

THEOLOGISCHE REVUE

In Verbindung mit der katholisch-theologischen Fakultät zu Münster und unter Mitwirkung vieler anderer Gelehrten herausgegeben von Univ.-Prof. Dr. Franz Diekamp.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westfalen.

Halbjährlich 10 Nummern. — Bezugspreis halbjährlich 18 M. für das Inland, 27 M. für das Ausland. — Anzeigen 60 Pfg. die 5mal gespaltene mm-Zeile. — Beilagen nach Vereinbarung. — Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postanstalten.

Nr. 13/14.

1921.

20. Jahrgang.

Zu Haucks Kirchengeschichte Deutschlands:
Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands. 5. Bd.
2. Hälfte (Goeller).
Okkultistische Literatur:
Grabinski, Spuk und Geistererscheinungen
Geley, Die supranormale Physiologie und die
Phänomene der Ideoplastik
Peter, Materialisationssitzungen in Lissabon
Sulzer, Was ist Wahrheit?
Sulzer, Die leibliche Auferstehung Jesu
Pick, Die vierte Dimension als Grundlage des
transzendentalen Idealismus

Bruhn, Theosophie und Anthroposophie (Ludwig).
Miller, Die Psalmen übersetzt und kurz erklärt
(Engelkemper).
Schumacher, Der Alexandriner Apollon (Rohr).
Windisch, Der Hebräerbrief (Rohr).
Schmidt, Gespräche Jesu mit seinen Jüngern
nach der Auferstehung (Baumstark).
Baehrens, Origenes' Homilien zum Hexateuch
in Rufins Übersetzung. 1. Teil (Diekamp).
Stufler, Num S. Thomas praedeterminationem
physicam docuerit (Schultes).

Sawicki, Lebensanschauungen moderner Denker
(Simon).
Meffert, Ernst Haeckel, der Darwinist und Frei-
denker (Straubinger).
d'Herbigny, Theologica de Ecclesia. P. I. Ed. II
(Straubinger).
Wendt, System der christlichen Lehre (Bart-
mann).
Scharsch, Die Devotionsbeichte (Halusa).
Wunderle, Zur Psychologie der Reue (Steffes).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Zu Haucks Kirchengeschichte Deutschlands.

Der Druck der 2. Hälfte des 5. Bandes der Kirchengeschichte Deutschlands von A. Hauck¹⁾, die sich über die Zeit des 14. und beginnenden 15. Jahrh. bis kurz nach dem Konstanzer Konzil erstreckt, sollte laut Nachwort des Herausgebers Heinrich Böhmer eben beginnen, als der Tod dem hervorragenden und hochbetagten Autor am 7. April 1918 die Feder aus der Hand nahm. Böhmer, der, ohne sachlich zur Darstellung etwas Neues hinzuzufügen, mit seinem Seminar die Bischofslisten und das Register ausgearbeitet hat, bemerkt, daß die für das letzte Kapitel, in dem die Geschichte des Basler Konzils erzählt werden sollte, noch vorhandenen Notizen nicht so geordnet waren, um daraus einen den vorhergehenden Abschnitten entsprechenden Schluß schaffen zu können. Er kündigt aber an, daß er das Fehlende in einer Fortsetzung liefern werde und die Kirchengeschichte Deutschlands, der ursprünglichen Absicht des Verf. entsprechend, bis zur Zeit des Augsburger Religionsfriedens fortzusetzen gedenke.

Aus diesen Angaben ist zu entnehmen, daß der in diesem Band behandelte Zeitabschnitt auch nach der Absicht Haucks, abgesehen von der Geschichte des Basler Konzils, als abgeschlossen anzusehen ist. Es will mir aber scheinen, daß dies nicht zutrifft. Denn, um dies gleich vorwegzunehmen, stellt er nicht bloß wegen des fehlenden letzten Kapitels, sondern auch in anderer Hinsicht einen Torso dar. Es genügt ein Blick in die früheren Bände. Wir sind bei Hauck gewöhnt, daß er, mit peinlicher Akribie, auch den anscheinend kleinen und weniger bedeutenden Dingen nachgehend, alle Seiten des kirchlichen Lebens in den Kreis seiner Erörterungen zu ziehen pflegt. Während noch der vorausgehende Halbband, der die Zeit von 1250—1347 (nicht 1374, wie infolge eines Druckversehens die Inhaltsübersicht angibt) umfaßt, in mehreren Kapiteln die geistliche Landesherrschaft, die bischöfliche Kirchenleitung, die Theologie, die Arbeit des geistlichen Amtes und die Frömmigkeit ein-

gehend behandelt, sind in dem folgenden Zeitraum diesen Fragen keine besonderen Abschnitte gewidmet. Sollen gelegentliche Erörterungen hierüber in den einzelnen Kapiteln einen Ersatz dafür bilden? Wie dem auch sei, der vorliegende Halbband weist Lücken auf. Denn tatsächlich beschäftigen sich seine fünf Kapitel zum großen Teil mit Fragen der allgemeinen Kirchengeschichte jener Zeit, die allerdings hier auf weite Strecken mit der deutschen zusammentrifft.

Im 1. Kap. bespricht der Verf. „die Zentralisierung der kirchlichen Regierung an der Kurie“, jedoch nur soweit die päpstliche Finanzwirtschaft und die Stellenbesetzung einschließlich der Reservationen (nicht der Reservate) in Frage kommen. Im 2. Kap. wird die Geschichte des Schismas bis zum Konzil von Pisa behandelt. Kap. 3 gilt der wiclifitischen Bewegung in Böhmen, eine vielfach vertiefte Zusammenfassung der bisherigen Forschung hierüber. Das 4. Kap. nimmt den Faden des Konzils-gedankens wieder auf unter der Überschrift: Die Beendigung des Schismas, die Unterdrückung des Wiclifismus und die kirchliche Reform. Im Grunde handelt es sich hier um die Geschichte des Konstanzer Konzils. Daß dies nicht in der Überschrift hervorgehoben wird, hat wohl seine besonderen Gründe. Tatsächlich wird sie ja erst geschrieben werden können, wenn H. Finkes Acta vollständig vorliegen. Das 5. Kap. ist überschrieben: Das Erliegen des Hussitentums und die Niederlage der konziliaren Theorie. Der Verf. konnte es nicht mehr fertig stellen. Denn mit der Entscheidung des Basler Konzils in der Hussitenfrage schließt das Werk, ohne daß die Geschichte dieses Konzils noch zur Darstellung kommen konnte.

Die Vorzüge der Hauckschen Geschichtschreibung, die besonders in den ersten Bänden seines Werkes hervortreten und ihm den Ruf des bedeutendsten Kirchenhistorikers hinsichtlich des Mittelalters eingebracht haben, sind bekannt. Daß er in seiner eben hinfließenden Darstellung, die unterbaut ist durch tiefgründige selbständige Forschung, verbunden mit scharfer Kritik, nicht immer von seinem persönlichen (protestantischen) Standpunkt unabhängig ist, kommt in seiner Stellungnahme gegen das mittelalterliche Papsttum ebenso zum Ausdruck wie in manchen Werturteilen des vorliegenden Bandes. Jedoch muß zugegeben werden, daß er auch nach der anderen Seite sich sein selbständiges Urteil zu wahren sucht. Das tritt besonders in seiner Einschätzung von Huß hervor, wenn er sagt: „Das Bild, das Neander, Palacky und Lechler u. a. von ihm entwarfen, war durch Sympathien, sei es für den Tschechen oder für den Vorläufer Luthers, stark beeinflusst. Daß Lechler diesen Mann von überspanntem

¹⁾ Hauck, A., Kirchengeschichte Deutschlands. Fünfter Teil. Das spätere Mittelalter. 2. Hälfte. 1. u. 2. Auflage. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1920 (S. 585—1212 u. VIII S. gr. 89). M. 33,60.

Selbstgefühl, der sich in rücksichtsloser Polemik und Verunglimpfung jedes Gegners nie genug tun konnte, als zartbesaitete Seele, als ein Kind Gottes im Unterschied von Mann Gottes charakterisieren konnte, genügt zum Beweise dafür, wie sehr das Sehen durch Vorurteile gehindert werden kann.“ Viel tiefer noch als Huß, „bei dem das religiöse und theologische Interesse nie fehlte, wenn es auch nicht allein bestimmend war“, steht ihm Hieronymus von Prag, dieser „leidenschaftliche Agitator“, der „stets bereit war, Wort und Eid zu brechen“, der durch rohe Gewalt zu imponieren suchte, der „so wenig wie Huß den Mut hatte, seine Übereinstimmung mit den Anschauungen Wiclifs zuzugeben“.

Wenn es sich um die Beantwortung der Frage handelt, ob und inwieweit es Hauck innerhalb der von ihm gezogenen Grenzen gelungen ist, möglichst Vollständigkeit zu erreichen, so ist, soweit es sich um das 14. Jahrh. handelt, vorzuschicken, daß bereits in dem vorausgehenden Halbband die politische Geschichte bis zum J. 1347 von ihm behandelt worden ist. Wir sehen hier davon ab, näher darauf einzugehen. Aber halten wir beide Teile zusammen, so ergibt sich leider, daß nicht unbedeutende Dinge in der Darstellung übersehen oder übergangen worden sind.

Die Zusammenfassung der bisherigen Forschungen über das päpstliche Finanzwesen unter besonderer Berücksichtigung der deutschen Verhältnisse im 1. Kap. darf im wesentlichen als gelungen bezeichnet werden. Es muß aber auffallen, daß von der französischen Literatur u. a. weder die Darstellung von Samaran-Mollat, *La fiscalité pontificale en France*, noch des letzteren kurzgefaßte Geschichte der Avignonesischen Päpste herangezogen ist, wiewohl darin doch auch die deutschen Verhältnisse berührt werden. Ebenso vermißt man, um von anderem abzusehen, Ptašnik, *Monumenta Poloniae Vaticana* I (1914), eine Publikation, die stark in die Kirchengeschichte des deutschen Ostens eingreift. Der 1. und 2. Band der »Vatik. Quellen« ist benützt, es fehlt aber der von K. H. Schäfer herausgegebene 3. Band (1914) über die Ausgaben der Päpste von Benedikt XII bis Innozenz VI, der nicht bloß zur Finanzgeschichte der Päpste reiches Material liefert, sondern auch für die deutsche Kirchengeschichte manche wertvollen Angaben enthält. Besonders darf hier hingewiesen werden auf den Verkehr mit den Kollektoren, die deutschen Gesandtschaften in Avignon und die wichtige Sendung des Bischofs Paul von Freising im J. 1360 (ebd. S. 748), worüber Schäfer auch in seinem Buche »Deutsche Ritter in Italien« (2. Bd. S. 201) gehandelt hat. Über den Mainzer Bistumsstreit und den Würzburger Fall hat der Verf. im Anschluß an Vigener und Kirsch gehandelt, nicht aber über den Pfarrprozeß über die Eigenkirche Sigolzheim (Röm. Quartalschr. 23, 35 ff.); und was viel wichtiger ist, wir erfahren nichts über den zwischen der Stadt Hamburg und dem dortigen Kapitel an der Kurie (1338—1355) geführten, interessanten Prozeß, wiewohl Schrader ihn in einer größeren Publikation (Die Rechnungsbücher der hamburgischen Gesandten in Avignon 1338—1355, Hamburg 1907) besprochen, und die Rechnungsbücher hierüber veröffentlicht hat. Auf die Wahlkapitulationen der deutschen Bischöfe kommt H. wiederholt zu sprechen; Bruggaiers treffliche Studie über die Wahlkapitulationen der Bischöfe von Eichstätt 1259—1790 (Freiburg 1915) ist ihm entgangen, ebenso A. Meyers Darstellung über den politischen Einfluß Deutschlands und Frankreichs auf die Metzger Bischofswahlen im Mittelalter (Metz 1916). Das angeführte Verzeichnis der nicht berücksichtigten Literatur könnte noch ergänzt werden, namentlich soweit die außerdeutsche in Frage kommt.

Sachlich möchte ich zum 1. Kap. nur kurz noch folgendes bemerken: Daß das päpstliche Bestätigungsrecht sich erst im Laufe des 14. Jahrh. praktisch durchsetzte, ist eine längst bekannte Tatsache. Wertvoll ist hier der statistische Nachweis H.s, über die allmählich immer mehr sich geltend machende Ausschaltung des Wahlrechts der Kapitel, wodurch auch faktisch der Einfluß der Reservationen seit dem 14. Jahrh. aufgezeigt erscheint. Bei der Einschätzung der Höhe der Servitientaxen mußten aber zu den Angaben Eubels und des von Döllinger publizierten, mangelhaften Taxbuches die Kammerpublikationen und die von mir und Vidal veröffentlichten Listen der Obligationen (1316—42) herangezogen werden. Wenn H. (S. 609)

behauptet, es sei sicher, daß Havelberg im 14. Jahrh. kein Servitium entrichtet habe, so überzeugt uns die Zahlung des Bischofs Heinrich im J. 1323 (Vat. Quellen I S. 159) vom Gegenteil. Dasselbe gilt von Pomesanien (ebd. S. 161). Auffallen muß es, daß der Verf. alle päpstlichen Steuerarten geschichtlich gewürdigt, jedoch die Prokurationen übergangen hat, wiewohl sie dann später gelegentlich in anderem Zusammenhang (S. 623) als bekannt vorausgesetzt sind. Bei den Angaben über die Geschichte der Spolien vermißt man außer dem schon genannten französischen Werk Samarans Aufsatz: *La jurisprudence pontificale en matière du droit de dépouille* (Mélanges d'arch. et d'hist. 1902). Wenn H. (S. 620) sagt, noch Johann XXII habe grundsätzlich daran festgehalten, daß die Taxe nicht Bezahlung der Gnade, sondern Entlohnung für die Herstellung der Bulle sei, so klingt das etwas verfänglich. Als ob nicht auch die späteren Päpste im Prinzip daran festgehalten hätten (vgl. meine Ausführungen in Pönitentiarie II S. 132 ff.). Über die hier (S. 179 f.) besprochenen, zum Teil schon im 14. Jahrh. üblichen Kompositionen hat sich H. nicht ausgesprochen. Hinzugefügt könnte ferner werden, daß die Registertaxe vorübergehend (unter Benedikt XII, vgl. jetzt Vat. Quellen IV 1920) von der Kammer eingezogen worden ist. Die Behauptung (S. 629), daß man kaum von einem Papste höre, daß er wenigstens eine Untersuchung der Bittsteller für notwendig hielt, steht nicht im Einklang mit dem, was wir über die Prüfung der Gesuche und die Examination der Petenten an der Kurie besonders seit Benedikt XII wissen. Richtig ist aber, daß das Verfahren bei Benefizienverleihungen in mehr als einer Hinsicht mangelhaft war und zu mancherlei Mißständen führte. Auf die Frage der Vertretung des Deutschtums an der Kurie ist H. nicht eingegangen, außer wo, wie u. a. bei Dietrich von Niem (die Schreibweise „Niehm“ ist nicht korrekt) der Zusammenhang der Darstellung es erforderte. Ich denke u. a. an den im Hamburger Prozeß an der Kurie tätigen Heinrich Bucglaut, dessen wichtiges Supplikenformular Schwalm (Hamburg 1910) publiziert hat, an den seit 1348 an der Kurie nachweisbaren Auditor Wilhelm Horborch, dessen Rotadezisionen von mir (Arch. f. KR. 1912 ff.) und anderen (vgl. auch Schrader, S. 97*) eingehend besprochen wurden, an den Pönitentiar Walter von Straßburg, über dessen bedeutsame Stellung an der Kurie Urbans VI, wo er die Sache des römischen Papstes eifrig vertrat und ein Formelbuch verfaßte, wir genau unterrichtet sind (vgl. Pönitentiarie I S. 38 ff.).

Über die Geschichte des Schismas, die jetzt durch eine Reihe von Darstellungen und Quellenpublikationen, darunter die zahlreichen verdienstvollen Veröffentlichungen Blümetzrieders, weit mehr als früher aufgehellte ist, hat sich Hauck m. E. ausführlicher verbreitet, als wohl in einer deutschen Kirchengeschichte erforderlich wäre. Aber wir sind ihm dankbar, daß er auch hier eine Zusammenfassung der bisherigen Forschungen speziell auch über Deutschland gegeben und verschiedentlich in selbständiger Durcharbeitung Neues hinzugefügt hat, um so mehr, als Valois' große und bedeutsame Darstellung den französischen Standpunkt einseitig betont. Beachtenswert ist, daß auch H. mit vielen katholischen Historikern der Anschauung von der Rechtmäßigkeit der Wahl Urbans VI zuneigt. Bei aller Anerkennung dessen, was H. hier bietet, muß jedoch festgestellt werden, daß auch dieses Kapitel manches zu wünschen übrig läßt. Ich sehe davon ab, daß er die im 1. Kap. gegebenen Ausführungen über die Stellenbesetzung und das päpstliche Finanzwesen nicht mehr, den vorhandenen Quellen entsprechend, weiterführt, oder daß er die Folgen des Schismas, die der furchtbare Zwiespalt namentlich auch auf diesem Gebiete in Deutschland zeitigte, nicht genügend herausstellt. Wenn er für den Nachweis der Tatsache, daß auch in den der römischen Obedienz angehörenden deutschen Diözesen einzelne Kleriker nach Avignon hinneigten, auf gelegentliche Notizen bei Valois, Eubel und anderen (S. 725) hinweist, so beweist dies, daß er das Quellenmaterial des Repertorium, dessen einleitende Darstellung er für die Frage der Ausbreitung des Schismas noch weitgehend herangezogen hat, nicht mehr durcharbeiten konnte. Das gilt auch von den Angaben über einzelne Persönlichkeiten (Hinko von Prag, Nicolaus Piscopicz, Heinrich Beyler, Konrad von Gelnhausen u. a.), wofür im Repertorium alles bequem zusammengestellt ist. Auf einen Punkt sei noch besonders hingewiesen: das ist die unzureichende Darstellung der kirchengeschichtlichen Verhältnisse Deutschlands unter Bonifaz IX. Schon der Satz: „daß er begann, Kanzleiamter zu verkaufen, bemerkt Dietrich von Niehm“, beweist, daß dem Verf. die Literatur über den Ämterkauf, worüber zuletzt von Hofmann in seinen »Forschungen zur Geschichte der

kurialen Behörden vom Schisma bis zur Reformation« (Rom 1914; vgl. Theol. Revue 1919, 152 ff.) neue Aufschlüsse geboten hat, fremd geblieben ist. Wichtiger aber ist, daß er die ausgezeichnete und für eine Kirchengeschichte Deutschlands in dieser Zeit grundlegende Studie von Max Jansen über Papst Bonifaz IX und seine Beziehungen zur deutschen Kirche (Freiburg 1904) zwar einmal zitiert, aber nicht entfernt ausgewertet hat. Nicht nur die politischen Beziehungen, die Unionsfrage und die Stellung zu Rupprecht und Wenzel werden hier eingehend behandelt. Wir erhalten hier auch auf Grund eines reichen, aus dem Vatikan und deutschen Archiven stammenden Urkundenmaterials wertvolle Aufschlüsse über die Besetzung der Stellen, die Inkorporationen, über Finanzwesen und Ablässe, Klosterreform und wissenschaftliches Leben, schließend mit einer Charakteristik des Papstes. In Ergänzung hierzu ist weiter hervorzuheben, daß ihm auch die höchst interessanten Schismatraktate des Pariser Magisters und späteren Rektors der Kölner Universität Gerhard von Hoengen, über dessen Stellungnahme zur Approbation Rupprechts und zum Schisma Anton Eitel (Zur Kritik der Approbationsverhandlungen Papst Bonifaz IX mit König Rupprecht von der Pfalz: Hist. Jahrb. 35, 1914) als erster uns unterrichtet hat, unbekannt geblieben sind. Die Auffassung dieses eigenartigen Mannes ist typisch für die Haltung mancher Kreise in der entsetzlichen Not des Schismas.

Die Geschichte des Konstanzer Konzils ist verhältnismäßig kurz behandelt. Hauck gibt die Hauptlinien seiner Vorgeschichte und seines Verlaufs, nicht ohne auch hier verschiedentlich seinen eigenen Standpunkt zur Geltung zu bringen. Die Frage über Jean Petit und den Tyrannenmord wird nicht berührt. Nur kurz wird das Predigtwesen auf dem Konzil gewürdigt; das von dem Verf. (S. 1030) gegebene Verzeichnis der Predigten ist jedoch nicht vollständig, ganz abgesehen von dem noch nicht veröffentlichten Material. Die Reformverhandlungen auf dem Konzil bis zum Abschluß der Konkordate werden kurz und übersichtlich dargestellt; die Ergebnisse der neueren Forschung über die Kurienreform, die zuletzt von Hofmann (l. c.) zusammengefaßt hat, sind jedoch nicht verwertet. Wie sehr dieses Kapitel noch der Durcharbeitung bedarf, zeigt die Liste der darin übersehenen oder nicht mehr berücksichtigten Literatur, aus der ich hier folgende Arbeiten nenne: E. König, Kardinal Giordano Orsini (1906); J. Rest, Kardinal Fillastre bis zur Absetzung Johanns XXIII auf dem Konstanzer Konzil (1908); P. Nieborowski, Die preußische Botschaft beim Konstanzer Konzil (1910); derselbe, Peter von Wormdith (1916); Reinke, Frankreich und Papst Johann XXIII (1910); Vogel, Studien zu Richental's Konzilschronik (1911); A. Hall, Huß und Sigismund (1912); Dieterle, Die Stellung Neapels und der ital. Kommunen zum K. Konzil (1915); Junghanns, Zur Geschichte der englischen Kirchenpolitik (1399—1413); J. Riegel, Die Teilnehmerlisten des K. Konzils (1916). In den Ausführungen über die Flucht Johanns XXIII vermißt man Finkes Darlegung in Bilder vom Konstanzer Konzil, später ergänzt durch seinen Aufsatz über das badische Land und das Konstanzer Konzil.

Zum Schluß noch ein Wort über die Benützung der Quellen. Es macht gewiß einen imponierenden Eindruck, wenn in den Anmerkungen vorwiegend nur die Quellenbelege auftreten, und es kann keinem Zweifel unterliegen, daß H. auch bei der Darstellung dieser Epoche sich bemüht hat, die Quellen möglichst selbst reden zu lassen, daß demgemäß eine gewaltige persönliche Arbeit hinter diesem Bande liegt. Aber man darf doch wohl sagen, daß trotz gelegentlicher Zitate die Ergebnisse anderer Forscher zu wenig hervortreten. Es wurde schon auf Jansen hingewiesen; auffallen muß es u. a. auch, wie selten ein so ausgezeichnetes Werk, wie Haller, Papsttum und Kirchenreform, zu Wort kommt; auch Hefele (KG.) kommt nicht entsprechend zur Geltung. Ein zweiter Punkt, auf den noch hingewiesen werden muß, ist der, daß H. im wesentlichen sein Werk auf gedruckten Quellen aufbaut. Diese Hervorhebung soll kein Tadel sein; denn wenn wir warten wollten, bis die letzten Quellen publiziert sind, könnten wir überhaupt vorläufig keine zusammenfassenden Darstellungen mehr schreiben. Aber während sich dieser Mangel in der vorausgehenden Zeit des Früh- und Hochmittelalters, wofür doch der weitaus größte Teil der Quellen im Druck vorliegt, weniger bemerkbar macht, liegt die Sache anders beim späteren Mittelalter, ganz abgesehen von der viel reichhaltigeren Überlieferung des unendlich zerstreut liegenden, ungedruckten Aktenmaterials. Das macht sich natürlich auch in einer solchen Darstellung geltend, die infolgedessen eine

gewisse Ungleichmäßigkeit aufweisen muß. Für die Zeit des 15. Jahrh. liegen in dieser Hinsicht noch viel größere Schwierigkeiten vor, und ich kann mir nicht denken, wie eine Darstellung der Kirchengeschichte Deutschlands befriedigen soll, wenn nicht, wenigstens in den Hauptfragen, auch ungedruckte Quellen, namentlich des Vat. Archivs, dazu verwertet werden.

Die hier vorgebrachten Ausstellungen dürften dartun, daß es dem Verf., der die Arbeit unvollendet zurücklassen mußte, nicht mehr möglich war, die letzte Überprüfung vor der Drucklegung vorzunehmen; sie zeigen zugleich, wie unendlich schwierig es ist, die vielverzweigten Forschungen und Quellen gerade dieser Epoche in einer Darstellung zusammenzufassen; sie sollen aber in keiner Weise den Ruhm des verstorbenen Leipziger Kirchenhistorikers irgendwie herabdrücken. Im Gegenteil auch dieser Band ist ein sprechendes Zeugnis der immensen Leistungsfähigkeit und Schaffensfreudigkeit des Verf., seines tief in die religiöse Vergangenheit unseres Volkes sich versenkenden Geistes und seiner Opferfreudigkeit im Interesse der historischen Wissenschaft. Nicht ohne Wehmut legt man diesen Band aus der Hand in dem Gefühl, daß wieder einer jener Männer der alten Schule dahingegangen ist, die es verstanden haben, Geschichte großen Stils zu schreiben. Männer dieses Schlages sind bei der Parzellierung des wissenschaftlichen Betriebs gerade heute selten. Um so mehr wird man zu würdigen wissen, was ein anderes, groß angelegtes Werk der Gegenwart, das gerade da voll einsetzt, wo die Kirchengeschichte Haucks aufhört, bedeutet; ich meine die nunmehr zum 8. Band fortgeschrittene Papstgeschichte L. von Pastors, die noch den besonderen Vorzug hat, daß sie, wie selten ein Werk von diesem Ausmaß, auf eine Fülle ungedruckter Quellen zurückgeht. Und noch eines sei kurz betont. Der vorliegende Halbband beruht zum großen Teil auf den Vorarbeiten der deutschen historischen Institute in Rom, nicht zuletzt desjenigen der Görresgesellschaft (und zumeist katholischer Forscher), eine Mahnung, alles zu tun, um diese Institute wieder auf die Füße zu stellen, und eine Genugtuung für alle diejenigen, die in jahrelanger, zäher Arbeit dazu beigetragen haben. Einen Hauck weiterzuführen, wird keine leichte Arbeit sein. Würde es sich vielleicht nicht empfehlen, Haucks Kirchengeschichte überhaupt nicht fortzusetzen, sondern im Anschluß an sie ein neues Werk zu schaffen?

Freiburg i. Br.

Emil Göller.

Okkultistische Literatur.

Alles interessiert sich jetzt für den Okkultismus. Woher diese Erscheinung? Die Erklärung liegt m. E. in folgendem: Die entferntere Ursache bildet zweifellos das metaphysische Bedürfnis der Menschen, das sich nie ganz und dauernd unterdrücken läßt. Daher kam auf die Periode der Aufklärung die der Romantik und auf die des Naturalismus jene des Spiritismus und Okkultismus. Auf diesem Gebiet suchen jetzt sehr viele von denen, die mit Kirche und Christentum gebrochen haben, seelische Befriedigung. Dazu kommt, daß im Laufe des letzten Jahrzehntes so bedeutende Arbeiten über die einzelnen Gebiete des Okkultismus erschienen sind, daß sie sich Beachtung auch von seiten jener erzwingen, denen schon das Wort 'Okkultismus' verhaßt war, daß liberale Zeitungen der

neuen Wissenschaft ihre Spalten öffneten und wohl an allen größeren Orten Vorträge bald populären bald wissenschaftlichen Charakters stattfinden, die die Aufmerksamkeit darauf lenken. Nun kommen noch die furchtbaren Verluste des Weltkriegs dazu, die unbefriedigende äußere und innere Lage, für die man Trost, Ersatz, Befriedigung suchte auf Gebieten, die über das dunkle Jenseits und den Sinn des Lebens neue sichere Aufschlüsse zu bieten schienen.

Die Begriffe Okkultismus und Spiritismus, die Stellung von Wissenschaft und Kirche hierzu habe ich jüngst darzulegen versucht in meiner Broschüre »Okkultismus und Spiritismus«¹⁾. Dort ist auch die beachtenswerte neueste Literatur verzeichnet, die allerdings seit einem halben Jahre schon wieder durch gute Arbeiten bereichert worden ist. Ich verstehe unter Okkultismus die Zusammenfassung jener auffallenden und geheimnisvollen Phänomene, bei denen Geistiges auf Geistiges oder Geistiges auf Materielles entweder direkt ohne sinnliche Vermittlung oder auf noch unbekannten Wegen einwirkt. Der Spiritismus ist nur eine bestimmte Deutung der okkulten Phänomene, wonach Verstorbene sie bewirken. Mit Theosophie hat also der wissenschaftliche Okkultismus nichts zu tun (über „moderne Theosophie“ erscheint demnächst eine Abhandlung von mir in der Zeitschrift »Natur und Kultur«). — Gleich das heikelste Gebiet des Okkultismus wird behandelt in der Schrift von Grabinski, *Spuk und Geistererscheinungen* (Hildesheim, Borgmeyer, 1920, 368 S.). Sie gehört nicht zu den streng wissenschaftlich-kritischen, ist vielmehr wie alle früheren auf diesem Gebiete erschienenen Arbeiten G.s mehr eine Materialsammlung, bei der nicht immer streng genug Unglaubwürdiges ausgeschieden wurde. Doch enthält sie des Interessanten und Beachtenswerten immerhin noch genug, steht auch ganz auf katholischem Standpunkt, um hier empfohlen werden zu können. Über Beanstandungen im einzelnen habe ich mich bereits in Nr. 2 der Liter. Beilage der Augsburger Postzeitung ausgesprochen. Daß es echten Spuk gibt (trotz allem Betrug und aller Täuschung), erkennt auch Dr. Tischner in seinem soeben im Verlag von Bergmann, München, erschienenen Buch an: »Einführung in den Okkultismus und Spiritismus« (142 S. M. 22). — In der Schrift »Die supranormale Physiologie und die Phänomene der Ideoplastie« von Dr. Geley (Paris), übersetzt von Dr. Frh. v. Schrenck-Notzing (Leipzig, Mutze) haben wir das wertvolle Zeugnis eines französischen Arztes über die Echtheit gewisser Materialisationserscheinungen bei einem Pariser Privatmedium, mit dem der bekannte Münchener Psychiater und okkultistische Forscher Schrenck-Notzing jahrelang experimentiert hatte und zu Ergebnissen gelangt war, die in den beiden Schriften »Die Materialisationsphänomene« und »Der Kampf um die Materialisationsphänomene« (beide im Verlag von Reinhardt, München, 1913 und 1914) veröffentlicht sind. Diese von der Schulwissenschaft heftig bekämpften Ergebnisse (daß gewisse Medien durch Hervorbringung einer organischen Substanz Materialisationen bilden = Ideoplastik) finden jetzt in der Schrift von Geley, die einen vor den Mitgliedern der Psychologischen Gesellschaft im Collège de France am 28. Jan. 1918 ge-

haltenen Vortrag wiedergibt, ihre Bestätigung. Geley erklärt, daß nach seiner Überzeugung durch die okkulten Phänomene die materialistische Weltanschauung für immer abgetan sei. Besonderes Interesse erwecken die beigegebenen 10 Abbildungen. Er resumiert: »Die Gesetze, die die materielle Welt regieren, besitzen nicht die unbeugsame und absolute Starrheit, wie man glaubt. Sie haben nur einen relativen Wert. Sie können daher zeitweise oder durch besondere Einwirkungen modifiziert und aufgehoben werden.« — Mit der Materialisation beschäftigt sich auch noch eine andere kleine Schrift von Generalmajor Peter (München): »Materialisationssitzungen in Lissabon« (Leipzig, Mutze 1920, M. 3,60). Sie ist ein Sonderabdruck aus den Psychischen Studien Jahrgang 47 und eine Übersetzung aus den *Annales psychiques*. Diese Sitzungen können nicht als wissenschaftlich durchaus zuverlässig angesehen werden, da die scharfe Kontrolle fehlte, schienen aber dem Übersetzer doch beachtenswert zu sein, vor allem auch wegen des Zeugnisses eines Lissaboner Professors der Medizin Dr. Freijão, der Teilnehmer an den Sitzungen war. Die Frage bleibt hier freilich immer, ob die Echtheit der Materialisationen vorausgesetzt selbe animistisch (d. h. als Produkt psychophysischer Kräfte des Mediums) oder spiritualistisch zu deuten sind. — Nur teilweise ins okkulte Gebiet einschlagend ist die Schrift des Züricher Gerichtspräsidenten Sulzer: »Was ist Wahrheit?« (Leipzig, Mutze 1920, M. 3,50). Wie schon in einer Reihe früherer Schriften vertritt der Verf. auch hier wieder seine eigenartige religiöse Weltanschauung, die sich aus einer Mischung protestantischer liberaler Theologie und Bibelkritik mit spiritistischen Überzeugungen zusammensetzt. Er ist Anhänger der Präexistenz und Reinkarnation. Die Dogmen von der Trinität, der Gottheit Christi, der Hölle, der Transsubstantiation sind ihm unannehmbar. Seine Dogmatik lautet: Gott, vorzeitlicher Sündenfall der Geister, irdisches Leben als Strafe dieses Falles, Läuterung durch ethisches Leben, wofür Jesus Vorbild, wenn nötig durch wiederholte Reinkarnation. Alle Geister, auch die Dämonen, gelangen schließlich zur Seligkeit. Seine Begriffe vom katholischen Dogma sind echt laienhaft, doch beseelt ihn ein ernster sittlicher Wille. Seine frühere kritiklose Leichtgläubigkeit gegenüber spiritistischen »Offenbarungen« gesteht er nun selbst ein. Von demselben Verfasser ist »Die leibliche Auferstehung Jesu« (Leipzig, Mutze 1920, M. 2,50). Auch hier wieder jenes sonderbare Amalgam aus radikaler Bibelkritik und spiritistischen Anschauungen. Die einzelnen evangelischen Auferstehungsberichte setzen sich nach ihm zum Teil aus Legenden zusammen, beruhen aber doch alle auf der nicht zu leugnenden Tatsache der besonders von Paulus bezeugten leiblichen Auferstehung. Die Jünger hatten nicht eine bloße Vision, sie sahen und berührten den leiblich Erstandenen. Dies bemerkt er gegen die Hyperkritik der sonst für ihn maßgebenden modernen Theologen. Aber der Auferstehungsleib ist nicht der im Grab gelegene und transfigurierte Leib des Herrn (die Erzählung vom leeren Grab sei Legende!), sondern ein materialisiertes Gebilde wie die spiritistischen bis zur körperlichen Greifbarkeit ausgebildeten Phantome. — Nur sehr entfernten Zusammenhang mit dem Okkultismus hat die Schrift von Dr. Leop. Pick: »Die vierte Dimension als Grundlage des transzendentalen Idealismus« (Leipzig, Mutze 1920, M. 2,40). Kant,

¹⁾ Ludwig, A., *Okkultismus und Spiritismus*. München, Verlag Völler. M. 3.

so wird dargelegt, hat auf Grund seiner Annahme von der Idealität von Raum und Zeit und der Existenz einer intelligiblen Welt die vierte Dimension geahnt. Verf. schreitet aber über Kant hinaus zum Pantheismus fort: „Körper, Geist und Gott sind eins. Der Weltprozeß ist die Bewußtwerdung Gottes.“ Gott kommt im Menschen zum Bewußtsein, daher Anpreisung des „Solipsismus“, der jede Religion und Ethik ersetzen soll. Es gibt nur eine autonome Ethik. Das individuelle Bewußtsein erkennt sich nur als die Bewußtwerdung der einen einzig realen Substanz, die von Ewigkeit zu Ewigkeit besteht und sich in der Sinnenwelt als Ausdehnung (Materie) und Denken manifestiert. — Nichts anderes als Pantheismus ist auch im Grunde die „Theosophie und Anthroposophie“, über die unter diesem Titel eine sehr gut orientierende Schrift von Lic. Bruhn vorliegt (Serie „Aus Natur und Geisteswelt“, Leipzig, Teubner 1921). Die Lehren des bekannten Münchener Anthroposophen Rudolf Steiner erfahren hier eine scharfe, aber durchaus berechtigte Kritik. Scharf und richtig erfaßt ist die Ausführung über die symptomatische Bedeutung dieser modernen Bewegung und die Lehren, die Naturwissenschaft, Philosophie, Psychologie und Theologie daraus ziehen können. Daß der Verf. protestantischer Theologe ist, kommt in einigen bissigen Bemerkungen gegen die katholische Kirche zum Vorschein, doch muß er gerade die tiefe psychologische Bedeutung der katholischen Fegfeuerlehre anerkennen.

Freising.

A. Ludwig.

Miller, Athanasius, O. S. B., Benediktiner der Erzabtei Beuron, **Die Psalmen**. Übersetzt und kurz erklärt. [Ecclesia orans. Viertes und fünftes Bändchen]. Freiburg i. Br., Herder, 1920 (12^o). Erste Abteilung: Das I. u. II. Buch der Psalmen (Ps. 1—71). Mit einer Einführung in die Psalmen. (XII, 296 S.). M. 11,50; geb. M. 15. Zweite Abteilung: Das III.—V. Buch der Psalmen (Ps. 72—150) nebst einem Anhang. (IV, 268 S.). M. 9,50; geb. M. 13,20 und Zuschläge.

Text und Übersetzung stehen einander gegenüber, links Vulgata, rechts deutsch, beides nach den Parallelstichen abgesetzt. Über jedem Ps. ein treffendes Merkwort als Überschrift (Ps. 1: „Die beiden Wege“). Am Rande Strophen- oder Abschnittsvermerk mit kürzester Inhaltsangabe (Ps. 1 v. 1—3: „Heil dem Gerechten“, v. 4—6 „Wehe dem Frevler“); unter dem Text in Kürze der Gedankengang des Ps. entsprechend den Randzeichen, dann kleine Anmerkungen zu schwierigen Versen oder Worten.

Die Psalmen der Vulgata sind darum häufig so unverständlich, weil sie aus ihrer Quelle, der Septuaginta so viele Übersetzungsfehler übernommen hat. Die meisten Erklärer der Brevierpsalmen mühen sich damit ab, die Sache einzurenken, so gut oder schlecht es auf dem Boden des nun einmal vorhandenen lateinischen Wortlautes geht. Dabei kommen zuweilen ungereimte oder gezwungene Übersetzungen heraus, der klare Gedankengang des hebräischen Textes wird zerbrochen, viele poetische Schönheiten der Ps. gehen verloren. Millers Methode ist entgegengesetzt: an stelle der unrichtigen Übersetzungen der Vulgata gibt er einfach die richtige nach dem Hebräischen. Offenkundige Fehler der Vulgata dürfen eben vom Beter mit Recht ignoriert werden. Das ist ein sehr zu begrüßender Grundsatz, dessen energische Durchführung im einzelnen zwar dem Gedächtnis des

Brevierbeters etwas zumutet, ihm aber auch reichen Gewinn bereitet.

M. macht derartige Abweichungen im lateinischen und deutschen Text durch Kursivdruck kenntlich. Z. B. Ps. 20, 13 *in reliquiis tuis praeeparabis vultum eorum*, Du zielest mit dem Bogen auf ihr Antlitz. Das entspricht ganz dem Worte des h. Hieronymus: *Omnino psallendum, ut fit in ecclesiâ, et tamen sciendum, quid habeat hebraica veritas*. Daß dieser Weg zur Erfüllung des *Psallite sapienter* gangbar ist, habe ich in einem der Praxis dienenden Sonderkolleg über die Ps. des Breviers schon länger erprobt. Um das Gedächtnis nicht zu überlasten, würde ich allerdings die Zahl der einzuprägenden Abweichungen in M.s Übersetzung möglichst einschränken, wenigstens für den Anfang. Z. B. in Ps. 72, 6: *Ideo tenuit eos superbia*, Darum ist Hochmut ihr Halsgeschmeide bietet das Hebräische zwar ein prächtiges Bild gegenüber dem abstrakten Erfasstsein vom Hochmut in Vulg., aber bei dem geringen Unterschiede des Sinnes genügt es wohl, die Abweichung nur in einer Fußnote zu bringen. In die Anmerkungen versetzt der Verf. mit Recht auch die Abweichungen der Massora, bei denen die Septuaginta einen davon verschiedenen hebräischen Text vor sich gehabt und richtig übersetzt hat, z. B. Ps. 4, 3. In dieser Hinsicht scheint Ps. 129, 6 übersehen worden zu sein.

Eine ausgezeichnete „Einführung“ (S. 1—68) behandelt I. Das Psalmenbuch, II. Das Psalmenstudium, III. Das Psalmenbeten. Ohne gelehrtes Beiwerk, in leichter, fesselnder Sprache weiß Verf. den Leser doch klar genug zu orientieren über fast alle alten und neuen Psalmenprobleme, die den Ps.-Beter interessieren können. So in I über die gewöhnlichen Einleitungsfragen: das Alter der Ps.; ihre Dichtungsart ist „so alt, wie das Volk Israel selbst“; Davids Autorschaft, wobei Verf. zwischen alten und neuen Extremen die goldene Mitte hält; die Überschriften; die ursprünglichen Teilsammlungen; die Elohim-Ps. und die doppelt vorhandenen; Charakter der Septuaginta und Itala (neben den Mängeln dürfte auch ihr positiver kritischer und exegetischer Wert erklärt werden); die sog. literarischen Arten: Hymnus, Geistliches Lied (s. darüber Theol. Revue 1915, 162), Lehrgedicht, Gebet. Auf die Fluchpsalmen kommt M. S. 13, 41 und 59 zu sprechen, wie er denn schon in den Benediktusstimmen Bd. 39, 187 ff. diesem Problem in wertvollen Ausführungen näher getreten war. Schöne und treffende Erklärungen gibt er über die Bildersprache und über die poetische Wirkung des *Parallelismus membrorum* (S. 15 ff.). Beim Metrum müßten neben Schlögl auch andere Vertreter, und besonders Euringers Übersicht genannt werden. Die Bedeutung der Strophik (Zenner, Faulhaber) wird gut erklärt. Zu II verkennt M. nicht die Schwierigkeiten des Ps.-Studiums, besonders beim Vulgatatexte. Er kennt auch die traurigen Urteile derer, denen die Psalmen nur ein fast nutzloses Lippengebet sind. Von ihnen gilt: *blasphemant quod nesciunt*. Er zeigt ihnen aber auch den Weg, auf dem sie sich „langsam aber sicher die ganze Schönheit und Tiefe dieser Gebete erschließen“ können. Man muß sich in die Psalmisten einleben. Das setzt allerdings historische und literarische Kenntnisse voraus, von denen M. einen guten Teil selber darbietet: über die psychologische Eigenart der orientalischen Dichtung, über die Bildersprache, den geschichtlichen Hintergrund, die Theologie und besonders die Vergeltungslehre der Ps. Was M. hier auf kleinem Raume bietet, ist geradezu meisterhaft in der Auswahl des Stoffes und in der spannenden Darstellung. In III stehen Grundsätze und Winke über den Gebets-Sinn der Ps., die auf solider theologischer Grundlage ruhend von pastoraler Klugheit und reicher Erfahrung im Gebetsleben zeugen. Es würde zu weit

führen, von diesen anregenden Gedanken auch nur eine Übersicht zu geben. Darum nur ein Beispiel. Die Regel ist der Literalsinn, mit Einschluß des *sensus typicus, moralis* und *anagogicus*. Aber die Fluchpsalmen bedürfen zum Teil der Umdeutung. Den Schlüssel gibt I Cor. 16, 22. Wir beten solche Stellen daher im Lichte der Endzeit. Ebenso zum Teil die zeitlichen Vergeltungsgedanken. Der akkommodierte Sinn ist der Regel nach nicht in die Ps. hineinzutragen, obschon er in den Antiphonen usw. an Festen der Heiligen eine große Rolle spielt. „Die Liturgie ist in gewissem Sinne ‚Spiel‘ und manchmal geradezu kindlich naiv in ihrer Frömmigkeit.“ Damit soll der Wert der Akkommodation aber nicht geschmälert werden. — Am Schlusse des II. Bändchens stehen genaue Register über die Verteilung der Ps. im römischen und im benediktinischen Brevier.

Münster i. W.

W. Engelkemper.

Schumacher, Dr., Rudolf, Der Alexandriner Apollos. Eine exegetische Studie. Kempten, J. Kösel, 1916 (VII, 49 S. gr. 8^o). M. 1.

Schumacher hat einer bedeutenden, aber bisher wenig bekannten Persönlichkeit in der Umgebung des Paulus zu ihrem Recht verholfen. Er rechnet mit der Möglichkeit, daß Apollos schon in seiner Heimat Alexandrien mit dem Christentum bekannt wurde. Dann kam er nach Ephesus, wo er den „Weg des Herrn“ lehrte und lernte und wohl auch die christliche Taufe empfing. Daran schließt sich die Predigt zu Korinth vor Juden und Heiden in ähnlichem Sinn, wie vormals bei Stephanus in Jerusalem. Deren Unterschied gegenüber der paulinischen lag in dem „Aufwand rednerischer Kraft und alexandrinischer Sprachschönheit“. Die Bildung einer Apollospartei erfolgte gegen seinen Willen. Die Hypothesen von Baur, Overbeck, Weizsäcker, Wendt usw. über die Eigenart des Apollos werden von Sch. geprüft und abgelehnt, insbesondere auch die kritische Beanstandung der Schilderung des Apollos in der Apostelgeschichte. In jener Periode des Ringens mit jüdischen und heidnischen Vorstellungen ist ein Ergriffensein vom Christentum und offenes Zeugnis dafür noch vor dem formellen Übertritt wohl denkbar. Die Abfassung des Hebräerbriefs durch Apollos beanstandet Sch. hauptsächlich wegen Hebr. 2, 2. 3 — nach meiner Ansicht ohne zwingenden Grund. Wenn der Paulusschüler Lukas 1, 2 die Kunde von Christus auf die Augenzeugen zurückführt, so kann es auch der Paulusschüler Apollos. Die Autorschaft des Apollos für die johanneischen Schriften wird mit gutem Grunde abgelehnt. — Die Stärke der Arbeit Schumachers liegt in der Bekämpfung unhaltbarer Hypothesen. Wenn der positive Ertrag gering ist, so ist daran der Quellenbefund schuld.

Tübingen.

I. Rohr.

Windisch, Lic. Dr. Hans, Der Hebräerbrief. [Handbuch zum N. T. Lieferung 28/29. Band 4, 3]. Tübingen, Mohr (122 S. gr. 8^o).

Windisch erklärt den Hebräerbrief seinem literarischen Charakter nach für eine Diatribe, weiß aber die Argumente für den Briefcharakter immerhin zu würdigen. Er greift zurück auf die älteste Tradition und deren Verzweigung in eine paulinische und eine Barnabastendenz,

sucht die Eigenart des Briefeingangs und Schlusses zu werten und tritt mit Geschick für die Einheitlichkeit des Sendschreibens ein. Am Schluß wird das Verhältnis zu Paulus und der auf dem Hohepriestertum Christi fußende Lehraufriß untersucht, ebenso der Abstand von Synoptikern und Johannes. Nur steht beim Hebr. die Thorah, bei Jesus die Thorahexegese im Vordergrund. Die Christologie steht Johannes näher, als seinen Genossen. Die Stellung zur Bibel ist ähnlich wie bei Philo, aber doch nicht so frei. Dagegen hebt er sich bei aller sonstigen Verwandtschaft mit den Alexandrinern doch scharf von ihnen ab durch die Logosexegese.

Die Darstellung W. ist kurz und doch klar, behält die materialen wie die formalen Beziehungen zum Hellenismus scharf im Auge und behandelt die biblisch-theologischen Fragen besonders einläßlich. Einige Thesen freilich, z. B. die von der außerjerusalemischen Adresse stehen mir nicht so fest, wie dem Verfasser.

Tübingen.

I. Rohr.

Schmidt, Carl, Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung. Ein katholisch-apostolisches Sendschreiben des 2. Jahrhunderts. Nach einem koptischen Papyrus des Institut de la Mission archéol. française au Caire unter Mitarbeit von Herrn Pierre Lacau, derzeitigem Generaldirektor der ägypt. Museen herausgegeben, übersetzt und untersucht nebst drei Exkursen. Mit Lichtdruck-Faksimile der Handschrift. Übersetzung des äthiopischen Textes von Dr. Isaak Wajnberg. [Texte u. Untersuchungen zur Geschichte der altchristl. Literatur. 3. Reihe, 13. Band]. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1919 (VI, 731, 83* S. 8^o). M. 54.

Die vorliegende Publikation wird in weiten Kreisen dauernd als eine solche empfunden werden, die auf dem Gebiete ältesten christlichen Schrifttums von Bedeutung mit den Erstausgaben der Didache und der Salomonsoden sich messen kann. Gleichwohl macht sie keineswegs mit einem bisher unbedingt verschollen gewesenen Denkmal jenes Schrifttums bekannt. Was C. Schmidt in ihr in einer Ausgabe von der bei ihm zu erwartenden technischen Mustergültigkeit und umgeben von einer fast erdrückenden Masse schwerstgelehrten Erläuterungsstoffes nunmehr endlich restlos erschließt, ist der von ihm schon seit 1895 angekündigte koptische Paralleltext des äthiopischen „*Testament en Galilée de Notre-Seigneur Jésus-Christ*“, über dessen Edition durch L. Guerrier ich in dieser Zeitschrift 13. Jahrgang (1914) 165—169 gehandelt habe. Ich darf mich heute an dieser Stelle auf das damals über Inhalt und Überlieferungslage der in dieser doppelten Textgestalt vorliegenden Schrift und über die auf sie bezügliche frühere Literatur Gesagte beziehen. Der koptische Text überragt, weil unmittelbar aus dem griechischen Original geflossen, wie an Alter, so an absolutem Wert den äthiopischen um ein Vielfaches, bleibt aber stark unvollständig, so daß man jenen neben ihm nicht zu entbehren vermag. Es ist daher dankbarst zu begrüßen, daß Sch. seiner Übersetzung des Kopten eine von gelehrten, vorwiegend textkritischen Anmerkungen begleitete Neuübertragung des Äthiopen durch I. Wajnberg zur Seite gestellt, bzw. dieselbe ergänzend in deren Lücken eingeschoben hat. Seine eigenen Fußnoten zu diesem ersten Hauptteile des Werkes (S. 23—155) sind in doppelter Schicht dem Nachweise biblischer und gelegentlich auch patristischer Parallelen bzw. Quellen und dem Vergleiche der Texte gewidmet. Eine Einleitung zu ihm und damit

zum Ganzen (S. 1 bzw. 4—22) bringt die Beschreibung der koptischen Handschrift (S. 4—6), eine Würdigung der äthiopischen Überlieferung (S. 6—20) und mit kurzen Vorbemerkungen einen Neuabdruck des von Bick entdeckten Fragments eines lateinischen Textes (20—22). Die Edition des koptischen Textes selbst steht mit besonderer Paginierung am Schlusse des Bandes (1*—26*), gefolgt von einem Index seines koptischen und griechischen Wortschatzes (27*—45*). Es schließen sich hier an: eine Übersetzung auch der dem Koptischen fremden 11 ersten äthiopischen Kapitel (47*—66*), das Namen- und Wortregister zu den untersuchenden Partien des Werkes (67*—80*) und Berichtigungen gleichfalls vorwiegend zu diesen (81*—83*). Die fraglichen Partien selbst zerfallen in „Untersuchungen“, die sich unmittelbar mit der durch den Kopten und Äthiopen geretteten altchristlichen Schrift beschäftigen (156—402) und drei an dieselbe anknüpfende Exkurse (403—725), deren erster mit echt deutscher Gediegenheit wieder seinerseits durch einen Anhang (726—731) ergänzt wird.

Die Untersuchungen beschäftigen sich mit schlechthin nicht zu unterbietender Umsicht und Gründlichkeit in den drei ersten von 11 Abschnitten zunächst mit Titel und Umfang des Werkes (156—177) und den Fragen nach der Integrität des Textes bzw. dem relativen Werte der koptischen und der äthiopischen Überlieferung (177—181) und nach Adresse und Zweck des in ihm vorliegenden Apostelsendschreibens (181—208), welch letzterer in einer Bekämpfung von gnostischem Spiritualismus und Doketismus unter Benutzung des von der Gnosis selbst mit Vorliebe benutzten, über Hermas auf die jüdische Apokalypik zurückweisenden literarischen *εἰδος* des Offenbarungsdialogs zwischen dem auferstandenen Herrn und dem Kreise seiner Getreuen erkannt wird. Des weiteren werden in entsprechender Weise die Stellung der Schrift zum A. und N. Test. (208—250), ihre Lehre von den Glaubensautoritäten (250—258), die in ihr sich bekundenden Vorstellungen von Gott (258—263), ihre Christologie (264—304), Soteriologie (304—336) und Eschatologie (336—357) erörtert. Noch nie hat, das darf bestimmt ausgesprochen werden, ein der Forschung neuzugeführter altchristlicher Text alsbald eine derartige minutiöseste Auschöpfung seines gesamten theologischen Gehaltes erfahren. Nachdem alsdann gezeigt ist, daß von einer Benutzung der Schrift abgesehen von der im äthiopischen Text ihr vorangestellten „apokalyptischen Rede Jesu an seine Jünger in Galiläa“ sichere Spuren sich nicht nachweisen lassen (357—361), kann auf Grund einer solchen Unterbauung mit Aussicht auf Gewinnung eines schlechthin einwandfreien Ergebnisses der letzten und wichtigsten Frage nach Ort und Zeit ihrer Entstehung (361—402) näher getreten werden, wobei sich Kleinasien als ihre Heimat und das Jahr 180 als äußerster *terminus ante quem* für ihre Abfassung ergibt.

Das Resultat bedeutet die Notwendigkeit eines starken Umlernens in der Frage, was wir rund für das dritte Viertel des 2. Jahrh. auf dem Boden der Großkirche für möglich zu halten haben. Denn treffend hat kein Geringerer als Harnack (Theol. Litztg 1919 Sp. 245) ausgesprochen, daß man auf den ersten Eindruck hin unser Apostel-Sendschreiben weit eher für „eine apokryphe gnostisierende Apostel-Apokalypse frühestens des 3. Jahrh. aus Ägypten“ ansehen möchte. Aber auch er sieht sich genötigt, entgegen einem solchen Eindruck ihrer örtlichen und zeitlichen Einordnung durch Sch. zuzustimmen, wenngleich er „um des Gebrauchs der newest. Schriften willen“ immerhin mit der Da-

tierung „soweit als möglich abwärts zu steigen“ geneigt bleibt, indem er einen sicheren *terminus ante quem* aus der Nichterwähnung des Montanismus glaubt gewinnen zu müssen. Das letzte von ihm empfundene Bedenken verliert auf katholischem Standpunkte seine Bedeutung. Meinestils kann ich denn nicht nur — wenigstens bezüglich des Kernes seiner „*Epistola*“ — den Ergebnissen Sch.s rückhaltlos zustimmen, sondern darf sogar die Leser der Theol. Revue zu Zeugen dafür anrufen, daß ich selbst dieselben größtenteils schon auf Grund des äthiopischen Textes gewonnen und ausgesprochen hatte. Nur von der kleinasiatischen Herkunft der alten Schrift hatte ich mir noch keine Rechenschaft gegeben. Aber daß diese erst mit Kap. 12 des Äthiopen beginne, antignostischer Tendenz speziell in der Richtung einer Bekämpfung doketistischer Christologie und einer Verteidigung der leiblichen Auferstehung diene und, die — nunmehr durch den Kopten erwiesene — Richtigkeit der Überlieferung der bezüglich der Parusie gemachten Zeitangabe vorausgesetzt, „vor rund 180 n. Chr. anzusetzen“ sei, war meine schon im April 1914 im Drucke erschienene Auffassung. Es erfüllt mich mit aufrichtigem Schmerze, einem Gelehrten von Rang und Verdiensten Sch.s gegenüber hiermit öffentlich mir die formelle Anfrage gestatten zu müssen, ob selbst für ihn und zwar sogar mit Rücksicht auf ein Organ von der doch sattsam geschätzten wissenschaftlichen Stellung der Theol. Revue das ominöse: *Catholica sunt, non leguntur* in Kraft steht, oder wie ich mir sonst es sollte zu erklären haben, wenn die Leser seines Buches mit keinem Worte davon erfahren, daß die wichtigsten literaturgeschichtlichen Ergebnisse desselben schon seit einem halben Jahrzehnt von einem anderen ausgesprochen wurden, gegen den er (S. 229—246) ebenso ausführlich als nicht ohne eine gewisse Schärfe polemisiert. Was die letztere Polemik anlangt, so betrifft sie meine Zeitschr. f. ntl. Wissenschaft 14 (1913) S. 232—247 bzw. 15 (1914) S. 332 vertretene Anschauung, daß dem Apostel-Sendschreiben bereits ein bestimmtes apokryphes (vielleicht das Ägypter-)Evangelium zugrunde liege, auf welches auch das Apostelverzeichnis der sog. Apostol. Kirchenordnung und das Auftreten von Maria und Martha als Myrophoren in einem Meßgesang der ambrosianischen Liturgie und, auf frühchristlichen Kunstdenkmälern und schon im HL-Kommentar des Hippolytos zurückginge. Der Raum gestattet mir nicht, hier in eine neue Diskussion des ganzen Fragenkomplexes einzutreten. Ich muß aber wenigstens aussprechen, daß Sch. mich nicht zu überzeugen vermag. Ich kann insbesondere nicht zugeben, daß es ihm gelungen sei (S. 244 f.) zu Gunsten einer Abhängigkeit der Apostol. KO vom Sendschreiben mehr als eine Reihe von Behauptungen geltend zu machen. Methodisch einigermaßen bedenklich erscheint es mir auch nach wie vor bei den Myrophorennamen, wie er (S. 180) tut, dem „Sara“ der äthiopischen Überlieferung gegenüber dem „Maria“ der koptischen den Vorzug zu geben. Aber selbst wenn dies berechtigt sein sollte, wäre damit angesichts gerade von ihm (S. 239 f.) gemachter Beobachtungen meinem Martha-Maria-Argument der Boden keineswegs entzogen, da es noch immer nahe genug läge, die eben in dieser Reihenfolge von der Apostol. KO genannten Frauen Martha und Maria in Martha und Maria Magdalena des Sendschreibens wiederzuerkennen. Die Identifikation der Lazarusschwester mit der Maria von Magdala bzw. der öffentlichen Sünderin brauchte dabei noch keineswegs, was er übrigens auch völlig begründungslos kurzer Hand „für ausgeschlossen“ hält, schon durch das hinter Apostol. KO und Sendschreiben stehende außerkanonische Evangelium erfolgt zu sein, da sie im Gegensatz zu der auch noch bei Hippolytos festgehaltenen umgekehrten erst in dem ambrosianischen Meßgesange durch die Stellung: „Maria und Martha“ zum Ausdruck kommt. Wie sehr endlich für dieses liturgische Stück der Charakter einer Übersetzung aus dem Griechischen wahrscheinlicher ist, als die s. Z. von Bonwetsch brieflich mir gegenüber vermutete, durch *De Isaac et anima* 42 aber so gut als ausgeschlossene Abhängigkeit von Hippolytos durch Vermittelung des Ambrosius, dürften die neuerdings Or. Christ. N. Sr. 9 (1919) anlässlich der dreisprachigen Überlieferung eines altchristlichen Theotokions von mir über das Fortleben von Stücken alter griechischer Kirchendichtung im Mailänder Ritus gemachten Feststellungen ins hellste Licht setzen. Wenn bei dieser Gelegenheit Sch. (S. 237) generell gegen „die so häufig befolgte Methode“ Stellung nimmt, „bei vorhandenen Singularitäten sofort auf besondere Quellen zu fahnden, statt sich die Frage ernstlich vorzulegen, ob nicht der betreffende Verfasser selbst der Macher sei“, so liegt es mir selbstverständlich ferne, das relative Recht und damit die hohe grundsätzliche Beachtlichkeit einer solchen Mahnung zur Vorsicht verkennen zu wollen. Ich habe aber das Empfinden,

daß Sch. nun doch seinerseits in einer Neigung zur Erklärung auffallender Erscheinungen im Sinne der zweiten Hälfte der Alternative zu weit gehe. Beispielsweise vermag die Art, wie er (S. 211 ff.) eine Reihe apokrypher „Propheten“- bzw. *γέγραπται*-Zitate des Apostel-Sendschreibens als „von dem Verfasser selbst komponiert“ vermutet, entschieden nicht zu überzeugen. Das gleiche gilt wohl auch von der Annahme (S. 651), daß der Verf. der Didaskalie bei seiner absonderlichen Chronologie der Leidenswoche selber „sich eine eigene Leidensgeschichte“ geschaffen habe, „um eine biblische Begründung für die“ von ihm vorgetragenen „Fastenvorschriften zu gewinnen“. Beidemale wäre, was Sch. unterstellt, mit seinen eigenen Worten (S. 671) zu reden denn doch ein zu „gewagtes Spiel“ gewesen, um glaubhaft sein zu können.

Zurückkehrend zu der von Harnack gefühlten Antinomie — das Wort im Sinne Kantscher Ausdrucksweise gebraucht —, muß ich hier sodann mit einigen Worten noch andeuten, bzw. daran erinnern, was mich veranlaßt — wenn auch nur bedingungsweise — von einem „Kerne“ des Apostel-Sendschreibens zu reden. In meiner Besprechung der Publikation Guerriers habe ich dessen Vermutung abgelehnt, als sei der äthiopische Text in seiner gesamten Ausdehnung durch Kompilation zweier Quellen entstanden, denselben vielmehr als eine bloße äußerliche Aneinanderfügung zweier mit Kap. 11 und 12 aneinanderstoßender Texte verschiedener Zeit und Herkunft gefaßt. Auch hier hat für meine Anschauung nunmehr die Herausgabe des koptischen Textes die volle Bestätigung erbracht, die ich von ihr schon damals erwartete. Gerechnet habe ich aber andererseits mit der Möglichkeit, daß jüngere Bestandteile in die vor 180 entstandene zweite, längere Schrift eingedrungen gewesen sein könnten, schon bevor und wohl sehr lange bevor ihr die erste kürzere vorangestellt wurde. Mit ihr bliebe m. E. nun auch deren koptischem Texte gegenüber noch immer zu rechnen. Manches von dem befremdlichen Gegensatz, in dem der erste Gesamteindruck desselben zu dem Bilde einer kleinasiatisch-großkirchlichen anagnostischen Streitschrift aus der geistigen Sphäre der Apologeten des 2. Jahrh. steht, würde verschwinden, wenn eine Ausscheidung solcher Interpolationen gelingen sollte. Ich denke dabei noch heute vor allem an die seltsame Schilderung der Menschwerdung mit ihrer Gleichsetzung des Logos mit dem Botschaft bringenden Gabriel (VI 13—VII 12. S. 5* = 51/3) und daneben etwa an die ja allerdings nur äthiopisch erhaltene, aber gewiß auch für den hier defekten Kopten zu unterstellende Reminiszenz an ein Kindheits-evangelium (S. 29). Die erstere fehlt denn, allerdings zusammen auch mit der folgenden auf App. 12, 3 ff. beruhenden Partie (VII 13—IX 12. S. 5* = 53/9), tatsächlich in dem lateinischen Bruchstück. Sch. hat nicht nur bei Erörterung der Integritätsfrage, den Blick einseitig auf das Verhältnis von Kopte und Äthiopier geheftet, es unterlassen, sich mit dieser Überlieferungsgeschichtlichen Tatsache grundsätzlich auseinanderzusetzen. Seiner so eingehenden inhaltlichen Würdigung des Textes unter den verschiedensten Gesichtspunkten fehlt auch das Gegenstück einer mehr formalen Untersuchung ihres Gedankenganges auf seine Folgerichtigkeit und Geschlossenheit, von der aus allenfalls durchschlagende innere Kriterien für eine Bejahung oder Verneinung der Frage nach dem Vorhandensein jüngerer Interpolationen zu gewinnen wären. Bei aller fast erdrückenden Umfänglichkeit weist hier seine Arbeit nun doch eine doppelte Lücke auf. Auch sie hätte ihm eine Berücksichtigung meiner Besprechung der Guerrierschen Edition in dieser Zeitschrift erspart.

Dagegen bedaure ich, ihm in einem anderen Zusammenhange Führer zum Irrtum geworden zu sein. Die Tatsache, daß Apostel-sendschreiben und „apokalyptische Rede ... in Galiläa“ in der äthiopischen Überlieferung aufs engste mit demselben verbunden sind, veranlaßt Sch. (S. 156—165) zu einem Eingehen auch auf das „Testament unsers Herrn“ und dessen Überlieferungsgeschichte. Er geht dabei von der Anschauung aus, daß dieses im J. 687 n. Chr. noch „als selbständige Schrift“ aus dem Griechischen ins Syrische übersetzt worden sei, einer Anschauung, die ich allerdings Röm. Quartalschr. 14 (1900) S. 23—26 nachdrücklich vertreten habe. Seitdem mußte ich mich indessen überzeugen, daß schon der mutmaßliche Urheber jener Übersetzung selbst, Ja'qub von Edessa, den klementinischen Oktateuch zitiert, also auch das „Testament“ bereits als die beiden ersten Bücher desselben bildend gekannt haben muß, mithin nicht mehr als selbständige Schrift gekannt haben kann. Damit entfällt dann aber auch jede Möglichkeit — wozu sich Sch. (S. 163) nicht abgeneigt zeigt —, in der syrischen Übersetzung ein Mittelglied zwischen dem verlorenen griechischen Original und dem äthiopischen

Text zu vermuten. Man wird das Nähere in dieser Richtung nunmehr in meiner Syrischen Literaturgeschichte finden, deren Drucklegung in diesen Tagen beginnt. Vorläufig bemerke ich auch noch, daß die Hs. *Mss. Borg. elenco sep.* 5 vom J. 1576 n. Chr. heute die Bezeichnung *Vat. Borg.* 148 führt, eine Kopie der Mossuler Hs. in *Vat. Borg.* 118 (ehemals *Mss. Borg.* K VII 16) vorliegt und das (S. 158) nach Harris erwähnte Cambridger Exemplar mit Or. 1. 1. 2 der dortigen Universitätsbibliothek identisch ist.

Nur einen kurzen Hinweis gestatten leidige, in der Not der Zeit bedingte Raumrücksichten hier auf den besonders hohen Wert der drei Exkurse. Eine schlechthin abschließende Bedeutung dürfte von ihnen dem ersten (403—452) und seinem Nachtrage zukommen, die gegen das Bild eines Judaisten Kerinthos als „Produkt groben Mißverständnisses“ erweisen ebenso entschieden durchschlagend aber die geschichtliche Existenz eines Gnostikers dieses Namens als durch Irenäus, die Aloger bzw. den *Ἐλεγχος* des Hippolytos und das Apostelsendschreiben von vor 180 verbürgt datur. Nicht weniger verdienstvoll ist die Neubehandlung, die im zweiten (453—576) „der *Descensus ad inferos* in der alten Kirche“ erfährt. Im Gegensatz zu Boussets „Kyrios Christos“ wird in meisterhafter Verfolgung ihrer Entwicklung die wurzelhafte Unabhängigkeit der christlichen Lehre und Vorstellung von antikem Mythos erwiesen. Schön und tief empfunden ist dabei im einzelnen, um nur Eines hervorzuheben, das (567 f.) zur allgemeinen Charakteristik der Salomo-Oden Gesagte. Nicht so unbedingt vermag ich mich von dem (555—560) behaupteten großkirchlichen Ursprung der Thomasakten zu überzeugen. Den Namen Bardaisans, wenn auch noch so mittelbar, im Zusammenhang mit ihnen zu nennen, sieht sich doch auch Sch. (555) veranlaßt. Eine Fülle verschiedenartigsten Stoffes ist auch in dem dritten Exkurs (577—725) durchgearbeitet, der „die Passahfeier in der kleinasiatischen Kirche“ behandelt, wobei zum Schlusse (705—725) mit breiter Ausführlichkeit gegen P. Corssen und Ed. Schwartz die historische Wertlosigkeit der von ersterem dem Märtyrer Pionios vindizierten Polykarpos-Biographie verfochten wird. Jede künftige Untersuchung über die Geschichte des Osterfestes und seiner Liturgie wird da eine reiche Fülle von Material und geistvollen Anregungen finden. Immerhin schwebt der Ausgangspunkt des Ganzen etwas in der Luft, da auch die hier maßgebliche Stelle des koptischen Textes der dem lateinischen fremden Partie angehört. Auch werden Berichtigungen und Ergänzungen noch möglich sein.

So überzeugend beispielsweise (S. 678—688) der unverkennbare Zusammenhang herausgearbeitet ist, in welchem die Osterfeier der mesopotamischen bzw. der Kirche des Sassanidenreiches noch gegen Mitte des 5. Jahrh. mit einer ursprünglich quarto-dezimanischen Passahbegehung stand, so ist es mir doch zweifelhaft, ob die betreffenden Ausführungen Aphrahats bis in alle Einzelheiten eine richtige Erklärung gefunden haben. Vor allem aber ist für denselben Stimmungsgehalt ostsyrischer Osterfeier auch noch Aphrem in seinen verschiedenen gleichmäßig hierhergehörigen Hymnenzyklen über Azyrna, den Nisan, die Kreuzigung, die Auferstehung ein höchst wichtiger Zeuge, den einmal einem Einzelverhöre zu unterziehen sich liturgiegeschichtlich reichlich lohnen wird. Von grundlegendstem Werte ist aber in jedem Falle die sieghaft zur Geltung kommende Erkenntnis, daß es sich bei dem kleinasiatisch-römischen Osterstreit um unendlich Tieferes als um eine Kalenderfrage, nämlich um das eigentliche *ἦθος* und um den beherrschenden Gegenstand des großen christlichen Jahresfestes handelte. Ich möchte die Sache scharf pointiert dahin formulieren, daß auf der einen Seite von Hause aus ein Oster-sonntag, auf der anderen ein Karfreitag fehlte, dort ein *πάσχα πανρόσιμον*, hier ein *πάσχα ἀνασρόσιμον* das ursprünglich allein Vorhandene war, dort der Gedanke der im Kreuzesleiden an den

Seelen der ganzen Menschheit, wie einst in den Wundern des Auszugs leiblich an Israel vollzogenen Erlösungstat, hier derjenige der Vernichtung der Macht des Todes durch den sich aus dem Grabe erhebenden gottmenschlichen Sieger alles bestimmte. Auch die an das Passah-Trauern sich anschließende Freudenfeier der kleinasiatischen bzw. mesopotamischen Observanz galt der im Erlösungstode verwirklichten rettenden Gottestat, nicht erst der Auferstehung des Herrn. Dementsprechend empfinde ich einen Zusammenhang mit ursprünglich quartodezimanischer Weise, wo immer schon in der alten Kirche Festesfreude in die Karfreitagsfeier klingt. Für Ägypten ist z. B. in diesem Sinne auf das Kommunionlied des Berliner Papyrus 7561 (Schmidt-Schubart, Altchristl. Texte S. 121) zu verweisen. Selbst Rom scheint mir, als es schließlich derjenigen des Auferstehungsfestes eine liturgische Begehung des Kreuzigungstages voranschickte, durch ein orientalisches Zentrum mitbeeinflusst gewesen zu sein, das im Geiste dieses Gesangstextes empfand. Es liegt nahe, letzten Endes den Gegensatz an die sehr verschiedenen psychologischen Erinnerungsworte anzuknüpfen, die sich für Petrus und Johannes mit der Zeitspanne zwischen Abendmahl und Ostermorgen verbanden.

Von den Schwierigkeiten, die der Vollendung seiner Arbeit in den Jahren des Weltkrieges ein drohendes Versagen der „Spannkraft des Geistes und des Körpers“ bereitete, gibt in seinem Vorwort (S. V) auch Sch. Kunde, um alsdann die Bedeutung zu betonen, welche für ihr Zustandekommen „der angeregten internationalen Cooperation vor dem Völkerrkriege“ eignete und warmherzig der Hoffnung Ausdruck zu geben, daß ihr abgerissenes „Band doch wieder einmal angeknüpft wird“. Möge ihm keine zu schmerzliche Enttäuschung beschieden sein.

Sasbach.

A. Baumstark.

Baehrens, Prof. Dr. W. A., Origenes' Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung herausgegeben. 1. Teil: Die Homilien zu Genesis, Exodus und Leviticus. [Die griech. christl. Schriftsteller 29. Bd. Origenes 6. Bd.]. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1920 (XXXVII, 507 S. gr. 8^o). M. 31,25 u. 60% Teuerungszuschlag.

Von der gewaltigen Arbeitsleistung, die die Vorbereitung dieses ersten und des bald folgenden zweiten Halbbandes erfordert hat, gibt die Einleitung ein anschauliches Bild. Mußten doch gegen hundert Handschriften, von denen nur ein ganz geringer Teil für die früheren Ausgaben Verwertung gefunden hatten, durchforscht, auf ihre Abhängigkeitsverhältnisse untersucht und, soweit es sich als notwendig erwies, kollationiert werden. Zwei Jahre unausgesetzter Bibliotheksarbeit in Deutschland, Italien und Frankreich hat B. dieser mühevollen Aufgabe gewidmet.

Rufins Übersetzung der Genesis-, Exodus- und Leviticus-Homilien, nach seiner eigenen Angabe (im Nachwort zu seiner Übersetzung des Origeneskommentares zum Römerbrief) keine wortgetreue sondern vielfach erweiternde Übertragung, gehört der Zeit vor 404 an. Andere Teile der Oktateuch-Homilien hatte Rufin schon vorher, und zwar wörtlich übersetzt, die Numeri-Homilien folgten erst 410. Daher vermutet B. mit Recht, daß Rufin die Homilien zum Oktateuch in drei Hss, und zwar die zu Genesis, Exodus und Leviticus zusammen in einer Hs niedergeschrieben hat. In der Tat hat Cassiodor (Inst. div. 2 Migne P. lat. 70, 1111 C) um 544 diese drei Homilien in einem Kodex vereinigt vorgefunden. Dem entsprechen nun vollkommen die Ergebnisse B.s, wonach die ganze gewaltige Masse der von ihm erforschten Hss auf einen Archetypus zurückgeht, der unsere drei Homilien zusammen enthalten hat.

Die Wiederherstellung dieses Archetypus war das Ziel der neuen hervorragend tüchtigen Ausgabe. Die beiden einzigen älteren Ausgaben, die auf selbständiger Hss-Benutzung beruhen, von Aldus Manutius 1503 und von Delarue 1732, sind nebst allen ihren Nachdrucken völlig durch sie überholt. An unzähligen Stellen muß jetzt anders gelesen werden, so daß wissenschaftliche Origenesforschung sich nur mehr an die neue Ausgabe halten darf. Ein besonders bemerkenswertes Ergebnis ist noch die Feststellung B.s, daß die Zahl der Genesis-Homilien nur 16, nicht 17 beträgt. Die angebliche 17. Homilie ist eine ungeschickte Fälschung nach der Schrift Rufins *De benedictionibus Patriarcharum*.

Auch die übrige mehr nebensächliche Editorenarbeit hat B. mit großer Sorgfalt ausgeführt. Soweit griechische Origenesfragmente, die dem lateinischen Texte Rufins entsprechen, vorhanden sind (in Katenen und besonders bei Prokop von Gaza), werden sie im Apparate mitgeteilt. Sonstige griechische Fragmente der drei Homilien, die mit dem Rufintexte inhaltlich nicht übereinstimmen, werden gemäß dem von der „Kirchenväterkommission“ aufgestellten Plane leider nicht abgedruckt. Sehr verdienstlich ist die Mitteilung zahlreicher inhaltlicher Parallelen im Apparate, vornehmlich aus Origenes selbst, aus Philo und vielen anderen; es sind nützliche Vorarbeiten für die Feststellung der Abhängigkeitsverhältnisse. Etwas befremdet hat es mich, daß der Levitikuskommentar des Hesychius mit seinen vielen Parallelen nicht berücksichtigt zu sein scheint; auch aus Gregor von Nyssa *De vita Moysis* könnte eine größere Zahl von Parallelen, als B. angeführt hat, beigebracht werden.

Wie schwer es ist, ein völlig druckfehlerfreies Buch herzustellen, zeigt sich auch hier. Fünf hervorragende Gelehrte haben mit B. sämtliche Druckbogen durchgesehen, und doch sind Fehler stehen geblieben. S. XII Z. 29 Leviticushomilien; 27, 26 *ειδογaye*; 131, 25 f. doppelt *ad*; 134, 7 *Aegyto*; 143, 29 *to*; 161, 26 *principio*; 327, 22 *santificati*; 369, 20 *aliquit*; 396, 2 *sriptum*; 400, 18 *coporis*; 421, 4 *Levis*; 424, 32 *Maiaia*; 482, 8 *consuetudinis*. Die Nachweise der benutzten Bibelstellen lassen sich hin und wieder ergänzen. So wäre S. 103, 21 f. statt Hohel. 6, 7 besser 3 Kön. 11, 1. 3 anzuführen. S. 359, 13 Ps. 118, 18; S. 361, 16 Weish. 1, 5; S. 394, 5 Joh. 5, 3; S. 416, 3 Gen. 49, 20; S. 461, 4 Eph. 4, 6; S. 461, 26 Ps. 144, 13; S. 462, 3 Ps. 118, 15; S. 495, 6 Eph. 3, 10; 502, 8 1 Petr. 5, 8; S. 507, 11 Matth. 11, 30.

Münster i. W.

Fr. Diekamp.

Stufler, Johannes, S. J., s. theologiae professor ord. publ. in Universitate Oenipontana, Num S. Thomas praedeterminationem physicam docuerit. Sonderausgabe aus Zeitschrift für kath. Theologie XLIV 1920. Innsbruck, F. Rauch, 1920 (IV, 116 S. 8^o).

P. Stufler kommt in den vorliegenden Untersuchungen zu dem Ergebnisse, daß der h. Thomas die *praedeterminationem* glatt ablehne, daß er nur eine *motio ad bonum universale* lehre, bzw. in der übernatürlichen Ordnung eine *motio* zu *actus indeliberati*, daß im übrigen der Wille ohne weitere Beeinflussung von seiten Gottes sich selbst bestimme.

Andere Kenner des h. Thomas werden über ein solches Resultat höchlichst erstaunt sein. St. bemüht sich zweifelsohne redlich und ehrlich, den wahren Gedanken des h. Thomas zu erfassen, das zeigen seine ganzen Ausführungen. Wie gelangt er nun trotzdem zu diesem Resultate? Aus einem zweifachen Grunde. St. erkennt erstens eine Reihe von Ausdrücken, die für die Interpretation der Lehre maßgebend sind; zweitens verbindet St. die von ihm gegebene Interpretation des h. Thomas mit verschiedenen antithomistischen Anschauungen der eigenen Psychologie und Metaphysik und stellt die daraus gezogenen Folgerungen als Lehre des h. Thomas hin. Übrigens bietet St. nichts Neues; die

von ihm vorgeschlagene Interpretation ist schon hundertmal vertreten und widerlegt worden (vgl. z. B. neuestens Garrigou-Lagrange O. P., *S. Thomas et le Néomolinisme*, in »*Dieu*«³ (1920), S. 791—847 (auch separat). Prüfen wir indes doch einige Aufstellungen.

Schon bezüglich der Fragestellung ist zu beanstanden, daß St. sich nicht genügend bemüht hat, den Sinn der thomistischen Prädeterminationslehre zu bestimmen. Er hätte sich damit die Hälfte seiner Ausführungen erspart. St. faßt die *praedeterminatio* im subjektiven und modalen Sinne, daß nämlich der Wille von Gott subjektiv auf ein bestimmtes Gut gerichtet werde, und zwar derart, daß der Wille sich nicht selbst bestimme und jenes bestimmte Gut mit metaphysischer Notwendigkeit anstreben müsse. St. verkennt hier total den Sinn der thomistischen Prädeterminationslehre. Diese lehrt eine „Bestimmung“ im kausalen und objektiven Sinne, daß nämlich Gott einen bestimmten Willensakt bewirkt (kausale Determination), nicht nur insofern dieser auf das Gute im allgemeinen, sondern auf jenes bestimmte Gut gerichtet ist (objektive Determination); das will die „Determinatio“ besagen; der Effekt dieser göttlichen Wirksamkeit ist nicht ein ohne Selbstbestimmung des Willens eintretender Akt (ein solches Umding ist ja überhaupt unmöglich), die Wirkung der *praedeterminatio* ist vielmehr die, daß der Wille sich selbst und frei zu dem von Gott intendierten Akt bestimmt, auch unter der Einwirkung Gottes subjektiv frei und indifferent bleibt und die Möglichkeit behält, sich anders zu bestimmen. Die thomistische Lehre lautet also nicht: nur Gott bestimmt den Willen, noch weniger: Gott bestimmt den Willen zu einem notwendigen, naturhaften Akt; die thomistische Formel besagt vielmehr: Gott bewirkt, verursacht in mir, daß ich frei dieses oder jenes bestimmte Objekt will. Der Ausdruck *praedeterminatio* ist eben ein abgekürzter Kunstausdruck, der mit den Worten umschrieben werden muß: Gott bewirkt meinen freien, bestimmten Willensentschluß. Die ganze Beweisführung St.s gegen die *praedeterminatio physica* ist darum gegen ein selbstgemachtes Phantom gerichtet (besonders S. 45—69). Sagt Thomas, daß der Wille sich selbst bestimme, so schließt St., daß er also nicht von Gott bestimmt werde. Sagt Thomas, daß Gott den Willen nicht *ad unum* determiniere, wie die Naturkräfte bestimmt sind, so schließt St., daß also Gott den Willen überhaupt nicht bestimme. Außerdem spielen in dieser Frage eine ganze Reihe anderer Voraussetzungen mit, besonders die ganze Verschiedenheit in der Auffassung der Willensfreiheit, eine ganz unthomistische Auffassung der Wirksamkeit der *causa prima* usw.

Wie das *praedeterminare* der Thomisten, wird das *movere* des h. Thomas mißverstanden. »*Voluntas a Deo movetur*« soll heißen: Der Wille hat von Gott seine Wahlkraft und die Neigung zum allgemeinen Guten, vermöge deren er sich dann selbst bestimmt. Nach Thomas aber heißt *movere* soviel wie *educere de potentia in actum*, was auf den Willen übertragen besagt: Gott bewirkt, daß ich, der ich noch nicht will, aber wollen kann (*in potentia*), nun tatsächlich und frei will (*in actu*), und diese Überführung zum aktuellen Wollen wird mit dem Worte *movere* bezeichnet. Die beiden Ausdrücke *movere* und *praedeterminare* besagen darum das gleiche.

St. sucht den Texten des Aquinaten dadurch gerecht zu werden, daß er eine Art von *praemotio* zu *actus indeliberati* annimmt. So wird besonders I. II. q. 9 a. 4 interpretiert.

St. gibt den Inhalt des Artikels mit den Worten wieder: »*Ex his apparet, voluntatem non posse seipsam determinare ad eliciendum primum actum, qui omnem deliberationem rationis praecedat, sed ad eum determinari ab aliqua causa externa. Quia vero voluntas, inquantum agit praelucens consilio rationis, dicitur voluntas ut ratio, inquantum autem sine praecedente inquisitione rationis ex sola sua naturali tendentia in bonum, dicitur voluntas ut natura, sequitur, voluntatem ad eliciendos actus mere naturales determinari ab aliquo agente externo, quamvis in his eliciendis et ipsa agat*« (S. 6). Was lehrt aber der h. Thomas in dem angezogenen Artikel? Er schließt: *Necesse est ponere quod in primum motum voluntatis voluntas prodeat ex instinctu alicuius exterioris moventis (sc. Dei)*. Diesen *primus actus* bestimmt Thomas als *velle finem*, wofür er als Beispiel zitiert: *velle sanitatem, velle sanari*. St. stempelt diesen Willensakt zu einem unfreien „*actus mere naturalis*“, zu einem *actus voluntatis ut natura*, der „*ex sola naturali tendentia in bonum*“ zustandekomme. Thomas sagt aber nur, daß

jener „erste Akt“, das *velle sanari* nicht „*ex aliqua voluntate praesupposita*“ noch „*mediante consilio*“ gesetzt werde, da eben das „*consilium*“ den Willen zum Zweck voraussetzt (I. II. q. 14 a. 1. 2); Thomas sagt keineswegs, daß der Wille zum Zwecke unfrei, naturhaft oder ohne Erkenntnis zustandekomme: das *velle sanari* ist doch gewiß kein naturhafter Akt. St. verwechselt *voluntas finis* (= *velle aliquid sui gratia*) mit *voluntas ut natura* (= *velle aliquid ex determinatione naturae*). Damit ist St. der eigentliche Sinn und Beweisgang des Artikels entgangen. Thomas zeigt darin, daß, so oft der Wille etwas als Zweck anstrebt, eine eigentliche und besondere *motio* Gottes notwendig sei, jene *motio*, die wir bereits als Lehre der Thomisten bezeichnet haben, die aber St. nicht kennt und darum beim h. Thomas nicht findet.

St. zieht aus dem Artikel noch eine andere Folgerung. Weil Thomas sagt: »*Voluntas per hoc, quod vult finem, movet seipsam ad volendum ea, quae sunt ad finem*«, schließt St.: »*Unde manifeste sequitur, ad eos actus, qui sequuntur ex volitione illa simpliciter prima, voluntatem sibi sufficere neque opus esse novo motu a principio externo*«. Das sagt aber Thomas nicht; auch folgt aus seiner Antwort nur, daß zur Wahl der Mittel nicht jene besondere *motio* notwendig ist wie zum Willen zum Zwecke. Dagegen ist auch zur Wahl der Mittel die allgemeine Kausalität Gottes notwendig, nach dem Prinzip, daß wie jedes Sein so auch jede Tätigkeit eine Wirkung Gottes als der *causa prima* ist. Diese Lehre hatte Thomas bereits in der I. P. q. 105 a. 4. 5 entwickelt und setzt sie darum hier, seiner Methode gemäß, voraus. Die Folgerung St.s schiebt die falsche Prämisse ein: »*Quod movetur ab uno motore, non movetur ab alio motore*«. Eben diese Prämisse behandelt aber Thomas im a. 4 als Objection und weist sie mitsamt der daraus gezogenen Konklusion ab, mit den Worten: »*Voluntas quantum ad aliquid sufficienter se movet et in suo ordine, sc. ut agens proximum; sed non potest seipsam movere quantum ad omnia*« (ad 3); d. h., der Wille trifft allerdings die Wahl der Mittel selbst (*quantum ad aliquid sufficienter se movet*), aber erstens ist der Wille zum Zwecke von Gott (*voluntas non sibi sufficit quoad omnia*) und zweitens ist der Wille auch in der Wahl der Mittel nur in Unterordnung unter die Kausalität Gottes selbständig (*principium sufficiens in suo ordine, ut agens proximum*). Die Wahl der Mittel ist eben eine neue und verschiedene Handlung und muß darum auf Gott als die erste Ursache zurückgeführt, d. h. von ihm verursacht werden. In diesem Sinne hatte der h. Thomas bereits im *resp. ad 1* bemerkt: »*motus voluntarius, etsi habeat principium proximum intrinsecum, tamen principium primum est ab extra*« und in I. P. q. 105 a. 4 ad 2: »*moveri voluntarie est moveri ex se, i. e. a principio intrinseco: sed illud principium intrinsecum potest esse ab alio principio extrinseco*«. Die Lehre des Aquinaten lautet also: Jeder Willensakt, also auch die Wahl der Mittel, ist eine Wirkung Gottes, der sie durch eine *motio* verursacht; der Wille zum Zwecke (*velle finem*) ist Wirkung einer besonderen *motio Dei* — eben darum behandelt Thomas die Frage der *motio* in der I. II. noch einmal.

Hier tritt nun allerdings bei St. die verschiedene Auffassung der *causa prima* scheidend ins Mittel. St. schreibt zur Erklärung der *causalitas Dei*: »*S. Thomas effectum proprium Dei nominat ens commune, quod est plane indeterminatum, maximum in extensione, sed minimum in comprehensione*« (S. 94). Hier liegt eine falsche Deutung des Ausdruckes *esse commune* vor. Das *esse commune*, das der *proprius effectus Dei* ist, ist nicht das *esse in communi*, nicht das allgemeine, unbestimmte Sein (das ja schließlich nur in der Abstraktion des Geistes besteht), sondern das *esse concretum*, das *esse* als Aktualität. St. schließt aus seiner Voraussetzung, daß Gott in den Dingen nur das allgemeine Sein verursache, die *causae secundae* aber das konkrete, bestimmte Sein, so daß die „*causae secundae sua propria virtute aliquid superaddunt ad hoc quod est proprius effectus Dei*« (S. 94). So wäre also im Weltwirken alle neu eintretende bestimmte Wirklichkeit nicht *proprius et immediatus effectus Dei*, sondern nur das unbestimmte, ganz allgemeine Sein. Das ist natürlich keineswegs Lehre des Aquinaten. Dieser lehrt vielmehr, daß Gott das ganze Sein wirkt, die ganze Wirklichkeit der Dinge, daß ebenso auch das Geschöpf die ganze Wirkung hervorbringt, daß aber Gott die neue Wirklichkeit *sub ratione entis* verursacht (nicht des unbestimmten, allgemeinen Seins, sondern des Seins, das Aktualität ist), während das Geschöpf die Wirkung *sub ratione entis particularis* hervorbringt (I. q. 44 a. 1; q. 104 a. 1; q. 115 a. 1).

Den falschen Begriff der *causalitas Dei* appliziert nun St. auch auf das Verhältnis Gottes zum Willen. St. sagt: „*Deus est universalis motor ad bonum universale, sed voluntas determinat seipsam ad particulare bonum*“ (S. 50). „*Voluntas enim divino instinctu mota ad primum actum quo finem appetit* (d. h. das *bonum in universali*), *seipsam quod exercitium actus attinet, reducere potest in actum electionis eorum quae sunt ad finem*“ (S. 47). Wie St. Gottes Kausalität in bezug auf das Sein auf die Verursachung des *esse in communi* reduziert und doch Gott als den Urheber alles Sein gelten zu lassen vermeint, so schreibt er in bezug auf den Willen: „*etiamsi Deus solum primum motum voluntati confert, revera per motionem suam est causa efficiens omnium actuum ex ipso causatorum*“ (S. 101)! Andere werden jedoch sagen, daß nach dieser Lehre Gott zwar noch in einem gewissen Sinne Ursache der freien Willensentscheidungen bleibt, aber nur in einem äußersten und minimalsten Maße, daß aber eigentlich die freien Willensentscheidungen der Geschöpfe als solche der Kausalität Gottes entzogen werden: alles bestimmte Wollen der Menschen wird zum ausschließlichen Eigentum des Menschen: Gott gibt den Willen zum *bonum in universali*, der Mensch gibt dazu das bestimmte, freie Wollen!

Als Stütze für die Behauptung, auch Thomas lehre diesen Minimismus, dienen St. jene Stellen, in denen Thomas sagt, daß Gott den Willen zum *bonum universale* bewege; ganz besonders wird I. II q. 9 a. 6 ad 3 herangezogen. St. deutet alle diese Stellen dahin, daß Gott nur zum *bonum in universali* bewege, während der Wille zu bestimmten Objekten ausschließlich Sache des Willens sei. Hier liegt u. E. ein weiteres Hauptmißverständnis St.s vor, es handelt sich nämlich um die psychologische Erklärung der Willensfreiheit unter der *motio divina*. Nach dem allgemeinen Prinzip: „*Deus movet omnia secundum eorum conditionem*“ (I. II q. 10 a. 4) muß Thomas zeigen, wie der Wille seiner Natur gemäß bewegt werde. Manchmal drückt Thomas dies ganz allgemein aus mit dem Satze: „*Quia voluntas est activum principium non determinatum ad unum . . . sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unum determinat*“ (I. c.). Dann aber gibt Thomas auch eine eingehendere psychologische Erklärung. Die Eigenart des freien Willens besteht nämlich darin, daß er sein Objekt *sub ratione boni* anstrebt (I. q. 80 a. 2). Darum bewegt ihn auch Gott zu einem bestimmten Objekt *sub ratione boni*, d. h. Gott bewirkt, daß der Wille ein bestimmtes Objekt *sub ratione boni* anstrebt. Diese vom Heiligen wiederholte erklärte Lehre hat nun St. dahin mißdeutet, daß Gott den Willen nur zum *bonum in universali* bewege. St. nähert sich zwar in seiner weiteren Erklärung der richtigen Deutung, aber nur um sie sofort wieder zu verlassen. Er schreibt: „*Primus motus qui a Deo datur, fertur quidem in bonum determinatum; sed quia Deus ad eum non movet nisi mediante inclinatione ad beatitudinem secundum communem rationem, ideo quantum ex se est, recte dicitur voluntatem non movere nisi ad bonum universale*“ (S. 13). Der Nachsatz ist aber nur eine irige Folgerung St.s. Nach Thomas bewegt Gott den Willen eigentlich zu einem bestimmten Willensakt, aber so daß der Wille jenes bestimmte Objekt *sub ratione boni universalis* anstrebt.

Aber was ist es denn mit dem resp. ad 3 der q. 9 a. 6? Sagt doch der Aquinate dort ausdrücklich: „*Deus movet voluntatem hominis . . . ad universale obiectum voluntatis . . . sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud*“. Gewiß, aber St. mißdeutet auch diesen Text und zwar auf Grund einer falschen Interpretation des Terminus: *bonum universale*. St. identifiziert nämlich *bonum universale* mit *bonum in universali*. Das „*obiectum universale*“ voluntatis, das *bonum universale* ist aber nicht das *bonum in universali*, sondern dasjenige Gut, das alles Gut in sich begreift, d. h. Gott. Das hätte St. im corp. art. lesen können, wo der Aquinate sagt: „*voluntas habet ordinem ad universale bonum; unde nihil aliud potest esse voluntatis causa, nisi ipse Deus, qui est universale bonum*“. Darum ist auch der Sinn des resp. nicht: Gott bewegt den Willen zum *bonum in universali*, sondern Gott bewegt den Willen zum *bonum universale*, auf Gott, auf sich selbst hin. Thomas berührt damit eine dritte Erklärung der *motio*. Thomas muß nämlich auch erklären, unter welchem Gesichtspunkte Gott selbst, von seiner Seite, den Willen bewege. Er tut dies I. q. 103 a. 2 ad 1. 2, a. 3, q. 105 a. 4, wo er ausführt, daß Gott als Lenker des ganzen Alls die Gesamtheit der Schöpfung auf sich selbst hinlenkt, indem er die Geschöpfe zur Tätigkeit bewegt, damit sie an seiner unendlichen Vollkommenheit teilnehmen. Das gleiche hatte er schon I.

q. 44 a. 4 prinzipiell ausgesprochen, daß nämlich Gott die *causa finalis omnium* sei „*et unaquaque creatura intendit consequi suam perfectionem quae est similitudo perfectionis et bonitatis divinae*“. Eben daraus leitet der h. Thomas auch ab, daß Gott *universalis motor* sei, d. h. *causa omnium actionum omnium agentium*“ (I. q. 105 a. 5). Damit ist auch der Sinn unseres resp. gegeben. „*Deus movet voluntatem hominis sicut universalis motor*“ (d. h. als *causa omnium actionum*) *ad universale obiectum voluntatis* (d. h. zum *bonum universale*, auf Gott selbst hin, zum Streben nach Angleichung und Anteilnahme an der Vollkommenheit Gottes). Darum ist Gott auch nicht Ursache der Sünde, denn das Objekt, auf das er den Willen bewegt, ist gut: „*quod est bonum*“. „*Et sine hac universalis motione homo non potest velle aliquid*“, wie sich aus der richtigen Deutung von „*universalis motor*“ von selbst ergibt. Nach dem h. Thomas bewegt also Gott den Willen zu einem bestimmten Gut (z. B. *velle sanitatem*), aber er bewegt ihn dazu unter dem Gesichtspunkte und zu dem Zwecke, daß der Mensch an Gott teilnehme. Dann fügt Thomas bei: „*Sed tamen interdum specialiter Deus movet ad aliquid determinate volendum, quod est bonum: sicut in his, quos movet per gratiam*“. Der Sinn ist nicht, daß Gott als *motor universalis* nur zum *bonum in universali* bewege, als *motor specialis* zu einem bestimmten Objekte, sondern daß Gott in der übernatürlichen Gnadenordnung den Willen auf spezielle Weise (*specialiter*) auf ein bestimmtes Gut richte, wie in der Gnaden- und Tugendlehre gezeigt wird (Wirksamkeit der Gnade, theologische Tugenden, eingegossene moralische Tugenden, *gratiae gratis datae* etc.). In dieser übernatürlichen *motio* bewegt Gott noch evident zu einem Gute, so daß er auch durch diese *motio* nicht Ursache der Sünde ist. So ist die Objection von seiten Gottes erledigt, d. h. Gott ist nicht Ursache der Sünde, wenn auch jede Aktion von ihm als Ursache ist.

Wie ist dann aber die Sünde möglich, da sie nur im Willen sein kann? Darauf antwortet Thomas im anderen Teile des resp.: „*homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud quod est vere bonum vel apparens bonum*“. Wie der Mensch sich selbst zum Wollen bestimme, hat Thomas bereits früher erklärt: I. q. 80 a. 2; q. 83, I. II q. 1 a. 1—3, besonders aber im 1. und 3. Art. unserer Quästion. Der Heilige erinnert hier nur kurz an das allgemeine Prinzip seiner Willenslehre, daß der Wille ein vom Verstande vorgestelltes Gut anstrebe. Das Hauptgewicht des resp. liegt darauf, daß der menschliche Wille, dem Urteil des Verstandes folgend, ein wahres oder falsches Gut anstreben könne. Damit ist nämlich die Möglichkeit der Sünde erklärt, was aber Thomas hier nicht weiter ausführt, da er die Frage der Sünde erst später behandelt (q. 79). Die ganze resp. hat also gar keinen Zusammenhang mit der These von St.; Thomas lehrt nur, daß Gott den Willen in der Richtung auf Gott hin bewege — und darum nicht Ursache der Sünde sei; daß dagegen der Mensch seinerseits sich nach eigenem Urteil selbst bestimme, wobei er ein falsches Gut anstreben und damit sündigen könne. Das ist aber die ureigentliche Lehre der Thomisten. Wie Gott zwar Ursache des *actus peccati*, aber doch nicht Ursache des *defectus peccati* sei, erklärt Thomas wieder später an seinem Orte (I. II q. 79 a. 1. 2). Doch genug, auch die übrigen Ausführungen St.s leiden an ähnlichen Mißdeutungen der Lehre des Aquinaten.

Wir haben in unserer Besprechung des Rundschreibens „*De doctrina S. Thomae magis magisque fovenda*“ (Katholik 1918, S. 1—20) der Hoffnung Ausdruck gegeben auf einen Fortschritt der Theologie und größere Einigung der Theologen. Eine solche gute Wirkung erhoffen wir auch weiter von einem intensiveren Thomasstudium, aber unter der unerläßlichen Bedingung, daß das Studium und die Erklärung des h. Thomas nach den allgemeinen Gesetzen der historischen Forschung und Interpretation erfolge. Diese verlangen, daß die Schriften des h. Thomas nach der Terminologie seiner Zeit und des Autors aus sich selbst und ohne Vermischung mit fremden Elementen interpretiert werden. Gegen diese Regel wird aber dadurch gefehlt, daß man stillschweigend voraussetzt, die Terminologie der modernen Scholastik sei die gleiche wie die des h. Thomas. Dagegen muß energisch auf

die Tatsache hingewiesen werden, daß die Terminologie der Jesuitenschule vielfach sehr stark von der des h. Thomas abweicht, in dem Sinne nämlich, daß die gleichen Ausdrücke einen sehr verschiedenen Sinn haben, wenigstens formell. Hier liegt die Quelle der Mißverständnisse St.s, wie wir an einigen Beispielen gezeigt haben. Möchten sich darum die Jesuitentheologen, im Interesse der Wissenschaft und der Kirche, zu einer wirklich historischen Erforschung des h. Thomas, zu einer unbefangenen und vorurteilslosen Vergleichung der Lehren und Formeln des h. Thomas mit den Formeln und Lehren der Molinisten, Suarezianer und Thomisten entschließen. Dann und nur so besteht Hoffnung auf Verständigung.

Nachtrag. Die vorstehende Besprechung war bereits abgegangen, als mir die Dogmengeschichte von P. Otten S. J. bekannt wurde: *A Manual of the history of dogmas*. New York, Herder, 1918. Diese überzeugte mich aufs neue, wie weit Jesuitentheologen noch von einem wahren Verständnis des h. Thomas entfernt sind.

Otten behandelt Bd. II S. 244 ff. die Lehre des h. Thomas über die *gratia operans* und *cooperans*. Statt die Lehre desselben synthetisch oder analytisch darzustellen, stellt er die Frage, ob nach Thomas die Gnade den Willen darin frei lasse, die *gratia operans* zu einer *cooperans* zu machen, oder ob der Wille unter der Einwirkung der Gnade nicht frei bleibe, um seine Mitwirkung zu verweigern (II, 244). Das ist natürlich eine schiefe, unlogische und in ihren Voraussetzungen falsche Fragestellung. Sie setzt nämlich voraus: wenn die Gnade die Zustimmung des Willens bewirkt, stimmt der Wille nicht frei zu. Darum ist die Fragestellung auch unlogisch: es gibt eben noch eine dritte, mittlere, Möglichkeit, daß nämlich die Gnade die freie Zustimmung des Willens bewirkt. Schief ist endlich die Fragestellung, weil O. die freie Zustimmung zur *gratia operans* mit der freien Mitwirkung bei der *gratia cooperans* verwechselt. — O. führt dann aus, daß der h. Thomas auf die von ihm (Otten) gestellte Frage keine eigentliche Antwort gebe, weil er sich die Frage in dieser besonderen Form nicht gestellt habe. Gewiß; und zwar aus den eben gegebenen Gründen. Indessen, fährt O. weiter, habe Thomas in der Sache doch eine Antwort gegeben: denn nach Thomas behalte der Wille auch unter der Einwirkung der Gnade seine Selbstbestimmung; also komme die Wirksamkeit vom freien Willen und nicht von der Gnade (II, 245). O. zitiert ganz überflüssig zwei Stellen aus Thomas, worin dieser die Freiheit des Willens lehrt, als ob jemand dies bestritten hätte, unterläßt es aber, seine Voraussetzung zu beweisen, daß nämlich nach Thomas die Willenszustimmung unfrei sei, wenn sie von Gott bewirkt werde. Wir haben hier den gleichen Fehler in der Methode wie bei Stuffer. — Nachträglich gibt dann O. doch zu, daß Thomas „an manchen anderen Stellen“ die Willenszustimmung der Wirksamkeit der Gnade zuschreibe, aber er wolle damit nur sagen, daß die Gnade den Willen dazu „vorbereite“ (*preparat*), seine freie Zustimmung zu geben, wenn er auch dieselbe verweigern könne (245). Aber das ist ja eben die thomistische Lehre; nur besagt das „*praeparare voluntatem*“ nicht eine bloße Vorbereitung des Willens, sondern die Bewirkung der freien Zustimmung. Darum sagt Thomas, daß bezüglich der *gratia operans* „*mens nostra est mota et non movens, solus autem Deus movens*“ und daß deswegen „*operatio Deo attribuitur*“ (I. II q. 111 a. 2) d. h. eine *gratia operans* ist dann gegeben, wenn der Wille von Gott zu einem Heilsakte bewegt wird, wenn die freie Zustimmung eine Wirkung Gottes oder der Gnade ist (*mens nostra est mota*), nicht aber zugleich Wirkung eines vorausgehenden Willensaktes (*mens nostra est non movens*) und deswegen wird die Wirksamkeit, die Kausalität Gott zugeschrieben (*operatio Deo attribuitur*), nach dem Apostelworte: *Deus operatur in nobis velle et perficere*.

O. hat offenbar den Sinn des Ausdrucks *gratia operans* nicht ganz verstanden: er faßt ihn ausschließlich als eine Einwirkung Gottes auf die Seele, aber nicht im Sinne des h. Thomas als ein Bewirken des freien Heilsaktes; ebenso übersieht O., daß die *gratia cooperans* nicht bloß ein Zusammenarbeiten von Gnade und Wille besagt, sondern überdies, daß ein freier

Akt sowohl von der Gnade als auch von einem vorhergehenden Willensakt bewirkt wird.

In diesem Zusammenhange versteht sich dann auch die schiefe Bemerkung O.s, daß in bezug auf die *gratia operans*, da sie ausschließlich die Einwirkung Gottes auf die Seele besage, von einer freien Annahme oder Zurückweisung von seiten des Willens nicht die Rede sein könne — *est in nobis sine nobis*. Zweifelsohne ist die *gratia operans* als Tätigkeit oder Wirkung Gottes nicht Objekt unserer Willensentscheidung; dagegen ist die Stellung des Willens durchaus nicht belanglos für die Austeilung oder Verleihung der *gratia operans*, d. h. ob Gott die *gratia operans* gebe, ob er durch die *gratia operans* auf die Seele einwirke. Oft zwar wirkt Gott durch die *gratia operans* auf die Seele ein, ohne daß der Wille dazu Stellung genommen hätte; zuweilen wendet Gott auch einen widerstrebenden Willen zum Guten; in der Regel aber, zumal beim Gerechtfertigten, ist auch die Verleihung der *gratia operans* durch unseren Willen bedingt: der Gerechte kann sich nämlich eine *gratia operans* erbitten, z. B. die Gnade zur Erweckung eines höheren Liebesaktes (*auge Domine caritatem*); er erwirbt sich ein Anrecht auf sie durch den Empfang der Sakramente (*gratia sacramentalis*), durch die Anhörung der h. Messe; er verdient sich die *gratia operans* durch gute Werke; andererseits kann auch der Gerechte die *gratia operans* durch freiwillige böse Neigungen und Akte verschmerzen, denn in der Regel verleiht Gott die *gratia operans* nicht, wenn der Wille positiv widerstrebt; das gleiche gilt natürlich verstärkt für die *gratia cooperans*.

O. schließt mit der Bemerkung, die Behauptung der späteren Thomisten, der h. Thomas denke an etwas gleich ihrer *praemotio physica*, sei „absolut“ ohne tatsächliche Grundlage. Dieser Machtspruch richtet sich nach dem Gesagten von selbst. O. liebt allerdings auch sonst Machtsprüche: so nennt er die Unterscheidung des *sensus compositus* und *divisus* eine Ausflucht (II 393), obwohl auch die Molinisten ohne diese Unterscheidung nicht auskommen, obwohl sie ausdrücklich vom h. Thomas zur Lösung der bekannten Schwierigkeit aufgestellt wird (I q. 14 a. 13 ad 2; q. 19 a. 9; q. 23 a. 3 ad 3; a. 6 ad 3), obwohl sie sachlich selbst vom Konzil von Trient gelehrt wird (daß nämlich der Wille sich widersetzen kann, wenn er will — *posse dissentire, si velit* — Sess. 6 can. 4).

Auf die weitere Darstellung, die O. von der thomistischen Lehre über die Erkenntnis Gottes gibt, über die Prädestination und die *gratia efficax* will ich hier nicht eingehen, zumal sie zum Teil richtiger ist, wenn auch eine eigentliche Erfassung des thomistischen Gedankens fehlt. Auch soll durch unsere Bemerkungen kein Präjudiz geschaffen werden gegen eine gerechte Würdigung der übrigen Partien des Werkes; auch wir stehen nicht an, demselben große Vorzüge zuzuerkennen. Wenn O. in der Frage des Thomismus versagt, geschieht es deswegen, weil er gegen die Regeln der historischen Methode sich von einem vorgefaßten und unsachlichen Urteil über die *praemotio physica* beeinflussen läßt.

Rom.

P. Reginald M. Schultes O. P.

Sawicki, Dr. Franz, Lebensanschauungen moderner Denker. Paderborn, Schöningh, 1920 (VIII, 260 S. 8°). M. 8,40 u. 40% Teuerungszuschlag.

An gemeinverständlicher philosophischer Literatur haben wir auf katholischer Seite einen empfindlichen Mangel. Daher kann man diese Veröffentlichung Sawickis, die aus Vorträgen im katholischen Lehrerinnenverein in Danzig entstanden ist, freudig begrüßen. Es werden nacheinander behandelt Kant, Schopenhauer, Nietzsche, Haeckel und Eucken: Kant als der Begründer der modernen Philosophie, Schopenhauer als Philosoph der Lebensverneinung, Nietzsche als der Lebensbejaher, Haeckel als der Prophet des Materialismus und Eucken als der Kündler eines neuen Idealismus. Die Auswahl dieser typischen, charakteristischen Denker der Neuzeit ermöglicht es dem Verf., sich über die wichtigsten Fragen der modernen Philosophie kritisch zu verbreiten, so über den Pessimismus als solchen und seine Geschichte, über den Materialismus, über den Monismus und über den Idealismus,

so daß man das Büchlein den Gebildeten als Einleitung in die Philosophie empfehlen kann. Der Darstellung der Lehre des betr. Philosophen geht ein kurzer Lebensabriß voraus (bei Haeckel eine Charakteristik seiner Persönlichkeit), dann werden die philosophischen Anschauungen des Denkers dargelegt und auf ihren Wahrheitsgehalt geprüft. Die Darlegung der an sich nicht leichten Materie ist durchsichtig klar, die Kritik verständlich und überzeugend, wenn man sie auch an manchen Punkten ausführlicher wünschen möchte. Die einzelnen Philosophenbilder sind übrigens auch für sich verständlich ohne Rücksicht auf die anderen Kapitel. Den Schluß des Büchleins bildet ein Vortrag des Verf. über den religiösen Zweifel, seine Bewertung und seine Überwindung, der in den Rahmen des Buches, in dem die wichtigsten Weltanschauungsprobleme behandelt werden, sehr gut hineinpaßt. Die flüssige lesbare Sprache des Buches wird ihm hoffentlich viele Leser und bald eine Neuauflage verschaffen. Für eine 2. Ausgabe wäre eine Vermehrung der Literaturnachweise wünschenswert, da gewiß mancher Leser über die eine oder andere Frage genaueren Aufschluß wünscht.

Paderborn.

P. Simon.

Meffert, Franz, Dr., Ernst Haeckel, der Darwinist und Freidenker. Ein Beitrag zur Charakteristik des modernen Freidenkertums. M.-Gladbach, Volksvereinsverlag, 1921 (254 S. 80). Geb. M. 11.

Haeckel wird als Philosoph oder gar Theologe von wissenschaftlichen Kreisen schon lange nicht mehr ernst genommen, um so mehr aber von weiten Volksschichten bis tief in die Reihen der Gebildeten hinein. Eine gründliche Abrechnung mit ihm ist daher sehr zu begrüßen, und eine solche bietet Meffert in dem vorliegenden Werke. Punkt für Punkt wird die Stellungnahme Haeckels zu den großen Fragen der Weltanschauung sowie zum Christentum und zur katholischen Kirche einer scharfen, vernichtenden und zum Teil ätzenden Kritik unterzogen. Sehr erfreulich ist die rücksichtslose Offenheit, mit welcher der Verf. im letzten Kapitel die Zusammenhänge zwischen dem ganz besonders von Haeckel und dem Freidenkertum geförderten materialistischen Zeitgeist und dem Zusammenbruch Deutschlands aufdeckt. Gegenüber dem Entropiegesetz wäre nach den kritischen Untersuchungen von Isenkrahe und neuestens von Schnippenkötter mehr Zurückhaltung am Platze gewesen, doch wird dadurch das Urteil des Verf. über die Stellung Haeckels zu diesem Gesetze nicht berührt. Die vielen Druckfehler sind für den Leser sehr störend.

Das Buch reiht sich den übrigen Schriften M.s würdig an. Es bietet, besonders auch für Vorträge, eine große Fülle des Stoffes. Der Verf. ist wohl bewandert in der fachmännischen Literatur und bringt viele Zitate aus derselben.

Freiburg i. Br.

H. Straubinger.

Herbigny, Michael d', S. J., Theologica de Ecclesia. Pars prior: De Deo universos evocante ad sui regni vitam seu de institutione Ecclesiae primaeva. Editio secunda. Paris, Gabriel Beauchesne, 1920 (280 S. gr. 80). Fr. 12.

Das Buch ist dem Kardinal Mercier gewidmet, der gefeiert wird als *intrepidus iustitiae praeco, humani generis*

honor et gloria. Es ist der erste Teil einer dogmatisch-apologetischen Lehre über die Kirche, zu der der zweite Band nächstens erscheinen soll. Dieser erste Band ist der Urkirche gewidmet, wie sie uns in der Hl. Schrift entgegentritt. In drei Abschnitten ist die Rede vom Ursprung der Kirche, von ihren Eigenschaften und von ihrer Organisation. Der Stoff ist erschöpfend behandelt mit weitgehender Berücksichtigung der gegnerischen Strömungen, namentlich in Frankreich und Deutschland. Ein deutscher Leser wird es allerdings vermissen, daß die von Hugo Koch neuerdings wieder angeregte Frage über die Stellung Cyprians zum Primat gar nicht berücksichtigt ist, ebenso daß bei der allgemeinen Literaturangabe das bedeutsame Werk von Straub: *De Ecclesia Dei* (Innsbruck 1912) unerwähnt bleibt. Die Darstellungsweise ist die scholastische, und zwar in ihrer schroffsten Form mit den unvermeidlichen Syllogismen und einer Unsumme von Distinktionen und Subdistinktionen. Distinktionen sind gut und unvermeidlich, aber der Verf. tut hierin des Guten doch etwas zu viel. Auf Schritt und Tritt stolpert der Leser über eine römische oder arabische Ziffer, über einen großen oder kleinen Buchstaben des lateinischen und griechischen Alphabetes, auch innerhalb der einzelnen Sätze. Ähnlich ist es mit den Syllogismen; wir meinen, einen rein positiven Stoff sollte man nicht in die Uniform des Syllogismus zwängen.

Freiburg i. Br.

H. Straubinger.

Wendt, Hans Hinrich, Prof. der Theologie in Jena, System der christlichen Lehre. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1920 (VIII, 659 S. gr. 80). M. 24.

Dieses Lehrsystem „möchte die feste christliche Gesamtanschauung wissenschaftlich darlegen, von der aus die populäre christliche Lehre, Predigt und Seelsorge in der Gegenwart leicht und sicher gegeben werden kann“ (S. 2). Sofort stellt sich das Problem ein, worin das Kriterium für das echt Christliche gelegen sei. Die Altreformatoren glaubten es in der Inspiration zu besitzen. Allein diese lehnt Verf. mit allen Neueren ab; sie stamme aus dem Judentum. Zudem habe die Kritik den altprotestantischen Glauben an die Schrift völlig aufgelöst. Ihre *auctoritas causativa* und ihre *perspicuitas* seien nicht mehr aufrecht zu halten. Auch Luther habe ja bei Hebr., Jak., Jud und Apok. von ihrer *auctoritas* nichts empfunden. Dazu käme die kritische Notwendigkeit, zwischen primären und sekundären Schichten in der Geschichte Israels, Jesu und des Urchristentums zu unterscheiden. Es fehle den biblischen Schriften ein wissenschaftlich wahres Weltbild, und noch mehr ein einheitlicher religiöser Geist und Charakter. Nicht einmal eine gradlinige Entwicklung der Gedanken könne in ihnen gefunden werden; man könne Stockungen, Gegenwirkungen, Rückströmungen, Abirrungen in ihnen beobachten. So „liegen in der Schrift religiöse Gedankenkreise verschiedener Richtung und Höhenlage nebeneinander“. Luther handelte willkürlich, als er mit seiner Rechtfertigungslehre als Materialprinzip die Schrift zu messen versuchte.

Indem der Verf. die katholische Lehre von der durch die Kirche verbürgten Wahrheit einfach als eine ungeschichtliche „Fiktion“ ablehnt, kommt er zu dem Ergebnis: „Das Evangelium Jesu ist die in erster Linie berechnete Norm der echten Christlichkeit.“

Aber wodurch ist die Echtheit der evangelischen Geschichte zu erweisen, worin ja Verf. vorhin schon „primäre und sekundäre Schichten“ unterschieden hat? Er sagt, diese kritische Arbeit sei „von großem Interesse, aber von ihren Ergebnissen hinge für unsere Erkenntnis der Hauptzüge des geschichtlichen Bildes Jesu verhältnismäßig wenig ab“.

Die Geschichtlichkeit Jesu und seine epochemachende Bedeutung und Wirksamkeit stünde gerade auf Grund der Evangelienkritik allgemein fest. Das Evangelium sei von „eminenter organischer Einheitlichkeit“, es biete ein Ganzes, eine einheitliche Gesamtanschauung. Freilich eine völlig unfehlbare Norm könne das Evangelium nicht sein; wer eine solche verlange, müsse sich schon mit den Surrogaten begnügen, die der Katholizismus an dessen Stelle gesetzt habe. Die Gewißheit der Evangelien sei wie alle historische Gewißheit nur eine relative, die immer neuer Kritik unterliege. Aber eben deshalb bedürfe das Christentum auch der Weiterentwicklung. „Jesus selbst hat seine religiöse Grundanschauung für sein damaliges israelitisches Volk ausgestaltet.“ „Diese Entwicklung kann nie aufhören. Doch muß dabei, wenn sie echt sein will, der charakteristische Grundtypus, den Jesus in seinen Evangelien geschaffen hat, bewahrt bleiben.“ Die Fragen nach dieser Konformität ließen sich im einzelnen gewiß nur schwer beantworten. Es bliebe „die Möglichkeit verschiedener christlicher Meinungen“; daher solle man Toleranz üben.

Das eine und andere klingt in dieser Prinzipienlehre ja an die katholische Lehre von dem dogmatischen Fortschritt an; aber jeder sieht, daß hier „die Norm des echt Christlichen“ nicht, wie es anfangs versprochen wurde, in dem Evangelium Jesu liegt, sondern in dem religiösen Empfinden des einzelnen betreffs dieses Evangeliums. Und damit landet man wieder bei Luther, den man anfangs abgelehnt hatte.

Wendt hat die Glaubens- und Sittenlehre in ein System zusammengezogen und handelt im einzelnen: Von Gott und seinem ewigen Heilszwecke; von der Welt und vom Menschen; von Christus als dem Heilmittler; von der heilsvermittelnden Funktion der Christenheit (Kirche); von der Gotteskindschaft.

Im einzelnen heben wir folgendes hervor. Aus der Gotteslehre Jesu, die ja nach früher Gesagtem „Norm“ des Christlichen sein muß, „ist die Trinitätslehre auszuschließen“. Eine wirksame Beziehung Gottes zur wechselvollen Welt setzt auch in Gott Veränderung voraus. Gott ist wesentlich „einheitlicher Wille“, seinen „ganzen Gefühls- und Vorstellungsprozeß beherrschender Wille“. „Gott hat eine Stetigkeit der Willensrichtung, d. h. einen festen Charakter und eine durch diesen seinen Charakter bedingte einheitliche Stimmung und Anschauungsweise.“ Die Existenz von Engeln wird anerkannt. In der Schöpfungslehre wird dem Katholizismus Verunreinigung des Schöpfungsbegriffs vorgeworfen, weil er im Teufelsglauben und in der Aszese einem gnostischen Dualismus huldige. Man darf wohl fragen, ob denn das gegen die „Norm“ der Lehre Jesu sei. In dem § von Gott und Welt ringt Verf. nach Ausdrücken, die das Ineinander von Transzendenz und Immanenz zusammenfassen sollen; er hätte, falls er auch katholische Autoren eingesehen, leicht die an Paulus (Apg 17, 28), die Väter und Scholastik sich anlehnende Wendung übernehmen können, daß Gott trotz seiner Transzendenz doch in der Welt ist *per essentiam, potentiam, praesentiam*; ferner daß der *concursum* Gottes mit den Weltursachen nicht einen Konflikt für unser Denken bewirkt, weil Gott stets nach der innersten Natur der Kreaturen wirkt, nicht ihr entgegen. Unhaltbar ist des Verf. Meinung, Gott wirke die Naturvorgänge „unmittelbar“ selbst (Monismus?); wo bleibt dann die Naturwirkung? Nur das Böse macht eine gewisse Ausnahme. Als Zweck der Welt gilt dem Verf. die Verwirklichung des Reiches Gottes auf

Erden. Davon hängt auch die Dauer der Welt ab; ist die Zahl der Kinder Gottes beschränkt, dann hört sie einmal wieder auf, andernfalls dauert die Weltentwicklung ewig fort. Dagegen wird „diese“ Welt (Erde) wie sie anfang wieder ein Ende nehmen. Mit Recht betont W., daß jede durch Teleskop und Mikroskop gewonnene Erweiterung des Weltbildes auch eine Erweiterung unserer Ehrfurcht vor Gottes Größe und Weisheit bedeuten muß. Wie so viele andere Protestanten lehnt W. den kosmologischen Gottesbeweis ab und nimmt die Möglichkeit einer unendlichen Reihe an (*regressus in infinitum*), die durch die Mathematik bewiesen werden könne. Wie Gott ewig in sich ruhe und bestehe, so könne es auch die Welt trotz ihrer Wandelbarkeit. Auch dem teleologischen Gottesbeweis erkennt er wenig Kraft zu.

Der Kernpunkt der protestantischen Theologie liegt in der Christologie. Wie steht es in dieser Hinsicht mit W.? Um es kurz zu sagen: Er lehrt den dynamischen Modalismus der alten Monarchianer. Christus war ein Mensch, der voll Gotteskraft und heiligem Geiste war. „Die Verkörperung dieser Monarchianer in der alten Kirche darf uns nicht davon abhalten, uns in eine Reihe mit ihnen zu stellen.“ „Es gibt keine Gottessohnschaft höherer Art und eigentlicheren Sinnes, als eine solche, welche durch den Besitz der göttlichen Geisteskraft konstituiert wird. Vgl. Röm. 8, 14“ (S. 371). „Christus ist auferstanden heißt, er lebt, nicht aber, er ist leiblich auferweckt. Darnach ist auch seine Himmelfahrt zu beurteilen.“ Die Kirche lag nach W. noch nicht im Gesichtskreise Jesu, stellte sich dann nach seinem Tode aber naturgemäß ein. Seit Beginn der apostolischen Zeit galt überall die Taufe als Ritus der Aufnahme und wurde das Herrenmahl als brüderliches Liebesmahl zum Gedächtnis des Todes des Herrn begangen. Daß Paulus in der Taufe die Mitteilung des H. Geistes und in der Eucharistie die Teilnahme am Leibe und Blute des Herrn sieht, fällt hier unter den Tisch. Bald tauchte die Meinung auf: „das Apostolische sei das echt Christliche“, woraus die Rechtsfiktion der bischöflichen Kirchen mit heilsvermittelndem Werte entsprang (Irenäus). Beim Sakramentsbegriff wird das katholische *opus operatum* richtig dargestellt, dagegen vom *opus operantis* des Empfängers gesagt, daß es „in gehorsamer Unterwerfung unter die Ordnung und Lehre der Kirche ohne Entgegensetzung eines Hindernisses“ bestehe, daß es also „nur des geringsten Maßes von eigenem Entgegenkommen des Empfängers bedarf“. Natürlich wirken die katholischen Sakramente nach W. „magisch“ und erteilen das Heil als „hyperphysische Substanz“. Daß auch Paulus und die Apostelgeschichte — von den Evangelien zu schweigen — diesen katholischen Sakraments- und Gnadenbegriff haben, fällt wieder unter den Tisch; und doch wird das von den liberalen Protestanten heute fast allgemein zugestanden. Die Nottaufe ist katholische Magie. „Die Taufe ist nicht heilsnotwendig“, wenn auch nicht völlig wertlos. Das Herrenmahl ist „ein Opfermahl, durch das die Teilnehmer ihre Anerkennung des Heilswertes dieses Todes bezeugen sollen“. Es spaltete sich später in die Agapenmahle und in die Mahlzeiten mit „mysteriöser Umwandlung der Elemente“; in ersteren wurde „natürliche“, in letzteren „himmlische Speise“ genossen. In der Eschatologie urteilt der Verf., daß Gott die Guten zu sich nimmt, die bewußt und beharrlich ihm Widerstrebenden aber vernichtet. Auch die Nichtchristen können selig werden, da das Christentum nichts ganz Neues ist und bringt, sondern nur „eine Ausbildung, Steigerung und Vollendung dessen, was anfänglich und in verschiedenen Entwicklungsgraden auch in der nichtchristlichen Menschheit vorhanden ist“.

Wer in der protestantischen biblischen und dogmatischen Literatur zu Hause ist, erfährt aus W.s Buch nichts Neues; nur mit Rücksicht auf weitere Kreise ist die Anzeige etwas umfangreicher ausgefallen. Von katholischer Literatur fand ich, wie gewöhnlich bei den protestantischen Theologen, nicht einen einzigen Namen.

Paderborn.

B. Bartmann.

Scharsch, P. Ph., Obl. M. I., Die Devotionsbeichte. Lehre und Anleitung. Leipzig, Vier Quellen-Verlag, 1920 (229 S. 80). M. 11; geb. M. 14.

Die Wahrnehmung, daß seit dem Dekrete Pius' X über die öftere und tägliche Kommunion wohl zahlreiche

Schriften zu ihrer Förderung vorliegen, „dagegen so gut wie gar nichts vorhanden (sei) über die häufige Beichte, obgleich doch auch dieses Sakrament jetzt viel öfter empfangen wird als früher“ (Vorwort), bestimmten den Verf., diese „Lücke in unserer asketischen Literatur“ auszufüllen. Den Ausdruck „Devotionsbeichte“, den er „bereits vorfand“, übernahm er deshalb, weil „Andachtsbeichte“ zu wenig sagt, und versteht darunter „jene Beichte, die häufig empfangen wird und bei der keine Todsünde anzuklagen ist“.

Von einer eigentlichen „Lücke“ kann jedoch schon darum nicht recht die Rede sein, weil beispielshalber die in gut 200 000 Exemplaren verbreiteten Schriften P. Hockenmaiers O. Fr. M. (»Der beichtende Christ«) und P. Grüners O. M. Cap. (»Seelenfriede«) ebenfalls reichlich zum Gegenstand sprechen, wenn auch nicht wie hier in dreizehn einander folgenden Kapiteln. Gleichwohl wird man es dem Verfasser zu danken wissen, daß er die spröde und trockene Materie derart sicher und angenehm leserlich dargestellt hat. Sowohl Beichtväter als Beichtkinder können reichen Gewinn daraus ziehen.

Ab und zu (z. B. S. 38. 43. 44. 46. 59) vermißt man den Fundort der Belegstelle. Konzilsentscheidungen werden (s. S. 22) besser mit „can.“ (für „c.“) angegeben. Wer bezeugt, daß „Cyprian, Ambrosius, Augustinus, Hieronymus niemals gebeichtet“ (S. 23) haben?

Heiligenkreuz (Wienerwald). P. Tezelin Halusa.

Wunderle, D. Dr. Georg, Zur Psychologie der Reue. Ergebnisse einer Umfrage. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1921 (69 S. gr. 8°). M. 12.

Die in ihrer formal-wissenschaftlichen Gestaltung sehr junge Religionspsychologie zeigt in Methode und Resultat noch die tastenden Unsicherheiten aller werdenden Organismen. Ganz verständlich, da ja gerade ihr Gebiet außerordentlich schwer zugänglich und faßbar ist. Außer der Selbstbeobachtung ist besonders auch das Studium fremden Seelenlebens notwendig. Diesem sucht man u. a. nach amerikanischem Muster (vgl. besonders Starbuck) namentlich durch die Methode der von verschiedenen Personen zu beantwortenden Fragebogen nahe zu kommen.

An der Hand dieses Hilfsmittels hat nun G. Wunderle eine Untersuchung über die Reue angestellt, die als Sonderdruck aus dem glücklicherweise wieder fortgesetzten Archiv für Religionspsychologie (Band 2 und 3 erscheinen eben als Doppelband) vorliegt. Es handelt sich um die psychische Analyse der katholischen Beichtreue. W. hat dreißig Fragebogen ausgehen lassen an Herren und Damen, Theologen und Ordensleute. Zunächst enthält der Fragebogen eine kurze Orientierung über die Form, in der die Versuchspersonen ihre Selbstbeobachtungen anstellen und ihre Ergebnisse buchen sollen. Dann folgt eine Reihe von Fragen, deren Ziel etwa folgende Feststellungen sind: 1. Was wollen die einzelnen mit der Reue erreichen? 2. Welche Gefühle werden von ihnen als seelische Momente der Reue empfunden? 3. Welche Willensäußerungen zeigt der Reueakt? 4. Worin liegt die Besonderheit der in Frage stehenden Reue gegenüber den verwandten Erscheinungen der Gewissensregung und Bußgesinnung? 5. An welchen Umständen glaubt man die Echtheit der Reue zu erkennen? 6. Welche körperlichen und seelischen Reaktionen des Reueaktes sind zu konstatieren? — Über das ihm so zugegangene Material

urteilt W., daß es für die Kernfrage, nämlich die Beteiligung des Gefühles und Willens am Reueakte, noch keine genügende Unterlage biete. Eine eingehendere Bearbeitung des Stoffes kündigt er für später an.

Es ist W. zuzugestehen, daß er sein Gebiet vorsichtig und behutsam sondierte und sich vor übereilten und gewagten Folgerungen hütete. Man wird auch im allgemeinen mit der Art seines Verfahrens für seinen bestimmten Zweck einverstanden sein. Freilich wird sich bei jedem Forscher Zweck, Einstellung und Auswahlprinzip bei der Fragestellung sowohl hinsichtlich der Personen wie der materialen und formalen Gestaltung der Frage in etwa individuell gestalten.

Der Verf. hat gewiß recht, wenn er glaubt, daß der positive Ertrag der Umfrage nach der psychischen, und ich füge hinzu, auch nach der religiösen Seite in erkenntnistheoretischer Beziehung nicht sehr groß ist, und wenn er vor überspannten Hoffnungen auf diesem Gebiete warnt. Nun, einen praktischen Wert haben die Untersuchungen jedenfalls, nämlich in Hinsicht auf Pädagogik, praktische Seelsorge usw. Ob für die Wissenschaft als solche durch derartige Umfragen viel herauskommt, muß erst abgewartet werden. Jedenfalls ist diese Methode mit sehr vielen Schwierigkeiten belastet. Nicht nur, daß sie indiskret zarteste und verschwiegenste Dinge erfragt, sondern auch dadurch, daß die Angaben der Versuchspersonen jedesmal sehr verschieden sind, je nach dem Geschlecht, dem Charakter, dem Alter, der Bildung, der jeweiligen Stimmung usw. der letzteren. Hier tut sich die ganze unerforschte und überhaupt wohl niemals ganz erfassbare Problematik der differentialen Psychologie auf. Aber auch diese Mannigfaltigkeit der religiösen Erfahrungen zu erkennen, ist sehr wertvoll für Theorie und Praxis. — Mehr positiven Ertrag als von der Untersuchung einzelner religiöser Erscheinungen auf Grund von Nachfrage verspreche ich mir von der psychologisch-phänomenologischen Untersuchung der religiösen Akt- und Gegenstandserlebnisse. Von hier aus dürften wichtige Aufschlüsse zu erhoffen sein für die normalen wie übernormalen Erscheinungen der Religion, wie auch für eine fruchtbare Religionsvergleichung. Und wenn auch das Ergebnis der Religionspsychologie geringer wäre und katholischerseits nur darin bestünde, die modernen Arbeiten auf diesem Gebiete in Methode und Resultat vor Exzessen zu bewahren, so wäre auch damit schon viel getan. Jedenfalls begrüße ich unter mehrfachem Gesichtspunkte die Untersuchung Wunderles,

Münster i. W.

J. Steffes.

Kleinere Mitteilungen.

»Dr. Johann Mader, Professor der Theologie in Chur, **Allgemeine Einleitung in das Alte und Neue Testament.** Dritte, verbesserte Auflage. Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1919 (VIII, 160 S. gr. 8°). M. 5,20.« — Die beliebte Allgemeine Einleitung ins A. und N. T. von Mader wird auch in der 3. Auflage ihren verdienten Platz als Studententext behaupten. Trotz vieler Ergänzungen und Änderungen der Neuauflage geht der Wunsch des Ref. allerdings dahin, daß der Zweck des Autors, „den Theologen, soweit sie nicht gerade Fachmänner sind, zur Orientierung über den heutigen Stand der Wissenschaft zu dienen“, überall konsequenter durchgeführt wäre. So vermißt man beispielsweise in § 26 nicht gerne die Erwähnung der Sinaiinschriften und ihrer Schrift. Die Geschichte der Vokalisation war in § 27 im Lichte des heutigen Wissens darzulegen. Die Geschichte der östlichen Überlieferung (P. Kahles Forschungen!) durfte im selben Paragraphen nicht beiseite gestellt werden. Vom Pentateuch der Samaritaner (§ 28) ist nicht erst die Genesis erschienen; vielmehr ist die ganze wichtige Ausgabe schon 1918 mit dem Deuteronomium abgeschlossen.

Norbert Peters.

»Wass, Virgil P. O. Cap., **Repetitorium theologiae fundamentalis.** Innsbruck, Felizian Rauch, 1921 (328 S. kl. 8°). Geb. M. 30.« — Das Büchlein bereitet dem Leser oder vielmehr dem Käufer auf den ersten Blick eine große Enttäuschung; für 30 M. bekommt er ein unansehnliches Bändchen, das ihm fast unter den Händen verschwindet. Doch ist hier auf engem Raum viel Stoff zusammengedrängt, dank der Verwendung des dünnen Bibeldruckpapiers und dem kleinen Druck, der allerdings die Augen hart mitnimmt. Das Büchlein bietet den üblichen Lehr-

stoff der Apologetik oder Fundamentaltheologie in knapper, klarer und präziser Darstellung. Der Verf. definiert die Fundamentaltheologie als *demonstratio fundamentorum fidei ex revelatione et ratione*. Wir können dieser Definition nicht zustimmen; die Apologetik kann ihre Argumente nicht der Offenbarung als solcher, sondern nur der Vernunftkenntnis entnehmen. Auch der Methode, die der Verf. einhält, können wir nicht beipflichten; er schickt der philosophischen bzw. geschichtlichen Beweisführung stets die theologische Begründung aus Kirchenlehre, Schrift und Tradition voraus; so verfährt die Dogmatik, aber nicht die Fundamentaltheologie. Der ganze Abschnitt über die Quellen der Offenbarung gehört in die Einleitung zur Dogmatik, nicht in die Apologetik. Straubinger.

»Mausbach, Joseph, Dr., Professor an der Universität Münster i. W., **Weltgrund und Menschheitsziel**. [Apologetische Tagesfragen 4. Heft]. M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag, 1921 (56 S. gr. 80). M. 6.« — Die Broschüre enthält zwei Vorträge über die im Titel genannten Gegenstände. Im ersten zeigt der Verf. gegenüber dem Materialismus und Pantheismus die Notwendigkeit eines überweltlichen persönlichen Gottes, im zweiten wird die Unzulänglichkeit der religionslosen Moral nachgewiesen an den Moralsystemen des Naturlebens (Übermenschen), des Menschheitswohles und des Kulturfortschrittes. Die Darstellung vermeidet alles rein doktrinale Beiwerk und bewegt sich durchweg in den Formen edler Popularität. Straubinger.

»Dr. R. Klimsch, **Lebt Jesus noch — Ist Jesus Gott?** Regensburg, Verlagsanstalt, 1920 (217 S. kl. 80). M. 6.« — Die Schrift ist eine z. T. auf dem bekannten Werk von Pater Didon ruhende populäre Apologie der Gottheit Christi, die dem Seelsorger für Predigten und Vereinsvorträge gute Dienste leisten kann. Der 2. Teil bringt Erzählungen und Berichte über wunderbare Erscheinungen des Herrn. Hier wäre in manchen Punkten größere Vorsicht geboten gewesen, so namentlich bei den Schilderungen über Klara Moes, über deren Beurteilung ich mich im Aprilheft der »Süddeutschen Monatshefte« 1916 eingehend ausgesprochen habe. Über Katharina Emmerich verweise ich auf meine Darstellung in der Passauer Theol. Monatsschrift 1919 und betreffs der Offenbarungen der h. Katharina von Siena auf meinen Artikel »Die Begnadigte von Schippach« in Theol. und Glaube 1916, sowie auf Dehio, *Disquis. mag. libri VI*, Buch 4, quaest. 3, § 4. Bezüglich der Scientisten wäre wenigstens anzuerkennen gewesen, daß eine Reihe von Heilungen als Suggestionserfolge konstatiert wurden (vgl. Hellwig, *Gesundbeten*, Leipzig 1914). Ludwig.

»Dr. Rötzer, **Was ist vom Adventismus zu halten?** M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag, 1920 (24 S. gr. 80). M. 1.« — Eine populäre, geschickte Polemik gegen die namentlich in Bayern ihre Propaganda unter amerikanischen Geschäftstricks entfaltenden Adventisten. Man wird aber m. E. gerade im wichtigsten Punkt, der Sabbatfrage, schwer gegen sie etwas ausrichten, wenn man die bei uns bisher ja wohl ausschließlich beliebte Theorie von einer bloßen Verschiebung der Sabbatfeier auf den Sonntag festhält. Wenn der Dekalog in seiner Ganzheit fortbestand, dürfte sich die Urgemeinde auch keine Verschiebung erlauben. In Wirklichkeit betrachtet eine Reihe altchristlicher Schriftsteller mit St. Paulus auch den Dekalog in dem Sinne für aufgehoben (samt dem ganzen A. B.), daß nur jene moralischen Vorschriften in den N. B. übergangen, die dessen Stifter promulgierte. Der Sabbat gehörte offenbar nicht dazu. Es ist sehr bezeichnend, daß die Didache und der Barnabasbrief in ihrem moraltheologischen Teil nicht von den zehn Geboten reden, sondern eine Zusammenstellung der Moralvorschriften Jesu bringen, unter Herübernahme der sittlichen Vorschriften des Dekalogs. Die Urgemeinde feierte allerdings neben dem Sonntag auch noch den Sabbat, weil sie schon durch Staatsgesetz hierzu verpflichtet war (vgl. Döllinger, *Das Christentum in der Zeit der Grundlegung*). Es ist auch nicht richtig, daß die altjüdische gesetzliche Sabbatrube auf den Sonntag verlegt worden wäre. Die altchristlichen Schriftsteller fordern nur Enthaltung von Arbeiten, um zum Besuch des Gottesdienstes Zeit zu gewinnen. Erst die merowingisch-karolingische Gesetzgebung gab strengere Ruhegebote unter Hinweis auf die Sabbatrube (vgl. Zahn, *Skizzen aus dem Leben der alten Kirche*). Zu S. 9 ist zu bemerken, daß Neander kein „mittelalterlicher“ Schriftsteller war. S. 4 muß es statt „Zorn des Leuen“ heißen „der Wurm, der tückisch sticht“, denn letzteres Bild soll doch auf die Sektierer Anwendung finden. — Die Broschüre sollte möglichst weite Verbreitung finden, aber unter Einfügung des über

den Sabbat Gesagten; denn nur dieses Argument verfängt in der Polemik mit Adventisten. Ludwig.

»Dr. med. Franz Kleinschrod, prakt. Arzt, **Das Lebensproblem und das Positivitätsprinzip in Zeit und Raum und das Einsteinsche Relativitätsprinzip in Raum und Zeit**. Eine prinzipielle Untersuchung, zugleich ein neuer Weg zur Lösung des Lebensproblems. [Frankfurter zeitgemäße Broschüren 1920 Okt./Dez.]. Hamm, Breer & Thiemann (64 S. gr. 80). M. 3,75.« — Unter Anerkennung der gewaltigen Bedeutung des Einsteinschen Relativitätsprinzips hebt der Verf. hervor, daß es keine Anwendung finden kann auf die übermechanischen Gesetze des Lebens, daß das Leben aber die leblose Natur beherrscht. Das Lebensproblem erfordert, wie Kl. darlegt, ein Positivitätsprinzip, und dieses gebe dem Einsteinschen Relativitätsprinzip erst seine tiefere Begründung. Bewährt sich diese Kl.sche Entdeckung des Positivitätsprinzips, so sind wir in der Erkenntnis des wahren Wesens des Lebens einen großen Schritt weiter gekommen. Die Broschüre sei aufmerksamer Beachtung empfohlen.

Das im vorigen Jahrgang Sp. 68 aufs wärmste empfohlene Priesterbuch »Paulus« von Otto Cohausz S. J. hat rasch eine zweite Auflage erlebt (4.—9. Tausend. Leipzig, Vier Quellen Verlag, o. J. 355 S. Geb. M. 22). Es ist kein „Leben“ Pauli, sondern eine tiefdurchdachte und in ihrer packenden Sprache ans Herz greifende Anwendung der Aussprüche und Erlebnisse des Apostels auf das Priesterleben von heute. Belehrung und Erhebung, Trost und Ermutigung sind in reicher Fülle aus diesen gediegenen Betrachtungen zu schöpfen.

»Honnef, Dr. Joh., **Das Priesterideal des h. Bernhard**. Der Priester in seiner Berufung, seinem Leben und Wirken nach der Darstellung des h. Bernhard von Clairvaux. Ein Lebensbuch für Priester und Kandidaten des Priestertums. Düsseldorf, L. Schwann, o. J. [1919] (XI, 198 S. 80). M. 5.« — Eine von jenen Schriften, die durch ihren Titel Käufer anlocken und irreführen. Denn das Büchlein enthält lange nicht, was es mit tönenden Worten verheißt, sondern nach einer „Vorbemerkung“ und einer „Einleitung“, die weder etwas Besonderes noch etwas Neues bietet, Stellen aus den Schriften des Heiligen (geordnet) über Berufung, Leben, Wirken und Lohn des Priesters, und zwar auf der linken Seite den Urtext und auf der rechten die Übersetzung. Der Index einer Mabillon-Ausgabe bringt reichlicheres Material als dieses Büchlein. Regens Ries, auf den sich der Verf. bezieht, hätte ihm sagen können, wie man's anzupacken hat, damit „das Priesterideal“ im Geiste des h. Bernhard zustande komme. Hier werden bloß Hau- und Bausteine geliefert. — „Einleitung“ und „Anmerkungen“ bergen so manchen Fehler: z. B. kennt H. nicht die Ausgabe der *Sermones* in den »*Xenia Bernardina*«? — Jänaschke's »*Bibliographia*« führt er zwar S. 198 an, aber eingesehen hat er sie nicht, er könnte sonst nicht von einem halben Tausend Druckwerke schreiben (S. 23), die sich mit dem Heiligen befassen. — Die S. 196 mitgeteilte Autoren-Liste ist unvollständig. — Das Zitat aus Augustins »*Bekenntnissen*« (S. 13) lautet wörtlich: *Potuerunt hi, potuerunt hae, cur non tu?* — Recht sonderbar ist die Abkürzung S. g. VIII: ... *recognita e. c. tertiis*, sowie die auf S. 21 s. t. Scrm., zumal sie in deutschen Buchstaben gegeben wird. P. T. H.

»Die betrachtende Ordensfrau. Handbuch für barmherzige Schwestern von Gerhard Diessel C. SS. R. Zwei Bände. Fünfte und sechste Auflage. Freiburg i. Br., Herder & Co., o. J. (XV, 474; XIII, 502 S. 80). M. 41; geb. M. 55 und Zuschläge.« — Ein den geistlichen Bedürfnissen der barmherzigen Schwestern bestens angepaßtes Werk. Es enthält je eine Betrachtung auf alle Tage des Kirchenjahres nebst einem Anhang von Betrachtungen für jeden ersten Monatsfreitag und etwa 60 Betrachtungen für Feste und Gedenktage. Die Betrachtungen sind kurz, durchschnittlich 2 Seiten lang. Sie bieten kernige Erwägungen in schlichter Sprache, praktische Nutzwendungen auf das innere und äußere Leben der Schwestern und jedesmal einen entsprechenden genau bestimmten Vorsatz. So ist das Werk geeignet, reichen Segen zu stiften.

»Pichler, Joh. Ev., **Der Weg zum Leben**. Katholisches Religionsbuch mit Beispielen und Bildern. Zweite, vermehrte u. verbesserte Auflage. Missionshaus St. Gabriel, Mödling bei Wien (512 S. gr. 80). Geb. Kr. 100, M. 35.« — Das Buch ist ein Volksbuch im besten Sinne des Wortes, das in gleicher Weise belehrt und für die Wahrheit erwärmt. In 106 Lesungen wird

die katholische Glaubens- und Sittenlehre in schlichten, gemütvollen Worten dargelegt und begründet, durch treffende und ansprechende Beispiele aus der Hl. Schrift, der Geschichte und der Lebenserfahrung beleuchtet und an sorgfältig ausgewählten künstlerischen Bildern illustriert, mit Fragen und Antworten am Schluß, in denen der Inhalt kurz zusammengefaßt ist. Sehr wirksam sind die Ausblicke auf die gegenwärtige Zeitlage. Dem Buch ist weiteste Verbreitung zu wünschen.

Straubinger.

Bücher- und Zeitschriftenschau.¹⁾

Biblische Theologie.

- Lattey, C., The Religion of the Scriptures: papers from the Catholic Bible Congress held at Cambridge July 16—19, 1921. Lo., Heffer (115). 3 s 6 d.
- Volz, P., Die Bedeutung des A. T. für den christl. Glauben (NKirchlZ 7, 337—50).
- Joüon, P., Etudes de sémantique hébraïque (Biblica 3, 336—42).
- Pirot, L., Note sur le recension de Lucien (Ebd. 356—60).
- Desnoyers, L., L'invasion des Philistins en Canaan (BullLitt Eccl 7/8, 241—64).
- Knight, G. A. F., Nile and Jordan: the archaeological and historical inter-relationships between Egypt and Canaan, from the earliest times to the fall of Jerusalem in A. D. 70. Lo., J. Clarke (572 fol.). 36 s.
- Wellhausen, J., Israelitische u. jüdische Geschichte. 8. Ausg. Berl., Ver. wiss. Verleger (372). M 40.
- Browne, L. E., Early Judaism. Cambr., Univ. Pr., 1920 (248). 14 s.
- Delitzsch, F., Babel u. Bibel. Neu bearb. Ausg. 61.—63. Tsd. Mit 59 Abb. Lpz., Hinrichs (80). M 12,50.
- Vöhringer, L., „Die große Täuschung“ — wo liegt sie? Gedanken zur antisemit. Streitschrift F. Delitzschs gegen das A. T. Stuttg., Verlag des Ev. Volksbunds (16). M 1,50.
- König, E., Wie weit hat Delitzsch Recht? Beantwortet durch krit. Beleuchtung des 2. Teils von Delitzschs „Die große Täuschung“. Berl., Schwetschke (39). M 3,60.
- Chase, F. H., What did Christ teach about divorce? Lo., S. P. C. K. (64). 1 s 6 d.
- Box, G. H. and Gore, Ch., Divorce in the N. T.: a reply to Dr. Charles. Ebd. (61). 2 s.
- Völter, D., Das Ende des Täufers Johannes u. das Gastmahl des Herodes Antipas (NThTijdschrift 1, 10—27).
- Drews, A., Das Markus-Evangelium als Zeugnis gegen die Geschichtlichkeit Jesu. Mit 12 Abb. u. 12 Sterntaf. Jena, Diederichs (II, 326). M 60.
- Bacon, B. W., Is Mark a Roman gospel? Lo., Milford, 1920. 5 s 6 d.
- Völter, D., Noch eine Erklärung von Mark. 6, 48 (NThTijdschrift 1, 28—35). — Der Parallelismus zwischen Mark. 7, 24—37 u. 8, 22—29 (87—97).
- Rüdel, Das Mißverständnis im Johannesevangelium (NKirchlZ 7, 351—61).
- Jackson, F. J. F., and Lake, K., The Beginnings of Christianity. Part 1, The Acts of the Apostles. Vol. 1, Prolegomena 1: The Jewish, Gentile and Christian Backgrounds. Lo., Macmillan, 1920 (491). 18 s.
- Mundle, W., Die Stephanusrede Apg. 7 eine Märtyrerapologie (ZNeutestWiss 3, 133—47).
- Diehl, E., Zur Textgeschichte des latein. Paulus (Ebd. 97—132).
- Bacon, B. W., Jesus and Paul. NY., Macmillan (IX, 251).
- Mathers, J., The Master builder: a study of the life of the Apostle Paul. Lo., Student Christian Movement, 1920 (167). 3 s.
- Ramsay, W. M., St. Paul the traveller and the Roman citizen. 14th ed., enl. Lo., Hodder & S., 1920 (442). 15 s.
- Murillo, L., El „Israel de las promesas“, o Judaismo y Gentilismo en la concepción Paulina del Evangelio (Biblica 3, 303—35).
- Vosté, J. M., Commentarius in epist. ad Ephesios. Roma, Libr. del Coll. Angelico (318). L 30.
- Hartl, V., „Ο κατέχων ἀπὸν“ (2 Thess. 2, 7) (ZKathTh 3, 455—75).
- De Bruyne, D., Fragments d'une apocalypse perdue (RBénéd 3, 97—109).

¹⁾ Die Schriften, bei denen keine Jahresbezeichnung angegeben ist, gehören dem laufenden Jahre an. Die Preise verstehen sich ohne die Teuerungszuschläge.

- Die Heilige Schrift des Neuen Testaments. Übers. u. erkl. Bd. 8. Der Hebräerbrief. Erkl. von I. Rohr. Der Jakobusbrief. Erkl. von M. Meinertz. Judas- Petrus- u. Johannesbriefe. Erkl. von W. Vrede. Die Geheime Offenbarung des h. Johannes. Erkl. von I. Rohr. 2., unveränd. Aufl. Bonn, Hanstein (VIII, 287). M 15.
- Gore, Ch., The Epistles of St. John. Lo., Murray, 1920 (250). 6 s.
- Stählin, O., Die hellenistisch-jüdische Literatur. Mchn., Beck (IV, 535—658 40). M 16.
- Montgomery, J. A., The Religion of Flavius Josephus (Jewish QuR Jan., 277—306).
- Weber, W., Josephus u. Vespasian. Untersuchungen zu dem jüd. Krieg des Flavius Josephus. Berl., Kohlhammer (VIII, 287). M 50.
- Lattey, C., A Note on the Mišna: Passover 7, 9 sq. (Biblica 3, 347—53).
- Rodkinson, M. L., Talmud. New ed. of the Babylonian Talmud original text. Ed., corr. and trans. into English. Rev. by I. M. Wise. 10 vols. Lo., Luzac, 1920. 200 s.
- Kadushin, J. L., Jewish code of jurisprudence Talmudical law decisions. 2 vols. Ebd. 1920. 30 s.
- Moore, G. F., Christian Writers on Judaism (HarvardTheolR 3, 197—254).

Historische Theologie.

- Hefele, C. J., Histoire des conciles. Trad. par H. Leclercq. T. VIII, 2^e partie. P., Letouzey et Ané (639).
- Watkin, O. D., A History of Penance. 2 vols. NY., Longmans, 1920 (XXIX, XIX, 775). § 16.
- Leigh-Bennett, E., Handbook of the Early Christian Fathers. Lo., Williams & Norgate (XII, 340). 21 s.
- Bardy, G., En lisant les Pères. Tourcoing, Duvivier (319 120).
- Robinson, J. A., Barnabas, Hermas and the Didache. Lo., S. P. C. K., 1920 (126). 6 s.
- Fonck, L., Die Echtheit von Justins Dialog gegen Trypho (Biblica 3, 342—47).
- Ubaldi, P., Atenagora: La supplica per i cristiani. Testo critico e commento. Turin, Soc. ed. internaz. (XLIV, 193).
- Mason, A. E. W., Clementina. Ch. ed. Lo., Methuen (318 180). 2 s.
- Legge, F., Philosophumena, or the Refutation of All Heresies. Vol. I. NY., Macmillan (VI, 180).
- Wilmart, A., Un manuscrit du De cibis et les oeuvres de Lucifer (RBénéd 3, 124—35).
- Buonaiuti, E., Ethics and Eschatology of Methodius of Olympus (HarvardTheolR 3, 255—66).
- Bardy, G., S. Grégoire de Nysse, Ep. ad Philippum (RechSc Relig 3/4, 220—22).
- Wilbrand, W., Zur Chronologie einiger Schriften des h. Ambrosius (HistJb 1, 1—19).
- Laurand, L., L'oraison funèbre de Théodose par s. Ambroise (RHistEccl 2/3, 349—50).
- Saint Columba of Iona: a study of his life, times, and influence. Lo., Dent, 1920 (263). 8 s 6 d.
- Voigt, H. G., Die Anfänge des Christentums zwischen Saale u. Unstrut. Halle a. d. S., Hendel (56). M 3.
- Schütte, A., Die heiligen Brüder Ewald u. die Örtlichkeit ihres Martyriums (ZGeschAltWestf 78, 1, 1920, 65—68).
- Schulze, R., Beiträge zur Geschichte des Prämonstratenserklösters Klarholz 1133—1803 (Ebd. 25—64).
- Wilmart, A., Nicolas Manjarcia Cistercien à Trois-Fontaines (RBénéd 3, 136—43).
- Dimmler, E., Franz von Assisi. 3. Aufl. M.-Gladbach, Volksverein (74). M 6.
- Binding, R. G., Die Blümlein des h. Franziskus von Assisi. Aus d. Ital. übertr. 15.—19. Tsd. Lpz., Insel-Verlag (IV, 235). M 26.
- Lazzeri, Z., La vita di s. Chiara. Quaracchi, Coll. di s. Bonav., 1920 (XIV, 222).
- Ferre, Th., Histoire de l'ordre de s. François. Rennes, impr. du Nouvelliste (382 120).
- Maresch, Maria, Elisabeth Landgräfin von Thüringen. 2. Aufl. M.-Gladbach, Volksverein (158). M 18.
- Quirinus, P., De h. Elizabeth, Landgravin van Thüringen. Tilburg, Nederl. Boekhuis, 1920 (200).
- Théry, G., L'authenticité du *De spiritu et anima* dans s. Thomas et Albert le Grand (RScPhilThéol 3, 373—77).
- Schumpp, M., Hat der h. Thomas einen Kommentar zum Hohenliede geschrieben? (DThomas VIII, 1, 47—55).

- Ehrle, F., Der h. Bonaventura, seine Eigenart u. seine drei Lebensaufgaben (FranziskStud 2/3, 109–24). Grabmann, M., Die Erklärung des Bernhard v. Waging O. S. B. zum Schlußkapitel von Bonaventuras *Itinerarium mentis in Deum* (125–35). Krebs, E., Zur spekulativ-theol. Eigenart des h. Bonav. (136–44). Paulus, N., Die Ablasslehre des h. Bonav. (145–55). Kruitwagen, B., Die älteste Ausgabe der *Opuscula* des h. Bonav. (Coloniae 1484) (156–71). Trimolè, B., Deutung u. Bedeutung der Schrift *De reductione artium ad theologiam* des h. Bonav. (172–89). Andres, F., Die Stufen der *Contemplatio* in Bonav. *Itinerarium mentis in Deum* u. im *Benjamin maior* des Richard v. St. Viktor (189–200). Stöckerl, J., Die Lehre des h. Bonav. über das Wesen der evang. Vollkommenheit (211–16).
- Lampen, W., B. Johannes Duns Scotus (Katholik 159, 5, 273–89).
- Heidingsfelder, G., Albert von Sachsen. Sein Lebensgang u. sein Kommentar zur Nikomachischen Ethik des Aristoteles. Mstr., Aschendorff (XVI, 152, III). M 38,50.
- Gottlob, A., Das Volkmarer Pfarrwesen im MA. (ZGesch AltWestf 78, 2, 1920, 31–64).
- Mulder, W., Rendom het Conciliarisme in de XIV^e eeuw (Katholik 159, 6, 337–62).
- Thiel, M., Hat Gottfried v. Straßburg dem Kreise der Geistlichkeit angehört? (HistJb 1, 20–35).
- Federn, K., Dante Alighieri. Jena, Lichtenstein (38). M 4.
- Joachimsen, P., Die Reformation des Kaisers Sigismund (HistJb 1, 36–51).
- Cauchie, A., et A. Van Hove, Documents concernant la Principauté de Liège, spécialement au début du XVI^e s. Extraits des papiers du Card. Jér. Aléandre. T. II. Brüssel, Weissembruch, 1920 (407).
- König, E., Erasmus u. Luther (HistJb 1, 52–75).
- Paulus, N., Tetzl ein Bullenfälscher? (Ebd. 80–86).
- Grisar, H., Zu Luthers Lebensende (ZKathTh 3, 475–88).
- Borchmeyer, J., Das Großarchidiakonat Soest seit der Reformation (ZGeschAltWestf 78, 2, 1920, 3–30).
- Leube, M., Geschichte des Tübinger Stifts. T. 1. Stuttg., Scheufele (244). M 18.
- Hünemann, F., Die Rechtfertigungslehre des Kard. Gasparo Contarini (ThQuart 1/2, 1–22).
- Kruitwagen, B., De z. Petrus Canisius en de mystiek van Joh. Tauler O. P. (Studiën mei, 347–62).
- Delehaye, H., S. Jean Berchmans. [Les Saints]. P., Lecoffre (172 160).
- Gaspers, J., Hexenglaube u. Hexenwahn in Erkelenz. Erkelenz, Herle in Komm. (21). M 3.
- Bornhausen, K., Pascal. Basel, Reinhardt, 1920 (XI, 286). Fr 7,50.
- Findlay, G. G., and Holdsworth, W. W., The History of the Wesleyan Methodist Missionary Society. Vol. 2. Lo., Epworth Pr. (534). 18 s.
- Schrohe, Bischof Colmar von Mainz (PBonus Aug., 477–88).
- Systematische Theologie.**
- Szydelski, St., Prolegomena in theologiam sacram. 2 Bde. Lemberg, Pöller-Neumann, 1920. 1921 (V, 522; 410).
- Hill, O. A., Psychology and Natural Theology. NY., Macmillan (XIII, 351).
- Kunze, J., Die Eigenart u. Bedeutung der Theologie als Wissenschaft (NKirchlZ 6, 301–16).
- Chiocchetti, E., La religione e il cristianesimo nell' idealismo attuale di G. Gentile (RivFilosNeo-Scol 2, 95–125).
- Steffes, Das metaphysisch Unbewußte in Sprache, Mystik u. Geschichte — eine Auseinandersetzung mit dem konkreten Monismus (ThGlaube 3, 157–67).
- Jellinek, K., Das Weltgeheimnis. Vorlesungen zur harmonischen Vereinigung von Natur- u. Geisteswissenschaft, Philosophie, Kunst u. Religion. 2. Aufl. Mit 180 Textabbild. Stuttg., Enke (XVI, 552 40). M 70.
- Rickert, H., Der Gegenstand der Erkenntnis. 4. u. 5., vb. Aufl. Tüb., Mohr (XVI, 395). M 70.
- Ording, H., Untersuchungen über Entwicklungslehre u. Teleologie. Mit Rücksicht auf die theol. Erkenntnis. Berl., Trobitzsch (196). M 20.
- Matthews, W. R., Studies in Christian philosophy. Lo., Macmillan (228). 12 s.
- Vollrath, Religionsphilosophie u. Gewissenstheologie (NKirchlZ 7, 317–36).
- Widgery, A. G., Goods and bads. Lo., Williams & N. (318). 7 s 6 d. — Human needs and justification of religious beliefs. Ebd. 12 s 6 d. — Immortality, and other essays. Ebd. (225 180). 4 s.
- Münsterberg, H., Philosophie der Werte. Grundzüge einer Weltanschauung. 2. Aufl. Lpz., Barth (VIII, 486). M 57.
- Kralik, R., Weltanschauung. Wien, Vogelsang-Verlag (46). M 5.
- Muckermann, H., Der Urgrund unserer Lebensanschauung. 2. u. 3., verm. Aufl. Frbg., Herder (IX, 106). M 7,50.
- Wasmann, E., Die Überwindung des Materialismus in den biologischen Wissenschaften (StimmZeit 51, 10, 305–14).
- Zacchi, A., L' uomo. Vol. I. La natura. [Filosofia d. religione II]. Roma, Ferrari (XI, 548). L 15.
- Longuet, E., De la nébuleuse à l'homme. Toulouse, Privat, 1920 (752). Fr 20.
- Boule, M., Les hommes fossiles. P., Masson (XI, 491 ill.).
- Drioux, G., Les hommes fossiles (RScPhilThéol 3, 352–72).
- Brod, M., Heidentum, Christentum, Judentum. Ein Bekenntnisbuch. 2 Bde. Mchn., Kurt Wolff (319; 359). M 60.
- Dolles, W., Das Jüdische u. das Christliche als Geistesrichtung. Fragen u. Erkenntnisse zur augenblickl. Lage unserer geistigen Kultur. Langensalza, Beyer (VIII, 165). M 9,60.
- Otto, R., Kantisch-Fries'sche Religionsphilosophie u. ihre Anwendung auf die Theologie. Zur Einl. in die Glaubenslehre für Studenten der Theologie. Unveränd. Abdr. Tüb., Mohr (XIV, 200). M 38.
- Webb, Cl. C. J., Divine personality and human life. Lo., Allen & U., 1920 (291). 10 s 6 d.
- Pringle-Pattison, A. S., The Idea of God: in the light of recent philosophy. 2nd ed., rev. Lo., Milford, 1920 (559). 16 s.
- Zimmermann, O., Vom Vielen zum Einen. Frbg., Herder (VII, 102). M 10.
- Sneath, E. H., At One with the Invisible. NY., Macmillan (293). 3 s.
- Holtum, G. v., Göttliche u. geschöpf. Kausalität (DThomas VIII, 1, 44–47).
- Pesch, Chr., Compendium theologiae dogmaticae. T. 1. Ed. altera. Frbg., Herder (XII, 304). M 46.
- P. Chrysostomus, Le motif de l'incarnation et les principaux thomistes contemporains. Tours, Cartier (456). Fr 12,50.
- Watson, H. A., The Incarnation and personality. Lo., S. P. C. K., 1920 (221). 9 s.
- Luce, A. A., Monophysitism, past and present: a study in Christology. Ebd. 1920 (142). 7 s 6 d.
- Mackintosh, R., Historic theories of atonement: with comments. Lo., Hodder & S., 1920 (320). 7 s 6 d.
- Springer, E., Maria als Braut der zweiten göttl. Person (PBonus Aug., 488–505).
- Gardner, Alice, History of sacrament in relation to thought and progress. Lo., Williams & N. (197). 6 s.
- Krebs, E., Was kein Auge gesehen. Die Ewigkeitshoffnung der Kirche. 6. u. 7. Aufl. Frbg., Herder (XIII, 206). M 7.
- Sverrusio, A., Compendium theologico-morale de sacramentis iuxta Cod. jur. can. Neapel, Cozzolino (284). L 9,50.
- Rein, W., Grundriß der Ethik. 6. Aufl. Osterwieck/Harz, Zickfeldt (XI, 356). M 20.
- Luthardt, Chr. E., Compendium der theol. Ethik. 3. Aufl., bearb. v. F. J. Winter. Lpz., Dörffling & Franke (XII, 416). M 60.
- Flake, O., Die moralische Idee. Mchn., Drei Masken Verlag (101). M 12.
- Janssens, E., La morale de l'Impératif catégorique et la morale du Bonheur. P., Beauchesne (130).
- Bureau, P., L'indiscipline des mœurs. P., Bloud & Gay (608).
- Geerts, G., Quelle obligation y a-t-il pour le religieux de tendre à la perfection? (RAscetMyst juill., 213–47).
- Godinez, M., Praxis theologiae mysticae. P., Lethielleux (XVI, 348 160). Fr 7.
- Delekat, Was ist Mystik? (ZThKirche 3, 274–94).
- Underhill, E., The Essentials of mysticism, and other essays. Lo., Dent, 1920 (252). 8 s 6 d.
- Farges, A., Les phénomènes mystiques distingués de leurs contrefaçons. P., Bonne Presse, 1920 (640).
- Praktische Theologie.**
- Blat, A., Commentarium textus Codicis jur. can. Lib. II: De personis. 2^a ed. emend. Rom, Ferrari (820). L 25. — Lib. III: De rebus. P. I: De sacramentis (820). L 20.
- Schilling, O., Der neue Zinskanon (ThQuart 1, 65–69).

- Chelodi, J., Jus poenale et ordo procedendi in iudiciis criminalibus iuxta Cod. jur. can. Trident, libr. ed. Tridentum, 1920 (160). L 6.
- Hallfell, M., Der Gemeinschaftsgedanke in den päpstl. Erlassen u. Kundgebungen über die Seligsprechung der Negermartyrer von Uganda (DThomas VIII, 1, 15-39).
- Jugie, M., La prière pour l'unité chrétienne. P., Bonne Presse (X, 356 120).
- Kelman, J., Some aspects of international Christianity. Lo., Hodder & S., 1920 (277). 7 s 6 d.
- Douglas, J. A., The Relations of the Anglican Churches with the Eastern Orthodox. Lo., Faith Pr. (198). 12 s.
- Bredt, J. V., Neues evang. Kirchenrecht für Preußen. 1. Die Grundlagen bis zum Jahre 1918. Berl., Stilke (623). M 100.
- Schmidt, A. B., Kirchengemeinde u. Diözesanverband. Wünsche u. Vorschläge für eine kirchengesetzliche Neuordnung in Württemberg. Tüb., Mohr (22). M 2.
- Rust, H., Das Wesen des Neuprotestantismus (ProtMonatsh 5/6, 76-79; 7/8, 105-23).
- Ludwig, P., Die luther. Kirche in Nordamerika (Eiche 3, 213-27).
- Warns, J., Rußland u. das Evangelium. Bilder aus der ev. Bewegung des sog. Stundismus. 2. Aufl. Cassel, Oncken (IV, 222). M 10.
- Haase, F., Die religiöse Psyche des russischen Volkes. Lpz., Teubner (VI, 250). M 24.
- Friedrich, C., Holland, die Wiege der Missionshierarchie (ZMissWiss 3, 129-41).
- Schmidlin, Das römische Propaganda-Archiv (Ebd. 142-49).
- Huonder, A., Missionswissenschaftliche Bestrebungen in der Gesellschaft Jesu (Ebd. 150-67).
- Freitag, A., Die Indianermissionen Südamerikas (Ebd. 168-87).
- Schomerus, Ch., 1890-1920. Drei Jahrzehnte Hermannsbürger Missionsgeschichte. 2. erw. Aufl. Hermannsburg, Missionshandlung (100 S., 7 Taf.). M 6.
- Mode, P. G., Revivalism as a Phase of Frontier Life (JReligion 4, 337-54).
- Schoepfer, Lourdes pendant la guerre. Straßburg, Le Roux (VII, 352).
- Rosa, E., Visione cattolica della guerra. Roma, ed. Rassegna internaz. (470). L 25.
- Garesché, E. F., Social Organisation in Parishes. NY., Benziger (340).
- Noppel, C., Jugendzeit. Ein Beitrag zum Wiederaufbau Deutschlands. Frbg., Herder (III, 58). M 6,80.
- Schneider, F., „Darf die kath. Pädagogik eine theol. Wissenschaft sein?“ (ZChristlErzWiss 8, 225-32).
- Rhotert, J., Die Entwicklung des kath. Volksschulwesens im Bistum Osnabrück. Osnabrück, Wehberg (82). M 4,50.
- Schache, J., Der deutschvölkisch-christliche Religions-Unterricht. Lpz., Hartung (43). M 4.
- Nestle, W., Die Verwertung der Religionswissenschaft in den höheren Schulen (NjbKlassAlt 5, 2, 132-51).
- Gottesleben, N., J. B. Schiltknecht u. L. Wagenmann, Die Biblische Geschichte auf der Mittelstufe der kath. Volksschule. 8. Aufl. Pad., Schöningh (IX, 415). M 11.
- Stieglitz, H., Reuemotive für die Kinderbeicht. 5., vb. u. vm. Aufl. Kempten, Kösel (IX, 124). M 8.
- Sasse, N., Am Herzen Jesu. 10 Predigten über das Gebet: „Seele Christi, heilige mich!“ Wiesbaden, Rauch (78). M 5,25.
- Domel, G., Die Entstehung des Gebetbuches u. seine Ausstattung in Schrift, Bild u. Schmuck bis zum Anfang des 16. Jahrh. Köln, Gonski (80 gr. 40, 64 Abbild.).
- Cagin, Les origines de la Messe. P., Lethielleux (39 160).
- Dausend, H., Zur Edition des Vetus Missale Romanum Monasticum Lateranense (HistJb 1, 87-94).
- Thijm, A., Nog over ablutewijn (Katholiek 159, 1, 30-39).
- Wagner, P., Gregorianische Formenlehre. Eine choralische Stilkunde. Lpz., Breitkopf & H. (XI, 540). M 70.

Lebensbeschreibung der Heiligen Gottes

auf alle Tage des Jahres von P. Matth. Vogel S. J. Ausgabe I in 8° mit Titelbild und über 100 Bildern. 2. Aufl. über 700 Seiten, geb. 14,- M., Rotschnitt 16,- M.

Ausgabe II in 4° mit Titelbild u. über 200 Bildern in Holzschnitt. 9. Aufl. über 800 S. z. Z. vergriffen.

Ausgabe III **Prachtausgabe** m. über 250 Bildern. 2. Aufl. geb. 50,- M.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster.

Maier-Harmoniums

über die ganze Welt verbreitet!

Kleinste bis größte Werke, auch von jedermann ohne Notenkenntnisse sofort stimmig spielbare Instrumente.

Kataloge gratis.

Tropenharmoniums für Kirchen, Kapellen und Reise.

Aloys Maier, Fulda

Päpstl. Hoflieferant.
Gegr. 1846. 3c

Jede Buchhandlung liefert.

Neuheiten!

Jede Buchhandlung liefert.

Batton, P. Achatius O. F. M., Wilhelm von Rubruk. Ein Weltreisender aus d. Franziskanerorden u. seine Sendung in das Land der Tataren. (Franzisk. Stud., Beih. 6). XII u. 80 S. 10,80.

Baumstark, Dr. A., Nichteangel. syrische Perikopenordnungen des ersten Jahrtausends. Im Sinne vergleichender Literaturgeschichte untersucht. (Liturg. Forschungen hrsg. v. Dölger-Mohlberg-Rücker, H. 3). XII u. 196 S. 50,-.

Biblische Zeitfragen, gemeinverständlich erörtert, hrsg. von Heinisch-Rohr. Neue Auflagen:

I 12 Heinisch, Dr. P., **Grleuchentum und Judentum** im letzten Jahrhundert vor Christus. 4. Aufl. 48 S. 2,- Mk.

III 10 Koch, Dr. Wilh., **Die Taufe im Neuen Testament.** 3. Aufl. 48 S. 2,-.

V 3 Nikel, **Das Alte Testament im Lichte der altorient. Forschungen.** IV Die Patriarchengeschichte. 3. Aufl. 60 S. 4.

V 6/7 Peters, Dr. N., **Der Text des A. T. und seine Geschichte.** 3. Aufl. 72 S. 4,- Mk.

Dante Alighieri. Ausgew. Werke. Für Volk und Schule herausgegeben von Dr. Adam Gotttron. 160 S. kart. 5,- Mk., geb. in Orig.-Band 7,50 Mk.

Diekamp, Dr. F., Kath. Dogmatik nach den Grundsätzen des h. Thomas. Zum Gebr. bei Vorlesungen u. z. Selbstunterricht. II. Bd. (Die

Lehre v. d. Schöpfung, v. d. Erlösung, v. d. Gnade). 3.-5. neubearb. Aufl. XII u. 556 S. 34 Mk., geb. 40 Mk.

Franziskanische Studien. Festnummer zur 700-Jahrfeier der Geburt d. h. Kirchenlehrers Bonaventura 1221-1921. 116 S. 8,-.

Geyer, Dr. B., Peter Abelards philosoph. Schriften. 1. Die Logica „Ingredientibus“, 2. Die Glossen z. d. Kategorien. Z. 1. Male hrsg. (Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. MA. XXI 2). S. 112-306. 45 Mk.

Heidingsfelder, Dr. Georg, Albert von Sachsen. Sein Lebensgang und sein Kommentar zur Nikomachischen Ethik des Aristoteles. (Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. MA. XXII 3/4). VIII u. 152 S. 38,50 Mk.

Lietzmann, D. Hans, Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar. (Liturg. Quellen hrsg. v. Mohlberg-Rücker, 3). XLVIII u. 186 S. 60,-.

Mausbach, Dr. Jos., Katholische Moralthologie. II Bd. Spezielle Moral. 1. Der religiöse Pflichtenkreis. 2.-4. Aufl. VIII u. 232 S. 15 M.

Schlippers, P. Adalb., O. S. B., Die Stifterdenkmäler der Abteikirche Maria Laach im 13. Jahrhundert. Mit einem Vorw. des Herausgebers u. 21 Abb. (Beitr. z. Gesch. d. alt. Mönchtums u. d. Bened.-Ord., 8). VIII u. 66 S. 20,-.

Neuer Verlag der

J. J. Lentnerschen

Buchhandlung (E. Stahl) in

München.

75 Punkte zur Beantwortung der Frage: Absolute oder relative Wahrheit der Hl. Schrift? Eine Kritik der Schrift Dr. F. Eggers: Absolute oder relative Wahrheit der Hl. Schrift von Dr. C. Holzhey, Lyzealprofessor. Preis: 90 Pfg.

Voraussetzungen und Voraussetzungslosigkeit in Geschichte und Kirchengeschichte. Von Dr. A. M. Königer, Privatdozent. Preis: 1 Mark.

Weibliche Kleriker in der altchristlichen und frühmittelalterlichen Kirche. Von Dr. Aug. Ludwig, Lyzealprof. Preis: 75 Pfg.

Geistesfrüchte aus der Klosterzelle. Gesammelte Aufsätze von P. Odilo Rottmanner, O. S. B. Zum 1. Jahrestag seines Todes herausgegeben von P. Rupert Jud, O. S. B. Mit Porträt und Lebensbild. Preis: 6 Mk.

Kataloge gratis u. franko.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

Dieses Heft enthält je eine Beilage der Verlagsbuchhandlung Kösel & Pustet in Kempten und der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung in Münster i. W.

Für den Oktober

Beissel, Die Verehrung unserer Lieben

Frau. Betrachtungen über das Leben Marias und die Lauretanische Litanei, für die Feste der Gottesmutter sowie für die Monate Mai und Oktober. 3. Aufl. Geb. M. 12,60.

Krotz, P. Bonaventura, Mein Rosenkranz.

Erwägungen. M. 4,—.

Mein liebes Rosenkranzbüchlein.

Allen treuen Dienern Mariä gewidmet. 6. Aufl. Mit 16 Illustrationen und einem Titelbild. Geb. M. 1,50.

Rudolf, Der Rosenkranz des Priesters,

ein Mittel zu seiner Heiligung. Geistliche Lesungen. Geb. M. 11,80.

Schäfer, Der Rosenkranz ein Pilgergebet.

Predigten, Lesungen und Betrachtungen. 1. Teil: Die freudreichen Geheimnisse. M. 3,60.

Schmitz, Das Rosenkranzgebet im 15. und im Anfange des 16. Jahrhunderts.

Die Preise erhöhen sich um die im Ladenbuchhandel üblichen Zuschläge.

Herder & Co. / Freiburg i. Br.

Dr. Alois Knöpfler †

weil. Erzbischof, Geistl. Rat, Universitätsprofessor

Lehrbuch der Kirchengeschichte. 6.,

vermehrte u. verbesserte Aufl. Mit 1 Karte: Orbis christianus Saec. I—VI. gr. 80 (XXVIII u. 862 S.). M. 30,—; geb. M. 36,—.

Wissenschaftlicher Ernst, tiefgründige quellenmäßige Forschung, ruhige Sachlichkeit und besonnenes Urteil, freimütige Wahrheitsliebe, echt kirchlicher Sinn, inhaltliche Vollständigkeit, Zuverlässigkeit, übersichtliche und anziehende Darstellung wurden von Auflage zu Auflage als die Hauptvorzüge des Werkes gerühmt.

Festgabe Alois Knöpfler zur Vollendung des 70. Lebensjahres

gewidmet von seinen Freunden und Schülern, hrsg. von Dr. H. M. Gietl und Dr. G. Pfeilschifter. Mit Bildnis von A. Knöpfler. M. 30,—.

Die gediegene Festgabe ehrt gleichermaßen den gelehrten Jubilar wie seine widmenden Freunde und Schüler. Die Preise erhöhen sich um die im Ladenbuchhandel üblichen Zuschläge.

Herder & Co. / Freiburg i. Br.

Missionen!

Eine vorzügliche Anleitung zur sachgemäßen Vorbereitung, Durchführung u. Auswertung der gerade in unserer Zeit unumgänglich notwendigen Volksmission bietet sich dem Seelsorger in dem Werke:

Klerus und Volksmission

Vorträge, herausgeg. u. ergänzt von H. Bockel. 80 (310 S.). M. 14,— und Zuschlag.

Herder & Co. / Freiburg i. Br.

Anfang Oktober erscheint in

6.—7. Auflage

Schaefer, P. Thim. O. F. M.

Das Eherecht nach dem Codex juris canonici

(Lehrbücher z. Gebr. beim theol. Studium).

s. die glänzende Besprechung über die 4./5. Aufl. aus dem Archiv f. kathol. Kirchenrecht Bd. 99 S. 176 in Theol. Revue 1920 Sp. 335.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. Westf.

Ein

Genuß ohnegleichen

ist das gute Buch, insonderheit ein gutgewähltes

Herder-Buch:

Dante, Die Göttliche Komödie. Übertragen von R. Zoozmann.

Dörfler, P., Der Rätsellöser. Erzählung.

Federer, H., Der Fürchtemacher. Geschichten von der Urtschweiz.

— **Das Wunder in Holzschuhen.** Geschichten von der Urtschweiz.

— **In Franzens Poetenstube.** Umbrische Reisekapitel.

— **Gebt mir meine Wildnis wieder!** Umbrische Reisekapitel.

— **Eine Nacht in den Abruzzen.** Mein Tarcisiusgeschichtlein.

— **Patria!** Erzählung aus der irischen Heldenzeit.

Ganther, A., Heinerle mit dem Korb. Erzählungen.

Preysing, K., Don Antonio. Ein Priesterroman.

Bertelli-Koch, Max Butziwackel, der Ameisenkaiser. Ein Buch für Kinder und große Leute.

Collodi-Grumann, Die Geschichte vom hölzernen Bengele. Eine lustige Kasperlgeschichte.

Homscheid, M., Der Schleuderer u. andere Knabengeschichten.

Kiesgen, L., Der Märchenvogel. Ein Buch neuer Märchen und Mären.

Jakubczyk, K., Dante. Sein Leben und seine Werke.

Stockmann, A., Die deutsche Romantik. Ihre Wesenszüge u. ihre ersten Vertreter.

Heilmann, A., Zwischen Alltag und Ewigkeit. Sonntagsgedanken.

Timpe, G., Der selige Weg. Gedanken zu Jesusworten für jeden Tag des Jahres.

Jahrbuch der angewandten Naturwissenschaften. 31. Jahrg.

Sacher, H., Der Bürger im Volksstaat. Eine Einführung in Staatskunde u. Politik.

Wem die kleine Auswahl nicht genügt, bestelle auf untenstehendem Bestellzettel „Herders Bücherschatz“, der jedem etwas bringt. Das Buch ist, trotzdem es naturgemäß auch teurer werden mußte, noch immer

die billigste, wertvollste und schönste Freude, die wir uns bereiten können.

Bitte ausschneiden und in offenem Umschlag an Herder & Co. G.m.b.H. Verlagsbuchhandlung, Freiburg i. Br. einsenden.

Senden Sie kostenlos direkt — durch die Buchhandlung

1 Bücherschatz.

Unterschrift:

Ort und Tag: