

Theologische Revue.

In Verbindung mit der katholisch-theologischen Fakultät zu Münster und unter Mitwirkung vieler anderer Gelehrten herausgegeben

Halbjährlich 10 Nummern von mindestens 12-16 Seiten.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postanstalten.

VON
Professor **Dr. Franz Diekamp.**

**Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung,
Münster i. W.**

Bezugspreis
halbjährlich 6 M.
Inserate
30 Pf. für die viermal
gespaltene Petitzelle oder
deren Raum.

Nr. 9/10.

30. Juni 1919.

18. Jahrgang.

Die Trennung von Staat und Kirche II:
Schrörs, Katholische Staatsauffassung
Zimmermann, Trennung von Kirche und Staat
Thimme und Rolffs, Revolution und Kirche (Kiehl).

Forschungen auf dem Gebiete der Mystik:
Bihlmeyer, Kleine Beiträge zur Geschichte der deutschen Mystik
Zahn, Christus in der deutschen Mystik
Dimmler, Beschauung und Seele (Wilms).

Hardy, Der Buddhismus nach älteren Paliwerken.
Neue Ausgabe besorgt v. R. Schmidt (Finklenburg).

Herkenne und Massierer, Bibelkunde mit ausgewählten alttestamentlichen Bibeltexten (Adalb. Schulte).

Cladder, Unsere Evangelien. 1. Reihe (Adalb. Schulte).

Deißner, Paulus und die Mystik seiner Zeit (Benz).

Martin, Commodianea (Mayr).

Dold, Ein vorhadrianisches Gregorianisches Palimpsest-Sakramentar in Gold-Unzialschrift (Mohlberg).

Haase, Untersuchungen zur Chronik des Pseudo-Dionysios von Tell-Mahré (Bees).

Mearns, The Canticles of the Christian Church Eastern and Western in early and medieval Times (Baumstark).

Maresch, Elisabeth Landgräfin von Thüringen (Menge).

Simon, L'Ordre des Pénitentes de Sainte Marie-Madeleine en Allemagne au XIII^e siècle (Eubel).

Bonwetsch, Aus vierzig Jahren deutscher Kirchengeschichte. 1. Folge (Kießling).

Heinsius, Der Streit über theozentrische und anthropozentrische Theologie im Hinblick auf die theologische Grundposition Schleiermachers (Sawicki).

Wunderle, Grundzüge der Religionsphilosophie (Jos. Engert).

Vonier, The Human Soul and its Relations with other Spirits (Pohle).

Pesch, Ethik und Volkswirtschaft (Schilling).

Feigenwinter, Der Kampf um den gerechten Lohn und die Gewinnbeteiligung der Arbeiter. 2. Aufl. (Schilling).

Cathrein, Die christliche Demut (Hartz).

Sven Hedin, Jerusalem (Rücker).

Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Die Trennung von Staat und Kirche.

II.

Katholischerseits erfährt die Trennungsliteratur eine äußerst wertvolle Bereicherung durch die Schrift von Heinrich Schrörs über katholische Staatsauffassung¹⁾. Das Büchlein füllt eine Lücke in der bisherigen Darstellung des Problems aus, insofern hier zum erstenmal auf Grund der kirchlichen Entscheidungen und namentlich der Enzykliken Leos XIII, deren weittragende Bedeutung jetzt erst in hellstes Licht tritt, die katholische Lehre über das Verhältnis von Kirche und Staat eine tiefeschürfende Erörterung erfährt. Mit Recht erhebt der Verf. Klage darüber, daß die christliche Staatsidee und die grundsätzliche Beurteilung des Verhältnisses von Staat und Kirche dem katholischen Deutschland in den letzten Jahrzehnten ferner getreten ist als es in der gegenwärtig hereingebrochenen Krisis wünschenswert erscheint. Mit wohlthuender Klarheit und Schärfe entwickelt Schrörs das katholische Dogma über Umfang und Quelle der Staatsgewalt, Ursprung und Zweck des Staates, über die Schranken der Staatsgewalt und die Grundsätze katholischer Politik. Auf dieser Grundlage gewinnt er einen sicheren Standpunkt für die Beurteilung der Trennungsfrage selbst, für welche er eine Reihe wertvoller Richtlinien aufstellt. Wer sich tiefer mit der Frage beschäftigt hat, wird dem Verf. bestimmen in der Anschauung, daß bloße Leitsätze der Politik, die nicht sehr verschieden von denen anderer Parteien sind, unser Volk nicht in der Seele zu packen vermögen, daß dagegen in dem von Leo XIII gezeichneten Ideale eines christlichen Sozialismus zündende Gedanken liegen, die in gleichem Maße mit dem Katho-

lizismus wie mit dem germanischen Begriffe von Staat und Gesellschaft in Einklang stehen.

Im 4. Heft der Flugschriften der »Stimmen der Zeit« nimmt Otto Zimmermann S. J. zu unserm Problem Stellung¹⁾. Er umschreibt klar und präzise den Begriff der Trennung und erörtert die vier Gründe, welche Pius X in lichtvoller Zusammenfassung früherer kirchlicher Kundgebungen gegen die Trennung prinzipiell geltend machte. Wenn die letztere trotzdem erfolgt, so fordert der Verfasser, daß die Trennungsfragen auf gesetzlichem Wege erledigt werden und der Kirche ihr Mitbestimmungsrecht gewahrt wird, ferner daß Freiheit und Eigentum der Kirche unverletzt bleiben. Er weist kurz auf die Beispiele anderer Staaten hin und ruft Deutschland warnend zu: „Der Staat bedarf Gottes!“

Auf protestantischer Seite erfolgte eine bedeutsame Kundgebung zur Trennungsfrage in dem soeben erschienenen Sammelwerke von Friedrich Thimme, Direktor der Bibliothek des Herrenhauses in Berlin und Pastor Ernst Rolffs in Osnabrück²⁾. Von 19 Mitarbeitern sind nur zwei katholisch. Die Sozialdemokratie ist nicht vertreten, nachdem ein sozialistischer Kultusminister die Zusage zur Mitarbeit zurückzog. Auch auf protestantischer Seite sind die Richtungen nicht gleichmäßig berücksichtigt, sondern unter den Theologen überwiegend die linksstehende Richtung, welche trennungsfreundlich schon vor dem Kriege sich äußerte. Einig sind die Teilnehmer an der Sammelchrift nur darin, daß die große Neuregelung des Verhältnisses von Staat und Kirche nur mit größter Besonnenheit, Rücksichtnahme und Gerechtigkeit durchgeführt werden dürfe und daß die Kirchengemeinschaften auch nach der Trennung vom staatlichen Leben sich

¹⁾ **Katholische Staatsauffassung.** Kirche und Staat nach den prinzipiellen Grundlagen dargestellt. Freiburg, Herder (VIII, 102 S. 80). M. 3,20.

¹⁾ **Trennung von Kirche und Staat.** Freiburg, Herder (32 S. 80).

²⁾ **Revolution und Kirche.** Berlin, Georg Reimer (VIII, 373 S. gr. 80). M. 10, gbd. M. 12.

nicht zurückziehen, sondern ihre Kraft zum Wiederaufbau der zerrütteten Staatsordnung einsetzen sollen.

Im einzelnen behandelt der Mitherausgeber Friedrich Thimme das Verhältnis der revolutionären Gewalten zu Religion und Kirche in durchaus sachkundiger und quellenmäßiger Weise. Die trotzdem in Timmes Darstellung angeschlagene optimistische Grundnote teile ich nicht. Wenn er meint, solange der Sozialismus sich nicht mit eigener Kraft aus dem Sumpfe ziehen könne, könne und dürfe ihm die Religion nicht Privatsache sein, sondern er müsse im Verkehr mit der Kirche die vollen Kräfte für seine weltgeschichtliche Mission gewinnen, so finden sich für eine solche Stimmung allerdings einzelne Anklänge auch in der neuesten sozialistischen Literatur. Allein wir haben doch Bedenken dagegen, daß die christliche Religion zur Rolle einer Interimsethik herabgedrückt werden solle. Bousset-Gießen behandelt die Stellung der evangelischen Kirchen im öffentlichen Leben bei Ausbruch der Revolution. Er nennt es selbst ein trübes Bild, das er von dem Einfluß der evangelischen Kirche auf das deutsche Volksleben habe zeichnen müssen. Die geistige Haltung des Bauerntums während des Krieges habe gezeigt, daß es der Kirche nicht gelungen sei, das evangelische Christentum zu einem die innere und äußere Politik beeinflussenden Volksgewissen auszugestalten, wenigstens nicht in dem Maße, wie dies der Calvinismus im angloamerikanischen Kulturbereiche getan habe. Auf internationalem Gebiete hätten die evangelischen Kirchen versagt. Trotzdem sei ihnen ein mächtiges Verdienst in der Aufrechterhaltung der religiösen Volkssitte und der religiösen Schule nicht abzuspochen. Die künftige Volkskirche an Stelle der unfähigen Obrigkeitskirche könne vielleicht auch die Arbeiterschaft wieder gewinnen helfen. — Otto Baumgarten-Kiel behandelt das Ende der Staatskirche als Ergebnis der geschichtlichen Entwicklung. Er war ja längst Freund des Trennungsgedankens, der nach ihm dem Protestantismus schon in die Wiege gelegt war. Ihn locken die amerikanischen, englischen, schweizerischen Vorbilder; er glaubt, der moderne Staat seit 1867 mit seiner Majorisierung durch die Masse sei mit evangelischem Christentum nicht mehr verträglich. In den Freikirchen laufe der Strom des kirchlichen Lebens in schmalere Bette, aber viel reißender. Mit Adolf Hoffmann auf dem Stuhl eines Ministers des Geistes seien die alten Hilfskonstruktionen für den Notbau der Staatskirche zerbrochen. Baumgarten will keinem Zurück hinter die Linie der Revolution das Wort reden. Aber ein Kulturkampf der jungen Republik würde ihre Kulturkraft brechen. — Die Stellung der katholischen Kirche im öffentlichen Leben vor der Revolution behandelt in einem ausgezeichneten Artikel der Herausgeber des „Hochland“, Karl Muth. Während die Kirche nur ein Recht der Beiordnung zum Staate kennt, war sie bisher in Deutschland einem allerdings gemilderten Oberaufsichtsrecht der Staatsgewalt unterstellt. Kostbare Gedanken entwickelt sodann der Verfasser über den Einfluß des religiösen Lebens auf die staatliche Ordnung und das literarisch künstlerische Schaffen. Er sieht in dem Trennungsproblem für das neue Deutschland eine Frage auf Tod und Leben. — Ein überaus wichtiges Thema behandelt Rade-Marburg: die gemeinsamen Interessen der katholischen und der evangelischen Kirche angesichts der Trennungsfrage. Rade meint, schon jetzt habe sich der Protestantismus für, der Katholizis-

mus gegen die Trennung entschieden. Trotzdem bestehen gemeinsame Interessen der beiden Konfessionen in der Trennungsfrage, nicht bloß hinsichtlich einer besonnenen und gerechten Vermögensauseinandersetzung, sondern auch hinsichtlich des Schutzes der ewigen Güter der Religion, namentlich der Schule. Das Charaktervolle des Religionsunterrichtes, das Konfessionelle, müsse bleiben. Trotz mehrfacher Einschränkungen tritt Rade für das Ziel einer immer tieferen, religiösen Verständigung der Konfessionen ein.

Eine zweite Reihe von Aufsätzen befaßt sich mit der äußeren und inneren Neuorganisation der Kirchen. Geh. Regierungsrat von Brandt-Berlin zergliedert unter dem Titel „Das Trennungsproblem und die katholische Kirche in Preußen“ die Fundamente der rechtlichen Stellung der katholischen Kirche in Preußen, den staatlichen Einfluß auf kirchlichem Gebiete, die finanziellen Leistungen des Staates für die katholische Kirche. Verfasser plädiert warm für die Erhaltung geistlicher Beziehungen zwischen der staatlichen Gewalt und der unvergänglichen Geistesmacht der katholischen Kirche. — Prof. Riedner-Jena erörtert die rechtliche Stellung und finanzielle Lage der evangelischen Landeskirche nach der Trennung, Schian-Gießen die Neugestaltung der evangelischen Kirchenverfassung, Dibelius-Berlin die Spezialfragen: Volkskirchenräte, Volkskirchentum, Volkskirchendienst. — Titius-Göttingen behandelt das durch die neue Lage geschaffene Problem: Zusammenschluß der deutschen, evangelischen Landeskirchen. — Spezielle Aufgaben der protestantischen Kirche nach der Trennung erörtern auch Prof. Mahling-Berlin (Verinnerlichung und Einigung der Volkskirche), Cordes-Leipzig (Mobilmachung der Laien für die kirchliche Gemeindearbeit), Heim-Münster (Gemeinschaftsbewegung), Otto-Marburg (Missionspflicht der Kirche gegenüber der religionslosen Gesellschaft).

Allgemeineres Interesse beansprucht wieder die letzte Gruppe der Aufsätze über das Unterrichtswesen. Die Schulfrage behandelt mit gewohntem, gelehrtem Apparat E. Tröltzsch. Freilich scheint sich der hochbegabte Autor immer tiefer in die Kunst zu verstricken, alles und nichts zu sagen. Eine allgemeine, grundsätzliche Lösung des Problems erklärt er für unmöglich und doch für notwendig. Es handle sich um eines der unlösbaren Rätsel der modernen Kultur, den Konflikt zwischen Staatsschule und Gewissensfreiheit. Tröltzsch will grundsätzlich eine Kombination der Zuweisung des Religionsunterrichtes an die Kirchen und der Gestaltung einer der Schule angehörenden historischen Religionsdarstellung. Was er sich darunter im einzelnen denkt, läßt sich, wenn überhaupt, nicht kurz ausdrücken. Eine praktische Lösung ist es sicher nicht. — Mit Wärme und Bestimmtheit tritt der Mitherausgeber Rolffs für das Recht der Eltern auf konfessionellen Religionsunterricht ihrer Kinder in der Staatsschule ein. — Ebenso erfreulich ist die Stellungnahme von Prof. Meyer-Göttingen dafür, daß nur durch konfessionellen Religionsunterricht ein erträgliches Verhältnis zwischen Staat und Kirche geschaffen werden kann, während eine religionslose Schule alles das gefährden würde, worauf unsere bisherige Kultur beruhe. — A. Deißmann behandelt hoffnungsfreudig und mit durchschlagenden Gründen, die namentlich unter den Gesichtspunkt der modernen, staatspolitischen Interessen eingestellt sind, die Zukunft der theologischen Fakultäten. —

Rolffs meint in seinem Schlußwort, noch brauchen wir die Hoffnung auf eine Entwicklung nicht aufzugeben, durch die der neue Staat mit seinen Ideen von Menschenrecht und Menschenwürde sich als Träger christlichen Geistes erweist und in der Kirche die Quellen seiner besten Kräfte findet.

Regensburg.

F. X. Kiefl.

Forschungen auf dem Gebiete der Mystik.

Die Mystik kann in heutiger Zeit vor allem in dreifacher Hinsicht gefördert werden; durch Herausgabe der alten Meisterwerke, besonders der deutschen, durch Studien über die bereits vorliegenden Veröffentlichungen und durch Bearbeitung von Fragen, die den spekulativen Ausbau der Mystik betreffen. Drei kleinere Schriften, die in dieser dreifachen Richtung der Mystik dienen, liegen vor uns.

1. Prof. Dr. Karl Bihlmeyer¹⁾ bietet uns »Kleine Beiträge zur Geschichte der deutschen Mystik«. Nach einer kurzen, sehr interessanten Einleitung über den Zusammenhang von Renaissance und deutscher Mystik folgen Texte in den verschiedenen Formen, in denen die Mystik damals ihren Niederschlag fand: Sprüche (Predigtbruchstücke), Sendschreiben und Verse. Die ersten sind wohl die bedeutendsten, wenn auch, wie der Herausgeber sagt, keine erstklassige Erzeugnisse geboten werden. Dem Dominikaner Nikolaus von Straßburg gehört das erste Stück an, eine in einfacher, volkstümlicher, anschaulicher Sprache gehaltene Ermahnung zu ernster Bekehrung und innerlichem Leben. Es paßt vorzüglich zu den bisher bekannten Predigten desselben Meisters, die er sämtlich in Freiburger Klöstern gehalten hat. Der damals beliebten Methode entsprechend werden zuerst zehn für die Vollkommenheit notwendige Bedingungen angeführt, dann neun Stücke, die ein guter Mensch haben soll und fünf Dinge, in denen man sich der Ungeduld erwehren kann. Das Ganze verrät den gründlichen Asketen, der, alles Schwärmerische meidend, auf die Übung der christlichen Grundtugenden dringt.

Das zweite Stück gehört dem Straßburger Dominikaner Joh. Fuoterer an. Es ist offenbar keine Predigt, auch nicht Bruchstück einer Predigt, sondern eine Sammlung von perlenartig aneinandergereihten Sprüchen aus verschiedenen Predigten. Sie erlauben daher kein abschließendes Urteil über den Meister, sondern kennzeichnen mehr den Geschmack der Sammlerin, denn aller Wahrscheinlichkeit nach ist es eine von Nonnenhand geschaffene Arbeit. Der Herausgeber glaubt entgegen seiner früheren, in Seuses Deutsche Schriften vertretenen Ansicht diese Sprüche dem jüngeren Joh. Fuoterer und nicht dem älteren, dem Freunde Seuses, zuschreiben zu sollen. Uns will der gegen die frühere Ansicht aufgeführte Grund nicht einleuchten. Aus der Art, wie Seuse seines verstorbenen Freundes in Verbindung mit Eckhart gedenkt, folgt doch wohl kaum, daß es Fuoterer unmöglich gewesen, eine bedeutendere Predigtstätigkeit zu entfalten. Im Gegenteil scheint mir die Bemerkung Seuses eine

solche vorauszusetzen. Dazu scheinen mir die Sprüche gerade viel von jenem Flitter zu enthalten, womit begabte Anfänger in bester Absicht ihre Predigten und Vorträge ausschmücken und der durch den Reiz der Neuheit die Sprüche trotz der Jugend des Predigers den Nonnen der Niederschrift würdig erscheinen lassen konnte. Einen der Sprüche, den von den drei größten Wundern, die je geschehen, fand ich zufällig in der *Legenda aurea* (Graesse) 42.

Das dritte Predigtstück gehört wahrscheinlich einem Dominikaner aus Apolda an. „Der scharf pointierte Spruch, dessen sich auch Meister Eckhart nicht zu schämen brauchte, läßt die dreifache Stufung der Mystik ... hervortreten.“

Die zweite Textgruppe umfaßt Briefe, deren Verfasser sich nicht ermitteln lassen. Die beiden ersten sind hier zum ersten Mal abgedruckt. Der dritte wird hier zum ersten Male in unverfälschter Gestalt geboten. In ihm legt ein Gottesfreund seine Erfahrungen und Schwierigkeiten im mystischen Leben einer frommen Frau vor und bittet um Rat. Das Schriftstück enthält nichts Ungehöriges, dennoch ist in der Kölner Taulerausgabe und bei Surius das Personenverhältnis umgekehrt worden. Übrigens kommt, wie der Herausgeber nachweist, Tauler nicht als Schreiber in Betracht. Sprache und Inhalt widersprechen der kernigen Art des großen Meisters.

Den Abschluß der Veröffentlichung bildet ein in zweifacher Form gebotenes Gedichtchen, ähnlich den von Greith, Die deutsche Mystik, veröffentlichten Sinngedichten.

2. Solche Veröffentlichungen, vor allem, wenn sie mit der mustergültigen Exaktheit, die auch diese Schrift Bihlmeyers wieder auszeichnet, besorgt werden, sind wohl die wichtigste Arbeit, die vorläufig auf dem Gebiete der Mystik zu leisten ist. Daß jedoch an dem bisher Veröffentlichten eine Forschung, und auch eine recht ergiebige, möglich, ja daß solche Forschungen angesichts der zahlreichen falschen Darstellungen notwendig, zeigt die zweite Schrift, die wir Prof. Dr. J. Zahn verdanken¹⁾. Den Behauptungen Seebergs, Christus sei bei Eckhart mehr ein Typus des vom Logos ergriffenen Menschen als Erlöser und Heilsmittler, Kohrs', man könnte Christus und sein Werk völlig entbehren, ohne doch die Grundgedanken Taulers zu alterieren, Lehmanns, Christus als Objekt des Glaubens finde in der Mystik Taulers überhaupt keine Stelle, Christi Sühnetod werde nur wie etwas Nebensächliches, Bedeutungsloses erwähnt, solchen Behauptungen gegenüber stellt der Verf. fest, daß Christus jenen großen Mystikern das gewesen, was er jedem echten Katholiken ist, der menschgewordene Gottessohn und Heiland. Vor allem wird gezeigt, daß Christus für Eckhart nicht „lediglich ein Spezialfall in einer langen Reihe von Logosträgern“ war. Wohl muß zugestanden werden, daß sich bei Eckhart große Schwierigkeiten finden, darum so groß, weil seine deutschen Schriften umstritten und nur aus den veröffentlichten lateinischen der Sinn vieler deutschen Stellen zu erkennen ist. Allein das einwandfreie Eckhartgut gibt in vorliegender Frage genügend Aufschluß. Die richtige Erklärung des Satzes: „Gott hat die Welt

¹⁾ Bihlmeyer, Prof. Dr. Karl, *Kleine Beiträge zur Geschichte der deutschen Mystik*. In den »Beiträgen zur Geschichte der Renaissance und Reformation, Joseph Schlecht am 16. Januar 1917 als Festgabe zum sechzigsten Geburtstag dargebracht«. Freising, Datterer, 1917, S. 45–62.

¹⁾ Zahn, Dr. Joseph, Prof. der Dogmatik, Prälat und geistl. Rat, *Christus in der deutschen Mystik*. Festrede zur Feier des dreihundertsechunddreißigjährigen Bestehens der Königl. Julius-Maximilians-Universität zu Würzburg ... gehalten am 11. Mai 1918. Würzburg, Druck von H. Stürtz A.-G., 1918 (33 S. Lex 8°).

geschaffen und ich mit ihm“ mit Hilfe der platonischen Ideenlehre wirft Licht auf dunkle Stellen in Eckharts Christuslehre und zeigt, wie unberechtigt es ist, ihm die Ansicht zuzuschreiben „ein jeder sei sein eigener Christus“. „Ihr (der Mystiker) Christus war“, wie Z. ausführt, „kein anderer als der eines Paulus, — leuchtendes Vorbild gewiß, aber auch verpflichtendes Gesetz, — der Erstgeborene unter den Brüdern, aber der Erstgeborene, vor dem sich alle Knie beugen, der Herr, von dem alle ihr Heil erwarten, weil er ihr Retter geworden ist in seinem Opfertode, dessen stete Erinnerung er den Seinen aufgetragen.“

Solche Forschungen sind wertvoll, doppelt wertvoll in unserer Zeit, wo manche Werke der alten Mystiker von nichtkatholischen Herausgebern oder Bearbeitern in nichtkatholischen Verlagen erscheinen mit Einleitungen und Anmerkungen, die das Unglaublichste zur Entstellung des echt katholischen Geistes der alten Mystiker leisten. Was der rote Federstrich des Lehrers für den Schüleraufsatz, das ist eine solche Forschung für manche von jenen Einleitungen und Anmerkungen.

3. Die dritte Schrift: Emil Dimmler, *Beschauung und Seele*¹⁾, nimmt Stellung zu der in den modernen spekulativen Forschungen über Mystik akuten Frage, ob mystische Begnadigung außergewöhnlich sei. Die Schrift ist mit viel Liebe und Begeisterung verfaßt und einzig, wie der Verf. sagt, um zu einen und nicht um zu entzweiten. Nach Ansicht des Verf. besteht die mystische Begnadigung in der Beschauung, diese aber ist nichts anderes als die Fülle des Glaubens und der Liebe. Da nun letztere innerhalb der gewöhnlichen Gnadenentfaltung für jeden Christen liegt, so wäre mystische Begnadigung nichts Außergewöhnliches. Wer die Ansicht D.s teilt, wird doch finden, daß im Interesse der Einigung größere Klarheit und vollständigere Darlegung der Ansichten erwünscht gewesen wäre. Um solches anzuregen, sind folgende Zeilen geschrieben.

Beim Worte *Beschauung* muß scharf unterschieden werden die Tätigkeit (*actus*) der Beschauung; die habituelle Vollkommenheit (*habitus, donum, virtus*) der Beschauung, und der Zustand des Beschaulichen (*status, vita contemplativa*). Die zahlreichen Begriffsbestimmungen der Beschauung, die D. an verschiedenen Stellen des Werkes bringt, wollen uns als Beschreibungen des Zustandes erscheinen. Beschauung als Tätigkeit im Gegensatz zur Betrachtung ist ein Anschauen der Wahrheit ohne Diskurs. Sie eignet dem Verstande; denn nicht der Wille, sondern der Verstand schaut. Da es sich um übernatürliche Wahrheiten handelt, zu deren Halten der Verstand durch den Glauben befähigt wird, so muß nun weiter gefragt werden: Ist es der bloße Verstand oder die eingegossene Tugend des Glaubens oder eine sonstige habituelle Vervollkommenheit des Verstandes, die als nächstes Prinzip jenen Akt der Beschauung eliziert. Die Antwort wird lauten: der bloße Verstand genügt schon, um jene Wahrheiten zu beschauen, ähnlich wie er in der Theologie diskursiv bezüglich derselben tätig ist (*contemplatio pure acquisita*). Ferner kann der Glaube selbst die Wahrheiten, die er hält, beschauen. Weil der Glaube eine Tugend im Gegensatz zum *donum*, so liegt diese Tätigkeit im Bereich der *gratia cooperans*. Der Mensch

ist der eigentlich Handelnde, wenn auch vom Hl. Geist unterstützt. Wir haben hier die *contemplatio acquisita* in dem Sinn, daß die Seele, wenn sie vermöge des Glaubenshabitus schaut, so arbeiten muß, als wenn sie tatsächlich die Tugend, vermöge deren sie tätig ist, erst erwerben müßte durch Überwindung der Hindernisse und Unterwerfung der niederen Kräfte. Beide Arten der *contemplatio* sind dem Sünder möglich und bleiben im Gerechten möglich. Sie gehören nicht zur Mystik, sondern zur Ascese, weil die Tätigkeit sich unter dem Gesichtspunkte der Reinigung vollzieht.

Die eingegossene Tugend der Liebe bringt dem Glauben eine Vervollkommenheit in den *dona*. Drei derselben, die Gaben der Weisheit, des Verstandes und der Wissenschaft ermöglichen eine höhere Beschauung, als der Glaube allein leisten kann, und wie sie unter sich spezifisch verschieden, sind sie Träger einer dreifach verschiedenen Beschauung. Sowohl der bloße Verstand als der Glaube und jene drei Gaben gehen auf denselben Gegenstand (*objectum materiale*), aber jedes unter einem neuen Gesichtspunkte und bedingen dadurch eine spezifisch verschiedene Beschauung. Der Glaube betrachtet den Gegenstand in seiner Erhabenheit ferne stehend. Der durch die Liebe uns nah gerückte, naturverwandte Gegenstand entspricht den Gaben und zwar so, daß das *donum intellectus* ihn schlechthin beschaut, die Weisheit Gott als Ursache aller Dinge, die Wissenschaft Gott in den Dingen ansieht.

Wir haben hier schon fünf spezifisch verschiedene Beschauungen mit spezifisch verschiedenem Prinzip und formell verschiedenem Objekt. Alle fünf liegen im Rahmen der gewöhnlichen Gnadenentfaltung. Die drei letzten gehören der Mystik an, weil in den *dona* der Hl. Geist der Haupthandelnde ist (*gratia operans*) und alles sich unter dem Gesichtspunkte der Einigung vollzieht.

Gibt es nun noch eine außergewöhnliche Beschauung? Wir glauben mit ja antworten zu sollen, und zwar eine außergewöhnliche *quoad modum* und eine *quoad essentiam*. Dem Menschen als *animal rationale* ist im Gegensatz zum Engel, zumal in seinem jetzigen Zustande, keine länger andauernde, einheitliche Beschauung möglich. Die gewöhnliche Gnadenausstattung ändert das nicht, so wenig als sie den Zwiespalt in der Natur des Menschen aufhebt. Wie dieser aber in der Muttergottes anfänglich durch äußeren Gnadenschutz, nach der Verkündigung aber durch innere Gnadenentfaltung, ähnlich wie im Paradies durch das *donum integritatis*, aufgehoben war, so war ihr mit dieser außergewöhnlichen Gnadenentfaltung auch eine *quoad modum* gewiß außerordentliche Beschauung möglich. Wenn nun von Heiligen berichtet wird, daß sie stundenlang ohne Zerstreuung in der Beschauung verharren, soll man da nicht an eine ähnliche Gnadengabe denken und von einer *quoad modum* außergewöhnlichen Beschauung sprechen?

Doch auch eine außerordentliche *quoad essentiam*, also eine spezifisch von den fünf anderen Arten der Beschauung verschiedene dürfen wir annehmen, ein *donum extraordinarium*, dem Glauben und den anderen sieben Gaben noch hinzugefügt, wodurch derselbe Gegenstand in einem höheren Lichte unter einem neuen Gesichtspunkte angeschaut wird. Wenn wir für die außerordentliche *quoad modum* in der Gnadenausstattung Marias einen Anhalt hatten, so finden wir ihn für diese *quoad essentiam* in

¹⁾ Dimmler, Emil, *Beschauung und Seele*. Kempten und München, Jos. Kösel, 1918 (VII, 241 S. 8°). M. 2,40.

der *scientia infusa* Christi. Damit kommen wir nicht in Gefahr Gnadengaben anzunehmen, die Glauben und Liebe übertreffen würden. Wir glauben nur, daß der Glaube, mit diesem *donum extraordinarium* geschmückt, vollkommener sei als der Glaube allein.

Die beiden letzteren Arten der Beschauung sind nicht anzustreben. Ohne sie kann der Christ heilig werden. Insofern haben „die Vertreter der neueren Richtung“ recht. Doch die drei vorhergehenden Arten der Beschauung sind, weil innerhalb der gewöhnlichen Gnadenentfaltung liegend, von allen anzustreben. Dieses scharf betont zu haben, ist eines der größten Verdienste der Schrift Dimmlers. Der Wert des Büchleins soll durch diese Darlegungen nicht geschmälert werden. Die Darlegungen wurden in demselben Geiste gemacht, in dem das Büchlein geschrieben, als Anregungen zur Einigung und Weiterforschung auf dem Gebiete der Mystik. Sie sind auch nicht neu, sie finden sich bei Thomas zerstreut, bei Vallgornera, *Mystica Theologia*, systematisch geordnet. Anlässlich meiner Bemerkung über letzteres Werk in dieser Zeitschrift 1918 Sp. 373 schrieb mir der Direktor der Bayerischen Staatsbibliothek, Geheimer Rat Dr. Schnorr von Carolsfeld mit der Bitte, darüber eine Notiz zu bringen, er habe sich sofort bemüht, von Vallgornera ein Exemplar zu erwerben und es sei ihm gelungen, ein sehr schönes zu bekommen. Wenn der nochmalige Hinweis auf diesen alten Meister in der Mystik zum Studium desselben anregen würde, dann wäre gewiß bald Klarheit und Einheit geschaffen in der so lästig hemmenden Streitfrage, und es könnte an einen weiteren Ausbau gedacht werden.

Düsseldorf.

P. Hieronymus Wilms O. P.

Hardy, Edmund, Der Buddhismus nach älteren Pali-Werken. Neue Ausgabe besorgt von Richard Schmidt. Münster i. W., Aschendorff, 1919 (XII, 236 S. gr. 8^o). M. 8.

Nach 29-jähriger Wartezeit erscheint Hardys Werk über den Buddhismus, der 1. Band aus der Aschendorffschen Sammlung »Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte«, in neuer Ausgabe, besorgt von Rich. Schmidt. Das Buch wird von allen Interessenten mit Freude begrüßt werden. Denn mag Hardy auch von neueren Werken in der Darstellung von Einzelheiten überholt worden sein, in seiner Darbietung der Pali-Tradition hat er an Ausführlichkeit und Erschöpfung des Stoffes vielen aus ihnen als Fundgrube gedient. Da der Herausgeber im großen und ganzen den Ausführungen Hardys aufs Wort getreu gefolgt ist, soll bei der Besprechung der Neuauflage nur das eine und andere herausgehoben werden.

Wer den Buddhismus kennen und verstehen lernen will, muß nicht den Maßstab europäisch-gerichteten Empfindens und kultureller Anschauung mit sich führen, sondern sich lebhaft in das indische Kulturleben hineinversetzen. Deshalb gibt H. uns in seiner ausführlichen Einleitung einen Einblick in die klimatischen und sozialen Verhältnisse jenes Heimatsbodens des Buddhismus. Sein Gang durch das so reich ausgebildete Sektenwesen Indiens läßt uns auch die Beziehungen fühlen, in denen der spätere Buddha zu den brahmanischen Sekten gestanden, läßt Buddha „nur soviel Ursprünglichkeit zukommen, als ihm tatsächlich innewohnt“. Auf Buddhas Ablehnung des alten Veda-Glaubens ist in letzter Linie der Gegensatz

zum Brahmanismus und die feindselige Bekämpfung durch denselben zurückzuführen. Zum Verständnis des eigenartigen buddhistischen Denkens erhalten wir eine ziemlich eingehende Schilderung des vorbuddhistischen religiösen Denkens der Inder, der „unermesslichen Bereiche des Aberglaubens“, ihrer Götterwelt, des Inda mit seinen Devas, sowie der Lehre vom Brahman oder dem All-Einen. Bei letzterem, der Auffassung des Brahman-atman-Problems ist er von Neueren wohl überholt worden, obwohl sich der Herausgeber des alten Hardy nicht allorten mit ihnen identifizieren möchte (gegen Pischel S. 37).

Das Kapitel über Buddhas Leben hat der Herausgeber noch um eine Reihe interessierender Einzelzüge vermehrt, auch neuere Funde seit Erscheinen der 1. Auflage verwertet, so die Auffindung und Öffnung des Reliquien-Hügels der Sakyas von Kapilawatthu bei Piprava im Tarwai. Bezüglich der Quellen über Buddhas Leben ist es nicht ohne Bedeutung darauf hinzuweisen, daß „an geschichtlich beglaubigten Tatsachen sein Leben arm ist, um so reicher aber an Begebenheiten, die ihren Ursprung in sagenhaften Vorstellungen usw. unverkennbar an der Stirne tragen“ (S. 38). Über die Zeit unmittelbar nach Erlangung der Buddhawürde wird als Quelle das erste Buch des Mahavagga, einer der Schriften aus dem Vinayapitaka benutzt, für die letzte Zeit vor seinem Tode ein ebensolch tagebuchartiger Bericht des Maha-Parinibbana-Sutta. Schmidt hat nach Oldenbergs Übersetzung „Die buddhistische Bergpredigt“ den ersten Lehrvortrag Buddhas hinzugefügt.

Das eigentliche Corpus des Buches liegt im 3. Kap., das uns zunächst einen Einblick gewährt — ebenfalls ein dankeswerter Zusatz des Herausgebers — in die Lehrweise Buddhas, in diese abstrakt-dialektischen Deduktionen, die mit ihren ungezählten Wiederholungen uns Europäer so eigenartig anmuten und doch wieder durch ihre poetischen Zutaten (den *parallelismus membrorum* und die eingestreuten gathas-Strophen) sowie die zahlreichen verwendeten Gleichnisse, Märchen und Fabeln anziehen. Auch in die Werkstatt buddhistischer Arbeit führt Hardy hier uns ein, da er in klar geordneter Weise uns den Werdegang des buddhistischen Heiligen vom ersten „Glauben“ durch die „vier heiligen Wahrheiten“ hindurch bis zur Höhe des Arahat (Mönchsheiligen) erleben läßt. Wo Hardy die Pflichtenlehre bezüglich des Nebenmenschen beschreibt, besonders ausführlich die Pflicht der „Rechtschaffenheit“ (*sila*) kann man „dem hohen sittlichen Ernste, der hier waltet, und der umfassenden Weite des Blickes, der sich kaum eine Erscheinung des menschlichen Zusammenlebens hat entgehen lassen, seine volle Anerkennung zollen“ (S. 116), darf man aber auch wohl die Bemerkung hinzufügen, daß die aufgestellten Vorschriften, dem natürlich-sittlichen Empfinden entsprungen, zum Teil mit falschen Motiven verbrämt sind (wie die in der Geschichte vom König Dighiti von Kosala und dem Prinzen Dighavu geschilderte Pflicht der Feindesliebe aus dem selbstsüchtigen Streben nach Ruhe in letzter Linie hervorgeht (S. 117 ff.), zum Teil dem Allgemeinwohl durch ihre Übertreibung diametral entgegengesetzt sind (so die bei der Forderung der Keuschheit zu tage tretende Verachtung des Ehelebens S. 114 u. 200).

Bezüglich des Begriffes Nirwana entscheidet sich Schmidt — im Gegensatz zu Hardy — dafür, daß man schon bei Lebzeiten des Nirwanas teilhaftig werden könne (S. 97) als des Zustandes der „Sündenlosigkeit und Leid-

losigkeit“, daß aber das Parinirvana erst durch die völlige Erlösung von der Wiedergeburt erreicht werde. In der Frage, ob das Parinirvana die Vernichtung des Individuums oder ewige Seligkeit bedeute, gibt er — wiederum im Gegensatz zu Hardy — der Ansicht Oldenbergs den Vorzug, der zufolge „über eine etwaige Fortdauer nach dem Tode aus Buddhas Munde nichts verlautbart ist, ohne daß dem einzelnen damit die Möglichkeit genommen wäre, entsprechend seinem Herzensbedürfnis an das absolute Nichts oder an eine ewige Seligkeit zu glauben“ (S. 101).

Die buddhistischen Übungen des „Sichversenkens“ in ihrer äußeren Vornahme und ihrem inneren Prozesse nach schildert die Neuauflage mit ziemlicher Breite. Mit Bezug hierauf stimmen wir dem Herausgeber bei: es muß das „dem abendländischen Empfinden als höchster Aberwitz und Schwindel erscheinen“; „wieso es zur Erlösung beitragen soll, das zu wissen oder auch nur zu ahnen kann ich nicht behaupten“ (S. 127).

Wo der Verf. unter Berufung auf Beckh (S. 130) den Buddhismus vor dem Vorwurf des Pessimismus retten will, wird er wohl viele ungläubige Leser finden; denn die pessimistische Weltanschauung treibt den Buddha-Jünger aus der Welt zum zeitlichen Nirwana hin. Mag sein, daß er dort als „unmittelbares Ergebnis meditativen Schauens“ persönlich ein Glücksgefühl empfindet in dem Bewußtsein, der durch Alter, Armut, Krankheit, Tod verzehrten Welt entronnen zu sein.

In der Frage Buddhismus und Jainismus gehen die Ansichten der Gelehrten auseinander, ob auf Grund der Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten im Leben der Stifter und ihrer Lehre beide Schöblinge aus demselben Stamme, dem brahmanischen Aszetismus, sind, oder ob Buddhismus von Jainismus abhängig ist oder umgekehrt.

Uns interessiert naturgemäß mehr der Vergleich zwischen Buddhismus und Christentum. Über das gegenseitige Verhältnis beider zueinander lassen sich des Verf. Ansichten folgendermaßen zusammenfassen:

1. Der ältere Buddhismus, nach den älteren Pāli-Schriften, kann sich keine christlichen Anschauungen angeeignet haben, da er zeitliches Vorrecht vor dem Christentum besitzt.
2. Die jüngeren Pāli- oder Sanskrit-Werke können, weil nachchristlichen Ursprunges, keine Beiträge zum Christentum geliefert haben.
3. Die Meinung Seydels (Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zur Buddhasage und Buddhalegende), ein älteres verlorenes buddhistisches Legendenwerk wäre von einem Christen benutzt worden, dessen Evangelium dann den Evangelisten zur Vorlage gedient hätte, wird abgelehnt.
4. Eine viel näher gelegene Annahme wäre, das Lebensbild Buddhas hätte aus den Evangelien in der Folgezeit Bereicherungen erfahren; hiezu werden mehrere mögliche Wege angegeben.

Was die Anklänge an Christliches in den Pāli-Pitakas angeht, die sich tatsächlich vorfinden, so gesteht Hardy zu, daß sie „alle durchaus den Eindruck einer zufälligen und nicht beabsichtigten Analogie machen, und was auf den ersten Blick uns durch seine Ähnlichkeit frappiert, überrascht uns beim mehrmaligen Betrachten oft nur noch durch den Kontrast, und in keinem einzigen Falle läßt uns die Erklärung aus den eigentümlichen Bedingungen, sei es der Personen oder der Verhältnisse und dergl., im

Stiche. Jedenfalls hat sich bisher für die Beeinflussung des N. Test. durch buddhistische Ideen kein zwingender Grund finden lassen; soviel ist ganz sicher“ (S. 178). Außerdem wird nachgewiesen, daß durch den gegenseitigen Verkehr zwischen Indern und Juden weder direkt noch auf dem Umwege über Perser oder Syrer oder mittels der Essener eine Beeinflussung geschehen sein kann.

Nach diesem Voraufgegangenen, in dem Schmidt den alten Hardy zu Recht bestehen läßt, ist man auch unter Berücksichtigung des Vorwortes zur Neuauflage doch einigermaßen überrascht, daß er sich zuguterletzt (S. 188) doch noch für eine Abhängigkeit des Christentums vom Buddhismus entscheidet.

Hardy tut die Abhängigkeit des Christentums, wie sie Seydel annimmt, der ein absichtliches Herübernehmen einzelner Episoden der Buddhalegenden ins Evangelium seitens der Evangelisten behauptet, ab mit dem Satze: „Diese Hypothese wird heute in vollem Umfange jedenfalls von niemand mehr aufrecht erhalten“ (S. 183). Daran reiht er sodann 28 Stellen aus der Tipitaka aneinander, „bei welchen vielleicht auch der Leser ebenso unwillkürlich an die nebenan gestellten biblischen Stellen erinnert wird“, freilich nicht, ohne vorher bemerkt zu haben, „vor dem Verdachte sicher, in der nachfolgenden Zusammenstellung ein Gegenstück zu Seydels ‚buddhistischer Evangelien-Harmonie‘ zu liefern“. Diesen Parallelstellen fügt Schmidt S. 188 Anm. noch zwei weitere nach Winternitz, Geschichte der indischen Lit., hinzu, nämlich das Wandeln Petri auf dem Meere und das Brotwunder. Trotz der vorausgeschickten Verwahrung Hardys kann der Herausgeber sich des Eindrucks der Parallelen nicht erwehren und glaubt dem Urteile Winternitz' zustimmen zu müssen: „Wenn man in diesen vier Fällen (Asita-Simeon, Versuchungsgeschichte, Wandeln auf dem Meere und Brotwunder) buddhistischen Einfluß auf das N. Test. anerkennt — und ich glaube, man muß ihn anerkennen —, so ist die Vermutung kaum von der Hand zu weisen, daß er nicht nur hier, sondern auch an anderen Stellen in den Evangelien gewirkt hat, wo er sich nicht in demselben Grade wahrscheinlich machen läßt. Es sollte der Theologie nicht schwer fallen, sich mit diesem Gedanken zu befriedigen, durch den die Ewigkeitswerte des Christentums keine Einbuße erleiden können“ (S. 188).

Eine Zumutung an die Theologen, über deren Tragweite der Herausgeber sich wohl kaum klar geworden sein dürfte. Für uns handelt es sich nicht darum, nicht nur die Ewigkeitswerte des Christentums zu retten, sondern die historische Glaubwürdigkeit der Evangelien und die Wahrheit ihres Inhaltes *in omnibus suis partibus* festzuhalten. Das aber dürfte für den keine Schwierigkeit bedeuten, der die Glaubwürdigkeit beider Quellen — Evangelien und Buddhalegenden — gegenüberstellt. Die Parallelstellen, die es Schmidt angetan haben, sind zum Teil entnommen, wie oben bemerkt, den Tipitaka, die bis ins 1. Jahrh. v. Chr. nur mündlich überliefert und dann unter dem ceylonischen Könige Abhaya Vattagamani (88–76 v. Chr.) aufgezeichnet sind oder, besser gesagt, sein sollen. Denn diese schon vor Christus erfolgte Aufzeichnung steht nicht fest, sondern die Nachricht, daß sie schon vor Christus geschehen, berichtet uns eine „glaubwürdige Überlieferung“, die sich in ceylonischen Chroniken aus dem 5. Jahrh. nach Christus vorfindet. Wie schwankend demnach der Boden, auf dem man die Fixierung der Buddhalegenden in die Zeit vor Christus verlegt! Noch mehr gilt dies von den Jatakas, aus denen die beiden letzten oben von Winternitz so hoch bewerteten Parallelen (Wandeln Petri auf dem Meere und Brotwunder) entnommen sind; von ihnen ist überhaupt keine auch nur einigermaßen feste Datierung möglich. Und dann nehme man noch vor Augen, was Schmidt auch in der Neuauflage S. 81 f. über den historischen Wert der Schriften aus der kanonischen Pāli-Literatur schreibt: „Ein zuverlässiges Kriterium zur Scheidung der Nachbildungen von dem Ursprünglichen und Echten ist uns nicht gegeben... Wir sind daher angesichts der überlieferten Gestalt der Lehren Buddhas nicht imstande, das, was der historische Buddha lehrte, und das, was ihm bloß nachgeredet und angedichtet wurde, genugsam gegeneinander abzuwägen.“

Und nun vergleiche man die sichere historische Fixierung der Evangelien: Matthäus und Markus vor 70 n. Chr., Lukas um 62–63 n. Chr., Johannes um 100 n. Chr. Dann nehme man hinzu, worauf Hardy (S. 182) hinweist, daß es bei allen, die Jesus persönlich gekannt oder ihn durch seine persönlichen Freunde kennen gelernt hatten, hätte Verstimmung hervorrufen müssen, wenn die Evangelisten eine absichtliche Fälschung mit den Tatsachen des Lebens Jesu durch Aufnahme buddhistischer Sagen

in dasselbe vorgenommen hätten. Von keiner Seite aber hören wir, daß die Treue des evangelischen Berichtes beanstandet worden ist. Seit einmal Celsus oder Porphyrius gingen von hier aus zum Angriff auf das Christentum über.

Dem Verleger sind wir dankbar, daß auf seinen Wunsch hin der Abschnitt: „Buddha und Christus; ihre Person, Lehre und Stiftung“ aus der alten Auflage herübergenommen ist. Denn eine Parallele zwischen Buddha und Christus halten wir, zumal nach dem Voraufgegangenen, im Gegensatz zur Ansicht des Herausgebers (Fußnote S. 188) nicht für zwecklos; sie ist nun einmal ein Problem, seit man den Buddhismus, dieses wunderliche indische Gewächs, auf europäischen Boden zu verpflanzen und durch dasselbe das Christentum im Abendlande zu ersetzen bestrebt ist. Es braucht auch bei dieser Parallele nicht einmal eine besondere apologetische Färbung obzuwalten, die ja der Herausgeber vermeiden wollte und auch vermieden hat. Denn eine rein objektive Nebeneinanderstellung beider Religionsstifter, ihrer Person und Lehre, zeigt auch dem Gelehrten, daß sie wirkliche Antipoden sind, sowohl in der Glaubenslehre als in den sittlichen Begriffen und Vorschriften, daß auch jenes vom Herausgeber gestrichene Wort des alten Hardy noch zu Recht besteht: „Auf welcher Seite nun zeigt sich die wahre Größe? Oder wessen von beiden Ende ist ein Beweis des Geistes und der Kraft? Der eine stirbt als ‚Erlöser‘, endete wie er angefangen hatte, nämlich erst zu tun und dann zu lehren; der andere stirbt als ‚Erlösungslehrer‘, der von Anfang bis zu Ende Lehrer war und blieb, aber in Wahrheit als ein ‚blinder Führer von Blinden‘. Buddha stirbt und ist tot für immer, Christus stirbt und lebt, um ewig lebend bei den durch ihn und in ihm Lebenden zu sein“ (Hardy 1. Aufl. S. 127 f.).

Es sei noch bemerkt, daß in der Neuauflage zur Bequemlichkeit für den Leser die Anmerkungen aus dem Anhang herausgenommen und als Fußnoten den einzelnen Seiten beigegeben sind. Im Anhang hat der Herausgeber die Angabe der Ausgaben der Schriften der Pali-Tradition und die Literatur-Übersicht zeitgemäß vervollständigt, auch die nicht-kanonische Literatur hinzugefügt, sowie eine größere Zahl von buddhistischen Termini erklärt.

Steele-Ruhr.

Julius Finklenburg.

Herkenne, Prof. Dr. H., Privatdozent an der Universität zu Bonn und **Massierer**, Prof. K., Religions- und Oberlehrer am Städtischen Lyzeum und Oberlyzeum zu Crefeld, **Bibelkunde mit ausgewählten alttestamentlichen Bibeltexten für höhere Lehranstalten**. Zweite vollständig umgearbeitete Auflage. Bonn. Verlag von Peter Hanstein, 1918 (VIII, 194 S. gr. 8^o). Geb. M. 3,80.

In seiner neuen Form wird das Lehrbuch seinen Zweck, der im angegebenen Titel enthalten ist, sicherlich erreichen. Es behandelt nach einer kurzen Einleitung I. die Hl. Schrift als Ganzes, II. die einzelnen Bücher der Hl. Schrift, III. den Schauplatz der biblischen Offenbarungsgeschichte, IV. Biblische Altertümer. Das Notwendige zum Verständnis und zur Verteidigung der Hl. Schrift ist sachgemäß zusammengestellt, mit größter Sorgfalt die Übersetzung der ausgewählten Stücke angefertigt und mit lobenswerten Erklärungen versehen, so daß jedem Gebildeten dieses Büchlein empfohlen werden kann.

Dem Wunsche der Vorrede entsprechend möchte ich auf einige Unebenheiten hinweisen. S. 1 wird die Hl. Schrift als „die vorzüglichere Glaubensquelle“ bezeichnet, während es S. 15 richtig heißt, daß beide Quellen des Glaubens „mit gleicher Achtung und Ehrfurcht anzunehmen sind“. S. 2: „Bibel“ heißt nicht „die Bücher“ von dem griechischen *biblos* oder *biblion*, sondern „das Buch“ nach dem lat. *biblia*, ae., das zwar aus dem Griechischen herübergenommen ist, aber im mittelalterlichen Latein Singularbedeutung erhalten hat (cf. *si totam bibliam scirem* — *Imit. Christi*). S. 6 stößt man sich an der Fassung: die 17 prophetischen Bücher sind die der vier großen und die der zwölf kleinen Propheten. S. 7 wird richtig bemerkt, daß das Aramäische mißbräuchlich auch das Chaldäische genannt wird; nach S. 8 ist indes das Matthäusevangelium „bzw. in syrochaldäischer Sprache“ abgefaßt. S. 9 statt „auf“ der Bibliothek wird man in einem Lehrbuch doch besser „in“ sagen müssen. Zu § 7 Nr. 4 müßte

auch das A. Test. erwähnt werden. S. 21 lies Jud. 9 (für 1, 9). S. 25 Vers 10 steht „aller“ (Völker) nicht im hebräischen Texte. S. 161 „abgesprochen“ soll heißen verabredet. S. 164 ist „in welchen“, „die“ zu vermeiden. S. 171 steht „vielfach“ zweimal hintereinander. S. 182 lies *Gazophylakium*.

Christfelde, Westpr.

Adalbert Schulte.

Cladder, J., S. J., Unsere Evangelien. Erste Reihe: **Zur Literaturgeschichte der Evangelien**. Freiburg, Herder, 1919 (VII, 262 S. gr. 8^o). Kart. M. 9.

Wie Verf. im Vorwort mitteilt, sollten diese Vorträge vor katholischen Theologen einer Heeresgruppe gehalten werden; obwohl es nicht dazu kam, kann man dem Verf. nur dankbar sein, sie in der vorbereiteten Form herausgegeben zu haben.

Im 1. Vortrag — Überlieferungsgeschichte der Evangelien — werden die äußeren Wandlungen des Evangelientextes von unseren Tagen bis zur Zeit der Entstehung vorgeführt: Druckausgaben, Vers- und Kapiteileinteilung, Papier, Pergament, Codices, Majuskel, Minuskel, Handschriften, Varianten (ein Hinweis auf die Buchstabeneinteilung der Kapitel wäre für den Theologen auch nützlich gewesen, da diese doch noch im Missale zur Anwendung kommt). Im 2. Vortrag wird der Begriff „Evangelium“ eingehend erläutert, darauf die alte Überlieferung über das Matthäusevangelium verwertet und die Entstehung aus den damaligen Zeitverhältnissen erklärt. Mit Recht betont Verf. den polemischen Charakter des Evangeliums, doch konnten die Wahrheitsmomente gegen die Anschuldigungen der Juden noch schärfer und eingehender ausgeführt werden (vielleicht hat sich Verf. dies für eine spätere Abhandlung vorbehalten). Der 3. Vortrag bespricht die planmäßige Anlage des Matthäusevangeliums und würdigt es als semitisches Kunstwerk; damit liefert der Verf. den innern Beweis für die semitische Ursprache dieses Ev. und widerlegt die Zweiquellentheorie. Im 4. Vortrag wird das Markusev. behandelt als Evangelium „der Hellenen“, zunächst nach der sprachlichen Seite, sodann in seinem Verhältnis zu Mt.; Verf. will nachweisen, daß der griechische Mt. von Markus abhängt und bespricht die chronologische und systematische Anordnung des zweiten Ev. Der 5. Vortrag behandelt „die Vorstufen unserer ersten Evangelien“, bespricht das väterliche Verhältnis des Petrus zu Markus und beschäftigt sich eingehend mit dem „mündlichen“ Evangelium. Der 6. Vortrag, „ein hellenischer Evangelist“ geht auf das dritte Ev. ein, dessen Verfasser „als Heidenchrist und Grieche“ für gebildete Griechen geschrieben habe; *καθεξής* wird aus dem Inhalt des Ev. erklärt, die Quellen des Ev. untersucht und seine Abhängigkeit vom griechischen Mt. hervorgehoben. Der 7. Vortrag weist auf das Sondergut des dritten Ev. hin, untersucht die Herkunft der Jugendgeschichte, beschäftigt sich mit dem „Reisebericht“ und hebt das Verhältnis zum Johannesev. hervor. Der 8. Vortrag behandelt die Eigenart des vierten Ev. als Kritik des Markusev., die chronologischen Einschübe und besonders das Osterfest 6, 4 (will *πάσχα* streichen, „ohne andere Ansichten zu bekämpfen“ S. 221). Der 9. Vortrag behandelt den Zweck und den Inhalt des vierten Evangeliums.

So enthalten diese Vorträge in lebhafter Sprache beachtenswerte Ergänzungen und Erweiterungen zu den Einleitungsfragen in die vier Evangelien, mit denen sich der Exeget in der Folge auseinandersetzen muß. Hoffentlich gelangen sie in die Hände vieler Theologen und anderer

Gebildeter, damit sie dadurch angeregt werden, sich eingehender mit den heiligen Texten zu beschäftigen.

Christfelde, Westpr.

Adalbert Schulte.

Deißner, Kurt, Paulus und die Mystik seiner Zeit. Leipzig, Deichert, 1918 (128 S. gr. 8^o). M. 3,60.

Deißner will nicht eine systematische Darstellung von gewissen Lehren und sprachlichen Ausdrücken des Apostels geben, die als „Mystik“ bezeichnet werden könnten, sondern nur das Verhältnis der paulinischen Lehre zur damaligen orientalisch-hellenistischen Mystik in Betracht ziehen. Das ist in der Tat die gegenwärtig vordringlichste Aufgabe, soll nicht ein wesentlich theologisches Gebiet lediglich den Religionshistorikern und Philologen überlassen bleiben — zum Schaden der Sache.

Nach einer historischen Übersicht über die einschlägigen Antworten auf religionsgeschichtlichem Gebiet, behandelt D. sein Thema unter drei Gesichtspunkten. Die Lehre vom doppelten Ich, Glauben und Schauen, *Die unio mystica*. Die Versuche, das Christentum auf das Niveau einer heidnischen Mysterienreligion herunterzudrücken, werden eingehend zurückgewiesen. Paulus habe kein besonderes Gewicht auf ekstatische Erlebnisse gelegt; nichts habe ihm ferner gelegen als die Neuchristen zu Ekstatikern zu erziehen (S. 85), das Gottschauen sei ihm Sache des Jenseits (S. 101). So recht D. mit diesen Feststellungen hat, so hat doch der Mangel an einem klaren Mystikbegriffe und konservativ-protestantische Befangenheit das volle Verständnis für das mystische Element im Paulinismus bei ihm nicht aufkommen lassen. Am bezeichnendsten dafür ist seine Erklärung von Gal 2, 20: das $\zeta\eta\epsilon\nu\epsilon\mu\omicron\iota\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$ bedeute, „daß sein fleischliches Leben, welches er nach wie vor zu führen habe, ausgefüllt sei durch ein Leben im Glauben an den Sohn: Christus lebt im Apostel vermittelt des Glaubens“ (S. 88), Paulus umschreibe selbst das $\zeta\eta\epsilon\nu\epsilon\mu\omicron\iota\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$ hernach mit $\zeta\omega\epsilon\nu\pi\iota\sigma\tau\epsilon\iota$. In Wirklichkeit sind die Gegensätze $\epsilon\nu\epsilon\mu\omicron\iota$ und $\epsilon\nu\sigma\alpha\rho\kappa\iota$ d. h. innerlich — objektiv und äußerlich — subjektiv. Innerlich und objektiv besteht die Heilstatsache zu Recht, daß Christus in mir lebt; äußerlich und subjektiv freilich bin ich Mensch wie zuvor mit allen Nöten und Armseligkeiten eines solchen, ich überwinde aber im Glauben an den Sohn Gottes und seine liebevolle Erlösungstat. Damit, daß man betont, der Apostel empfinde Christus als eine geistig-persönliche Macht (S. 110), ist dem Gehalte der „Christusgemeinschaft“ nicht Genüge geschehen. D. lehnt zwar trotz formeller Verwandtschaft zwischen paulinischer und hellenistischer Mystik, die er zugibt (S. 107), eine Beeinflussung des Sinnes der paulinischen Gedanken durch die Mysterienfrömmigkeit mit Recht ab, aber wenn auch von einer „substantiellen“ Einigung von Gott und Mensch keine Rede sein kann, so liegt doch die paulinische Unio der Gläubigen mit Christus ebensowenig lediglich auf dem Gebiet des persönlichen Lebens. Etwas physisch-akzidentelles, irgendeine innere objektive Veränderung im Sinne einer Annäherung an die Gottheit muß unbedingt zugegeben werden. Weder die Religionshistoriker haben recht mit ihrer naturhaft-magischen Auffassung, noch diejenigen Theologen, welche alles Mystische bei Paulus als einen persönlichen Phantasie- und Gefühlsüberschwang, als Enthusiasmus, erklären wollen. Die Wahrheit liegt auch hier in der Mitte. Mehr wie einen

Überschuß an Gefühl billigt im Grunde auch D. der paulinischen „Mystik“ nicht zu, wenn er auch dieses Element in seinen Glaubensbegriff einzubeziehen sich bemüht: „Will man die Glut und Innigkeit, die sich in der Christusgemeinschaft des Paulus ausspricht, Mystik nennen, so muß man sich vor Augen halten, daß es Glaubensmystik ist, die den Apostel beseelt“ (S. 122).

Als Versuch, das Problem der paulinischen Mystik im konservativ-protestantischen Sinne zu lösen, ist die Arbeit D.s interessant, in der Widerlegung der größten Fehler der Religionsgeschichtler besteht ihr Wert.

München.

K. Benz.

Martin, Dr. Joseph, Commodianeae. Textkritische Beiträge zur Überlieferung, Verstechnik und Sprache der Gedichte Commodians. [Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Klasse, 181. Band, 6. Abhandlung.] Wien, Holder, 1917 (118 S. 8^o).

Die Abhandlung Martins will eine Vorarbeit zu einer Neuausgabe des Kommodian sein. Das Hauptaugenmerk ist deshalb auf die Ermittlung der ursprünglichen Textgestalt gerichtet, wenn auch sprachliche Irrtümer früherer Arbeiten über K. berichtigt werden sollen. Der ehemals Cheltenham, nunmehr Berliner Handschrift 167 (C) hat Dombart in der Wiener Ausgabe (CSEL XV) zu geringe, dem Pariser (B) und Leidener (A) Codex zu hohe Bedeutung beigemessen.

Der I. Abschnitt der Schrift Martins behandelt „Metrisches“. Der Verf. tritt für den durchaus rhythmischen Charakter der K.schen Verse ein. Hinsichtlich der Caesur schließt er sich den Resultaten Scheiflers in dessen *Quaestiones Commodianeae* (Diss. Breslau 1908) an, wonach neben der Penthemimeris wiederholt die Hephthemimeris und die Caesur $\kappa\alpha\tau\alpha\tau\epsilon\tau\alpha\rho\epsilon\tau\alpha\tau\epsilon\tau\alpha\rho\epsilon\tau\alpha$ bei K. sich feststellen läßt.

Wichtig ist der II. Abschnitt „Neues aus C und Verwandtes“, in dem uns die Ergebnisse der neuen Kollation der wertvollen Berliner Hs vorgelegt werden. Hier handelt es sich nicht um Konjekturen, sondern um wirkliche Lesarten des Codex C. Eine Reihe von Irrtümern, die Dombart durch die Mitteilungen seiner Gewährsmänner begegnet sind, wird aufgedeckt. Nur ein Beispiel: *Instr.* I 10, 3 „*Patet esse deum*“ (sc. *Neptunum*). Dombart gibt nicht an, daß C „*paret*“ bietet, dessen Bedeutung = *apparet* sicher ist. Vielleicht beabsichtigte K. das Wortspiel „*Paret esse deum; humerale illi parate*“.

Der III. Abschnitt sucht den Wert bzw. Unwert der Hss A und B darzulegen. An einer größeren Zahl von Beispielen wird gezeigt, daß die von C abweichenden Lesarten nicht auf eine ursprünglichere Vorlage zurückzuführen, sondern als meist mißglückte Konjekturen anzusehen sind. Oft trifft Martin durch scharfsinnige Vorschläge das zweifellos Richtige, wobei Überlieferung und Zusammenhang in gleicher Weise berücksichtigt werden. Nur in ein paar Fällen kann ich ihm nicht ganz beipflichten.

Nr. 2 S. 26: Wenn *Instr.* I 4, 6 C *dicebat* bietet, warum sollte der Gedanke „so frech behauptete er ein Gott zu sein“ nicht in den Zusammenhang passen? — Nr. 9 S. 34: *Instr.* I 24, 22 f. liest man in C: *Vos autem dubiis vivos sine corpore poena* | *Suscitat in fatiem tortoris ordo clamare*. In der Herstellung des ersten Verses „*vos autem, dubii*“ (Vokativ), *vivos sine corpore poena*“ stimme ich Ludwig und Martin vollständig bei; doch scheint mir „*sero*“ von dem überlieferten „*ordo*“ sich zu weit zu entfernen. Ich glaube in richtiger Abtrennung herstellen zu dürfen „*in fatiem tortori surdo clamare*“. Zu „*in faciem*“ vgl. *Thes.*

L. L. VI 54; zu „*surdo clamare*“ vgl. *Carm. apolog.* 75 „*clamus in vacuum surdis referendo procellis*“ (*Sed. Carm. Pasch.* I 268 „*surdis clamare videris*“). — In Nr. 11 S. 35/36 macht sich Martin an die Herstellung einer der schwierigsten *Instr.*, an I 30, 4 ff. Die Konjekturen „*scyfum*“ statt „*stifam*“ (C) hat viel Bestechendes. Doch scheint mir zu wenig der Zusammenhang mit Luc. 16, 19 ff. beachtet. In dem „*ebreica clames*“ dürfte doch etwas wie „*Abrahae comes*“ oder ähnliches drinnen stecken. Wenn der Reiche v. 10 „*Charybdis*“ genannt wird, so könnte von dem nach Reichtum und Ehre Gierigen v. 6 gesagt werden, „*et Scyllam inducis*“. (Über *m* = *n* vgl. Martin S. 27/28; 80.) — Nr. 14 S. 37. *Instr.* I 36, 3 „*adulteri*“ (C) braucht nicht geändert zu werden. Martin sagt, im Falle der Beibehaltung müßten darunter nach dem sonstigen Gebrauch K.s die Heiden verstanden werden. Ausschlaggebend ist 1 Kor. 1, 23: *Judaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam*. — v. 7 „*Nohel*“ (CBA) ist wohl entstanden durch Weglassung des E nach vorausgehendem „*inde*“. Vielleicht hat man den Versuch machen wollen, durch Einführung des Noe, der Chanaan verfluchte, die richtige Ableitung von „*Chananaei*“ einzufügen. Da nun aber K. *Chananaei* mit Kain in Verbindung bringt, gebe ich Dombarts Konjekturen „*Enoch*“ (Sohn des Kain Gen. 4, 17) gegenüber Martins „*Israhel*“ den Vorzug. — Nr. 17 S. 39: *Instr.* I 39, 8 ff. ist die Rede von Kains Brudermord: „*In fratris exitio qui fuit mactatus a fratre*“ C (*evito* BA). Dombart geht mit „*in sacrificio*“ zu weit. Martin behält mit Recht „*fratris*“ bei: „*in fratris (s)aevitie*“. Unter Berücksichtigung von Gen. 4, 8 „*Egrediamur foras*“ dürfte der rhetorischen Färbung der Stelle „*in fratris exitu*“ (oder *exitio* in der Bedeutung von *exitu*) noch besser entsprechen. — Nr. 27 S. 47: *Instr.* II 23, 11 (24 ist Druckfehler) „*Stulte, hanc nocte(m) vocaris*“. Nicht BA, wohl aber Luc. 12, 20 zu liebe möchte ich doch „*hac nocte*“ geschrieben sehen. — Martin hat den Beweis erbracht, daß im kritischen Apparat einer künftigen Neuausgabe die Codd. BA unberücksichtigt bleiben dürfen.

Der IV. Abschnitt „Wortformen“ bietet dem Verf. noch mehr als die früheren Gelegenheit, sich gegen Brewer zu wenden, der K. bis ins 5. Jahrh. herabrücken will. Vgl. die wiederholten Ausführungen Weymans in der Theol. Revue, zuletzt 1912, Sp. 1—10.

Auch im V. Kapitel „Syntaktisches“ fällt manches für die Textgestaltung ab. So werden die der Umgangssprache eigenen Ellipsen für diesen Zweck nutzbar gemacht.

Nr. 5 S. 67 weist M. auf eine besonders kühne Ellipse hin: *Instr.* II 30, 5 ff. Die Kühnheit läßt sich etwas abschwächen, wenn nach v. 5 „*qui non habet, unde*“ interpungiert wird: „der nicht weiß, wie (sc. vergelten). Aber Gott wird dir an seiner Stelle der Lohn sein.“ Vgl. Gen. 15, 1 „*Ego . . . merces tua magna nimis*“. Zur Kasusvertauschung vgl. Martin S. 57/58. Es folgen dann einige Bemerkungen über die Funktionen der Partikel *quod* und *que*, sowie über den freieren Gebrauch des Numerus.

Unter der Überschrift VI. „Verschiedenes“ wird eine größere Anzahl von Stellen aus den Instruktionen und aus dem *Carmen apologeticum* textkritisch betrachtet. Auch hier muß man die Geschicklichkeit, mit der die Überlieferung verteidigt wird, und die Gewandtheit, durch kleine Änderungen den wahrscheinlichen Text herzustellen, anerkennen. Vielleicht könnte man Nr. 10 S. 84 *Instr.* II 13, 9 dem von C gebotenen „*si dere volunt ab idolis, respui debent*“ noch näher bleiben als Dombart mit seiner Konjekturen „*si cedere nolunt*“ und Martin „*si haere(re) volunt ab idolis*“ durch „*si sedere volunt ab idolis*“, wobei auch die Verderbnis leicht erklärlich wäre.

Der VII. Abschnitt ist eine kleine religionsgeschichtliche Untersuchung, welche die Identität des Silvanus (*Instr.* I 14) mit Adonis erweisen will.

Das VIII. Kapitel bringt „Literarische Reminiscenzen“, mehr *Similia* als eigentliche *Imitationes*.

Sach-, Wort- und Stellenindex bilden den Schluß der höchst dankenswerten, die Kenntnis der Kommodianüberlieferung überaus fördernden Arbeit.

Augsburg.

P. Theodor Mayr.

Dold, P. Alban, Benediktiner der Erzabtei Beuron, Ein vor-hadrianisches Gregorianisches Palimpsest-Sakramentar in Gold-Unzialschrift. Nebst Zugabe einer unbekannten Homilie über das kanaanaäische Weib. Mit einem Lichtdruck. [Texte und Arbeiten. I. Abt. Heft 5]. Beuron, Erzabtei, 1919 (VIII, 79 S. 80). M. 5.

Die beiden vorliegenden Texte: Sakramentarfragment und Homilie, sind aus einer Pergament-Handschrift des bischöflichen Priesterseminars zu Mainz. Sie kam 1894 dahin aus Darmstadt, wohin sie 1790 ein Prämonstratenser aus Arnstein an der Lahn gebracht hatte. Hier ist die Hs im 14. oder 15. Jahrh. aus der Vereinigung zweier Teile entstanden, von denen der einleitende, der unsere Texte birgt, aus Steinfeld, der Rest aus Arnstein stammt. Steinfeld ist somit die ursprüngliche Bibliotheksheimat der Palimpsestblätter und die Schriftheimat der Homilie.

Die Diagnose, die P. Anselm Manser für die Homilie stellt, ist feinsinnig und klug. Sie vermutet 11./12. Jahrh. als Zeit ihrer Komposition, „vielleicht Frankreich“ als Vaterland, nennt die Geistesart „wenn nicht selber zisterziensisch, ihr doch deutlich verwandt“ und hört im Tone Erinnerungen an Wilhelm von S. Thierry (S. 67 f.).

Die Hauptsorge des Herausgebers galt den Palimpsestblättern der Arnsteiner Handschrift. Zunächst wird die Provenienz der Gesamthandschrift behandelt: A. Der Codex von Arnstein (S. 1—6). Dann bleibt die Aufmerksamkeit ausschließlich bei den Palimpsestblättern: B. Der Palimpsest (7—22). Dieser Abschnitt berechnet die ursprüngliche Ordnung der wiederbeschriebenen Blätter: 6 Quaternionen, die Lagen II, VI, VII, VIII, IX, XIX und beschäftigt sich mit der „Ausstattung und der Schrift des Sakramentars“. Der liturgiegeschichtlichen Erforschung des Mainzer Fragmentes dienen die folgenden Abschnitte: C. Der Palimpsest als Sakramentar (23—36). Auf dem Hintergrunde der gregorianischen Sakramentare behandelt P. Dold darin die „Zeit der Redaktion und Niederschrift der Sakramentarfragmente“ und den „Aufbau“. D. Zur Textwiedergabe (37—62) bringt den Text (Teile des Kanon, einer Benediktion der Fastenmessen und Bruchstücke des Proprium Sanctorum: 28. Juni—2. August) mit Prolegomena und Glossen. E. Von der Herkunft des Sakramentars (63—66). Folgen als Anhang die Homilie (67—75) und 4 Verzeichnisse: für die Orationen, Personen, Handschriften, Sachen (76—78).

Die Untersuchungen münden in zwei größeren und mehreren kleineren Ergebnissen. Alle gipfeln im Schlußabschnitte (S. 65): „Je mehr dieses uralte, ehrwürdige liturgische Buch sich mir erschloß in seiner herrlichen Unzialschrift, in seinem einstigen Goldgewande, in seiner ganzen Geschichte, desto mehr drängte sich mir die Frage auf: Sollte dieses Buch vielleicht gar ein Geschenk aus der Heimat für den großen Apostel der Deutschen, St. Bonifaz gewesen sein?“ Und P. Dold glaubt daran und meint sogar, in der Bitte des h. Erzbischofs an Eadburg „hätte seinen (St. Bonifazens) Augen die wunder-same, kraftvoll schöne Gold-Unzialschrift unseres heute in seiner Bischofsstadt Mainz ruhenden Sakramentars vorgeschwebt. Solch eine Schrift muß er sich offenbar erwünscht haben“ (S. 66). Das ist zugleich das eine Hauptresultat D.s. — Das andere ist dieses: Die bedeutendste aller karolingischen Sakramentarhandschriften, der Codex von Cambrai No. 164 (159), geht „gar nicht auf das Normalexemplar, das Hadrian an Karl sandte“, zurück (S. 63). Vielmehr weist „eine deutliche Spur“ auf

eine „Abschrift von einem Unzialsakramentar“ wie das des Fragmentes hin (S. 64). — Andere Ergebnisse: Es „fällt Wilmarts Annahme, daß das Cassinenser Fragment den Urtyp des Gregorianums darstelle“ (S. 35). (Vgl. *Rev. Bénéd.* 26 [1908] 281 ff.) — Die oft umstrittene Stelle im Briefe Hadrians an Karl: *immixtum nobis emitteremus* (sc. *sacramentarium*) wird durch die einfache Deutung „unvermischt“ aus den „Vergewaltigungen“ befreit, die es sich von R. Stapper, F. Probst und H. Lietzmann „gefallen lassen“ mußte (S. 35 f.). — „Die Frage nach der Bedeutung der Worte „*ex authentico libro bibliothecae cubiculi scriptus*“, die D. durch seine Untersuchung „wiederum brennend“ glaubt, sind gegen L. Traube in einem noch engeren Sinne als von A. Ebner auf die „Zimmerbibliothek des Papstes“ gedeutet. Das „Normalexemplar“ des karolingischen Gregorianums, über dessen Ordnung uns zuletzt H. Lietzmann (Petrus und Paulus in Rom. Bonn 1915, S. 35) berichtet hat, wird durch D. nicht in seinem Bestande bedroht. Er übernimmt dafür sogar Lietzmans Aufstellung und glaubt es durch sein Fragment als „durch einen älteren Textzeugen unumstößlich bestätigt“ (S. 27).

Diese Thesen gründen sich: 1) auf die Untersuchung der Schrift, die als Zeit die „1. Hälfte des 8. Jahrh. sehr wohl denkbar“ sein läßt (S. 18) — 2) auf eine kurze historische Betrachtung der Goldschrift, die den Anschluß „an angelsächsische Arbeit“ oder an „ein Mittelglied zwischen der früheren angelsächsischen und der karolingischen Goldschreibekunst“ ergebe (S. 22) — 3) vor allem aber auf ein „Hauptbeweisstück“ (S. 27) eine Rubrik, die „in lapidarer Einfachheit am Ende der Donnerstagsmesse vor dem ersten Fastensonntag verzeichnet“, „in Goldschrift wie der übrige Text ausgeführt, in dreiteiligem Ansatz FRM INM APM“ zu lesen gibt (S. 28). D. behauptet mit Recht, „in keinem der Sakramentare, die auf Hadrians an den König gesandtes Exemplar zurückgehen, finden wir eine solche Rubrik, — könnten sie in ihnen uns gar nicht mehr denken. Eine Abhängigkeit vom Normalexemplar Hadrians (bzw. einem der 3 Vertreter) ist also ausgeschlossen“ (S. 33). Die Rubrik ist ihm „ein Zeichen höchster Altertümlichkeit, das auf römischen Brauch der Mitte des 7. Jahrh. zurückdeutet“ (S. 33) und die Fragmente vorhadrianisch werden läßt. — 4) In Bemerkungen zum Texte weist D. noch auf zwei andere Rubriken hin, in denen er Altertümliches zu erkennen glaubt: RPS am Ende des Kanons (S. 55) und USQ: PER XPM DNM NRM am Anfang der Präfation an der Vigil des Festes des h. Petrus (S. 60). — 5) Für die Hs aus Cambrai wird ein eigener Beweis geführt, bei dem nur schrift- und textkundliche Gründe reden (S. 63 f.).

Die Gründe für den Beweis, daß das Cambraier Sakramentar nicht aus dem Aachener Normalexemplar, sondern aus einer „insularen“ Unzialhandschrift abstammen soll, sind nicht stichhaltig. Die Variante *helementia defectum* = (*helementi ad effectum*) in der Hs von Cambrai läßt doch zunächst nur auf eine falsch getrennte *scriptura continua* schließen; aber weshalb denn gerade auf Unzialschrift? Übrigens legt sich der Gedanke nahe, daß ein Schreiber, der *helementi ad efectum* (nicht *effectum*) vor sich sah und nicht viel dachte, sehr leicht zur Spaltung des *ad* verführt werden konnte. Das scheint mir die einfachste Erklärung dieser ganz vereinzelter Variante. Sie hat mit einem „Unzialsakramentar“ nichts zu tun. — Die Akkusativbildung *Agathen* findet sich nicht nur im *Codex Sangallensis* No. 348 aus Chur (vgl. meine Ausgabe: Liturgiegeschichtliche Quellen.

H. 1/2. No. 191 [S. 28] Münster 1918), sie ist dort die Korrektur eines St. Galler Mönches in gregorianischer Reformzeit. *Affectu* — *effectu* ist eine sehr verbreitete Vertauschung (vgl. *Cod. Sang.* 348 No. 272. 519. 665. 874). Diese und die übrigen Varianten mit dem Umschlag *a* zu *e* im Cambraier Sakramentar „aus der insularen Aussprache“ zu erklären geht nicht an, weil dafür die sprachgeschichtliche Voraussetzung fehlt. Die Lesart *ad pontem olbi* anstatt *molbi* hat wiederum im *Cod. Sang.* seinen Vertreter (vgl. No. 716): *olbi* las die gelasianische Hs, *molvium* verbesserte der St. Galler Korrektor. Daraus, daß *Marcum* zu *Mariam* wird, kann man doch nicht sofort eine „Änderung der Statio“ ableiten. Weshalb sollte das nicht ein einfacher Lesefehler sein können? Die oblongen Maßverhältnisse der Hs finden sich auch beim *Comes* von Würzburg (*Rev. Bénéd.* 27 [1910] 41 ff.), der in seinem textlichen Inhalte auf Alemannien und das Rheinland hinweist. „Insulare Weise“ auf dem Festlande wird den um so weniger verwundern, der sich erinnert, daß von 14 Hss der irischen Kanones, gemeinhin als *Hibernensis* bekannt, 13 kontinental sind (vgl. *Collected Papers of Henry Bradshaw*. Cambridge 1889, S. 414 f.). Der „inselländische Einfluß“ bei der Hs von Cambrai soll trotz dieser Ausstellungen keineswegs bestritten werden. E. Bishop hatte uns darüber bereits belehrt (*Journal of Theological Studies* 4 [1903] 418 f.), was L. Gougaud veranlaßt, sie in seiner Arbeit über keltische Liturgie unter die Quellen aufzunehmen, die entweder ihr direkt gedient oder von ihren Dienern draußen geschrieben wurden (*Dictionnaire d'arch. chrét. et de lit.* II [1910] Sp. 2972). Die Cambraier Hs hat bestimmt „insularen Einfluß“, aber sie hat auch bestimmt nichts mit einer insularen Unzialhandschrift als Stammutter zu tun. Wie auch sollte es denkbar und möglich sein, daß zu einer Zeit, da es eines Kaisers wie Karls des Großen Wunsch und Wille war, daß der Normalkodex zu Aachen Norm und Gesetz sei für die neuen Meßbücher im Frankenreich, daß zu dieser Zeit ein karolingischer Bischof zu Cambrai sein Buch aus einer englischen Hs abschreiben ließ? Denn die Cambraier Hs wurde laut Eintrag im 22. Jahre der Regierung des Bischofs Hildoard von Cambrai in Cambrai 811 oder 812 geschrieben. Solange darum nicht gewichtigere Gründe maßgebend gemacht werden wie die der vorliegenden Untersuchung, bleibt die alte Überlieferung zu Recht, die die Cambraier Hs als den ältesten und besten Vertreter der aus dem Aachener Urexemplar stammenden karolingischen Gregoriana aufstellt.

Die kritische Untersuchung des Mainzer Fragmentes selber ist nicht weniger einwandfrei. Wer weiß, wie gerne liturgische Bücher in der Schrift archaisieren und wie wenig fest der Boden ist für eine Datierung der Unzialschrift, wird einerseits P. Dolds Ansicht, die Schrift des Fragmentes sei „in der 1. Hälfte des 8. Jahrh. sehr wohl denkbar“, nicht leicht widersprechen, andererseits aber auch die Möglichkeit einer späteren Zeit nicht ausschließen. Die kalligraphisch bestimmten einfachen Züge der Schrift, die saubere Trennung der Worte hat mir von Anfang an immer den Eindruck einer Renaissancechrift gemacht. Heute ist es meine Überzeugung, daß sie ins 9. Jahrh. gehört und das Produkt karolingischer Goldschreibekunst ist. Ihre Heimat liegt westlich vom Rheine und nördlich von der Linie Tours, Sens, Mainz, genauer zwischen Seine und Rhein. Die Arbeit hängt verwandtschaftlich zusammen mit den Pracht-Sakramentaren in Farbe und Gold, von denen Delisle in der Einleitung zu seinem *Mémoire sur d'anciens sacramentaires* (Paris 1886) spricht und zu denen jetzt noch ein Sakramentar aus Percey (Chartrain), das zu Petersburg (Q. v. I No. 41) liegt und ein anderes aus Köln zu Warschau (vgl. Köln. Volkszeitung 713 [4. Sept.] 1916) hinzuzufügen sind. Die übrigen sind: aus Lüttich, jetzt Wien 958 (Theol. 992); St. Denis, jetzt Paris 2290; St. Amand, jetzt Stockholm; und Metz, jetzt Paris 9428. Daß D. keines dieser Stücke erwähnt, ist kaum zu verstehen.

Das „Hauptbeweisstück“ D.s und die anderen Spuren „hoher Altertümlichkeit“ ergeben sich gleichfalls unserer Ansicht. Zunächst sind die Ausführungen (S. 55) über das Zeichen RPS (= *responsum*) am Schlusse der großen Doxologie des Kanons, zur Einleitung des *Pater noster* nicht klar. Denn das Zeichen RPS überlebt ja doch trotz der Privatmesse als *R* in allen Ausgaben das *Missale Romanum* und *Ambrosianum*. Die auf die Schlußformel der Einleitung der Präfation hindeutende „Rubrik“: USQ: PER XPM DNM NRM ist ebenfalls bis heute noch im *Missale Romanum* in den Präfationen der Himmelfahrt, Pfingsten und in der gewöhnlichen Präfation belegt. Das beste Stück ihrer Geschichte enthält die bereits zitierte HS aus Chur (*Cod.*

Sang. No. 348). Darin ist die Formel: *Usque per Christum dominum nostrum* sehr oft von den Korrektoren zu St. Gallen, die das Gelasianum gregorianisierten, eingetragen, so: No. 590. 599. 617. 708. 802. 873. 979. 1031. 1236. 1345, und zwar anfangs in der gleichen Formel wie im Mainzer Palimpsest, später gekürzt. Als Zeit der verschiedenen Korrekturen aus St. Gallen nahm ich in meiner Ausgabe (S. XCIX) 870 bis 1000 an. Die Formel gehört also mit zum gregorianischen Stil.

Am schlimmsten steht es um „die hochbedeutsame Rubrik“: FRM INM APM (= *Fratrū ieiunium apostolicum*) das „Hauptbeweisstück“ Ds für das hohe Alter und die englische Herkunft des Mainzer Fragmentes. Sie soll der Kirche in England nahe legen, doch wie in Rom am Freitag nach Aschermittwoch zu fasten: „Morgen ist in Rom, der Mutterkirche, Fasttag, beobachtet auch ihr ihn“ (S. 33). Abgesehen von der falschen Interpretation des Ordo von Montpellier — die Stelle war übrigens schon Gerbert, *Vetus Lit. alem.* III (1776) S. 943 bekannt — müßte die Rubrik, wäre sie echt, doch wenigstens auf den Donnerstag sich beziehen. Rubriken dienen nicht der Einführung disziplinärer Verordnung und Gebräuche, sie bestimmen vielmehr bereits Feststehendes als zu beobachten oder überliefern alte nun eingegangene Gewohnheiten. Man könnte verstehen, daß mit der Rubrik die Vorschrift Gregors II (715–731) eingeschärft würde, der für die Donnerstage der Fastenzeit „Fasten“ und „Messe“ einführt. Sie hätte dann den Sinn: „Heute ist für die Brüder päpstliches Fasten“. Aber die Zeichen sind gar keine Rubrik. Sie setzen genau wie auf Blatt 10 die auf Zeile 16 beginnende Schlußformel *Per dominum* der *Oratio super populum* fort. FRM INM APM ist ein verlesenes: NRM IHM XPM (= *nostrum Iesum Christum*). Ich habe mich durch Einblick in die Photographien davon überzeugt und kann den Irrtum nur aufrichtig bedauern, weil er ungeheuer viel Arbeit veranlaßt und zu einem durchaus irrigen Resultate geführt hat.

Das Mainzer Palimpsest-Fragment enthält somit kein vorhadrianisches Palimpsest-Sakramentar. Die Blätter sind Reste eines der schönsten und besten Gregoriana aus karolingischer Zeit, über deren Untergang uns nur der ihnen nahe verwandte Codex 164 (159) aus Cambrai trösten kann, der während des Krieges und zur Zeit der Besetzung von Cambrai (1914/15) von einem Feldgrauen photographiert und der Universität Jena überreicht wurde. Für die Überlieferung des gregorianischen Sakramentars bleibt also alles beim Alten. Der an das Wesen der Gesamtfrage nicht rührende Sakramentartitel *ex authentico libro* bleibt im Sinne Traubes die Marke der aus der Aachener Hofbibliothek ausgeführten Bücher, nicht die der eingegangenen. Der Deutung des „*immixtum*“ als „unvermischt“ stimme ich im Sinne Ds durchaus zu. Nur möchte ich dabei den Wert der Arbeit Wilmarts verschieben und darin sehen und unterstreichen, daß er uns das erste und älteste Spezimen eines Mischsakramentars als Vorläufer des späteren Plenar-Missale herausgebracht und dargeboten hat. Das Aachener Urexemplar bzw. Hadrians Normalexemplar ist in den drei Hss von Cambrai 164 (159) und Rom: *Ottobonianus* 313, *Reginensis* 337 sicher erreichbar und wird in kürzester Frist von Hans Lietzmann hergestellt sein und demnächst in den »Liturgiegeschichtlichen Quellen« als Heft 3/4 erscheinen.

Der Text des Mainzer Sakramentarfragmentes schließt sich also dem besten Vertreter karolingischer Sakramentarshandschriften an und bestätigt seine Lesungen durch ein bisher unbekanntes, sagen wir gänzlich unvermutetes Zeugnis, für dessen Herausgabe wir dem Leiter des Beuroner Palimpsestinstitutes aufrichtig dankbar sind.

Maria Laach.

P. K. Mohlberg O.S.B.

Haase, Dr. Felix, *Untersuchungen zur Chronik des Pseudo-Dionysios von Tell-Mahrê*. S.-A. aus dem „Oriens Christianus“. N. S. Bd. VI (1916) S. 65–90 und 240–270.

Es kann kein Zweifel darüber obwalten, daß die einst von J. Assemani in seiner *Bibliotheca orientalis* Band I und II auszugsweise veröffentlichte, vierteilige Chronik nicht von dem jakobitischen Patriarchen Dionysios von Tell-Mahrê († 22. August 845) herrührt, dem man sie zugeschrieben hat. Daß er an seinem Lebensabend eine Kirchengeschichte abgefaßt hat, wissen wir aus der Bericht-erstattung des Bar-Hebraeus. Die Chronik des Pseudo-Dionysios von Tell-Mahrê, die nur bis zum Jahre 1086 Gr. (= 774/75 n. Chr.) reicht, bringt, und zwar im 3. Abschnitt, eine große Reihe von literarischen Fragen, die Haase methodisch und geistreich behandelt und größtenteils auch einer befriedigenden Lösung entgegenführt.

Demnach ist Pseudo-Dionysios vermutlich ein Bruder des Klosters Zuquîn gewesen. Er schrieb seine Chronik ums Jahr 775 und zeigt sich darin als Mann vonmäßigem Wissen und geringem historischen Verständnis. Den ersten Teil hat er aus Eusebios von Caesarea fast wörtlich übersetzt, benutzte für diesen Teil aber auch das *Chronicon Edessenum*; für den zweiten Teil hat er den Sokrates Scholasticos oder eine Epitome desselben ausgeschrieben für den dritten und wichtigsten Teil seiner Chronik hat er mehrere Quellen herangezogen, den Brief Josua und seine Leidengeschichte Mesopotamiens, den zweiten Teil der Kirchengeschichte des Johannes von Asien und schließlich noch das *Chronicon Edessenum*. Diese Quellen benutzt unser Chronist in der Weise, daß er sie bald nur exzerpiert, bald wörtlich aufnimmt. Nur beim vierten Teil darf der Autor Anspruch auf originale Arbeit machen.

Eine Fülle von quellkritischen Einzelfragen der orientalischen wie der byzantinischen Historiographie werden durch H. im Laufe der Untersuchung berührt. Leider verbietet die Rücksicht auf den mir zur Verfügung stehenden Raum, auf Einzelheiten einzugehen. Immerhin möchte ich auf die Ausführungen H.s über Johannes Antiochenus und Johannes Malalas näher hinweisen: Michael der Syrer, der mit Pseudo-Dionysios vielfach übereinstimmt, benutzt die Kirchengeschichte des Johannes von Ephesos, führt aber unter seinen Quellen einen Johannes von Antiochien an, der mit Johannes Malalas nicht identisch sein soll. Die herrschende Auffassung, daß Theophanes, das *Chronicon Paschale*, Euagrius, Johannes von Nikiu, Georgios Monachos und Georgios Kedrenos direkt den Malalas ausgeschrieben hätten, muß nach H. als unbeweisbar abgelehnt werden. Die uns vorliegende Chronik des Johannes von Malalas soll nur eine erweiterte Bearbeitung der Chronographie des Johannes von Antiochien sein, die selbst nicht auf uns gekommen, von den erwähnten Autoren aber benutzt worden sei. Ferner bleibt noch die Möglichkeit offen, den bei Euagrius zitierten Johannes Rhetor, der nicht identisch mit Johannes Malalas ist, mit Johannes von Antiochien gleichzusetzen. H. entscheidet sich für die Ansicht von Erich Gleyes, nach dem die Chronik des Johannes Malalas nur eine vulgarisierte Version des Johannes von Antiochien sein soll.

Zur Chronik Johannes', des Bischofs der Stadt Nikiu im Nildelta, sei auch auf die Anmerkungen von C. Jireček im Archiv für slavische Philologie Bd. XXI (1899) S. 608

und in seiner Geschichte der Serben Bd. I (Gotha 1911) S. 94 hingewiesen.

Athen-Berlin.

Nikos A. Bees (Βέης).

Mearns, James, M. A., Vicar of Rushden, Buntingford, **The Canticles of the Christian Church Eastern and Western in early and medieval Times.** Cambridge, University Press, 1914 (X, 105 S. 8°). 6 s.

Ein seinen Gegenstand in entwicklungsgeschichtlichem Geiste und mit liturgievergleichender Methode erschöpfend behandelndes Buch über die liturgischen Cantica d. h. im nächsten und engsten Sinne die in ihrer Verwendung den Psalmen koordinierten anderweitigen biblischen Textstücke der Liturgie würde unstreitig heute so recht zu seiner Zeit gekommen sein, nachdem im Bereiche des römischen Ritus die Brevierreform Pius' X für das alt-ehrwürdige Element der Laudes-Cantica die entscheidende Schicksalsstunde gebracht hat, indem sie im wesentlichen den Gebrauch der spätestens seit den ersten Dezennien des 6. Jahrh. üblich gewesenen Texte praktisch auf einige Tage des Jahres einschränkte, um sie im übrigen durch eine Reihe anderer größtenteils bisher in allen morgen- und abendländischen Riten unerhörter biblischer Cantica zu ersetzen. Man würde sich aber sehr enttäuscht sehen, wenn man erwartet hätte, ein solches Buch in der vorliegenden englischen Arbeit erhalten zu haben. Ursprünglich für eine umfassendere Monographie über „*Hymns and Canticles*“ in der von Swete und Srawley herausgegebenen Serie von „*Handbooks of Liturgical Study*“ unternommen, ist sie dem Autor unter der Hand der Art angewachsen, daß er sich zu einer ihm von der Cambridger University Press ermöglichten selbständigen Publikation der Früchte seines minutiösen Fleißes entschließen mußte. Gleichwohl bietet sie nicht mehr als eine — höchst wertvolle — Materialsammlung für eine künftige wirkliche Geschichte der Cantica. Hinter einer kurzen *Introductory notice* (S. 1—6) wird in zwei Hauptteilen für den griechischen wie den nichtgriechischen Orient (S. 7—49) und für die verschiedenen Teile des lateinischen Abendlandes (S. 50—93) der aus den Psalterhss bzw. gelegentlich wie für Dacien und Nordafrika auch nur aus anderweitigen Zeugnissen (des Nicetas von Remesiana und Verecundus von Junca) sich ergebende Bestand von Cantica-Texten sorgfältig registriert, wobei der Verf. sich vielfach auf persönliche Studien in den wichtigsten Hss-Sammlungen des europäischen Festlandes zu stützen vermag, zu denen ihn die Liberalität der Verwaltung des Hort Fund befähigte. In Betracht gezogen werden nicht nur die biblischen Cantica, sondern auch zahlreiche andere mit ihnen zusammen in den Anhängen der Psalterhss überlieferte Stücke (einschließlich von Symbolen), die sich mit mehr oder weniger Recht in einem weiteren Sinne als Cantica bezeichnen lassen und deren alphabetische Liste (S. 97 ff.) sich an eine Reihe von „*Supplemental notes*“ (S. 94 ff.) anschließt, während ein nach deren Aufbewahrungsarten gleichfalls alphabetisch geordnetes Register der zitierten Hss (S. 100—105) von der Breite der hsl. Grundlage des Gebotenen einen guten Eindruck gibt. Drei schöne Faksimilia aus einem syrischen (*Brit. Mus. Add. 17. 125*) und zwei griechischen Psalterien (*Brit. Mus. Add. 19. 352; Barberini Gr. 372*) dienen zum äußeren Schmück. Dagegen ist nicht nur, soweit

die Dinge nicht ganz offen zutage liegen, auf eine Ermittlung des entwicklungsgeschichtlichen Zusammenhangs der verschiedenen Canticareihen des Ostens und Westens verzichtet, sondern auch auf die genauere liturgische Verwendung der einzelnen Texte nicht eingegangen worden. In letzterer Beziehung wird (S. 1) von vornherein auf den vom Verf. mit Recht sehr hoch geschätzten Artikel „*Cantiques*“ von Dom Cabrol in dessen „*Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*“ II (1910) Sp. 1975—1999 verwiesen.

Innerhalb des Rahmens, den M. in freiwilliger Selbstbeschränkung sich gestellt hat, wird man ihm im allgemeinen die Anerkennung, sauber und umsichtig gearbeitet zu haben, nicht versagen können. Ein entschiedener Fehler ist es allerdings zweifellos, daß das orientalische Material nicht nach Riten, sondern nach Sprachen geordnet wird, wobei zunächst (S. 7—25) das griechische, dann in alphabetischer Abfolge der verschiedenen Sprachen das nichtgriechische (25—49) zur Behandlung gelangt, so daß z. B. die jungen arabischen Psalterhss des koptischen und der verschiedenen syrischen Riten (25—31) vor ihren älteren koptischen (32—35) und syrischen (39—49) Schwestern zur Sprache kommen. Sachlich untrennbar Zusammengehöriges wird so brutal auseinandergerissen. Entsprechend hätte auch bei der Behandlung des lateinischen Materials durch andere Stoffanordnung klarer hervortreten müssen, daß die Reihe der gallikanischen Cantica nach 785 (62—68) und diejenige der irischen (68—70) wesentlich den siegreich sich durchsetzenden lokalrömischen Brauch (51 ff.) darstellen. Die wichtigste orientalische Reihe von Cantica, die „neun Oden“ des griechischen Ritus, anlangend ist es m. E. verfehlt, wenn M. (S. 8) dem bekannten zuerst von Pitra, *Juris eccl. Gr. hist. et monum.* II S. 220 f. ans Licht gezogenen Bericht über die Sinaiwallfahrt eines Johannes und Sophronios, der sie — wohl eher für das 6., als, wie Bäumers annahm, schon für die Wende des 4. zum 5. Jahrh. — bezeugen würde, historischen Wert abzuspochen geneigt ist. Daß Ja'qūb Būrde'ānā die neun Oden unter der Voraussetzung der Glaubwürdigkeit jenes Berichtes in die junge syrisch-jakobitische Kirche hätte herübernehmen müssen, ist jedenfalls ein Trugschluß. Den Grundstock der syrisch-jakobitischen Liturgie bildete eben die Liturgie von Ja'qūbs nominellem Bischofssitz Edessa. Hier aber war die bei Nestorianern, Jakobiten und Maroniten gemeinsam zum Durchschlag kommende Reihe von nur drei ältesten Cantica (zweien des Moses und einem des Isaias) heimisch. Auch sonst würde noch für manche Ausstellungen im einzelnen Raum bleiben. Daß, wie M. (S. 7 f.) vermutet, im *Testamentum Domini* I 26 ein liturgischer Gebrauch der von R. Harris wiederentdeckten Oden Salomos zwischen je einem Moses- und einem anderen prophetischen Canticum vorgesehen werde, ist doch recht ungewiß. Daß (S. 15) mit der Möglichkeit gerechnet wird, das *Gloria in excelsis* sei tatsächlich, wie der *Liber Pontificalis* behauptet, durch Papst Telesphorus in die römische Liturgie eingeführt worden, befremdet ebenso sehr wie die Tatsache, daß (S. 94) wieder einmal der tatsächlich anonyme PalästinaPilger aus Piacenza, der sich bei Antritt seiner Wallfahrt mit seinem Reisegefährten unter den Schutz eines Märtyrers Antoninus stellte, selber Antoninus genannt wird. Bei Berührung des illustrativen Schmuckes, den auch die Cantica in den Psalterhss erfahren (S. 5 f.), hätten meine Aufsätze über „Frühchristl.-syrische Psalterillustration in einer byzantin. Abkürzung“, Oriens Christianus V (1905) S. 295—320 und vor allem „Zur byzantin. Odenillustration“, Röm. Quartalschrift f. christl. Altertumskunde u. f. Kirchengesch. XXI (1907) S. 167 ff. Erwähnung erfordert. Für die Beschreibung der äthiopischen Cantica (S. 35 f.) würde Littmanns Veröffentlichung über „Die äthiopischen Handschriften im griechischen Kloster zu Jerusalem“, Zeitschrift f. Assyriologie XV (1901) S. 133—161, für diejenige der jakobitischen (S. 27 f. 43—46) die meine über „Die liturgischen Handschriften des jakobitischen Markusklosters in Jerusalem“, Or. Chr. Neue Serie I (1911) S. 103—116. 286—314 eine Erweiterung des hsl. Materials ergeben haben. Bei Behandlung der nestorianischen (S. 47 f.) hätten, nachdem sonst auch die nicht-biblischen Cantica berücksichtigt wurden, die *Tešbehādā* genannten Hymnen nicht unerwähnt bleiben dürfen, die in den nestorianischen Psalterien einen den biblischen Cantica durchaus ebenbürtigen Teil des Psalteranhangs zu bilden pflegen.

Sasbach (Amt Achern, Baden). A. Baumstark.

Maresch, Dr. Maria (Wien), **Elisabeth, Landgräfin von Thüringen**. Ein altes deutsches Heiligenleben im Lichte der neuern geschichtlichen Forschung. Mit 8 Abbildungen. M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag, 1918 (158 S. 80). Geb. M. 4,80.

Die h. Elisabeth, die Gattin, Mutter und Witwe, die Landgräfin, Armenpflegerin und Krankenwärterin, hat auch den Frauen unserer Zeit viel zu sagen. Darum will Frau Maresch eine quellenmäßige Darstellung des Lebens unserer lieben Heiligen bieten. Unter Verwertung neuerer Untersuchungen gibt sie zunächst einen Überblick über die Zeitlage (S. 11—29). Der Darstellung der „Jugend und Ehe“ der Heiligen legt sie die *Vita Ludovici*, des Gemahls der h. Elisabeth, von seinem Kaplan Berthold verfaßt, zugrunde; dabei wahrt sie nach Möglichkeit das alte Kolorit des Textes, um zugleich ein mittelalterliches Kulturbild zu entwerfen.

Mit dieser Wiedergabe des Ludwiglebens kann ich mich jedoch nicht anfreunden. Denn der Text der *Vita* ist, wie die Verf. selbst gesteht, nur mangelhaft überliefert; Berthold verrät eine idealisierende Neigung, die der Wirklichkeit nicht in allweg gerecht wird; über die Erziehung der h. Elisabeth berichtet er nichts; den sagenhaften „Sängerkrieg auf der Wartburg“ erzählt er als geschichtliche Tatsache und läßt bei dem Wettstreit sogar den leibhaftigen Teufel auftreten, um mit Wolfram von Eschenbach um die Meisterschaft zu ringen. Was Berthold von der hohen Frömmigkeit und Tugend des Landgrafen sagt, wird durch andere Zeugnisse bestätigt; aber diese Tugendhaftigkeit steht im Widerspruch zu der von M. vorher geschilderten Außenpolitik Ludwigs, was auch Verfasserin empfindet. M. sagt ferner, daß die früher behauptete Gehässigkeit der Landgräfin-Mutter Sophie gegen Elisabeth nicht mehr als geschichtliche Wahrheit betrachtet werden könne; aber in dem Ludwigleben heißt es: „Seine (Ludwigs) Mutter aber haßte Elisabeths Beginnen“, nämlich ihre um 1224 einsetzende außerordentliche Liebestätigkeit.

Die *Vita Ludovici* schließt mit der Bestattung der Leiche Ludwigs. Die weiteren Schicksale der h. Elisabeth, ihren Tod, ihre Heiligsprechung erzählt M. auf Grund anderer zeitgenössischen Quellen (75—100). Darauf erörtert sie die „Lebensstufen“ der Heiligen (103—130) und sucht dabei in die Seele der h. Elisabeth einzudringen. Was die Vertreibung der Heiligen von der Wartburg angeht, so schließt sich die Verf. der von neueren Forschern vertretenen (nach meiner Ansicht durchaus nicht sicheren) Meinung an, Elisabeth sei nicht gewaltsam vertrieben worden; sie habe vielmehr infolge des „Speisegebotes“ — Konrad von Marburg hatte ihr geboten, nur von den rechtmäßigen Gütern und Einkünften des Hofes zu genießen — die Wartburg verlassen. Nachdem endlich M. die Quellen und verschiedenen neueren Forschungen zum Elisabethleben aufgeführt hat (133—137), teilt sie im Anhang (141—152) aus der erwähnten *Vita Ludovici* mehrere Stücke mit, um die äußere Politik Ludwigs zu beleuchten; für das Leben der h. Elisabeth sind diese Beilagen ohne Belang.

Frau M. offenbart ein tiefes Verständnis für das Seelenleben ihrer Heldin; darum gestatte ich mir den Wunsch auszusprechen, sie möge zunächst alle sicheren Nachrichten aus den Quellen zusammentragen und dann in selbständiger, stetig fortschreitender, alle Wiederholungen vermeidender Darstellung noch einmal das herrliche Leben der lieben deutschen Heiligen vor unseren Augen erstehen lassen. Auch weniger gut verbürgte Nachrichten dürfen in einem Heiligenleben verwertet werden; nur ist der geschichtliche Wert solcher Mitteilungen anzugeben.

Remagen.

P. Gisbert Menge O. F. M.

Simon, Dr. André, **L'Ordre des Pénitentes de Sainte Marie-Madeleine en Allemagne au XIII^{me} siècle**. Freiburg (Suisse), L'oeuvre de Saint-Paul, 1918 (XXVI, 289 S. gr. 80).

Dieses Buch, das zunächst als Dissertationsschrift zur Erlangung der theol. Doktorwürde an der Universität Freiburg i. d. Schw. dienen sollte, setzt sich zur Aufgabe, das Dunkel, das bisher über diesem Orden schwebte, aufzuhellen. Es kann sofort zugestanden werden, daß dies dem Verf. dank den „*précieux conseils*“, die er von P. Mandonnet O. Pr., Professor der Kirchengeschichte an der dortigen Universität, erhielt, recht gut gelungen ist. Das umfangreiche Verzeichnis der einschlägigen Bibliographie, besonders aber der Archivalien läßt erkennen, daß S. dem vorhandenen Quellenmaterial fleißig nachgegangen ist, wobei ihm, da dieses außer der lateinischen hauptsächlich in der deutschen Sprache abgefaßt ist, sehr zu statten kam, daß diese auch seine Muttersprache ist.

Nach ihm ist die Gründung dieses Ordens mit dem vom päpstlichen Legaten, dem Kardinalbischof Konrad von Zähringen (alias: von Urach) O. Cist. angeregten Konzil, das im Advent 1225 zu Mainz stattfand, in Verbindung zu bringen. Hier wurden nämlich besonders zur Sittenverbesserung Beschlüsse gefaßt, zu deren Bekanntmachung und Durchführung man es für angezeigt hielt, eigene Bußprediger aufzustellen. Ein solcher sei namentlich der Priester Rudolf gewesen, dem S., da er in gewissen Bullen Papst Gregors IX vom Juni 1227 Kaplan jenes Legaten und Kanonikus von St. Moritz in Hildesheim genannt wird, einfach den Zunamen „von Hildesheim“ gibt. Es ist dies aber auch nach S. kein anderer als jener Rudolf, der sonst gewöhnlich den Zunamen „von Worms“ führt, und zwar deshalb, weil er nach dem Berichte der Kolmarer Annalen in der Nähe dieser Stadt jene Tat vollführte, die zur Gründung unseres Ordens unmittelbar führte. Hier traf er nämlich (1226) an einer Straßenkreuzung Frauenspersonen, die sich der öffentlichen Prostitution hingaben. Auf seine ersten Vorstellungen, von diesem schändlichen Gewerbe abzulassen, willigten sie ein, sich von ihm in einem geeigneten Hause einschließen zu lassen, da er ihnen versprach, für ihren täglichen Unterhalt zu sorgen. So entstand nicht nur dieses Haus, sondern es folgten bald noch mehrere andere derselben Art. Schon vom Juni 1227 datieren päpstliche Bullen Gregors IX, durch welche solche Häuser und zwar namentlich schon jene in Trier und Würzburg unter den päpstlichen Schutz genommen werden und ihnen als besondere Lebensweise die Beobachtung der Benediktinerregel mit der Zisterzienserinstitution vorgeschrieben wird, während eine andere mehr formelhafte an kein bestimmtes Haus gerichtet, sondern nur mit der Adresse: „... *priorissae beatae Mariae Magdalenae in Alemania ejusque sororibus poenitentibus*“ versehen ist. In anderen gleichzeitigen Bullen wird dann der Priester Rudolf, Kaplan des Kardinalbischofs Konrad von Porto und Kanonikus von St. Moritz in Hildesheim, wegen seiner bisherigen Tätigkeit in dieser Hinsicht belobt und zum Fortschreiten auf diesem Wege ermuntert. Zu den vorgenannten Häusern kamen in den nächsten fünf Jahren sicher noch jene zu Mühlhausen in Thüringen, Frankfurt a. M., Köln, Worms, Hildesheim, Speyer, Magdeburg, Frankenberg-Goslar, Marienstein-Zweibrücken und

Straßburg hinzu. Nun trat aber in der Verfassung der büßenden Schwestern von der h. Maria Magdalena, daher auch Magdalenerinnen oder Reuerinnen und nach der ganz weißen Kleidung Weißfrauen genannt, eine wichtige Veränderung ein. Zwar erneuerte Gregor IX noch im April 1232 seine Bestätigungsbulle vom Juni 1227, jedoch schon mit Weglassung der Verpflichtung auf die Benediktinerregel mit der Zisterzienserinstitution, im nächsten Oktober aber erließ er eine neue Bulle, durch die er diesen Büsserinnen die Augustinerregel mit den Konstitutionen der Dominikanerinnen von St. Sixtus zu Rom und den damit verbundenen Statuten, die aber nur die ältesten Konstitutionen der Dominikaner sind, erteilte. An der Spitze dieser neuen Ordensgenossenschaft stand von Anfang an ein Propst (*Praepositus*); ihr erster war kein anderer als ihr Gründer selbst, der Priester Rudolf, den Gregor IX schon 1228 als solchen bezeichnet. Leider aber mußte er ihn aus nicht näher bekannten Gründen um 1235 wieder absetzen. Als seine Nachfolger in diesem Amte sind bis 1285 noch fünf bekannt. Nun aber wurde die Autonomie des Ordens unterdrückt und derselbe der Leitung des Dominikanergenerals unterstellt. Wenn dieser Zustand auch 1289 wieder aufhörte, so erscheint ein neuer Propst doch erst 1296. Von S. werden noch sechs solche (S. 98—103), von denen der letzte 1343 erwähnt wurde, besprochen; von den noch weiter folgenden sind, soweit bekannt, S. 138 wenigstens die Namen angegeben. Außer dem Propste für den ganzen Orden treten allmählich auch Provinziale für die einzelnen wenigen Provinzen, in die der Orden geteilt wurde, auf, während eine Priorin dem einzelnen Kloster vorstand, für dessen Verwaltung im Geistlichen und Zeitlichen übrigens durch die Konstitutionen von St. Sixtus auch noch ein Prior mit je drei Priestern und Laien bestellt war. Auch dieser männliche Teil sollte dem Orden durch die entsprechende Profeß förmlich angehören. Zu den schon genannten Klöstern kamen im Laufe des 13. Jahrh. noch 30—40 hinzu, darunter namentlich Regensburg, Naumburg a. Queis, Erfurt, Nürnberg, Mainz, Freiberg i. S., Prenzlau, Weißenburg i. E., Pforzheim, Prag, Freiburg i. Br., Beuthen-Sprottau und Hagenau; im 14. und 15. Jahrh. wurden nur mehr wenige gegründet. Sie alle erlagen, soweit sie nicht früher schon die Regel eines anderen Ordens, besonders der Dominikaner und Franziskaner, annahmen, teils den Stürmen der Reformation im 16., teils der allgemeinen Säkularisation zu Anfang des 19. Jahrh.; nur das 1320 gegründete Kloster zu Lauban existiert noch mit einem Tochterkloster, dessen gegenwärtiges Heim in Studenitz ist.

Was hier nur ganz kurz angedeutet ist, finden wir im Buche von S. auf den ersten 138 Seiten eingehend und ansprechend dargestellt. Dessen Wert erhöht noch der 137 S. umfassende Anhang mit seinen „*Documents*“ und „*Regestes*“; erstere bestehen in der Wiedergabe der auf Entstehung des Büsserinnenordens bezüglichen Stellen in den Kolmarer Annalen und des vollen Textes der Institutionen von St. Sixtus und der damit verbundenen Statuten sowie der Dekrete einiger Generalkapitel des Ordens; letztere in 194 (meist päpstlichen) Urkunden teils *in extenso* teils im Regest.

Dagegen vermißt man ein näheres Eingehen auf die schon im 13. Jahrh. einsetzende Aufnahme auch unbescholtener, meist noch ganz junger Mädchen besonders aus den höheren Kreisen in den Orden, wodurch eine vollständige Umwandlung desselben

herbeigeführt wurde. S. bringt zwar gelegentlich einige darauf bezügliche Urkunden, bespricht sie aber nicht im Zusammenhang, wozu namentlich im 4. Kapitel Anlaß gewesen wäre. So verbieten schon 1251 zwei vom Kardinal-Legaten Hugo von St. Cher O. Pr. aufgestellte Protektoren des Ordens den Klöstern in Mainz und Frankfurt, Töchter von Adelligen und Patriziern ohne ihre Zustimmung in den Orden aufzunehmen (Reg. Nr. 93 u. 94, vgl. 117, 189a, 192a). Auch unter den in den Satzungen des Generalpropstes Witicon (1268—1281) erwähnten „Kinderchen, die man annehmen soll“ (S. 174 Nr. 6), dürften solche Töchter zu verstehen sein. Schließlich sei noch die für unsern Gegenstand nicht uninteressante Tatsache erwähnt, daß der Inhalt der Bullen Gregors IX, wodurch dieser Papst vom Juni 1227 bis April 1232 die bis dahin entstandenen Büsserinnenklöster in seinen und des h. Petrus Schutz nimmt, von 1229 an mit dem gleichen Incipit „*Religiosam vitam eligentibus*“ fast Satz für Satz (auch bezüglich der Benediktinerregel, jedoch mit Weglassung der Verpflichtung auf die Zisterzienser Konstitutionen) sich auch in jenen Bullen findet, wodurch er „*abbatissae monasterii N ejusque sororibus . . . regularem vitam professis*“ den gleichen Schutz angedeihen läßt; es sind dies aber keine anderen Klosterfrauen als die nachmaligen Klarissen.

Würzburg.

P. Konrad Eubel O. M. C.

Bonwetsch, G. N., Aus vierzig Jahren deutscher Kirchengeschichte. Briefe an E. W. Hengstenberg. Erste Folge [Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, XXII, 1]. Gütersloh, Bertelsmann (176 S. 80). M. 4.

Dem Gründer der Evangelischen Kirchenzeitung, dem Berliner orthodoxen Exegeten E. W. Hengstenberg, ist während der mehr als 40 Jahre seiner Redaktionstätigkeit aus dem Kreise seiner Gesinnungsverwandten eine beträchtliche Anzahl geschichtlich wertvoller Briefe zugegangen, welche die Staatsbibliothek zu Berlin in Verwahr hat. Um die Herausgabe dieser Dokumente bemüht sich Prof. G. N. Bonwetsch in Göttingen, der bereits die Briefe des Historikers Heinrich Leo an H. veröffentlicht hat. In dem vorliegenden Bande werden in alphabetischer Anordnung (Baader-Kurtz) hauptsächlich Briefe lutherischer bzw. lutherisch-unierter und einiger reformierter Theologen und Laien mitgeteilt; nur ein Brief stammt von einem Katholiken, Franz v. Baader, der dem Schriftleiter der Evangelischen Kirchenzeitung unterm 27. August 1838 den radikal-reformistischen Schaffhausener Verein als „Koalition zur Freimachung vom Papismus“ signalisiert und für diesen um Unterstützung bei der preußischen Regierung wirbt. Der krause Brief ergibt übrigens keine neue Linie zum Charakterbild des im Frieden mit der katholischen Kirche verstorbenen Münchener Theosophen.

Fast alle andern der mitgeteilten Schriftstücke gewähren wichtige Aufschlüsse über die kirchlichen, dogmatischen, verfassungsrechtlichen und pastoraltheologischen Anliegen, welche das protestantisch-positive Lager in den vier Jahrzehnten vor der Reichsgründung bewegt haben. Besonders lehrreich ist es zu beobachten, wie die neulutherische Orthodoxie den Rationalismus, das Hegeltum und die Jüngerschar Schleiermachers — dieser wird (S. 122) von dem bayerischen Lutheraner A. Harleß als „der Dämon Preußens“ bezeichnet — aus ihrer Machtstellung an den theologischen Fakultäten zu verdrängen gesucht hat.

Berlin.

J. B. Kießling.

Heinsius, Lic. Maria, Der Streit über theozentrische und anthropozentrische Theologie im Hinblick auf die theologische Grundposition Schleiermachers. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1918 (IV, 111 S. gr. 80). M. 6.

In seinem Werke »Theozentrische Theologie« (Leipzig, Bd. I 1909, 21916, Bd. II 1914) erhebt E. Schaefer

den Vorwurf, die protestantische Theologie des 19. Jahrh. sei anthropozentrisch orientiert, da sie die menschliche religiöse Erfahrung in den Mittelpunkt der Betrachtung stelle und ihr den Platz einräume, der Gott gebühre. Die Verirrung gehe auf Schleiermacher zurück. Der Fehler liege jedoch nicht darin, daß Schleiermacher das religiöse Erleben zum Ausgangspunkt der Theologie gemacht, sondern in der Art, wie er es gedeutet und verwertet habe. Die Glaubenserfahrung sei nach Schleiermacher nicht ein direktes Erleben Gottes, sondern der Mensch erlebe in ihr zunächst nur sich selbst. Das religiöse Gefühl werde von Schleiermacher als Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit dargestellt und dies Gefühl sei ein Selbstgefühl. Erst durch Rückschluß werde dann aus dem Abhängigkeitsgefühl die Erkenntnis Gottes als der bewirkenden Ursache gewonnen. Ein solcher Schluß sei unhaltbar. Auch ergebe sich auf diese Weise ein ganz ungenügendes Bild Gottes, da Gott doch unendlich größer sei als unser erfahrbare Innenleben. Besonders aber entstehe bei dieser Methode die Gefahr, daß die Theologie zur bloßen Religionspsychologie werde, daß sie aufhöre, Lehre von Gott zu sein, und nur eine Darstellung des religiösen Erlebens gebe.

Durch eine genaue Untersuchung der Lehre Schleiermachers sucht Heinsius in der vorliegenden, durch G. Wobbermin angeregten und in seinem Geiste geschriebenen Studie die Vorwürfe Schaeders zu entkräften. Das religiöse Erleben sei nach Schleiermacher allerdings eine Bestimmtheit des Selbstbewußtseins, aber ein Bestimmsein durch eine transzendente Wirklichkeit, es sei nicht Selbsterlebnis, sondern Gotteserlebnis. Gott werde auch nicht erst aus dem Erleben erschlossen, sondern der Gottesgedanke sei unmittelbar im Erleben mitgesetzt. Um zu zeigen, wie weit Schleiermacher davon entfernt sei, die Theologie in Religionspsychologie aufzulösen, zieht H. einen Vergleich zwischen ihm und dem Amerikaner J. H. Leuba (*A Psychological Study of Religion*, New York 1912), der tatsächlich diesen Schritt tut und Gott nur als bewußtseinsimmanente Größe anerkennt, während Schleiermacher den Transzendenzanspruch des Gottesglaubens aufrecht erhält.

Die Verteidigung Schleiermachers ergänzt H. durch eine kritische Prüfung der „theozentrischen“ Methode Schaeders. Schaefer will mit Schleiermacher das religiöse Erleben als Ausgangspunkt festhalten, aber es soll nach ihm ein Erleben anderer Art sein, nicht ein Selbsterlebnis, sondern ein wirkliches Gotteserlebnis, und zwar ein „Gotteserlebnis durch das Wort von Gott und Gottes lebendigem Geist“. Dieses Erleben denkt Schaefer gebunden an das in der Hl. Schrift enthaltene Wort Gottes, durch das in geheimnisvoller Weise der Geist Gottes selbst unmittelbar auf die Seele wirkt. Im Schriftwort soll der Dogmatik eine objektive, von der religiösen Erfahrung des einzelnen unabhängige Grundlage gegeben, doch sollen die dogmatischen Sätze nicht unmittelbar aus der Schrift erhoben werden, wie es die traditionelle Dogmatik fordert, sondern der Inhalt der Schrift soll zunächst Gegenstand inneren Erlebens und dann erst dogmatisch verwertet werden. So glaubt Schaefer dem anthropozentrischen Irrtum zu entgehen und andererseits doch das berechtigte Moment der Schleiermacherschen Position, daß die Theologie vom religiösen Erleben ausgehen müsse, wahren zu können. Wenn man

dies Programm näher betrachte, meint dem gegenüber Heinsius, so zeige sich, daß Schaefer in der Bibel eine objektive Lehre von Gott, d. h. vom menschlichen Glaubenserleben unabhängige geoffenbarte Aussagen über Gottes Wesen und Eigenschaften sehe und damit die Theologie trotz scheinbarer Anknüpfung an Schleiermacher tatsächlich auf den vorschleiermacherschen Standpunkt zurückführe. Dieses Programm einer theozentrischen Theologie sei als wissenschaftlich unberechtigt abzulehnen, weil es verkenne, daß die religiöse Erfahrung der allein mögliche Ansatzpunkt aller theologischen Arbeit sei und auch die Offenbarung nie als objektive Gotteslehre, sondern immer nur als Ausdruck religiösen Bewußtseins in Betracht kommen könne.

In der Deutung Schleiermachers und in der Behauptung, daß Schaefer grundsätzlich auf die vorschleiermachersche Theologie zurückgehe, dürfte Heinsius das Richtige getroffen haben. Über Schaeders Bestrebungen, den Subjektivismus des religiösen Erlebens durch die objektive Norm des Schriftwortes zu überwinden, urteilen wir allerdings anders. Wir begrüßen in ihnen die Hinwendung zum übernatürlichen Offenbarungsglauben.

Pelplin, Westpr.

F. Sawicki.

Wunderle, Georg, Dr. theol. et phil., ö. o. Universitätsprofessor zu Würzburg, **Grundzüge der Religionsphilosophie**. Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1918 (X, 224 S. 80). M. 4,50.

Wunderles Buch gliedert sich in drei Teile, die er in zweien anordnet, nämlich Religionsgeschichte und Religionspsychologie, zusammengefaßt unter dem Namen: „die Erscheinung der Religion in der Geschichte und in der seelischen Erfahrung“ (S. 6—64); ferner Religionsphilosophie, welcher er den Obertitel gibt „Theorie der Religion“ (S. 65—224). Nach methodologischer Einleitung unterscheidet er religionsgeschichtlich die Religion der Primitiven und die wichtigsten Kulturreligionen; den Abschluß bildet hier eine philosophische Untersuchung über die Richtung der religiösen Entwicklung (S. 43/49). Die Religionspsychologie ist hauptsächlich der kritischen Abweisung der psychologistischen Theorien für die Entstehung der Religion gewidmet, wobei W. selbst im kausalen Denken die Wurzel der Religion findet.

W. legt seinen Ausführungen die Theorie der Religion zugrunde, die den Nachweis enthält der religiösen Fähigkeit des Menschen auf der einen Seite und der objektiven Existenz des Göttlichen auf der anderen Seite, zweier Hauptstücke im Wesensbegriff der Religion. Dazu kommt die Erläuterung jener Beziehung des Menschen zu Gott, die als spezifisch religiöses Verhältnis anzusprechen ist. In diesem wieder religionsphilosophischen Kapitel wird besprochen der Atheismus, die Religion im Leben des einzelnen wie in der Gemeinschaft (Kult und Opfer).

W. sagt in der Einleitung, die Religionsphilosophie habe das allgemeine Wesen der Religion, so wie es sich in den geschichtlichen Religionen ausdrückt, begrifflich zu umgrenzen, weiterhin den objektiven Wert und den Wahrheitsgehalt des so umschriebenen Religionsbegriffes zu prüfen (S. 2). Wie dies gemeint ist, ergibt eine Bemerkung (auf S. 1): die Religionsphilosophie habe gegenüber der Apologetik die nichtgeoffenbarte, die natürliche Religion als gemeinsames Element aller menschlichen

Religion zu untersuchen (*demonstratio religiosa*). Diese *demonstratio religiosa* hat schon bisher die Apologetik immer als ihren ersten Teil behandelt, die Abhandlungen darüber sind entsprechend zahlreich, und W. selbst zählt in seinem Verzeichnis 15 Autoren für dieselbe auf. Ein System der natürlichen Religion darzustellen, ist jedoch nicht Aufgabe der Religionsphilosophie, sondern der Theodizee. Die Religionsphilosophie hat dagegen die Aufgabe, Eigentümlichkeit und Selbständigkeit der mit dem Namen Religion bezeichneten Erscheinungen festzustellen, sowie deren Wirklichkeitswert, aus dem, was sich erfahrungsmäßig als religiös gibt. W.s natürliche Religion ist inhaltlich das gleiche, wie die natürliche Religion der Aufklärung, nur daß W. nicht einen Gegensatz zur geoffenbarten Religion findet, sondern eine Vorstufe. An sich ist diese natürliche Religion ein reines Abstraktum, das nie existiert hat; insbesondere hat es eine historische Religion ohne Anspruch auf Offenbarungsursprung nie gegeben; es gab auch nie eine Religion ohne Dogma, ohne Kirche; also gehören auch diese Gegenstände wesentlich zur Religionsphilosophie. Ein weiterer sehr wichtiger Gegenstand dieser Disziplin wäre die Wissenschaftslehre der Primitivologie, zu welcher Söderblom in seinem »Werden des Gottesglaubens« Beiträge gibt, der Religionswissenschaft überhaupt (s. Lehmann, Zur Wissenschaftslehre der Religionsgeschichte, in Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft, 31. Jahrg. 1916, Heft 7 ff.). Schließlich möchte ich noch nennen die Frage, wie die Metaphysik der den spezifisch religiösen Erlebnissen (Inspiration usw.) zugrunde liegenden Wirklichkeit zu begründen ist.

Die Bedeutung des Animismus hat W., hier der modernsten Religionswissenschaft folgend, sicherlich unterschätzt. Auf die Ableitung des Animismus aus Tod, Schlaf und Traum haben schon Schell, Apologie des Christentums I³, 1907, S. 61, Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee I, 1912, S. 91 ff. und Söderblom a. a. O. S. 27 ff. die richtige Antwort gegeben. So gewiß der Animismus in seinem Grunde weniger eine religiöse als philosophische Idee ist, so gewiß war er eine der stärksten Triebkräfte in der Entwicklung der Gottesidee. Er stellt die erste Regung des wirklichen kausalen Denkens dar, weil er den Schluß des Primitiven bezeichnet, auf den geistigen Urgrund alles Wirklichen, die primitive Form des Gedankens, daß das Äußere und Sinnfällige vom Innerlichen, vom Geist her erklärt werden muß, wie ich schon aus Anlaß einer Besprechung Söderbloms in der Theol. Revue 1918 Sp. 32 schrieb. Also ist auch nicht das kausale Denken, auf keinen Fall der Schluß von der Welt auf Gott, die Wurzel der Religion selbst, wie W. meint (S. 62). Sondern das kausale Denken gestaltet die schon vorhandene Religion, den schon vorhandenen Gottesbegriff aus, und bestimmt die Entwicklung desselben, d. h. die Theologie oder das Wissen von der Religion. W. selbst scheidet ja den Animismus als religiöses Element aus und findet im Glauben an ein gütiges Māna und in der Scheu vor den Urhebern die Urelemente der Religion (S. 16. 23). Die diesen zugrunde liegende Idee kann aber nur in sehr vermittelter Weise, logisch und nicht psychologisch, mit dem kausalen Denken zusammengebracht werden. Die animistisch gerichtete Theologie führte als Populartheologie, wesentlich assoziativ arbeitend, zum Polytheismus und Dämonenglauben, philosophisch zum Naturpantheismus der Vedareligion, religiös zum Monotheismus — womit aber in keiner Weise Schemata der Entwicklung gegeben sein sollen, sondern nur Untersuchungslinien.

Die Schätzung der Kulturreligionen durch W. befriedigt nicht. Jede der Kulturreligionen ist ein Schulbeispiel für eine speziell religionsbildende Kraft, so die assyrisch-babylonische Religion für die Mythologie; die Religionen Indiens für die Entwicklung vom Animismus zum Mana-Glauben in der reinsten monistischen Form der Vedānta-Lehre, von da zum Buddhismus, der philosophischen Befreiung des Menschen von der Naturgebundenheit. Das Problem »Mohammed« ist nicht mit der einfachen

Formel Epilepsie zu lösen; und wie mir persönliche Erfahrungen und Studien im Orient ergaben, ist nicht Prädestination und Fatalismus der Grundzug des Islams. In Wahrheit ist Fatalismus ein Grundzug der orientalischen Seele als solcher, und wo der Islam in andere Umgebung kam, hat er kulturell Hervorragendes geleistet, was nicht zum Fatalismus paßt (vgl. Hell, Die Religion des Islam in Urkunden I, 1915).

Auch in der »Richtung der religiösen Entwicklung« kann ich W. nicht zustimmen. Der psychologische Gesichtswinkel, unter welchem W. sehen will, ist unmöglich, weil wir der Psychologie des Primitiven viel zu fern stehen; und der philosophische gibt nur apriorische Schemata. W. selbst stützt sich im Gegensatz zu seinem Vorhaben auf ethnographische Funde, um das Kausalgesetz wirksam zu sehen. Leider wohnt dem kein religiöser Charakter inne, und der Satz: »Es war das Einfachere und darum auch das Zunächstliegende, diesen »Macher« oder Urheber als einen zu denken« (S. 47), hat keinen »höchsten Grad von Wahrscheinlichkeit«.

Das Ergebnis der Religionspsychologie findet W. m. E. mit vollem Recht in einer religiösen Naturanlage, die den Menschen zum religiösen Erkennen und Leben befähigt (S. 63). Dieses Bedürfnis wurde aber nicht zur Religion durch Betätigung des kausalen Denkens, wie W. meint; Fingerzeig zur Lösung könnte die Erwägung werden, daß jede Religion ihren Ursprung auf Offenbarung (durch einen »Urheber«?) zurückführt.

Der Kernpunkt des Buches ist die »Theorie der Religion«, oder in W.s Auffassung das System der natürlichen Religion, der Inbegriff aller Wahrheiten, in welchen die nichtgeoffenbarten (= natürlichen) Religionen übereinstimmen. Daß allerdings die »natürlichen« Religionen Sätze enthalten über die Geistigkeit der Seele, diese im Sinne der scholastischen Psychologie genommen, über das Kausalgesetz, über die Aseität Gottes usw., ist wohl nicht richtig. Vielmehr stimme ich in der methodischen Kritik vollkommen Schreiber bei, der im Phil. Jahrb. 31, 3, 1918, S. 295 diese Gegenstände der Psychologie, der Erkenntnistheorie und Theodizee überweist und dringlich wünscht, es möge sich die Religionsphilosophie nicht damit belasten. W. aber sieht in diesen metaphysischen und psychologischen Partien die Hauptaufgabe der Religionsphilosophie (S. 65—180), und läßt religiöse Fragen wichtigster Art unbeachtet. Der religiöse Gottesbegriff erschöpft sich nicht in der Aseität, ja diese ist religiös gar nicht das Grundlegende; Inspiration, Dogma, Kirchen- und Priestertum (doch s. S. 200 ff.) sind kaum erwähnt. Eine religiöse Erkenntnislehre sowie ein Eingehen auf die so bedeutsam gewordene Erkenntnislehre des Modernismus fehlt.

Der philosophische Standpunkt W.s ist jener der Eichstätter Schule, Stöckls, den er mit Geist und Gewandtheit vertritt. Trotzdem kann ich ihn von einzelnen ontologischen Anklagen nicht freisprechen. Die Allgemeinbegriffe stellen das eigentliche Sein der Dinge dar (S. 69). Die Geistigkeit ist dem Wesen nach Immaterialität (S. 76), und das Materielle etwas zum Denken Ungeeignetes (S. 77). Das Kausalgesetz hält W. für ein analytisches Urteil (S. 111). Demgegenüber möchte ich auf Baumgartners Ausführungen verweisen (Philos. Jahrb. a. a. O. S. 287 f.): Der Begriff der Wirkung enthält wohl logisch den Begriff der Ursache; aber das ist gerade das Problem, ob dieser logischen Notwendigkeit eine objektive entspricht. Baumgartner bemerkt mit Recht, daß hier erst die moderne Problemstellung beginnt und an die peripatetische Philosophie der Gegenwart dringliche Forderungen stellt. Auch weist Baumgartner S. 287 ausdrücklich nach, daß der Satz: *Quidquid movetur, ab alio movetur*, mit dem Trägheitsgesetz der modernen Naturwissenschaft nicht identifiziert werden darf. — Der entropologische Gottesbeweis sollte aus der Apologetik verschwinden; denn er steht und fällt mit der Annahme, daß es im Weltall nur energetische Kräfte gibt, auch als Grundlage für die organische Welt; der naturwissenschaftliche Einwand, daß noch nicht entdeckte Kräfte vorhanden sein müssen, welche das Gesetz zwar nicht aufheben, nur erklären, zerstört den Nerv des Beweises.

Auf Grund welcher Empirie ist der Boethianische Persön-

lichkeitsbegriff gewonnen? Logisch müßte bei W. eigentlich der Schluß der Theodizee auf die Einpersönlichkeit Gottes führen (S. 155); nun aber lehrt die Kirche eine Dreipersonlichkeit, und das Konstitutiv der Persönlichkeit oder das *principium quo* (Bonav.) ist in der Trinität die Relation: *Pater enim et Filius distinctionem habent, non separationem* (Ambr. *De fide* I, 2). Dem emanatistischen Pantheismus (S. 157) wäre der evolutionistische Pantheismus zur Seite zu stellen, den schon Speusippos vertrat; nach ihm wird das sich entwickelnde Ur-Eine erst zum Vollkommenen. Grundlage jedes Pantheismus ist Ontologismus, wie der Pantheismus Plotins und Spinozas klar zeigt.

Der Deismus bestreitet nicht das Eingreifen Gottes nach vollendeter Schöpfung; sonst hätte er sich nicht in Toland und Tindal zum Pantheismus weiter entwickeln können. Lechler kommt in seiner »Geschichte des englischen Deismus« zu dem Schlusse: »Im ganzen genommen ist auch wirklich die Anschauung von dem Verhältnis Gottes zur Welt bei den Gegnern der Deisten nicht lebendiger als bei diesen selbst« (S. 459). Für den deutschen Deismus habe ich selbst den Nachweis geführt, wie stark, gerade im Zusammenhang mit dem Optimismus, der Vorsehungsglaube war (in meinem »Reimarus als Metaphysiker«, 1908, S. 124 ff.). Der Deismus ist nichts anderes als das natürliche Religionssystem, wie es auch W. vertritt, aber zur Norm und Regel aller geoffenbarten Religion erhoben (vgl. Lechler, S. 460; Reimarus als Met. S. 148).

Eigenartig ist W.s Auffassung vom Übel in der Welt, die er als »gemäßigten Pessimismus« bezeichnet (S. 176). Ich halte dafür: wir sollten einmal anerkennen, daß das Problem des Übels in der Welt gedankenmäßig nicht zu lösen ist, sondern nur vom Standpunkt des Christentums der Tat aus, eine Anschauung, welcher W. selbst sehr nahe kommt (S. 179 ff.).

Das Wesen der Religion gewinnt W. in einem Wechsel seiner Methode, nicht aus seinem System der natürlichen Religion, sondern aus der geschichtlichen Erscheinungsweise der Religion (S. 184): Religion ist die aus der Erkenntnis der Abhängigkeit von Gott erwachsende Hingabe des ganzen Menschen an Gott. Ich halte nicht dafür, daß diese Definition allen Religionsformen entspricht; bei den Primitiven geht Religion nicht aus der Erkenntnis solcher Abhängigkeit hervor, und Buddha hat keinen Gott. Zentralpunkt ist vielmehr »das Heilige« und Söderblom hat religionsgeschichtlich und religionsphilosophisch mit seiner Definition richtiger gesehen: »Fromm ist, wer etwas für heilig hält« (Söderblom a. a. O. 211). Das entspricht auch besser W.s Ausführungen über das Ideal der Heiligkeit (S. 186 ff.). Also ist auch das Verhältnis von Religion und Wissen nicht ganz entsprechend mit dem Satze wiedergegeben: die Religion ist auf das Wissen aufgebaut (S. 194).

W.s Grundgedanke ist der, daß die Wurzel von Religion und Gottesbegriff das kausale Denken sei; daraus geht auch formell seine Darlegung hervor, welche Religionsphilosophie und natürliche Theologie identifiziert. In beidem kann ich ihm nicht vorbehaltlos zustimmen: das kausale Denken ist Wurzel der Theologie oder des systematischen Wissens von der Religion; und Religionsphilosophie ist kritische Untersuchung aller religiösen Phänomene in ihrer Selbständigkeit und in ihrem metaphysischen Wert.

Dillingen a. D.

Jos. Engert.

Vonier, Dom Anscar, O. S. B., *The Human Soul and its Relations with other Spirits*. London, B. Herder (VII, 368 S. gr. 80). Geb. M. 5.

Eine köstliche Gabe über »die menschliche Seele und ihre Beziehungen zu anderen Geistern« hat uns der Abt von Buckfast in Schottland geschenkt. Ein ebenso tiefer Denker als gewandter Stilist, hat der gelehrte Verf. in 53 inhaltsreichen, spannenden Kapiteln die Anschauungen dreier großer Geister, des h. Thomas von Aquin und seiner beiden berühmtesten Erklärer Kajetan und Franz v. Ferrara, einem weiteren Leserkreis zugänglich zu machen gesucht. Wird die gebildete Laienwelt, an die der Verf. an erster Stelle sich wenden zu wollen scheint, für so abgelegene,

vielfach dunkle und tiefschürfende Abhandlungen das nötige Verständnis und die erforderliche Vorbildung mitbringen? So viel an ihm lag, ist nichts versäumt worden, um dem Laienverstand selbst die abstraktesten Prinzipien und die subtilsten Probleme der scholastischen Seelenlehre verständlich zu machen, sei es durch scharfe Begriffsbestimmungen und präzise Fragestellungen oder durch Heranziehung passender Vergleiche, Analogien, Gegensätze bei der Beweisführung. Die Mittel blendender Rhetorik und die Einbildungskraft gefangennehmender Bilder verschmäht V. in einem Maße, daß die Vorrede sich wegen der allgemeinverständlichen, schlichten, ja nüchternen Darstellung und Sprache entschuldigen zu müssen glaubt.

Und doch folgt der aufmerksame Leser den tiefgründigen Darlegungen mit einem Interesse, das stellenweise in wahre Spannung übergeht. Selbst ein durchgebildeter Theologe wird aus der Lektüre hohen Nutzen schöpfen, weil hier die tiefen Gedanken des h. Thomas und seiner Schule nicht nur treu vorgeführt, sondern auch in ihrem systematischen Zusammenhang, in ihrer inneren Berechtigung und Schönheit aufgezeigt werden. So erhält z. B. die viel angefochtene Lehre, daß jeder Engel eine Spezies für sich bildet, in Verbindung mit dem Glaubenssatz von der zahllosen Menge reiner Geister sogleich ein ganz anderes Gesicht, wenn man hört, daß nur auf diese Weise die unendliche geistige Schönheit Gottes im Weltall wie in einem kolossalen Spiegel zur abbildlichen Darstellung gelangen und in unendlich viele Einzelmomente zerlegt werden kann. So wird der unendlichen Nachahmbarkeit der göttlichen Wesenheit nach außen in viel wirksamerer und handgreiflicherer Weise Rechnung getragen als durch die Beschränkung auf Ebenbilder Gottes, denen der Artbegriff eine gewisse Monotonie und unterschiedslose Gleichförmigkeit der subsumierten Individuen aufgezwungen hat. Jeder Engel eine Welt für sich und jede dieser Welten eine neue Ausstrahlung, eine neue Note in der göttlichen Harmonie — ist das nicht eine erhabene Idee?

Auch in anderen Fragen, die selbst dem geübteren Denken Schwierigkeiten bereiten, verrät der Verf. eine Meisterhand, die nur darum den Pinsel geschickt zu führen versteht, weil der Kopf den dunkeln Stoff vorerst sorgsam verarbeitet und durchdacht hat. Es will fürwahr etwas heißen, einem gebildeten Manne die Natur des reinen Geistes, den wesentlichen Unterschied zwischen Geist und Seele, die Verbindung von Leib und Geistseele, den Zustand und die Erkenntnisweise der vom Leib getrennten Seele, die Unwideruflichkeit der freien Willensentscheidung des reinen Geistes, die Möglichkeit der Feuerwirkung auf ihn, die relative Ewigkeit des Schauungsaktes der Seligen usw. so klar zu machen, daß er von der Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit der gegebenen Erklärung auch überzeugt wird.

Wodurch die vorliegende scholastische Psychologie sich von anderen Werken über Seelenlehre vorteilhaft unterscheidet, ist der Umstand, daß hier Engel- und Seelenlehre in organischen Zusammenhang gebracht und zu einem harmonischen Ganzen verwoben sind. Ist doch die getrennte Seele nicht mehr Seele, sondern vielmehr Geist geworden, so daß sie in ihrem Sein und Wirken den immanenten Gesetzen der Geisterwelt unterworfen ist.

S. 313 heißt es: »Jedes Menschenwesen ist der Obhut eines (Schutz-)Engels anvertraut, dies ist ein Glaubensartikel.« Die Behauptung geht zu weit, da es nur die allgemeine Lehre aller Theologen ist. Druckfehler sind mir nur wenige begegnet. S. 118 Z. 4 v. u. lies *excellencies* st. *exellencies*; S. 130 Z. 9

v. u. *some st. same*; S. 217 Z. 4 v. u. ist im Satz *would be have been* das *be* zu streichen; S. 313 Z. 9 v. u. *this is st. this it*; S. 367 Z. 12 v. u. *more merciful st. mere merciful*.

Gewiß ist unser Werk kein Betrachtungsbuch; aber es ist durch seinen Inhalt eine laute Predigt der Seelenrettung. Im Abschiedswort mahnt der Verf. den Leser schön: „Etwas wunderbar Großes lebt in dir; etwas, das du nicht begreifen kannst; etwas, das allen deinen reinen und edlen Strebnngen zugrunde liegt, etwas, das die Heimat des Gewissens ist und der Pflicht: es ist deine Seele. Als deine Lebensaufgabe betrachte es, diese deine Seele zu retten; ihr Verlust kann nur groß sein, da sie selbst etwas so Großes ist.“

Breslau.

Joseph Pohle.

Pesch, Heinrich, S. J., Ethik und Volkswirtschaft. [Das Völkerrecht, hrsg. von Godehard Jos. Ebers, 4. und 5. Heft.] Freiburg, Herder, 1918 (164 S. 80). M. 4.

Der brutalen Auffassung, wonach wir einfach diejenigen Organisationsformen des Wirtschaftsleben zu akzeptieren hätten, die sich am leistungsfähigsten erweisen und auf Grund deren wir dann sittlich oder sonst was sein können (Sombart), stellt Pesch die christliche Auffassung entgegen, und er entwickelt sie in überzeugender Weise. Die Arbeit wird dazu beitragen, was zurzeit so sehr nottut, „die Grundsätze der christlichen Moral, von denen allein das menschliche Recht sich Festigkeit und Kraft versprechen kann, ins rechte Licht zu setzen und in ihrem Wert darzustellen“ (Benedikt XV); damit ist auch angedeutet, inwiefern die Aufnahme der Arbeit in die Serie von Schriften zum Wiederaufbau des Völkerrechtes gerechtfertigt erscheint. Daß die technische und ökonomische Zweckmäßigkeit keine souveräne Stellung einnehmen könne, zeigt P. im einzelnen, indem er die Fragen behandelt: Wirtschaftsleben und Gesellschaftsleben, Staat und Volkswirtschaft (Aufgabe und Einheit der Volkswirtschaft), Bedürfnis und Wirtschaft, die Arbeit und der Arbeiter, Besitz und Erwerb der äußeren Güter, Gerechtigkeit in der Preis- und Einkommensbildung, Gerechtigkeit und Interessenharmonie, Einwendungen gegen die christliche Moral, Zeugnisse von Nationalökonomien für die christliche Moral, Ethik und Volkswirtschaftslehre, Kapitalismus und Sozialismus, die Nationalökonomie der Zukunft. Wie verderblich die Trennung von Moral und Volkswirtschaft in Theorie und Praxis wirkt, zeigen die Tatsachen zur Genüge; angesichts dieser Tatsachen müssen die Ausführungen P.s, der auf nationalökonomischem Gebiete Fachmann und auf moraltheologischem Gebiete gut geschult ist, um so größeren Eindruck machen; mit eindringendem und weitschauendem Blick weist er die Zusammenhänge nach. Zuweilen freilich setzt das Verständnis der Darstellung nicht geringe Kenntnisse voraus, und die überleitenden Bemerkungen sind zum Teil sehr knapp gehalten; doch wird dabei die Rücksicht auf den zur Verfügung stehenden Raum eine Rolle gespielt haben. Bei der Beurteilung des Kapitalismus macht sich, wie es scheint, eine allzu starke Annäherung an die zur Einseitigkeit neigende Art Sombarts bemerklich; jedenfalls müßte klarer zwischen dem Kapitalismus als Wirtschaftssystem und dem „kapitalistischen Geist“ geschieden werden (vgl. Franz Keller, Der moderne Kapitalismus, in: Deutschland und der Katholizismus, herausgegeben von M. Meinertz und H. Sacher, II, Freiburg 1918, S. 345 ff.). Im übrigen ist die Schrift in vorzüglicher Weise geeignet, ihren nächsten

und ihren entfernteren Zweck zu erfüllen. Ein Sachregister oder wenigstens ein Namenregister wäre sehr willkommen gewesen.

Tübingen.

Otto Schilling.

Feigenwinter, Dr. E., Rechtsanwalt in Basel, Der Kampf um den gerechten Lohn und die Gewinnbeteiligung der Arbeiter, 2. Auflage. [Volksbildung. Neue Folge der „Stimmen aus dem Volksverein“. Zwanglos erscheinende Hefte, hrsg. von Dr. A. Hättenschwiller. Heft 10]. Luzern, Räder und Cie., 1918 (56 S. gr. 80).

Feigenwinter verwirft den einseitigen Gesichtspunkt des Konsensualkontraktes und bekennt sich zur Idee des gerechten Lohnes; der Lohn des Arbeiters muß ausreichen zum Unterhalt der Familie, zur Sicherung der Arbeitskraft gegen die bekannten Gefahren, sowie zur allmählichen Erwerbung eines kleinen Besitztums (vgl. Leos XIII Enzyklika *Rerum novarum*). Die Statuierung von Mindestlöhnen vermag höchstens den schlimmsten Mißständen zu begegnen. Ein wirklicher Fortschritt ist nur durch die Gewinnbeteiligung zu erzielen: die Arbeiter sind am Übergewinn über die normale Verzinsung des Aktienkapitals hinaus zu beteiligen; „es ist eine Forderung der Gerechtigkeit“, so lautet daher die erste der 6 Hauptthesen, „gesetzlich den Grundsatz der Beteiligung der Arbeiter am Geschäftsgewinn der Aktiengesellschaften durchzuführen“. Das Wie? ist S. 41 ff. dargelegt und damit befassen sich die weiteren 5 Thesen (S. 52 f.). Daß die Wirkungen der Maßregel äußerst günstige sein müßten, besonders vom sozialen Gesichtspunkt aus, unterliegt keinem Zweifel, dafür sprechen auch die Erfahrungen, die bei Einführung der Gewinnbeteiligung schon gemacht wurden; die Einrichtung trägt wesentlich zur Versöhnung der Arbeiter und Arbeitgeber bei, sie ist geeignet, ein Gefühl der Solidarität zu erzeugen, die Arbeiter zu doppeltem Eifer, zu größerer Sorgfalt anzuspornen, sie von Arbeitseinstellungen abzuhalten usw.

Die praktischen Vorschläge sind theoretisch gut begründet und in ihren Hauptforderungen sehr beachtenswert, wie denn die soziale Sektion des kath. Volksvereins in der Schweiz die Thesen einstimmig akzeptiert hat. In theoretischer Hinsicht sollte nur die Lehre von der Gerechtigkeit klarer herausgestellt sein. An der begriffsmäßigen Klarheit fehlt es, wenn die Rede ist von einer über dem Menschen stehenden Ordnung, „deren Erkenntnis das natürliche Rechtsgefühl und das Gewissen vermitteln“ (S. 8). Ferner sollte bestimmt und klar gesagt werden, welcher Art der Gerechtigkeit die Forderung der Gewinnbeteiligung angehört (S. 26, 52). Wenn Thomas von Aquin als Autorität zugunsten des Familienlohns angerufen wird, so genügen hierfür die zitierten Stellen nicht; nimmt man jedoch auch die anderen gelegentlichen Äußerungen über den gerechten Lohn hinzu, so wird man gleichwohl nicht zu einem sicheren Ergebnis gelangen können (S. 13 f.).

Überaus bezeichnend ist es, daß die so gediegene Schrift mit ihren Vorschlägen sowohl von sozialistischer als auch von großkapitalistischer Seite ignoriert oder rundweg abgelehnt wurde (S. 3); die hauptsächlichsten Hindernisse, die der Verwirklichung der so wichtigen Idee entgegenstehen, sind nämlich die pekuniäre Engherzigkeit mancher Unternehmer und das Mißtrauen der organisierten Arbeiterschaft. Allein die Erkenntnis, daß Recht vor Macht geht, wird doch zum Durchbruch kommen.

Tübingen.

Otto Schilling.

Cathrein, Viktor, S. J., Die christliche Demut. Ein Büchlein für alle Gebildeten. [Bücher für Seelenkultur.] Freiburg, Herdersche Verlagsbuchhandlung, 1919 (VIII, 188 S. 80). M. 3,40, kart. M. 4,40.

Diese Schrift, zu deren Abfassung gerade der gewiegte Moralist und feinsinnige Aszetiker befähigt war, gehört der bei Herder neu erschienenen Sammlung der »Bücher für Seelenkultur« an, jenem Unternehmen, das besonders geeignet ist, die vielbeklagten Zeitwunden und erst recht die klaffenden Kriegswunden zu heilen, die geistesstolzer Nationalismus oder Materialismus und rücksichtslos selbststüchtiger Mammonismus dem deutschen Volkskörper geschlagen haben; denn die Bücher wollen der „Seele der Kultur, der Kultur der Seele“ dienen. Mit gründlicher und doch so unaufdringlicher Gelehrsamkeit und warm empfindendem Herzen beleuchtet der Verf. das Wesen der Demut, die „heute in manchen Kreisen unserer Gebildeten großen Mißverständnissen, ja zuweilen völliger Verständnislosigkeit begegnet“ (S. V). C. zeigt, wie das christliche Demutsideal in der modernen pantheistisch-materialistischen Philosophie (Kant, v. Hartmann, Nietzsche, Schleiermacher, Wundt), sowie in der modernen liberalen protestantischen Ethik (Ritschl, Thieme, Hermann) „geradezu geschmährt oder wenigstens mißkannt und entstellt wird“ (S. 14).

Feinsinnig werden Stolz und Demut, die beiden unveröhnlichen Gegensätze, begrifflich umschrieben, das erlaubte Streben nach Größe wird vom verwerflichen, wie die wahre Demut von der falschen scharf geschieden. Sind so die beiden Blumen, die Giftpflanze des Stolzes und die edle Seelenblume der Demut, charakterisiert, dann geht der Verf. an die Wurzel, und das ist die Selbsterkenntnis, die richtige Einschätzung des Menschen in der Ordnung der Natur und der Gnade im Gegensatz zur selbstüberschätzenden Eigenvergötterung der Modernen. Dem selbstvergötternden Persönlichkeitskultus stellt C. den wahren Menschen gegenüber; eine Stütze des eitlen Selbstbewußtseins nach der anderen sehen wir fallen, bis unser einziges Eigentum übrigbleibt, die Sünde, wie sie besonders in der angeborenen Neigung des Stolzes alles Tugendleben vergiftet. An der Hand der Väterlehre und der theologischen Zeugnisse wird sodann die fundamentale Bedeutung der christlichen Demut erörtert; sie ist der Fruchtboden jeglichen Tugendlebens, der Schlüssel zu den reichsten Gnadenschätzen, der Weg zum irdischen Friedensglück, der Gradmesser der christlichen Vollkommenheit.

Der Verf. will nicht bloß lehren, er will auch erziehen; darum folgt der Theorie die Praxis, der Spekulation das Beispiel: Allen voran Christus, das *exemplar virtutum*, das leuchtende Vorbild der Demut von der Krippe bis zum Kreuz, Vorbild *docendo et faciendo*; dann Petrus, der an sich selber die menschliche Schwäche so demütigend erfuhr und so mannhaft sühnte; und endlich Paulus, dessen Briefe wie ein roter Faden das hohe Lied der Demut: menschliche Ohnmacht und göttliche Allmacht, durchzieht. Frische, klare Anregungen zur praktischen Betätigung unserer Tugend im Verhalten gegen Gott und den Nächsten, sowie den Weg, auf dem das verborgene Veilchen der Demut blüht, zeigen die mit viel Lebenskunde geschriebenen Schlußkapitel.

Eine Apologie der Demut gegenüber der Übersättigung der Diesseskultur will das Büchlein eigentlich sein, doch bietet es auch der Aszese reichen Gewinn. Der geistlichen Lesung des Gebildeten, der Predigt und besonders dem

Konferenzredner in Kongregationen und Ordensgenossenchaften sei es wärmstens empfohlen.

Münster i. W.

F. Hartz.

Sven Hedin, Jerusalem. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1918 (400 S. gr. 8° mit 222 Abbildungen und 2 Karten). Geb. M. 20.

Wenn Sven Hedin über Palästina schreibt, so darf sein Buch auch dann noch auf Beachtung rechnen, wenn die politischen Voraussetzungen, unter denen es geschrieben war, längst in Trümmer gesunken sind; überdies will es auch kein Kriegsbuch sein, sondern des Verfassers Pilgerfahrt zu den heiligen Stätten schildern.

Äußerlich erscheint es als eine Fortsetzung seines Buches »Bagdad, Babylon, Ninive« und ist wie jenes die Frucht seiner Reise an die Ostfront. Sein Verhältnis zu der kleinen, schon früher erschienenen Feldausgabe (1918. M. 1,50) ist dahin zu bestimmen, daß diese größere Ausgabe einige Kapitel enthält, die in der kleineren weggelassen sind, z. B. das über die Schweden und die amerikanische Kolonie in Jerusalem; andere sind wenig oder gar nicht gekürzt. Der Hauptunterschied besteht in dem reicheren Bilderschmuck, der zum Teil von charakteristischen Zeichnungen und Aufnahmen des Verfassers gebildet wird, zum Teil auch der großen Bildersammlung der amerikanischen Kolonie entstammt, die ein schwedisches Mitglied derselben, Larsson, angelegt hat. Zu den Bildern wäre zu bemerken, daß die auf S. 18 und 196 befindlichen vom Setzer auf den Kopf gestellt sind, das letztere ist dadurch ganz unverständlich geworden.

Die Schilderung, deren Vorzüge bei dem Verfasser so vieler Meisterwerke der Reiseliteratur nicht weiter betont zu werden brauchen, beginnt da, wo der Band »Bagdad, Babylon, Ninive« abbrach, mit der Abreise von Aleppo; es schließt sich der Besuch von Baalbek und Damaskus an, wo Hedin ernstlich an Malaria erkrankte. Nach seiner Wiedergenesung tritt er in persönliche Berührung mit einer Reihe von Persönlichkeiten, deren Charakteristik bei allen, die die Kriegereignisse in Vorderasien mit Interesse verfolgt haben, Beachtung finden wird; so der leider zu früh verstorbene Konsul Löytved-Hardegg, vor allem aber General Dschemal-Pascha, dessen Eigenart doch wohl zu licht gezeichnet ist. Auf der Weiterreise berührt der Verf. Tiberias, von wo aus er Tabgha, die Kolonie unseres Vereins vom heiligen Lande, und Tellhum besucht. Auch die folgenden Stationen Nazareth, Nablus und schließlich Jerusalem selbst finden bei dem schnell und scharf beobachtenden Reisenden fast durchweg zutreffende Schilderungen. Überall bekundet er seine warme Sympathie für deutsche Art und Arbeit.

Der Hauptteil des Buches aber ist Jerusalem vorbehalten. Wer einen näheren Einblick in die verschiedenen religiösen Strömungen der heiligen Stadt machen durfte, wird mit besonderem Interesse die Abschnitte über des Verfassers Landsleute daselbst, die in der „Amerikanischen Kolonie“ aufgegangen sind, und über das Entstehen der letzteren lesen. Der Bibelfreund wird mit Genuß dem Verf. an die heiligen Stätten folgen und sich in die Schilderung der Zustände des Landes versenken; Altes und Neues zieht in buntem Wechsel an ihm vorüber. — Den Schluß bildet ein Besuch an der Sinaifront.

Wenn auch die Ereignisse ein anderes Ende ge-

nommen haben als der Verf. und wir es wünschten, so kann doch die Lektüre seines Buches über das für uns heute in weite Ferne gerückte Palästina aufs wärmste empfohlen werden: ein aufrichtiger Freund des deutschen Volkes hat es geschrieben, und mag auch scheinbar augenblicklich das deutsche Element völlig von dort verbannt sein, die Liebe und das Interesse am Lande der Bibel kann uns kein Engländer rauben!

Ist so das Buch zu einem Nachruf auf vernichtete Hoffnungen für uns geworden, auch für den Verfasser knüpfen sich traurige Erinnerungen daran: sein Vater, der ihm ein treuer Helfer und Mitarbeiter war, ist ihm während der Vollendung des Werkes durch den Tod entrissen worden, seinem Andenken widmet es der dankbare Sohn.

Breslau.

A. Rücker.

Kleinere Mitteilungen.

»Joseph Drexler, Mit Jildirim ins Heilige Land. Erinnerungen und Glossen zum Palästina-Feldzug 1917/18. Selbstverlag des Verfassers. 1919. Kommissionsverlag: für Süddeutschland: Hans Hartlieb, Ravensburg; für Norddeutschland: Ferd. Dümmler, Berlin SW 68. (240 S. 120.) M. 2.« — Ein Teilnehmer am Palästinafeldzug schildert hier in ansprechender Form, was er gesehen und erlebt hat. Er hat überall die Augen offen gehalten und scheut sich nicht, Fehler und Schäden aufzudecken, deren Kenntnis infolge der Zensur dem deutschen Publikum versagt blieb. Als Erinnerung werden es Kameraden des Verf. gern lesen und als flotte ungeschminkte Schilderung wird es auch einen weiteren Leserkreis finden.

A. Rücker.

»Der Bildungswert des Religionsunterrichtes als Lehrfach der höheren Schulen. Von Religions- und Oberlehrer Dr. Wickert. 1919. Trier, Paulinus-Druckerei. M. 1.« — Die öffentliche Aufmerksamkeit wurde durch die Volksbewegung zum Schutze der christlichen Schule in letzter Zeit vor allem auf den Religionsunterricht in der Volksschule hingelenkt. Der Religionsunterricht an den höheren Lehranstalten verdient aber gewiß nicht weniger die Fürsorge und den Schutz des gläubigen Volkes. Zweimal drei Viertelstündchen bei dreißig bis vierzig Unterrichtsstunden in weltlichen Fächern sind für „das Fach der Fächer“ noch geblieben, und religionsfeindliche Kreise sind jetzt am Werke, selbst diesen kümmerlichen Rest noch zu beschneiden und zu beschränken. Gleichgültigkeit oder Unkenntnis der gebildeten Kreise würde ihnen dabei gut zu statten kommen. Daher erscheint die oben genannte Broschüre zur rechten Zeit. Mit der Gründlichkeit und dem Geschick des Fachmanns zeigt der Verfasser, welche Bedeutung ein Religionsunterricht, der den modernen Ansprüchen gerecht wird, für die Bildung und Erziehung der studierenden Jugend besitzt. Er verlangt die Beibehaltung des Religionsunterrichtes 1. im Namen der Wissenschaft; mit Recht weist er darauf hin, daß, von anderen abgesehen, die Religion das einzige Fach des Lehrplanes ist, das dem Schüler eine philosophische Schulung vermittelt. Er verlangt den Religionsunterricht 2. im Namen der Kunst, zu deren Verständnis, Würdigung und Wertschätzung dieser Unterricht anleitet. Er verlangt den Religionsunterricht 3. im Namen der Volksbildung und Volksgesittung, wobei er treffende Schlaglichter auf die Erfahrungen fallen läßt, die wir in den letzten Monaten mit den religionslosen Volksmassen gemacht haben. — Das Schriftchen verdient weite Verbreitung in Elternkreisen; es wird auch für aufklärende Reden gute Dienste leisten.

Sommers.

melten kleineren Schriften« M.s aufgenommen. In sachlicher Reihenfolge behandeln sie: die Verstandesbildung, die Bildung des Willens, die Bildung des Herzens, die Erziehung und Bildung der Phantasie, die Bildung des Charakters, die Erziehung und Heranbildung des Leibes. Die bekannten Vorzüge der M.schen Schriften: Klarheit und Tiefe der Gedanken, übersichtliche Anordnung des Stoffes und ein in langer Erfahrung gereiftes Urteil geben auch den „Leitgedanken“ ihr eigenartiges Gepräge. Besonders hat es uns interessiert, daß auch die neuere pädagogisch-psychologische Literatur, selbst gegnerische, soweit sie Brauchbares liefert, herangezogen worden ist, ein Zeichen, daß M. auch am Abende seines Lebens nicht müde wurde, sich umzusehen und zu lernen.

Sommers.

Wer sich schnell und gut orientieren will über die Momente geschichtlich-nationaler, kultureller und wirtschaftlicher Art, die Elsaß-Lothringen mit dem Deutschum verknüpfen, und wem daran gelegen ist, zu erfahren, wie in Wahrheit die Stimmungen gegen Altdeutschland waren, die vor und in dem Weltkrieg die Bewohner des Reichslandes beseelten, findet alles Gewünschte bei »Kl. Löffler, Elsaß-Lothringen [Zeit- und Streitfragen der Gegenwart, hrsg. von K. Höber, Bd. XI]. Köln, Bachem. 103 S. M. 3.« Sehr viel Besorgnis Erregendes hat sich zweifellos in unserer westlichen Grenzmark während der jüngsten Vergangenheit angesammelt, nicht zuletzt durch manche Mißgriffe seitens der deutschen Politik. Ungern vermißt der Kirchenhistoriker ein näheres Eingehen auf die vielerlei Fehler der Kirchenpolitik, welche die deutsche Verwaltung seit 1871 in dem Reichslande zu verfolgen für gut befunden hat.

Der gleichen Sammlung XII. Band: »Die staatskirchenrechtliche Lage der Katholiken in Preußen. Von einem rheinischen Theologen. Hrsg. von K. Höber. 58 S. M. 2,60« verzeichnet alle die Wünsche auf kirchen- und schulpolitischem Gebiet, die nach dem Friedensschluß der katholische Volksteil Preußens an das alte Regime bei dessen Fortdauer zu richten berechtigt und verpflichtet gewesen wäre. Gefordert wurde eine völlige Durchführung des Gedankens der kirchlichen Freiheit, Aufräumung mit allen, immer noch sehr ansehnlichen Trümmern der Kulturkampfgesetzgebung und der Politik der Disparität. —

»Menge, Gisbert, Die Herrlichkeit der katholischen Kirche in ihrer Lehre. Münster, Borgmeyer u. Cie., 1919 (330 S. 80).« — Der durch seine Bestrebungen um Wiedergewinnung der getrennten Christen bestens bekannte Franziskaner legt uns hier ein neues Friedensbuch im schönsten Sinne des Wortes vor. Das Werk macht einen guten Eindruck. In verständlicher und gemütvoller Darlegung behandelt M. die Herrlichkeit des übernatürlichen Lebens (Lehre von der Gnade und vom Gebet), die Kirche, die Sakramente und schließlich kurz den Himmel. Er bietet so eine knappe Dogmatik, Apologetik und Liturgik für breite Kreise. Besonders hervorzuheben ist, daß der Verf. die Schulausdrücke möglichst vermeidet. Die dem Ganzen vorausgehende Lehre von Christus ist unbedingt zu knapp. Der Titel ist nicht gerade treffend.

W. Liese.

»A. Meyenberg, Democratia christiana . . . Eine Sammlung von Predigten und Reden über staatspolitische und soziale Fragen. 1. Folge. Luzern, Räber, 1919 (95 S. 80). Fr. 1,50.« — Zwei Predigten, die unseren Seelsorgern willkommenen Stoff bieten werden. Es läßt sich ja kaum vermeiden, daß jetzt auch auf der Kanzel zu den schwebenden Fragen über Demokratie und Volkswohlfahrt Stellung genommen wird. M. schließt sich eng an Leos XIII Rundschreiben *Graves de communi* an. Er ist ein warmer Freund der recht verstandenen Demokratie.

W. Liese.

»A. Heinen, Mammonismus und seine Überwindung. Eine sozial-ethische Studie. M.-Gladbach, Volksvereinsverlag, 1919 (108 S. 80).« — Der gern gelesene Verf. gibt hier kurze, gemütvoll Skizzen über Familie, Ständewesen, Parteien, Philosophie und Religion usw., die alle aus der Kriegsnot geboren sind und auf die Notwendigkeit hinweisen, den Mammongeist zu verbannen, der sich in alle Verhältnisse einzuschleichen suchte. Bitter beklagt er, daß auch im Heerwesen und Beamtentum sich dieser böse Geist schon breit machte. So ging uns die Innerlichkeit und Schlichtheit verloren. Auch den Geistlichen sagt H. mehrere ernste Wahrheiten. Mag man ihn Pessimist schelten; er meint es grundehrlich.

W. Liese.

»Jos. Waibel, Am Wendepunkt des christlich-nationalen Buchhandels. Freiburg i. Br., Selbstverlag, 1917/18 (192 S. 160).« — W. ist ein überaus strebsamer katholischer

Buchhändler, der in lebhaften Farben die Schwierigkeit des Emporkommens für einen Katholiken auf diesem Gebiete schildert, schon weil er im Absatz der Literatur durch die Vorschriften der Kirche mannigfach beschränkt wird. Wenn er stark über „geistliche Konkurrenz“ klagt, so scheint sich das auf die Buchhandlung des Caritasverbandes zu beziehen, die aber inzwischen schon wieder aufgehoben ist. Bezüglich des Büchervertriebes durch Volksverein usw. würdigt W. nicht genug die Notwendigkeit, mit kurzen populären Schriften in die breitesten Kreise zu dringen; da hat der Sortiments-Buchhandel fast ganz versagt. Ich glaube, die Schwierigkeiten sind mehr in der Gestaltung des Verlagswesens begründet; es klagen ja nicht lediglich katholische Buchhändler. Darüber mögen die Fachleute des näheren befinden.

—e

»Totendank. Ein Trost- und Gedenkbüchlein aus den Werken von Abraham a Sancta Clara. Allen Kriegsleidtragenden gewidmet von Dr. Karl Bertsche, Großh. Prof. in Schwetzingen. 7.—12. Tausend. Freiburg, Herder, 1918 (VIII, 120 S. 12⁰). Kart. M. 1,50.« — Der gute Kenner und verdiente Herausgeber von Werken des P. Abraham a Sancta Clara hat uns mit einem neuem Werkchen beschenkt, das wir dankbarst begrüßen dürfen. Totendank betitelt enthält es zwei Schriften des Paters und ist als Fortsetzung des „Kriegsbrotts für die Seele“ gedacht; gilt jenes den Krieger an der Front, so soll dies dem Nutzen der Gefallenen und überhaupt der Toten dienen. Doch ist Totendank im objektiven und subjektiven Sinn zu fassen laut Vorwort, als Dank, den die Überlebenden den Toten abstaten sollen, aber auch als Dank der Toten für die helfenden Überlebenden, beides auf Grund der so überaus tröstlichen Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen. Dem Sprichwort mit „dem schimpflichen Nachklang“: Aus den Augen, aus dem Sinn, will der Pater entgegenwirken und wir wollen hoffen, mit reichem Erfolg, heute wie ehemals; denn eindringlicher, glaubensvoller und volkstümlicher kann den Hinterbliebenen kaum ins Gewissen geredet werden, wie sie mit allen von der Religion zu Gebote stehenden Mitteln den armen Seelen zu Hilfe kommen sollen, als es hier geschieht und das mit reichster Verwertung der h. Schrift. Wieviel läßt sich da auch lernen für populäre Darstellung! Freilich soll auch nicht verschwiegen werden, daß, von einzelnen derben Ausdrücken ganz abgesehen, uns heute doch so manche Wortspiele und scherzhafte Ausdrücke bei sonst so ernstem Gegenstand eigentümlich anmuten und an das Wort erinnern: Vom Erhabenen zum Lächerlichen ist nur ein Schritt; hierin dürfte er heute sicher nicht nachzuzahlen sein. Desungeachtet ist dem Werkchen die weiteste Verbreitung zu wünschen; es ist zugleich ein Kriegerdenkmal, das die armen Seelen wohl am liebsten wünschen.

P. S.

Weiß, Dr. Karl, k. k. o. ö. Universitätsprofessor, Die Fleischnahrung. Graz und Wien, Styria, 1917 (80 S.).« — „Die Beschäftigung mit der Alkoholfrage brachte es mit sich, daß wir der Nahrungsfrage überhaupt unsere Aufmerksamkeit zuwenden mußten. Denn es ist eine geschichtliche Erscheinung, daß der Kampf gegen jeden, auch den mäßigen Weingenuß im Verein mit dem Kampfe gegen die Fleischnahrung aufzutreten pflegt.“ So leitet der durch seine Antiabstinenzschriften bekannte Verf. (vgl. Theol. Revue 1917, 19/20) seine Broschüre über die Fleischnahrung ein. Die 8 Kapitelüberschriften lauten: „Die leibliche Ernährung — eine sittliche Pflicht. Die Lebensmittel nach dem Zeugnisse der Geschichte. Der „Vegetarismus“ der alten Zeit und seine Gegner. Die Fleischnahrung im Lichte der göttlichen Offenbarung. Der moderne Vegetarismus. Die Fleischnahrung ist an sich der menschlichen Gesundheit nützlich. Fleischnahrung und Sittlichkeit. Der moderne Vegetarismus und die Landwirtschaft. Schlußwort.“ Das mit einem bemerkenswerten Aufwand von Belegstellen der antiken klassischen Literatur geschriebene Büchlein erinnert in Anlage und Form an die früheren Schriften des Verf. Hier und da hat man den Eindruck, als ob es in deren Reihe die fünfte Antiabstinenzschrift sein sollte. Im ganzen muß man seinem Inhalte zustimmen, da es gegenüber den Behauptungen des modernen Vegetarismus aus Erfahrung, Offenbarung und Praxis der Kirche die sittliche Erlaubtheit des Fleischgenusses klar nachweist.

K. E.

Personennachrichten. In der kath.-theol. Fakultät der Univ. Münster wurden ernannt der a. o. Prof. Dr. Bernhard Dörholt zum o. Prof. der philos.-theol. Propädeutik und der Apologetik, Domprediger Dr. Adolf Donders zum a. o. Prof. für Homiletik und zum Universitätsprediger. Am 28. Mai starb

der o. Prof. der Katechetik und Pädagogik in der theol. Fakultät der Univ. Graz Dr. Simon Katschner im 67. Lebensjahre.

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Biblische Theologie.

- Parrot, A., Défense de la Bible contre la critique négative dite «Haute Critique» au moyen de l'observation des mœurs et de l'étude de la littérature d'un peuple primitif. Montbéliard, Mathiot-Renaud, 1918 (432). Fr 5.
- Uckele, A., u. Richter, W., Die Bibel u. der moderne Mensch. Eine Einführung in das Verständnis der Hl. Schrift. 3. Aufl. Potsdam, Stiftungsverlag (79). M 3.
- Graf, G., Die arab. Pentateuchübersetzung im cod. Monac. arab. 234 (BiblZ 15, 2, 1919, 97—115).
- Frieboes, J., Die Rolle des Isaak in der israelit. Geschichtsschreibung (ThStudKrit 1919, 1, 78—80).
- Lanner, A., Deutsches Laienbrevier. 4. Aufl. der Psalmenübersetzung. Frbg., Herder, o. J. (VIII, 272). M 2,80.
- Hennen, B., Psalm 45 (BiblZ 15, 2, 1919, 116—21).
- Zorell, F., Psalm 80. Gebet für das Volk Gottes (Ebd. 122-24).
- Stephan, Der 50. Psalm sinn- und wortgemäß übersetzt (SchlesPastBl 1919, 2, 37/8).
- Meyer, W., Homilet. Erklärung des Psalmes „Dixit Dominus Domino meo...“ (KircheKanzel 1919, 2, 89—95).
- Wolff, M., Psalmen [129—134] (Pastor Bonus 1919 Juni, 410-19).
- Dussaud, H., Le Cantique des cantiques. Essai de reconstitution des sources du poème attribué à Salomon. Paris, Leroux (134 160).
- Stephan, Das Canticum Habacuc (SchlesPastBl 1919, 3, 49—50).
- Knopf, R., Einführung in das N. T. 1. Hälfte. Gießen, Töpelmann (208). M 5,70.
- Preuschen, E., Griechisch-deutsches Taschenwörterbuch zum N. T. Ebd. (IV, 165). Geb. M 4.
- Feine, P., Theologie des N. T. 3., neu bearb. Aufl. Leipzig, Hinrichs (XV, 585 Lex. 80). M 23.
- Lagrange, M. J., Le sens du christianisme d'après l'exégèse allemande. P., Gabalda, 1918 (XX, 337 180).
- Bartmann, B., Vom Optimismus Jesu (ThGl 1919, 1/2, 1—9).
- Preisner, H., Die Art und Tragweite der Lebenslehre Jesu (ThStudKrit 1919, 1, 1—45).
- Busch, V., Some Suggestions on the Text and Interpretation of Matthew 16, 18—19 (Expositor 1919 March, 219—28).
- Herklotz, F., Zu Mk 16, 9—20 (BiblZ 15, 2, 1919, 149/50).
- Schlögl, N., Zu Lk 1, 25 c (Ebd. 138).
- Dillmann, St., Jo 5, 45—47 in der Pentateuchfrage (Ebd. 139—48).
- Hatch, W. H. P., An Allusion to the Destruction of Jerusalem in the Fourth Gospel (Expositor 1919 March, 194—97).
- Robertson, J. A., A Third Chapter of Testimony concerning the Road to Jerusalem (Ebd. 174—94).
- Moffatt, J., Expository Notes on Acts (Ebd. 229—40).
- Schlögl, N., Zu Apg. 3, 8 (BiblZ 15, 2, 1919, 150).
- Lagrange, M. J., Epître aux Galates de s. Paul. Introd., trad. et commentaire. P., Gabalda, 1918 (LXXXIV, 175).
- Kennedy, H. A. A., Philo on Man's Yearning for God (Expositor 1919 March, 198—218).
- Alte Denkmäler aus Syrien, Palästina und Westarabien. 100 Taf. mit beschreib. Text. (in deutscher u. türk. Sprache). Berlin, G. Reimer, 1918 (IX S. u. 100 Taf. mit je 1 Bl. Text). Geb. M 100.

Historische Theologie.

- Pourrat, P., La Spiritualité chrétienne. Des origines de l'Eglise au moyen âge. P., Gabalda, 1918 (VIII, 503 180).
- Lietzmann, H., Die Urform des apostol. Glaubensbekenntnisses. [Aus Sitz.-B. d. preuß. Akad. d. Wiss. 1919]. Berlin, Akad. d. Wiss. (269—274 Lex. 80). M 0,50.
- Sachau, E., Zur Ausbreitung des Christentums in Asien. [Aus Abh. d. preuß. Akad. d. Wiss. 1919] Ebd. (80 Lex 80). M 8,50.
- Max, Herzog zu Sachsen, Das christl. Hellas. Lpz., Hiersemann, 1918 (362). Geb. M 25.
- Marx, J., Abriß der Patrologie. 2. Aufl. Paderborn, Schöningh (VII 201). M 6.
- Tixeront, J., Précis de patrologie. P., Gabalda, 1918 (IX, 516 180).
- Bludau, A., Der Prolog des Ps.-Hieronymus zu den kath. Briefen (Schluß) (BiblZ 15, 2, 1919, 125—37).

- Peters, F. J., Petrus Chrysologus als Homilet. Köln, Bachem, o. J. (XII, 168). M 4.
- Aigrain, R., Sainte Radegonde (vers 520—587). [Les Saints]. P., Gabalda, 1918 (XI, 181 180). Fr 2,40.
- Vivell, C., Gregors I. Schrift über Melodie und Rezitativ in einem Brief des Papstes Leo IV. (CäcilVOrgan 1919, 3/4, 27—33).
- Laux, J. J., Der h. Kolumban, s. Leben und s. Schriften. Frbg., Herder (XVI, 290). M 6,80.
- Seppelt, F. X., Die Einführung des Christentums in Rußland (HistPolBl 163, 10, 1919, 577—91).
- Vaschalde, A., Babai Magni Liber de unione. [Corpus script. christ. orient. Script. Syri. Ser. II T. 61]. P., Gabalda, 1915 (VI, 306).
- Chabot, J. B., Anonymi auctoris chronicon ad ann. Christi 1234 pertinens. [Dass. Ser. III T. 15.] Ebd. 1917 (V, 350).
- Herzog, Annie, Die Frau auf den Fürstenthronen der Kreuzfahrerstaaten. Berlin, Ebering (XI, 154). M. 6,60.
- Imle, F., Franziskanischer Ordensgeist und franziskanische Ordens-theologie (FranziskStud 1919, 2, 81—106).
- Straganz, M., Die ältesten Statuten des Klarissenklosters zu Brixen (Ebd. 143—70).
- Kaiser, J. B., War der h. Bonaventura in Metz? (Ebd. 171—75).
- Richstätter, K., Die Herz-Jesu-Verehrung bei den deutschen Franziskanern des 13. Jahrh. (ThGl 1919, 3/4, 112—21).
- Neuhaus, W., Geschichtliche Nachrichten über das frühere Prämonstratenser-kloster Scheda (ZGeschAltWestf 76, 1918, II, 59—128).
- Olschki, L., Dante Alighieri: La divina commedia. Vollst. Text, m. Erläut., Grammatik, Glossar u. 7 Taf. Heidelberg, Groos, 1918 (XVIII, 640). M 12.
- Mahrholz, W., Deutsche Selbstbekenntnisse. Ein Beitrag zur Geschichte der Selbstbiographie von d. Mystik bis z. Pietismus. Berlin, Fricke-Verlag (VII, 254). M 8.
- Ernst, H., Die Frömmigkeit des Erasmus (ThStudKrit 1919, 1, 46—77).
- Kroker, E., Tetzl und die Beraubung seines Ablaßkastens (StArchSächsGesch 40, 1/2, 1919, 154—61).
- Müller, G., Eine Dorfkirchenordnung vom J. 1523 (Ebd. 161—64).
- Merk, G., Die Gegenreformation und das Ende der Besserer in Schnürpfingen (WürttVierteljahrs 27, 1918, 124—32).
- Castries, H. de, Les Relations du martyre d'André de Spolète. Fez 1532. P., Leroux, 1918 (43).
- Demimuid, S. Jean de la Croix (1542—1591) [Les Saints]. 2^e éd. P., Gabalda, 1916 (VIII, 211 180). Fr 2,40.
- Bibl, V., Zur Frage der relig. Haltung Kaiser Maximilians II. (ArchÖstGesch 106, 2, 1918, 298—426).
- Levinson, A., Nuntiaturberichte vom Kaiserhofe Leopolds I. 2. Teil 1670 Mai—1679 Aug. (Ebd. 495—728).
- Schmid, E., Die Jesuiten in Stuttgart 1634—1648 (WürttVierteljahrs 27, 1918, 133—51).
- Linneborn, J., Kleine Beiträge zur Gesch. des Zisterzienserinnenklosters Wormeln bei Warburg im 17. u. 18. Jahrh. (ZGesch AltWestf 76, 1918, II, 174—217).
- Nilsson, M. P., Die Entstehung und religiöse Bedeutung des griech. Kalenders. (Lunds Univ. arsskrift. N. F. Avd. 1. Bd. 14. Nr. 21.) Lund, Gleerup (IV, 65). M 3,50.
- Wieser, M., Deutsche u. roman. Religiosität. Fénelon, seine Quellen und seine Wirkungen. Berlin, Fricke-Verlag (XII, 184). M 6,50.
- Jovy, E., Le Précurseur et l'Inspirateur direct des lettres persanes. P., Leclerc, 1917 (38).
- , Quelques documents français des archives d'Italie. II: Le Collège janséniste de Noyon en 1719. Ebd. (28).
- Braithwaite, W. C., The Second period of Quakerism. Lo., Macmillan (715). 15 s.
- Liese, W., Reform und Blüte der öffentl. Wohlfahrtspflege unter Fürstbischof Franz Ludwig v. Erthal 1779—1795 (SozKultur 1919, 6, 219—40).
- Sellin, A. W., Louis Claude de Saint Martin: Über das natürl. Verhältnis zwischen Gott, den Menschen und der Welt. In freier Übers. hrsg. Konstanz, Wölfing-Verlag (235). M 6,50.
- Konschak, E., Die Klöster und Stifter des Bist. Hildesheim unter preuß. Herrschaft (1802—1806). Hildesheim, Lax (110). M 4.
- Hartmann, F. X., Die zeitl., örtl. und soziale Herkunft der Geistlichen der Diözese Augsburg von der Säkularisation bis zur Gegenwart 1804—1917. Augsburg, Huttler in Komm., 1918 (119). M 3,50.
- Heer, E., Das aargauische Staatskirchentum von der Gründung des Kantons bis zur Gegenwart. Wohlau (Aargau), Kasimir Meyer, 1918 (230). Fr 2,50.
- Herbers, Kant, Schleiermacher, Schopenhauer, Nietzsche (I), Häckel in ihrer Bedeutung für Weltanschauung und Religion. 2. Aufl. Duisburg, Selbstverlag (64). M 2,50.
- Schemann, L., Paul de Lagarde. Ein Lebens- u. Erinnerungsbild. Lpzg., Matthes (XVI, 410). M 15.
- Kolbe, E., Geschichte der kath. Stadtpfarrkirche ad St. Mariam Magdalenam zu Neustädten und ihrer Filialen zu Lindau und Windischborau. Neusalz, Pröbster (III, 22 S. m. Abb.). M. 1,35.
- Baumann, J., Geschichte der St. Aegidienkirche und des Kapuzinerkonventes in der freien Reichsstadt Speier. Speier, Jäger, 1918 (VII, 120). M 3.
- Stukenberg, A. A., Verne und sein Gnadenbild. Paderborn, Junfermann (V, 128 160). M 2.
- Gebhardt, E., Die Kirche Wang im Riesengebirge u. ihre Geschichte. 5., sehr vm. Aufl. Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses (96). M 1,20.

Systematische Theologie.

- Gutberlet, C., Glaube u. Wissen (PhilosJb 1919, 2, 109—28).
- Delius, R. v., Religion und Wissenschaft. Darmstadt, Reichl (41). M 1,80.
- Hoppeler, H., Bibelwunder u. Wissenschaft. Betrachtungen e. Arztes. 2. Aufl. Stuttgart, Steinkopf (101). M 2,50.
- Kuhn, K., Die wahre Kirche. Rottenburg, Bader (VIII, 148). M 2,50.
- Frick, G., Logica in usum scholarum. Ed. V emendata. Frbg., Herder (XII, 366). M 7.
- Geyser, J., Grundlegung der Logik und Erkenntnistheorie in positiver u. krit. Darstellung. Mstr., Schöningh (XI, 482). M. 15.
- Rüsche, F., Das Experiment in der Psychologie (ThGl 1919, 3/4, 145—52).
- Henslow, G., The Proofs of the truths of spiritualism. Lo., K. Paul (267). 7s. 6d.
- Wunderle, G., Über das Irrationale im relig. Erleben (PhilosJb 1919, 2, 129—51).
- Schaeder, E., Der Weg zu Gott. (Das Hauptproblem der Dogmatik.) [Zeit- u. Streitfr. XII, 9/10]. Berlin-Lichterfelde, Runge (30). M 1,20.
- Findlay, G. G., God the Inevitable (Expositor 1919 March, 161—74).
- Kneip, J., Der lebendige Gott. Erscheinungen, Wallfahrten und Wunder. Jena, Diederichs (115 Lex. 80). M 7.
- Schomerus, H. W., Die indische theol. Spekulation u. die christl. Trinitätslehre. [Zeit- u. Streitfr. XII, 11/12]. Berl.-Lichterfelde, Runge (34). M 1,30.
- Gspann, J. Chr., Die philos. Bedeutung des Trinitätsgeheimnisses (PastorBonus 1919 Juni, 387—90).
- , Erzeugen und Erkennen (Ebd. 390—95).
- Lippert, P., Credo. 4. Bdch. Der Erlöser. Frbg., Herder, o. J. (IV, 164). M 2,80.
- Rings, M. M., Christus, der Gekreuzigte, dein Leben. Gedanken des engelgleichen Lehrers über Jesu Leiden und Tod in moderner Form. Dülmen, Laumann, o. J. (120). M 2,50.
- , Christus, die Auferstehung und das Leben. Gedanken des h. Thomas in zeitgemäßer Form über die Triumphe des Erlösers. Ebd. (82). M 2,50.
- Pohle, J., Soldatentod und Märtyrertod. Paderborn, Schöningh, 1918 (VII, 192). M 4,20.
- Bernadot, M. V., De l'eucharistie à la Trinité. Marseille, bureaux du »Rosaire« (144 160). Fr 1.
- Batiffol, P., Leçons sur la messe. P. Gabalda (XII, 131 180).
- Hartmann, H., Die öftere Beicht (ThGl. 1919, 3/4, 128—39).
- Berrenrath, Ch., Das Einschließen bereits getilgter Sünden in die Beichte (KölnPastBl 1919, 5, 129—136).
- Narciß, Die Möglichkeit des nahen Weltunterganges. Lpzg., Kosmos-Verlag (37). M 1,50.
- Keussen, H., Betrachtungen über das Verhältnis der christl. Ethik zu Staat und Kultur (Schluß) (InternKirchZ 1917, 3, 225—39; 1918, 1, 28—63; 4, 334—49; 1919, 2, 127—49).

Praktische Theologie.

- Bastgen, H., Die röm. Frage. Dokumente und Stimmen, hrsg. 3. Bd. (Schluß.) Frbg., Herder (XII, 332 u. VII, 256). M 24.
- Müller, J., Die Rechtsstellung des apost. Stuhles im Völkerbund. Olten (Schweiz), Walter in Komm. (40). Fr 1.
- Linneborn, J., Grundriß des Eherechts nach dem Cod. iur. can. Paderborn, Schöningh (IV, 499). M 12.

- Noldin, H., De iure matrimoniali iuxta cod. iur. can. Linz, Preßverein (IV, 208). M 5,80.
- Negwer, Die Mischehen nach dem neuen Codex (SchlPastBl 1919, 1, 3—5; 2, 22—24).
- Ott, Wen darf der Priester nicht kirchlich beerdigen? (PastBl 1919 März, 265—71).
- Herzog, E., Abhängigkeit des römisch-kath. Klerus von der Hierarchie nach dem neuen Cod. iur. can. (InternatKirchlZ 1919, 2, 97—111).
- Brandys, M., Kirchliches Rechtsbuch für die religiösen Laiengemeinschaften der Brüder und Schwestern nach dem neuen Gesetzbuch der h. Kirche. Paderborn, Schöningh, 1918 (XV, 231). M 8.
- Hofmann, A., Das neue kirchl. Gesetzbuch und das bayer. Staatskirchenrecht. Eichstätt, Verlag der „Christl. Schule“ (III, 36 Lex 80). M 2,10.
- Förster, K., Die Existenzberechtigung der kath. Klöster Deutschlands. Linz, Preßverein (16). M 0,25.
- Brettle, S., Der Katholizismus und die neue Zeit. Karlsruhe, Badenia (24). M 0,45.
- Desbleumortiers, J., France et Vatican. Les Exigences de l'intérêt national. P., Delalain, 1918 (128 160). Fr 3.
- Goyau, G., Ce que le monde catholique doit à la France. P., Perrin, 1918 (200 160).
- Müller, G. H., Die Stellung des freien Protestantismus zur kath. Kirche. Dresden, Buchdr. der v. Baensch-Stiftung (28). M 1,50.
- Herzog, E., Internationale kirchl. Beziehungen der christkath. Kirche der Schweiz (Schluß) (InternatKirchlZ 1919, 7, 112—26).
- Lippert, P., Klerus, Krieg und Umsturz (StimmZeit 1919 Mai, 81—88).
- Poschmann, Weltkrieg und Christentum (ThGl 1919, 3/4, 93—107).
- Thimme, F. u. E. Rolffs, Revolution und Kirche, s. oben Sp. 194.
- Heisler, H., Über die geist. u. sittl. Triebkräfte der Revolution. Konstanz, Wölfing-Verlag (IV, 144). M 2,70.
- Kaftan, Th., Was nun? Eine christlich-deutsche Zeitbetrachtung. Lpzg., Dorffling & Franke (94). M 3,50.
- Honnef, J., Staat und Kirche. S. oben Sp. 147.
- Michelis, H., Staat, Kirche und Schule. Berlin, Verlag Gesellschaft und Erziehung (40). M 1.
- Zimmermann, O., Trennung von Kirche und Staat, s. oben Sp. 194.
- Geyer, Chr., Die Trennung von Staat u. Kirche vom Standpunkt des Protestantismus gesehen. Nürnberg, Buchh. d. Vereins f. innere Mission (76). M 2.
- Schneider, P., Wie stellen wir uns zur Trennung von Kirche u. Staat? Berlin-Steglitz, Ev. Preßverband o. J. (16). M 0,20.
- Engelhardt, K., Staat u. Kirche. Die verschiedenen Formen in Geschichte u. Gegenwart, Beurteilung u. Vorschläge. Heidelberg, Ev. Verlag. Konstanz, Wölfing-Verlag o. J. (16). M 1.
- , Das gegenwärtige Verhältnis von Staat u. Kirche. Essen, Ev. Preßverband für Rheinland (16). M 0,80.
- Heisler, H., Kirche u. Religion im neuen Volksstaat. (40). M 0,90.
- Berner, Das Kirchenregiment in d. altpreuß. Landeskirche. 2., erw. Aufl. s. oben Sp. 151. M 1,50.
- Bredt, J., Die Rechte des *Summus Episcopus*. Berl., Warneck, (24). M 0,90.
- Fischer, P., Glaube. Ein Wort zum Frieden unter den verschiedenen Richtungen innerhalb d. Protestantismus. Tüb., Mohr (XI, 219). M 6.
- Boekh, Eine freie evangelische Volkskirche. Nürnberg, Buchh. d. Vereins f. innere Mission (31). M 0,60.
- Schnieber, H., Auf dem Wege zur deutschen ev.-luth. Bekenntniskirche. Cassel, Pillardy, o. J. (48). M 1.
- Glage, M., Am Scheidewege. Entweder Bekenntniskirche oder Zweckverband. Schwerin, Bahn (24). M 0,90.
- Bard, P., Das Christentum u. die Intelligenz. Schwerin, Bahn, (40). M 1,50.
- Niedner, K., Demokratie u. Kirche im Ausland. Dresden, Ev. Landespreßverband (54). M 0,80.
- Becker, R., Christentum, Demokratie u. Sozialismus. Leipzig, Lunkenbein (36). M 1,80.
- Haussen, K., Ist Religion Privatsache? Herborn, Oranien-Verlag (24). M 0,40.
- Cathrein, V., Sozialdemokratie und Christentum oder Darf e. Katholik Sozialdemokrat sein? 6.—16. Taus. Frbg., Herder (III, 29). M 0,90.
- , Der Sozialismus. Eine Untersuchung seiner Grundlagen u. seiner Durchführbarkeit. 11., bedeutend verm. Aufl. Ebd. (XV, 504). M 9,20.
- Kiefl, F. X., Sozialismus u. Religion. Rgsb., Verlagsanstalt (IV, 135). M 3,20.
- Schofer, J., Sozialdemokratie und Religion. Verteidigung und Widerklage. Karlsruhe, „Badenia“ (39). M 1.
- Liese, W., Karitasschulung u. Caritaswissenschaft (ThGl 1919, 3/4, 139—45).
- Otto, Mathilde, Neuorientierung unserer weibl. Vereine für Familienpflege. Frbg., Caritasverband (64). M 1,20.
- Saedler, P., Bevölkerungsfrage u. Seelsorge. Freiburg, Herder (VII, 125). M 3.
- , Mütterseelsorge u. Mütterbildung. 2., verm. u. verb. Aufl., Ebd. (VIII, 106). M 2,50.
- Bouvier, C., L'Education religieuse. Entretiens à des mères chrétiennes. 2^e éd. P., Gabalda, 1916 (XXIV, 331).
- Lüttger, J., Moralunterricht und Religionsunterricht. Berlin, Zillissen (16). M 0,40.
- Flemming, H., Religionsunterricht? Moralunterricht? Berl., Oehmigke, o. J. (20). M 0,80.
- Bachmann, K., Der staatl. Religionsunterricht. Cassel, Pillardy, o. J. (31). M 1.
- Jähne, G., Wozu noch Religionsunterricht? Lpz., Teubner (40). M 1,20.
- Bürgel, F., Die bibl. Geschichte in konzentrier. Behandlung, 1. Tl.: Das A. Test. 2. Aufl. Mstr., Schöningh (91). M 1,60.
- Möhler, K., Kommentar zum Katechismus für das Bist. Rottenburg. 2. Bd. 5., vb. Aufl. (VIII, 343). Rottenb., Bader. M 8,80.
- Knor, J., B., Ausgeführte Christenlehren. 2. Tl.: Sittenlehre. Ebd. (III, 307). M 5,50.
- Stingeder, F., Grundfragen der Predigttheorie (KircheKanzel 1919, 2, 103—14).
- Honnef, Christl. Predigt u. soziale Frage I (Ebd. 127—36).
- Zoepl, F., Die Kinderpredigt (Ebd. 136—43).
- Engel, J., Joseph, Wege der Vorsehung. [Alttest. Pred. 5.]. Pad., Schöningh (63). M 1,25.
- Reumont, A., Die Kindheit Jesu. [Neutest. Pred. 3.]. Ebd. (82). M 1,50.
- Sommers, P., Um den Lehrstuhl Christi geschart, s. oben Sp. 85.
- Stiegele, P., Ausgewählte Predigten. 4. Aufl. (VIII, 498). Rottenburg, Bader. M 9.
- Neumann, M. C., Fest- u. Gelegenheitspredigten. 1. Tl. Weihnachtsfestkreis. Regensburg, Habel, 1918 (VII, 143). M 2,40.
- Wichard, J., Der ewige Trost. 6 Vorträge über den Himmel. Frbg., Herder (VII, 59). M 1,60.
- Mohlberg, K., Ziele und Aufgaben der liturgiegeschichtl. Forschung. Münster, Aschendorff (VI, 52, Lex. 80). M 3,20.
- Guéranger, P., L'Année liturgique. Le Carême. 21^o ed. Tours, Mame (VI, 639 80).
- Buchwald, Die Stationsmessen des römischen Missale (Schluß) (SchlPastBl 1918, 12, 127—31; 1919, 1, 5—8; 2, 19—22).
- , Osterkerze und Exultet (Ebd. 3, 38—37).
- Meiche, A., Zur Steinkreuzforschung (NArchSächsGesch 40, 1/2, 1919, 189—96).

Christliche Kunst.

- Wulff, O., Altchristliche u. byzantin. Kunst. I. Die altchristl. Kunst von ihren Anfängen bis zur Mitte des 1. Jahrtausends. 7. Taus. Neubabelsberg, Athenaion, o. J. (VI, 360 m. 313 Abb. u. 20 z. T. farb. Taf.). M 32,75.
- Diehl, Ch., M. Le Tourneau et H. Saladin, Les Monuments chrétiens de Salonique. Ouvrage accompagné d'un album de 68 planches. P., Leroux, 1918 (XI, 264 40).
- Worringer, W., Formprobleme der Gotik. Mit 25 Taf. 5. Aufl. München, Pieper, 1918 (XI, 127). M 12.
- Schmarsow, A., Kompositionsgesetze frühgot. Glasgemälde. Lpzg., Teubner (122 Lex. 80). M 4,80.
- Rauda, F., Die Baukunst der Benediktiner u. Zisterzienser im Kgr. Sachsen u. das Nonnenkloster zum Hl. Kreuz bei Meissen. 2. Tl. Meissen, Mosche, 1918 (97—220 m. Abb. u. Taf.). M 4,50.
- Abele, E., Der Dom zu Freising. Ein Führer durch seine Monumente u. Kunstschatze. Mit 48 Abb. Freising, Datterer (96). M 3,50.
- Baltzer, J., u. F. Bruns, Die Kirche zu Alt-Lübeck. Der Dom. Lübeck, Nöhring (304 Lex 80 mit Abb. u. Taf.). M 16.
- Kehrer, H., Matthias Grünewald. Das Wunder des Isenheimer Altars. Mit 52 Abb. Mchn., Hugo Schmidt, o. J. (64). M 2,80.

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau.

Soeben ist erschienen und kann durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Preces Gertrudianae. Editio nova altera, recognita a Monacho Ordinis S. Benedicti Archiabbatiae Beuronensis. Cum imagine. 16^o (XX u. 274 S.). M. 3,40; geb. M. 4,50.

»Wer Latein versteht und dieses goldene Büchlein noch nicht kennt, der sollte es, er sei Priester oder Laie, in seinem eigensten Interesse ehestens kennen und in dasselbe sich hineinbeten lernen. . . . Er wird dann bald diese herrlichen Ergüsse katholischer Andacht unsern modernen Gebetbüchern vorziehen.«

(Allgemeine Rundschau, München 1905, Nr. 21).

LEXIKON DER PÄDAGOGIK

Im Verein mit Fachmännern u. unter besonderer Mitwirkung von Hofrat Prof. Dr. Otto Willmann herausgegeben von

Ernst M. Roloff

Leitenschulrektor a. D.

In den »Pädagog. Studien« (Dresden-Blasewitz) 1918, 1. Heft, schreibt Dr. Hans Zimmer in Leipzig:

» . . . Mein Gesamturteil über das Werk kann ich zum Schluß dahin zusammenfassen, daß das Roloffsche Lexikon seinen gewaltigen Stoff auf knappstem Raume mit aller wünschenswerten Gründlichkeit behandelt; daß es bei allem unverrückbaren Festhalten an seinem katholischen Standpunkte auch für Protestanten eine ergiebige Fundgrube pädagogischen Wissens ist; daß es in jeder Beziehung auf der Höhe der Zeit steht; daß es sich mit alledem als das beste aller pädagogischen Nachschlagewerke der Gegenwart in deutscher Sprache erweist, und daß es dank dem nationalen Standpunkte, auf dem es sich durchweg hält, auch noch für lange Zeit das pädagogische Lexikon der Zukunft bleiben wird.«

5 Bände in dauerhaftem Einband je M. 18,—.

Ein Ergänzungsband erscheint 1920.

Freiburg i. Br. / Herdersche Verlagshandlung.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. Westf.

Hebräisch-lateinisches Gebetbuch

von Dr. J. Zumbiehl. Geb. in Ganzleinen Mk. 2,40; geb. in Ganzleder Mk. 3,—.

Zeitschr. f. kath. Theologie 1909: Die Anzeige dieses kleinen Gebetbuches dürfte wohl manchem katholischen Hebraisten willkommen sein, auf schönem, reinem Papier herrliche hebräische Lettern, die für Studierende und Studierte gebräuchliche katholische Gebete bieten.

Für Seminarübungen.

Des h. Basiliius Mahnworte an die Jugend über den nützlichen Gebrauch der heidnischen Literatur. Von Dr. J. Bach. 1. Text, XXX u. 38 S. geb. 90 Pfg.; 2. Kommentar und latein. Übersetzung, 74 S. geb. 90 Pfg.

Justinus des Philosophen und Märtyrers Apologien. Von P. J. M. Pfäfftsch. 1. Text, XXIV u. 144 S. geb. 1,60 M.; 2. Kommentar, 144 S. geb. 1,60 M.

Bezug durch jede Buchhandlung.

Neuheiten!

Der Monismus des Deutschen Monistenbundes. Aus monistischen Quellen dargelegt und gewürdigt von D. Dr. P. Minges O. F. M. VI u. 143 S. gr. 8^o. M. 6,—.

Der aus seiner anderweitigen ausgedehnten literarischen Tätigkeit wohl bekannte Verfasser benutzte nur monistische, somit einwandfreie Quellen, hauptsächlich die letzten Jahrgänge der Zeitschrift »Das Monistische Jahrhundert«, welche das offizielle Organ des Deutschen Monistenbundes ist, sowie auch die Schriften Ernst Haeckels und Wilhelm Ostwalds, der beiden noch lebenden und mitwirkenden Ehrenpräsidenten dieses Bundes. Die kleine Schrift hat sehr reichen Inhalt, gibt sehr viele Namen und Daten an, alles aus der allerneuesten Zeit. Wir erhalten einen lehrreichen Einblick in die große Gefährlichkeit des Monismus und speziell des Deutschen Monistenbundes, namentlich für Religion, Christentum, Kirche und christliche Kultur.

Die Bußlehre des Johannes Eck. Von Dr. H. Schauerte, Religions- und Oberlehrer in Dortmund. (Reformationsgesch. Studien 38/39). XX u. 250 S. gr. 8^o. M. 11,90.

Diese auf Anregung des † Prof. Dr. Greving entstandene Schrift ist ein wertvoller Beitrag zur Theologie des ausgehenden Mittelalters und der Reformationszeit. In der Einleitung ist eine längere Untersuchung angestellt über Ecks wissenschaftliche Quellen und erstmalig eine zusammenhängende Darstellung der polemischen Ausdrucksweise Ecks geboten. — Der Hauptteil behandelt die Lehre Ecks von der Buße (insbesondere Reue, Beichte, Genugtuung, Ablass), wie sie sich aus seinen Disputationen und Schriften gegen die Neuerer sowie aus seinen Predigten ergibt, unter ausführlicher Berücksichtigung der Lehre der Reformatoren, besonders Luthers. Die Kapitel über die Beichtpraxis werden für den praktischen Seelsorger besonderes Interesse haben. Das Schlußkapitel führt uns den Reformtheologen Eck vor, der durch seine praktischen Vorschläge dem Konzil von Trient wirksam vorgearbeitet hat.

Grundzüge der kath. Apologetik. Zum Gebrauche beim akadem. Studium. Von Univ.-Prof. Prälat Dr. J. Mausbach, Dompropst. (Lehrb. z. Gebr. b. theolog. Stud.). 2. Aufl. VIII u. 158 S. gr. 8^o. M. 4,—; geb. M. 5,20.

Über die 1. Auflage urteilte Dr. Sawicki, Pelplin, in Theol. Revue 1917: »Die Grundzüge entsprechen in vorzüglicher Weise ihrem Zweck. Wir besitzen kein anderes Werk, das in so knapper Form einen so gediegenen und allseitigen Aufschluß über die Hauptprobleme der Apologetik gibt.«

Beiträge zur Geschichte des Diatessaron im Abendland.

Von H. J. Vogels. (Neutest. Abhandlungen VIII, 1). VIII u. 152 S. gr. 8^o. M. 7,—.

Tatians Diatessaron ist durch H. von Soden's Forschungen in den Mittelpunkt der neutest. Textkritik getreten und seine These, daß dieses Werk die Hauptursache für die wesentlichen Änderungen an dem Text der Evangelien war, wird sich noch viel mehr bewähren, als von Soden selbst es gesehen oder auch nur geahnt hat.

Das Ehrerecht nach dem Cod. jur. can. Von Dr. P. Tim. Schäfer. (Lehrb. z. Gebr. b. theolog. Stud.). 4. u. 5. verm. u. verb. Aufl. erscheint Ende Juli. ca. M. 4,50.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

Jede Buchhandlung liefert.

Neuheit!

Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte.

In Neuauflage erschien soeben:

Band I: **Der Buddhismus** nach älteren Pāli-Werken. Von Dr. E. Hardy. Neue Ausgabe besorgt von Dr. Rich. Schmidt. XII u. 236 S. M. 8,—.

Über die 1. Auflage urteilten:

Literar. Rundschau. Hs Schrift ist in ihrem positiven Teile nach Form, Geist und Inhalt ein vorzügliches Werk. In ihrem apologetischen Teile bekundet sie einen namhaften Fortschritt. H. Schell. Zeitschrift f. kath. Theologie, XVI Jahrg., S. 317 ff. Wir scheiden von der Schrift des gelehrten Verfassers mit Dank für die so nützliche und verdiente Gabe.

Die weiteren Bände behandeln Religion, religiösen Brauch und Volksglauben der Südslaven, Zigeuner, alten Ägypter, afrikanischen Naturvölker, Magyaren, alten Inder, Römer, Mittl. Amerika, China (Confuzius, Lao-tsi), Mohammedaner (Mohammeds Leben, Einleitung in Koran, System der koranischen Theologie).

Es erschienen bisher 15 Bände. Verzeichnisse gratis.

Wir liefern Band 1—15 zusammen für nur 40 Mk. statt 49 Mk.

Preise einschl. Teuerungszuschlag des Verlages.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. Westf.

Jede Buchhandlung liefert.