (*κλῆρος* bis *νοῦς*) fortgeschritten und wird also, da das Ganze auf 7 Lieferungen berechnet ist, bald seiner Vollendung entgegengehen. Die neutestamentliche Theologie wird dann um einen grossen Schatz bereichert sein.

G. M.

* *Haus-Kalender, Christkatholischer, 1915.* Verlag vom Christkatholischen Schriftenlager in Basel. 96 S. 4°. Preis 50 Rappen. Mit vielen Illustrationen.

* Eine grössere Zahl von Besprechungen mussten wir wegen Raummangels für die nächsten Hefte zurückstellen. Wir bitten um zeitige Erneuerung des Abonnements.

Redaktion und Verlag.

Druck von Stämpfli & Cie. in Bern.