

Der Brief des heiligen Jacobus,

erklärt von Franz S. Trenkle, Doctor der Theologie und Privatdocent an der Universität zu Freiburg i. B. Freiburg i. B. Herdersche Verlagshandlung 1894. 8^o. VIII. 413. Pr. 6 Mk.

Der von Luther viel geschmähte Brief des hl. Jacobus wird in neuerer Zeit von protestantischen Theologen häufig bearbeitet und im allgemeinen hochgeschätzt. Von katholischen Exegeten nennen wir Bisping (1871) und Schegg (1883). Der vorliegende Commentar von Trenkle (nun ausserordentlicher Professor zu Freiburg i. B.) ist viel ausführlicher gehalten als die Arbeiten der beiden genannten Exegeten. Derselbe dient wahrlich zur Bereicherung der katholischen exegetischen Literatur.

Trenkle hat sich in seinen Gegenstand mit Liebe und Begeisterung versenkt und sich in der gesammten bezüglichlichen Literatur, auch in der neuesten protestantischen genau informiert. Er geht vom griechischen Texte aus, führt die Vulgata bei einer Differenz der Lesart an, citirt auch für die gewählte Lesart die textkritischen Zeugen und die Textkritiker der neuesten Zeit an. In Bezug auf die Methode hat der Commentar nicht die paraphrastische, repristinierende, sondern die glossematische Darstellung, so dass jeder einzelne Vers, ja oft auch einzelne Worte nach Gebühr hervorgehoben und gründlich erklärt werden. Indem dieser Commentar in einer klaren, verständlichen Sprache geschrieben und mit aller Sorgfalt ausgearbeitet ist, so müssen wir denselben Theologiestudierenden, Seelsorgspriestern, Ordensmännern zur Belehrung, Erbauung und tieferem Eindringen in das Wort Gottes unbedingt empfehlen.

Die Einleitung beginnt mit der Frage über die sog. Brüder des Herrn, welche nach der bekannten Deutung des hl. Hieronymus erledigt wird. Sodann beweist der Verfasser ganz einleuchtend die Identität zwischen Jacobus, dem sog. Bruder des Herrn, und dem Apostel Jacobus, dem Sohne des Alphaeus, gegen Schegg und jene vielen protestantischen Gelehrten, welche neben Jacobus, dem Sohne des Zebedaeus noch zwei Jacobe unterscheiden. Was sonst der Verfasser über die Lehre, die Veranlassung und den Zweck des Briefes, sowie über dessen Eigenthümlichkeit nach Inhalt und Form und die Echtheit sagt, ist gediegen und schätzenswert. Auch stimmen wir ihm bei, wenn er dessen Abfassung in die letzten Lebensjahre des hl. Jacobus setzt, welcher im Frühjahr 62 starb.

In der Abhandlung »Jacobus und Paulus« verlässt den Verfasser die ihm sonst eigene Klarheit und es gelingt ihm nicht, die Uebereinstimmung in der Lehre der beiden Apostel in einem bestimmten Sinne festzustellen. Nach unserem Dafürhalten hat der Verfasser die Elemente, oder sagen wir lieber Prämissen, zu einer richtigen Lösung der verschiedenartig beantworteten Streitfragen in seine Abhandlung aufgenommen (S. 83 f.), ohne von denselben Gebrauch zu machen. Diese Prämissen bestehen im Folgenden:

Zur Lösung des scheinbaren Widerspruches zwischen der Lehre des hl. Paulus und des hl. Jacobus unterscheiden der hl. Chrysostomus¹⁾ und Euthymius Zigabenus²⁾ zwischen dem Glauben, welcher der Taufe vorangeht und welcher vom hl. Paulus betont wird, und jenem Glauben, welcher der Taufe nachfolgt und sich in den Werken kund geben soll. Diesen letzteren hat der hl. Jacobus im Auge. Eine weitere Prämisse nehmen wir wahr in der vom Verfasser ebenfalls angeführten Unterscheidung des hl. Augustinus, Beda, Theophylact, Oecumenius zwischen den Werken des Gesetzes beim hl. Paulus, und den Werken des Glaubens beim hl. Jacobus. Werden diese Prämissen zugegeben, so ergibt sich die Folgerung, dass *δικαιούν* und *δικαιοῦσθαι* beim hl. Paulus und beim hl. Jacobus sich auf verschiedene Acte Gottes beziehen, von selbst. Paulus ge-

¹⁾ Cramer, catena 8, p. 15, und bei Euthymius.

²⁾ Commentarius in 14 ep. s. Pauli et 7 catholicas ed. Nicephorus Kalligeras, Athen 1887, 2. B. p. 490 f.

braucht *δικαιοῦσθαι* von der Rechtfertigung, d. i. dem Uebergange aus dem Zustande der Sünde in den Zustand der Gnade, und lehrt, was er den Judaisten gegenüber aussprechen musste, dass hiezu die Gesetzeswerke nicht nothwendig seien. Jacobus hat die weitere Entwicklung und den Verlauf des christlichen Lebens im Auge und denkt an das Heil im Jenseits (2, 12 f.). Daher nimmt er *δικαιοῦσθαι* von der Rechtfertigung im göttlichen Gerichte, von der Zuerkennung und Verleihung des ewigen Lebens, welche auf Grund eines toten Glaubens ohne dem Besitz guter Werke nicht erfolgen wird. Und diese Lehre musste der hl. Jacobus lauen und das sittliche Leben vernachlässigenden Christen einschärfen.

Andeutungen über diesen Gebrauch von *δικαιοῦσθαι* beim hl. Jacobus finden sich l. c. beim hl. Chrysostomus und bei Euthymius. Der hl. Kirchenlehrer führt nämlich als Realparallele Hebr. 4, 11 *σπουδάζωμέν μεν εἰσελθεῖν εἰς ἐκείνην τὴν κατάπαυσιν* an, und spricht von dem Verdienen des Himmels, *τῶν οὐρανῶν καταξιοθησόμεθα*, wozu *δεῖ ἡμῖν πολλῆς σπουδῆς*. Und Euthymius sagt von dem der Taufe nachfolgenden Glauben: *τῆς (μετὰ τὸ βάπτισμα πιστεως) δὲ τὸν ἤδη βεβαπτισμένον ἀπαιτοῦσης καὶ ἀγαθῶν ἔργων ἔνδειξιν καὶ πρὸς ἕτερον μέτρον ἀναγούσης αὐτόν*.

Dem Verfasser ist diese Auffassung des Verhältnisses zwischen der Lehre des hl. Paulus und Jacob, welche dem Wesen nach aber ohne der dem Katholiken wünschenswerten Klarheit Huther¹⁾ festhält, nicht ganz unbekannt. Aber er erhebt gegen den oben erwähnten Sinn von *δικαιοῦσθαι* zwei Einwendungen. Zunächst will er den besonderen Sprachgebrauch dieses Ausdrucks beim hl. Paulus nicht zugeben (S. 36 f.). Hiedurch läugnet er aber implicite ein hermeneutisches Princip, womit gefährliche Folgerungen verbunden wären. Der andere Einwand (S. 44), dass die angeführten Beispiele von Abraham und Rahab die Beziehung auf *δικαιοῦσθαι* in dem bei Jacobus angenommenen Sinne nicht erkennen lassen, scheint auf den ersten Anblick etwas für sich zu haben. Aber in Wirklichkeit widersprechen die beiden Beispiele unserer Auffassung nicht und vertragen sich mit derselben ganz gut.

Das *δικαιοῦσθαι* des Abraham (2, 21 f.), nachdem er seinen Sohn zum Opfer dargebracht hatte, ist offenbar verschieden von 1 Mos. 15, 6 *ἐπιστεύσεν Ἀβραὰμ θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην*, was ja schon aus Jac. 2, 23 hervorgeht. Was meint nun der hl. Jacobus mit *ἐδικαιώθη* in Bezug auf Abraham? Er fasst mit diesem Ausdrucke dasjenige, was Gott bei jener Gelegenheit (1 Mos. 22, 12. 16. 17. 18) zu Abraham sprach, zusammen, nämlich, dass er von ihm als gottesfürchtig, gehorsam, demnach als gerecht befunden wurde, und dass um dieser Gerechtigkeit willen die messianische Weissung ihm von Gott wiederholt wurde. Es ist bezeichnend, dass Gott in einer späteren Zeit dem Isaak (1 Mos. 26, 5) eben diese Verheissung mit demselben Motiv des Gehorsams, der Gerechtigkeit Abraham's ertheilte. Der Gehorsam, die Gerechtigkeit ist der Grund der wiederholten Verheissung. Und wenn Gott selbst den Abraham als einen Gerechten erklärte und auf Grund seiner Gerechtigkeit gerade ihm die das Heil der gesammten Menschheit bedingende Verheissung gab, so sind wir wohl berechtigt anzunehmen, dass damit zugleich der volle Antheil desselben an dem messianischen Segen, und zwar seiner Gerechtigkeit oder Werke wegen von Gott ausgesprochen wurde (vergl. Joh. 8, 56).

Das Beispiel Rahab's (2, 25) bezieht sich zunächst auf die Errettung vom zeitlichen Tode und die Aufnahme unter das Volk Gottes, wodurch sie der Ehre, unter die Ahnenmütter des Herrn zu gehören, theilhaftig wurde. Warum konnte der hl. Jacobus von ihr das *δικαιοῦσθαι* nicht aussprechen, da sie in der jüdischen Tradition als ein auffallendes Beispiel einer aufrichtigen Bekehrung lebte und vom hl. Paulus (Hebr. 11, 31) unter den vielen Glaubensheroen des Alten Testaments, welche der Verheissung theilhaftig geworden sind, angeführt werde?

Wir halten demnach dafür, dass, wenn der Glaube und die Werke bei Jacobus und Paulus in einer verschiedenen Beziehung aufgefasst werden, auch

¹⁾ Meyer's Commentar über das Neue Testament 3. A., 15. Abth. S. 143 f.

δικαιοῦσθαι nicht denselben Begriff enthalten könne, und dass der Exeget durch eine richtige Unterscheidung beider Aposteln gerecht werden soll. So war es demnach verfehlt, wenn der Verfasser die Worte, womit das Concil von Trient Sess. VI. cap. 7 das Wesen der Rechtfertigung erklärt, zu 2, 21 (S. 209) beisetze. Die vom Verfasser angeführten und die weiteren Worte desselben caput 7 geben eine Erklärung über die katholische Lehre von der Rechtfertigung, wie dieselbe vom hl. Paulus an verschiedenen Stellen dargelegt und vom hl. Jacobus 1, 18 dem Kerne nach ausgesprochen wird. So wären die Worte des Concils S. 132 zu 1. 18 am Platze gewesen.

Brünn.

Prof. Ernest Grünwacký.

Johann Adam Möhler.

Ein Gedenkblatt zu dessen hundertsten Geburtstag von Alois Knöpfler. Mit einem Bilde Möhlers. München 1896. Verlag der J. J. Lentner'schen Buchhandlung. (E. Stahl jun.).

Unter den verdienten Männern, die bei uns die katholische Theologie der drohenden Verwässerung zu Anfang dieses Jahrhunderts entrissen und ihr Geist und Gehalt wiedergegeben haben, nimmt der grosse Symboliker und Begründer der historischen Theologie Johann Adam Möhler den ersten Rang ein. Sein Name darf und wird nie vergessen werden, so wenig wie seine Symbolik je bloss der Literaturgeschichte angehören und dem unentbehrlichen Rüstzeug des katholischen Priesters entrissen werden kann. Aber auch die Erkenntnis von Möhlers Persönlichkeit selbst, von seinem reichen und schönen Leben ist für den Theologen der Jetztzeit ungemein wichtig, soll er anders nicht das rastlos freudige Streben nach immer tieferem Eindringen in die Wahrheit für überflüssig halten und, da Stillstand Rückschritt bedeutet, nicht der banalen Versumpfung anheimfallen. Und gerade bei der jetzigen Art des scholastischen Betriebes der theologischen Wissenschaft liegt die Gefahr nahe, dass der junge Priester mit einer bequemem, das tiefere Nachdenken nicht anregenden und wenig bietenden Systematik sich begnügt, ohne auch nur eine Ahnung zu haben, dass ihm noch Einwürfe begegnen aus Gebieten des christlichen Lebens namentlich in seiner geschichtlichen Aeusserung, von denen seine Schulweisheit sich nichts träumen liess; dass er rathlos dasteht ihnen gegenüber und am Ende alles Vertrauen an das verliert, was ihm in den theologischen Lehrjahren vordociert worden — vielleicht sogar, wie wir das jüngst an berühmten Mustern erfahren haben, den Glauben an die katholische Wahrheit. Es ist also Pflicht des katholischen Priesters durch Erweiterung zugleich und Vertiefung seines Wissens fortzuschreiten, nicht vornehm abzuweisen als nicht geschehen, was doch als geschehen die geschichtliche Forschung verbürgt, lediglich weil es nicht in die Schablone des Systemes sich einfügen will. Eine solche Engherzigkeit, ein so beschränkter Standpunkt ist nichts weniger als katholisch; er ist nicht einmal vernünftig. Es ist das Verfahren jener gelehrten Körperschaft die jahrelang über die Gefrierbarkeit des Oeles stritt und Gründe und Gegenstände aus dem Aristoteles herholte, ohne es sich einfallen zu lassen, ein Glas Oel einmal der Kälte auszusetzen. Das war aber auch nicht die Art des seligen Möhler, wie uns aus Knöpflers schönem Buche klar wird. Gerade in diesem Werke wird uns anschaulich geschildert, wie Möhler keiner Erkenntnis auswich, wie liebevoll, wie objectiv er die Gründe und die Auffassungen anderer beurtheilte, wie er aber gerade durch dies Eingehen am meisten befähigt war, sie zu bekämpfen, wenns noth war. Und man sage nicht, dass eine neue Möhlerbiographie überflüssig sei nach den Arbeiten Reithmayrs, Wörners, Kihns, um nur die bekanntesten zu nennen. Prof. Knöpfler bringt so viel Neues, berichtigt so viel Missverständliches bei seinen Vorgängern, dass seine in anziehender Sprache geschriebene Biographie alles Vorausgehende weit überholt. Es ist uns ein Herzensbedürfnis, hier den Wunsch auszusprechen, dass diese Erinnerungsgabe zum hundertsten Geburtstag des grossen, durch die Vorsehung der Kirche in der Zeit der Noth geschenkten