

THEOLOGISCHE REVUE

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

Monatlich 1 Nummer.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westfalen.

Bezugspreis monatlich 0,70 Goldmark. — Anzeigen 0,05 die 5mal gesp. mm-Zeile. — Beilagen nach Vereinbarung.
Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postanstalten.

Nr. 4.

1924.

23. Jahrgang.

Zur Vulgata Sixtina von 1590 (Baumgarten).
Kautzsch' Übersetzung des A. T. in neuer Auflage III (Döllner).
Hempel, Gebet und Frömmigkeit im A. T. (Döllner).
Dalman, Orte und Wege Jesu (Meinertz).
Tischleder, Wesen und Stellung der Frau nach der Lehre des h. Paulus (Pinsk).
Feder, Lehrbuch der historischen Methodik. 2. Aufl. (Pfeilschifter).
Seppelt, Papstgeschichte von den Anfängen bis zur französischen Revolution (Pfeilschifter).
Geyser, Augustin und die phänomenologische Religionsphilosophie der Gegenwart (Mausbach).
Laux, Der heilige Bonifatius (Alb. Schmitt).

Müller, Das Leben des h. Anselm von Canterbury (Stohr).
Hamburger, Des h. Bonaventura mystisch-asketische Schriften. 1. Teil (Stohr).
Luyckx, Die Erkenntnislehre Bonaventuras (Stohr).
Finke, Der Briefwechsel Friedrich und Dorothea Schlegels (Schnütgen).
Lüttger, Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende. 1. u. 2. Teil (Rademacher).
Kesseler, Die religiöse Bewegung der Gegenwart (Engert).
Hofmann, Religionspsychologie. 1. Bd. (Wunderle).
Schmitt, Katholizismus und Entwicklungsgedanke (Wunderle).

Dreiling, Das religiöse und sittliche Leben der Armee unter dem Einfluß des Weltkrieges (Schilling).
Ruland, Die moraltheologische Lehre vom gerechten Kaufpreis (Schilling).
Baker, Heimgefunden. Übers. von Ober. 2. u. 3. Aufl. (Sommers).
Weiss, Ringen und Reifen (Sommers).
Brinktrine, De epiclesis eucharisticae origine et explicatione (Hünemann).
Baumstark, Vom geschichtlichen Werden der Liturgie (Eisenhofer).
Jahrbuch für Liturgiewissenschaft. 2. Bd. (Eisenhofer).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Zur Vulgata Sixtina von 1590.

Die Frage der Herausgabe, der Veröffentlichung und der Vernichtung der *Biblia vulgatae lectionis*, die Sixtus V besorgt hatte, will nicht zur Ruhe kommen. Immer wieder treten Kämpfen dafür auf, um alles, aber auch gar alles, was man in der Vergangenheit ausgeheckt und zusammengetragen hatte, bis auf das letzte Tüpfelchen *mordicus* zu verteidigen. Abgesehen davon, daß es unklug ist, sich für jeden Einfall irgend eines Unsachverständigen mit solchem Eifer einzusetzen, schadet man nicht nur der *causa*, die man unter allen Umständen verteidigen zu müssen glaubt, sondern man setzt auch seine eigne Persönlichkeit der Gefahr aus, das wissenschaftliche Ansehen zu verlieren, was sie durch andere Arbeiten sich erworben hat.

Wenn ich immer von neuem in dieser Angelegenheit das Wort ergreifen muß, so tue ich es nur widerwillig. Ich kann es aber nicht umgehen, da ich mich in das ganze handschriftliche Material so eingearbeitet habe, wie niemand sonst. Ich muß mich also äußern, da man das von mir erwartet. Heute möchte ich es mit einem Funde tun, der geeignet ist, einiges Aufsehen zu erregen. Er macht uns mit einem Breve, mit einem Originalbreve, bekannt, das Sixtus V fünf Tage vor seinem Tode an Joachim Trognesius, Drucker und Buchhändler in Antwerpen, erließ. Wir lesen da:

SIXTUS. PAPA. V. +.

Dilecte fili salutem et apostolicam benedictionem.

Cum propediem futurum speramus, ut Breuiarium, Diurnale et Missale Romanum alias ex decreto Concilij Tridentini restituta ac felices recordationis Pij Papae V praedecessoris nostri iussu edita, nouissime uerò nonnullis diuinis officiis et missis particularibus Sanctis proprijs à Nobis aucta multisque mendis de nostro mandato expurgata et secundum Biblia uulgatae ueteris lectionis nuper à Nobis restituta et correctae à Typographia nostra Vaticana, ac Index librorum prohibitorum nouissime confectus, quam emendatissima in lucem prodeant, Nos, ut Breuiarium, Diurnale ac Missale Indexque praedicta, ne non officium Beatae Mariae Virginis ad catholicorum commodum quantocius proferantur, de tua fide, diligentia et in typis excudendis peritia plurimum in Domino confisi, teque propterea specialis gratiae fauore prosequi uolentes, Motu proprio et ex certa nostra scientia ac de Apostolicae potestatis plenitudine Tibi uni, ut postquam Breuiarium, Diurnale et Missale, ut praefertur, aucta et emendata

et officium beatae Mariae à Typographia nostra Vaticana prodierint, Indexque publicatus fuerit, illa omnia in inferiori Germania seu Regione Belgica diuim typis cudere ac in lucem caraceteribus figurisque et imaginibus pulcherrimis et in aere incisis, ad instar tamen exemplarium dictae nostrae Typographiae et Indicis nihil addito uel immutato edere libere et licite possis, auctoritate apostolica tenore praesentium licentiam et facultatem concedimus.

Ne autem aliqui in tui damnum et praeiudicium et forsan etiam in Missalis, Breuiarij, Indicis et officij beatae Mariae detrimentum illa postmodum simili uel diuersa ratione imprimere audeant, eadem auctoritate pari motu inhibemus omnibus utriusque sexus christifidelibus, praesertim bibliopolis et librorum impressoribus ubique locorum et gentium sub indignationis nostrae et excommunicationis latae sententiae etc. *ut in forma*. Dat. Romae in Monte Quirinali sub Annulo Piscatoris die XXII Augusti M. D. LXXXX Pontificatus Nostri Anno Sexto.

M. Vestrius Barbianus.

Die Fülle der Probleme, die diese Urkunde aufdeckt, ist geradezu überraschend. Zunächst mache ich auf die aus bekannten Gründen immer wiederholte Behauptung aufmerksam, daß Papst Sixtus mit der Bearbeitung seines *Index librorum prohibitorum* nicht fertig geworden sei. Es handele sich also um ein unvollendetes Werk, dessen Bedeutung deswegen ungemein gering sei. Das ist, wie man sieht, gänzlich unzutreffend. Die Bearbeitung war nicht nur abgeschlossen, der Druck des Buches war nicht nur begonnen worden, sondern es lag schon fertig gedruckt vor. Alles, was dem Index noch fehlte, war die *publicatio*. Das steht in aller Deutlichkeit in dieser Urkunde. Sie unterscheidet scharf zwischen den in Arbeit befindlichen liturgischen Büchern und dem Index. Wir lesen: *ac Index librorum prohibitorum nouissime confectus*; wir lesen: *è Typographia nostra Vaticana prodierint, Indexque publicatus fuerit*. Der Index nebst dem zugehörigen Breve war also völlig fertig und harpte nur noch der buchhändlerischen Herausgabe, nachdem die *publicatio ad valvas* vollzogen sein würde. Das war in den allernächsten Tagen zu erwarten. Da ich im zweiten Bande weitläufig über die Indices sprechen muß, so will ich es bei diesen Bemerkungen sein Bewenden haben lassen.

An zweiter Stelle betone ich, daß der Papst die Neuausgabe der liturgischen Bücher auf jener Pius' V aufbauen, sie jedoch mit einschneidenden Änderungen in bezug auf die vorkommenden Bibeltexte ausstatten und mit neuen

Heiligenoffizien bereichern wollte. In klarer Weise ist das in den Worten ausgedrückt: *multisque mendis de nostro mandato expurgata et secundum Biblia vulgatae ueteris lectionis nuper à nobis restituta et correcta*. Die sehr große Arbeit der Vergleichung von Meßbuch, Diurnale und Brevier mit dem gerade fertig gewordenen Bibeltexte war also fast gleichzeitig mit der Drucklegung der Bibel erfolgt, so daß die Manuskripte für diese neuen Ausgaben schon seit einiger Zeit in der Druckerei in Arbeit waren. Die Andeutungen des Papstes lassen erkennen, daß er die Fertigstellung dieser Werke in ganz kurzer Zeit erwartete.

Die feierliche Betonung der Verwendung seines Bibeltextes in Meßbuch und Brevier ist natürlich von entscheidender Bedeutung für die Beurteilung der Auffassung, die der Papst von Bulle und Bibel hatte. Es werden Aufträge wie der vorliegende doch nicht erteilt, wenn eine Bibel und deren Bulle nicht ordnungsgemäß veröffentlicht worden wären. Das wäre einfach verbrecherisch. Ob das wohl alle Menschen einsehen werden? Ich möchte es hoffen, damit diese Frage endlich zur Ruhe komme.

Wer die Krankheitsgeschichte dieses Papstes genau kennt, weiß, daß er nach dem 22. August nicht mehr viel Geschäftliches hat erledigen können. Fünf Tage vor seinem Tode spricht er noch so nachdrücklich von allen diesen Dingen, daß eine ganz beneidenswerte Leichtgläubigkeit dazu gehören muß, gegenteilige Behauptungen ohne jeglichen Beweis diesen und ähnlichen Beweisen durch Urkunden vorzuziehen. Man muß stets im Auge behalten, daß die Fragen: *Quando? Ubi? Quomodo? Vivae vocis oraculo, vel litteris apostolicis sub plumbo confectis sive in forma brevis publicatis, motu proprio, per rescriptum vel decretum?* in bezug auf Zurückziehung von Bulle und Bibel durch Papst Sixtus V selbst noch von niemandem beantwortet worden sind. Die Apologeten sagen stets nur: Dieser oder jener hat dieses oder jenes gesagt, soll es gesagt haben; es wird erzählt, berichtet usw. Das ist alles recht schön, hat aber nicht die geringste Beweiskraft der Fülle von Urkunden gegenüber, die das Gegenteil erhärten oder zur notwendigen Voraussetzung haben. An dieser Erwägung werden alle auf einen bestimmten Standpunkt eingeschworenen Verteidiger stets scheitern.

Aber es bleibt noch mehr zu sagen. In meinem zweiten Bande bringe ich einen Briefwechsel zwischen dem Kardinal Mont' Alto und dem Inquisitor fra Stefano Cento in Venedig. Es handelt sich dabei um die *intimatio bullae*, die doch unabweisbar die rechtlich wirksame *publicatio* zur Voraussetzung hat. In diesem Briefwechsel erwähnt der Inquisitor, daß er zweimal bindende Aufforderungen von der Congregatio indicis erhalten habe, ungesäumt mit der *intimatio bullae* vorzugehen. Aber nicht nur fra Stefano Cento hatte diese amtlichen Aufforderungen jener Behörde, die doch in maßgebender Weise mit diesen Dingen zu tun hatte, erhalten, sondern auch viele andere Inquisitoren hatten den gleichen Auftrag erhalten.

Mit diesen verschiedenen Nachrichten, die keine Behauptungen, sondern Tatsachen sind, die keinen nutzlosen Autoritätsbeweis darstellen, wo nur Tatsachenbeweise etwas wert sind, und die sich zur unzerstörbaren Kette mit all den anderen Dingen zusammenschließen, die ich vorher schon an verschiedenen Orten erörtert habe, mit diesen Tatsachen muß sich jeder ehrliche Gelehrte ohne jegliche *cavillationes* ehrlich auseinandersetzen. Man sieht aber auch daraus, daß nur wer bei den Quellen sitzt und

das nötige Verständnis für deren Reichweite und Bedeutung auf Grund seiner speziellen Vorbildung aufbringen kann, die Dinge richtig und einwandfrei darzustellen vermag.

Rom.

Paul Maria Baumgarten.

Kautzsch' Übersetzung des A. T. in neuer Auflage.

III.

Eine gründliche Umarbeitung haben die Psalmen durch Bertholet erfahren (S. 113—276). In der Streitfrage, ob das betende Ich in den Psalmen ein einzelner oder ein Kollektivum ist, vertritt B. den richtigen Standpunkt, daß die überwiegende Mehrzahl der Psalmen von Haus aus individuell zu verstehen sei. „Freilich wird billigerweise anzuerkennen sein, daß verschiedene ursprünglich rein individuelle Psalmen gerade durch Anpassung an liturgische Bedürfnisse eine Überarbeitung im Sinne von Kollektivpsalmen erfahren haben“ (S. 115). In der Behauptung jenes Standpunktes unterscheidet sich die vorliegende Psalmenerklärung am meisten von der letzten durch Kautzsch besorgten. In bezug auf das Alter der einzelnen Psalmen wird bemerkt, daß sich dieses nur nach ihrem Inhalt mutmaßen läßt, daß hier subjektivem Eindruck ein weiter Spielraum bleibt, und daß man immer wieder mit der Möglichkeit nachträglicher Überarbeitung gewisser Psalmen zu rechnen hat (S. 117). Ps 2 will B. auf den Hasmonäer Aristobul I (105—104) oder auf Alexander Jannäus (103—76) beziehen, „auf den schon das Akrostich in V. 1—4 1ejannaj (= auf Jannäus) führen könnte“ (S. 121). Doch wie Baethgen (Die Psalmen² 1897, 4) richtig bemerkt, ist es mehr als unwahrscheinlich, daß ein Lied, welches einen blutdürstigen Tyrannen, wie Alexander Jannäus es war, verherrlichte, in das Gesangbuch der Gemeinde sollte aufgenommen worden sein. Das Akrostich aber könnte auch auf einem bloßen Zufall beruhen.

Sehr ansprechend ist die Verbesserung von 2, 11: „das unverständliche bar ist mit gilü zu beraglaw zusammenzunehmen“ („mit Beben küßt seine Füße“). 2, 7 wird אל = על gesetzt; doch wahrscheinlicher ist אל nur ein Schreibfehler für את. 4, 4 ist statt שמע ישמע nach LXX mit Bickell, Duhm שמעני zu lesen; denn nicht auf das Hören, sondern auf das Erhören kommt es an. 5, 7 wird man mit Schlögl statt תעבב besser die 2. Person תעבב lesen (vgl. das Pasek!). 5, 9 hat man nach LXX zu übersetzen: „ebne meinen Weg vor dir (B. schreibt: vor mir). 6, 8 wird gut statt צרתי gelesen צרתי (= in all meiner Bedrängnis). 7, 7c ist wohl mit Schlögl statt אלי (= zu mir) אלי (= mein Gott) nach LXX zu lesen (vgl. auch das Pasek!). 7, 12 will B. mit Umstellung von el in lo übersetzen: „und zürnt nicht allezeit“ statt: „und ein Gott, der allezeit zürnt“, da der Zusammenhang eine freundliche Wendung verlange. Doch gibt auch der überlieferte Text einen guten Sinn, indem er die Kontinuität der göttlichen Straferechtigkeit anzeigt, die nicht ruhe, sondern beständig sich wirkliche, wohl im Gegensatz mit dem Wahn der Gottlosen, die sich mit der Ungestraftheit schmeicheln 10, 4. 11. 13 (Hupfeld-Nowack, Psalmen³ 1888, I 99). 8, 4 ist שמך wohl ein Schreibfehler für שמים (vgl. G. τοὺς οὐρανούς). 19, 5 ist höchstwahrscheinlich בקים (= an ihnen) zu verbessern in בים (= im Meere). Weitverbreitet war nämlich die Anschauung im Altertum, daß für die Sonne im Meere ein Zelt für die Nacht bereit steht (Landersdorfer, Die Psalmen 1922, 62). Grefmann weist auf ein Täfelchen des Nabu-abal-iddin aus Sippar (um 860 v. Chr.) hin, auf dem der Sonnengott Schamasch dargestellt ist in einem Zelt, das auf der Wasserfläche errichtet ist (ThLZ 1915, 481). Bei der vielumstrittenen Stelle 22, 17

hält B. zu sehr mit seiner eigenen Meinung zurück. Aus 29, 1 will B. herauslesen, daß der Monotheismus seinen Triumph über den Polytheismus feiere, indem er seine einstigen Götter zu dienender Stellung herabdrücke. 48, 15 wird richtig vermutet, daß על-עלמות zu 49, 1 zu ziehen ist, aber dafür ist kaum על-עלמות zu schreiben, sondern על-עלמות ist gleich על [ה] (= „über den Tod“); es gibt also den Inhalt des Psalms 49 an (Torczyner, WZKM 1915, 59). Zu 91, 6 wäre zu bemerken, daß der Volksglaube sich die Seuchen vielfach als Dämonen vorstellt, die besonders um Mittag und um Mitternacht ihr Unwesen treiben. Die Griechen kannten z. B. verschiedene mittägliche Dämonen. Die Mittagsstunde gilt ihnen ebenso als gefährlich wie die um Mitternacht (B. Schmidt, Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Altertum 1871, I 94).

Die Sprüche, von Steuernagel bearbeitet, weisen verhältnismäßig wenig Änderungen auf. St. will die Entstehung des Gesamtbuches der Sprüche in die 2. Hälfte des 3. Jahrh. v. Chr., die der Teilsammlungen, aus welchen das Buch besteht, in den Zeitraum von 400—250 v. Chr. verlegen. Den Überschriften, welche die Mehrzahl der Sprüche auf Salomo zurückführen (1—22, 16), steht St. ziemlich skeptisch gegenüber. 23, 34 soll wohl das Sitzen auf dem Mastbaum auf das Schaukelgefühl des Trunkenboldes hinweisen. 29, 21 läßt er das Wort mānōn unübersetzt und sagt in der Anmerkung dazu: „Man hat vorgeschlagen, zu lesen: māḏōn = (so entsteht schließlich) Streit, oder: jāḡōn = Kummer.“ Das Wort mānōn ist jetzt auch Sir 47, 23 belegt in der Bedeutung: „herrisch“, „Herr“ (Peters, Das Buch Jesus Sirach 1913, 408).

Die Abfassung des Buches Hiob (Job) verlegt Steuernagel in die Zeit kurz nach dem Auftreten Alexanders d. Gr., auf den 9, 24 anspielen soll, also in die Zeit um 300. „Der Dichter hat seine Erörterungen sicher an eine im Volk längst bekannte Hiobtradition angeknüpft; denn Hiob wird bereits Hes 14, 14. 20 als ein hervorragend Frommer erwähnt“ (S. 326).

Gleich der Mehrzahl der neueren protestantischen Exegeten hält St. die Elihu-Reden für unecht. Der Annahme, daß je eine bestimmte Anzahl von Versen sich zu einer Strophe zusammenschließen, steht St. sehr mißtrauisch gegenüber. Als Heimat der Freunde Jobs und damit Jobs selbst wird mit Recht das edomitische Gebiet vermutet. Da der Text nicht gerade gut erhalten ist, so sind oft Korrekturen notwendig, für die für gewöhnlich nur ein gewisser Wahrscheinlichkeitsgrad in Anspruch genommen wird. Die Konjekturen der einzelnen Erklärer gehen oft weit auseinander. 5, 23 ist wahrscheinlich statt אֲבָנִי (= Steine) zu lesen אֲדָנִי (= Herren) (vgl. Kohler, AR 1910, 75 ff.; Beer, ZATW 1915, 63 f.). „Denn mit des Feldes Steinen bist du im Bunde“ (5, 23 a) gibt keinen guten Sinn. Gemeint sind wahrscheinlich die Erdmännlein, vielleicht Kollegen oder Doppelgänger der שְׂעִירִים = Bocksgeister (vgl. Lv 17, 7; Is 13, 21; 34, 14). Schlögl (Das Buch Ijob 1916, *3) liest בָּנֵי (= Söhne) statt אֲבָנִי (= Steine). 37, 22 wird vom Kommen Gottes in seiner Majestät von Norden her erklärt (vgl. Ez 1, 4). Wie aber Duhm (Hiob 1897, 179) bemerkt, liegt es nahe, an das Nordlicht zu denken.

Die Einleitung zum Hohenliede, von Budde bearbeitet, ist unverändert geblieben. Auch die Erklärungen weisen verhältnismäßig wenig Änderungen auf. Gleich anderen sieht B. im Hohenliede eine Sammlung von Liedern, die zu einer gewissen Zeit und an einem gewissen Ort in Israel bei einer oder mehreren Hochzeiten gesungen wurden (S. 391). Indes entspricht die Reihe der Lieder, wie sie das Hohelied aufweist, nicht dem Verlaufe der syrischen Hochzeitswoche, auf die B. nach dem Vorgang Wetzsteins hinweist. Wie Greßmann mit Recht bemerkt, ist diesen Parallelen gegenüber immerhin Vorsicht geboten. „Denn was in Nordsyrien üblich ist, darf nicht ohne weiteres

nach Palästina übertragen werden; und was für die Gegenwart gilt, darf nicht unbewiesen in der Vergangenheit vorausgesetzt werden. Nun weiß von einer als Thron dienenden Dreschtischel weder der heutige Palästinenser noch das Hohelied“ (bei Schiele, RGG III 113). Die Sammlung dieser Lieder will B. in das 3. Jahrh. v. Chr. verlegen.

Das Buch Ruth ist auf Grund der Bearbeitung von Kautzsch von Bertholet überarbeitet. B. verlegt das Buch in die nachexilische Zeit und vermutet in ihm einen Protest gegen den Rigorismus, mit dem Esra und Nehemia die Entlassung aller ausländischen Frauen erzwangen. Aber ein Buch aus so später Zeit mit dieser Tendenz wäre kaum in den Kanon der Juden aufgenommen worden (Strack). Dazu kommt, daß Boas bei seiner Verheiratung nicht vollständig frei war.

Zu 2, 2 wird bemerkt, daß hier bereits für die Richterzeit das Ährenlesen als Sitte vorausgesetzt werde, was Dt 24, 19; Lv 19, 9 f.; 23, 22 vom Gesetz geboten wird. Wenn man sich auch auf den Standpunkt der modernen Quellenscheidung stellen würde, bietet 2, 2 noch immer nicht eine Schwierigkeit. Es konnte ja durch Dt 24, 19; Lv 19, 9 f.; 23, 22 eine schon lange bestehende Sitte kodifiziert worden sein, wie ähnliches auch beim Kodex Hammurapi der Fall ist. Übrigens geht der Gedanke, Ähren zu lesen, von der Moabiterin Ruth aus, woraus man schließen kann, daß auch bei den Moabitern die Armen jene Begünstigung hatten.

Gleich den anderen neueren protestantischen Exegeten leugnet Löhr die jeremianische Autorschaft und Einheitlichkeit der Klagelieder. Als jüngster Bestandteil wird Kap. 3 angenommen, dessen Verfasser zugleich der Endredaktor des Buches gewesen sein mag. Warum Kap. 2—4 in den alphabetischen Akrostichen das 'Ajin dem Pe folgt, wird nicht näher begründet.

Gleich den meisten Neueren verlegt Budde die Abfassung des Predigers in das 3. Jahrh. und nimmt eine Beeinflussung seitens der griechischen Philosophie an.

1, 7 läßt sich leicht aus dem orientalischen Weltbild erklären, wonach die Erde auf dem Meere ruht und die Quellen der Flüsse von dort ihren Ausgang haben. In 12, 7 b: „Der Geist aber kehrt zu Gott zurück, der ihn gegeben“ sieht B. eine Ergänzung von späterer Hand, die in grellem Gegensatz zu 3, 20 f. stehe. 3, 20 f. ist vom Lebensodem, vom „animalischen Lebenshauch“ die Rede. B. übersetzt auch hier ruah mit „Odem“. „Der Schriftsteller spricht hier nur von der irdischen Erscheinung und Daseinsweise des Menschen, die bis in den Tod der des Tieres ähnlich und in der tragischen Betrachtung Kohelets ‚gleich‘ ist“ (Gietmann, BZ 1905, 410). 12, 7 dagegen ist der ruah das geistige Prinzip, das mit dem Stoffe der Erde nicht verwandt ist.

Das Buch Ester, von Steuernagel bearbeitet, weist wenig Änderungen auf (S. 443—56). St. hält das Buch Ester für nicht historisch, aber nicht für ganz frei erfunden, wie schon die Tatsache des Purimfestes beweise.

Gleich anderen nimmt St. an, daß einige Namen der Erzählung in auffallender Weise babylonischen bzw. elamitischen Gottesnamen entsprechen, nämlich Mardokai und Ester den babylonischen Göttern Marduk und Ishtar, Haman und Wasti den elamitischen Göttern Humman (Hamman) und Maschti (Waschti). „Die Tatsache, daß Wasti durch Ester, Haman durch Mardokai verdrängt werden, könnte also auf einen Mythos zurückweisen, der von der Verdrängung elamitischer Götter und ihres Kultus in Susa durch babylonische Götter und deren Kultus berichtet“ (S. 444). Zunächst ist zu betonen, daß die Identität Ester = Ishtar nicht erwiesen ist. Ester wird von vielen aus dem persischen sitareh, griech. ἀστήρ (= Stern = Glück) erklärt. Nach Hüsing (OLZ 1905, 390) gibt es eine elamitische Göttin Wasti nicht. St. findet es S. 443 befremdend, daß Ester ihre Bitte nicht gleich beim ersten Mahle ausspricht, bemerkt aber richtig zur Stelle 5, 7 f. (S. 451), daß Esters Zögern das Gewagte ihres Unternehmens charakterisiere.

Marti verlegt die Entstehung des Buches Daniel (S. 456—490) in den Anfang des Jahres 164 v. Chr.

und sieht in ihm den Urtypus der neuen Gattung der prophetischen Literatur: der Apokalypsen. Der Verfasser habe das, was er zu sagen hatte, einem berühmten Manne der Vorzeit (vgl. Ez 14, 14. 20; 28, 3) in den Mund gelegt, den er in die Zeit des babylonischen Exils verlegte.

Die Zweisprachigkeit des Buches sucht M. damit zu erklären, „daß der Anfang und das Ende des ursprünglich ganz aramäisch geschriebenen Buches ins Hebräische übersetzt wurden, um dem Buche Daniel Aufnahme unter den heiligen Schriften zu verschaffen, für welche das Hebräische notwendig erschien“ (S. 460). Bei Belsazar wird gesagt, daß er ein Sohn Naboneds und auch der Kronprinz gewesen zu sein scheine, aber zur Regierung sei er nicht gekommen (S. 471). Durch die neuen babylonischen Urkunden aus Uruk (Erech) wird die Stellung des Belsazar in ein neues klareres Licht gerückt. Danach scheint der Kronprinz Belsazar der eigentliche Machthaber Babyloniens gewesen zu sein, während Naboned sich in der Stille seines Lieblingsschlusses Tema seinen religiös-archäologischen Studien hingab (Ungnad, OLZ 1922, 12). Wie die Aufnahme seines Namens in einen Eid zeigt, scheint er irgendwie mit seinem Vater auf dem Thron assoziiert gewesen zu sein, denn sonst wäre sein Name kaum in den Eid aufgenommen worden. Belsazar hat also nicht bloß für die Hebräer, sondern auch für die Babylonier praktisch eine königliche Stellung eingenommen. So erklärt es sich auch, daß vom 1. (7, 1) und 3. Regierungsjahre (8, 1) Belsazars gesprochen werden konnte (vgl. Linder, ZkTh 1923, 291).

Die Einleitung zu den Büchern Esra und Nehemia — sowie auch die Vorbemerkungen zu den einzelnen Abschnitten — wurden durch Hölscher vollständig umgearbeitet und stark erweitert. Nach H. soll nicht das Esra-Nehemia-Buch in seiner kanonischen Gestalt, sondern nur eine Serubbabel-Esra-Geschichte (ohne Nehemia) die einstige Fortsetzung des Chronikbuches gewesen sein. Die „Ichform“ will er nicht mehr als Beweis für die Abfassung der Esra-Geschichte durch Esra gelten lassen, indem er darauf hinweist, daß seit alters in der romanartigen Erzählung des Orients, besonders in Ägypten, die Ichform beliebt gewesen sei. In den aramäischen Briefen des Esrabuches sieht H. eine grobe Fälschung. Die „Esralegende“ gilt ihm in allem wesentlichen als unhistorisch. „Ob dann hinter der Gestalt Esras eine historische Figur steckt, bleibt eine offene und geschichtlich ziemlich belanglose Frage“ (S. 501). S. 500 wird gesagt: „Die Gestalt Esras ist ein dem späteren Zeitgeschmack entsprechender legendarischer Ersatz für Nehemia.“

Die Bücher der Chronik (S. 562—677) werden von Rothstein wie von vielen anderen akatholischen Exegeten niedrig eingeschätzt. Nach R. kann die Darstellung auf geschichtliche Glaubwürdigkeit nicht Anspruch erheben (S. 563). Als ganz selbstverständlich gelte dem Chronisten, daß das priesterliche Gesetz (als Gesetz Moses') von Anfang an in Geltung gestanden habe. Wo sich die Tatsachen den Anforderungen des Priesterkodex nicht fügen wollen, werden sie entweder beseitigt oder zurechtgestellt.

„Nach 2 Sa 8, 18 sind die Söhne Davids ‚Priester‘. Für den Chronisten aber war ein Priester aus Juda unmöglich; so werden sie I, 18, 17 ‚die Ersten zum Dienste des Königs‘“ (S. 563). Ähnlich S. 603 zu 1 Chr 18, 17. Daß die 2 Sm 8, 17 kohanim benannten Söhne Davids nicht wirklich „Priester“ waren, geht schon daraus hervor, daß sie an 6. Stelle stehen, während die wirklichen Priester Sadok und Abjatar die 3. Stelle einnehmen. Anerkannte priesterliche Verrichtungen eines Prinzen sind nirgends nachweisbar und wären doch in der Königs-geschichte kaum unerwähnt geblieben (Kugler, Von Moses bis Paulus 1922, 243 f.). Nach Kugler ist die Grundbedeutung von kohen „Mittler und Helfer“. „Den königlichen kohanim obliegt es, die Rechtsentscheidungen ihres Herrn durch Feststellung des Tatbestandes vorzubereiten, dabei aber auch zugleich als Anwälte des Volkes bei der Krone zu fungieren“ (S. 245).

An die Übersetzung und Erklärung schließen sich zwei Beilagen von Kautzsch-Rothstein an, von denen die eine

über Maße und Gewichte, Geld und Zeitrechnung handelt und die andere einen guten Überblick über die Geschichte der Israeliten von ihren Anfängen bis Ende des 2. Jahrh. v. Chr. gibt. Den Schluß bildet ein Register, von Holzinger in Verbindung mit Nestle bearbeitet, durch das die Benutzung des vortrefflichen Bibelwerkes sehr erleichtert wird.

Die verschiedenen Bemerkungen zu den einzelnen Büchern bezwecken nicht, den Wert des gediegenen und beliebten Bibelwerkes, das einen wissenschaftlichen Kommentar ersetzt und auch dem katholischen Exegeten gute Dienste leisten wird, da es ihn über die Ergebnisse der protestantischen Bibelforschung gut informiert, herabzusetzen, sondern wollen nur auf einzelne Punkte aufmerksam machen, die bei der nächsten Auflage nachgeprüft und eventuell geändert werden könnten.

Wien.

J. Döller.

Hempel, Lic. theol. Dr. phil. Joh., Gebet und Frömmigkeit im Alten Testament. Göttingen, Vandenhoeck & Rupprecht, 1922 (46 S. gr. 8°).

Vorliegendes Schriftchen enthält zwei Vorträge des Verfassers. Der 1. Vortrag befaßt sich mit dem Gebetsleben, besonders dem Gebetsinhalt des A. T., während der 2. Vortrag die Bedeutung des Exils für die israelitische Frömmigkeit behandelt. Durch Vergleichung mit den Gebeten der Primitiven und denen der benachbarten Kulturvölker versucht H. die Eigenart des israelitischen Gebetslebens und damit der alttest. Religion überhaupt herauszustellen. Die formale Seite des Gebetes wie z. B. Gebetsrichtung wird nur gelegentlich gestreift.

Mit Recht hält H. daran fest, daß der Gebrauch des Hithpael vom Stamme *palal* (arab. *falla*) für „beten“ das Vorkommen der Selbstverstümmelung in manchen Volkskreisen bezeugt (S. 6 f.). „Der Sprachgebrauch von *hithpallel* ist eben älter als jene Verbote“ (32). In richtiger Weise zieht der Verf. auch den Segen und Fluch heran. Wenn er aber S. 10 sagt: „Durch den Genuß von Speise vor dem Segen kann man seine Wirksamkeit steigern (Gen 27, 7; cf. auch Jdc 9, 27)“, so ist diese grob realistische Erklärung kaum richtig. Der Segen, besonders des Sterbenden gilt als religiöse, festliche Handlung. Darum holte auch Rebekka die „guten“ d. h. die Festagskleider Esaus und zog sie dem Jakob an, bevor dieser zu seinem Vater hineinging, um den väterlichen Segen zu erhalten (Gen 27, 15 ff.). Auch Richt 9, 27 zeigt den Festcharakter. Ob das „Brunnenlied“ (Num 21, 17 f.) und der Josuaspruch (Jos 10, 12) „Zaubersprüche“ gewesen sind (S. 9), ist mindestens sehr fraglich. Daß die Lade bei der Eroberung Jerusalems durch die Chaldäer 586 verbrannt worden sei (S. 34), läßt sich nicht beweisen. Nach 2 Makk 2, 5 hat Jeremias die Lade in einer Höhle verborgen. S. 11 wäre der Ausdruck „Mana“ kurz zu erklären, da er nicht jedem Leser geläufig sein wird.

Das Büchlein enthält eine Fülle neuer Gedanken und wird mit großem Interesse gelesen werden, wenn man auch hie und da anderer Meinung sein mag.

Wien.

J. Döller.

Dalman, Gustav, D. Dr. D., Orte und Wege Jesu. Mit 11 Abbildungen und 5 Plänen. [Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, hrsg. von Prof. D. A. Schlatter, Tübingen, und Prof. D. W. Lütgert, Halle a. S. 23. Band, 1.—2. Heft]. Gütersloh, Bertelsmann, 1919 (XVI, 370 S. gr. 8°).

Das Buch (in 2. Auflage 1921 erschienen) ist aus Vorträgen entstanden, die der Verf. während des Krieges in Schweden gehalten hat und die auch in schwedischer Sprache 1918 erschienen sind. Es gewährt hohen Genuß, mit einem so kundigen Führer das Heilige Land

zu durchwandern. Daß die geographischen Überlieferungen mit kritischem Auge geprüft und den erst aus der Kreuzfahrerzeit stammenden „Traditionen“ mit großer Zurückhaltung begegnet wird, versteht sich von selbst. Dabei wird wirkliche alte Überlieferung mit Pietät behandelt, wie auch die Stellung zur neutest. Geschichte im wesentlichen durchaus positiv ist.

Manchmal ist das Urteil sehr vorsichtig. Gleich im 1. Kap. heißt es bei der ansprechenden Erörterung über Bethleem: „Die uralte Ortstradition, aus welcher die Kirche von Bethleem erwuchs, ist nach allem nicht notwendig authentisch, aber sie kann sehr wohl das richtige getroffen haben. Die Grotte . . . ist jedenfalls bei der Stadt Davids die Stätte, an welche hundert Jahre nach seiner Kreuzigung das Geheimnis seiner Geburt geknüpft ward . . .“ Die Kreuzigungs- und Grabesstätte werden als echt anerkannt, dabei auch interessante Ausführungen über die palästinensischen Grabanlagen geboten. Beachtenswert ist, daß der Rollsteinverschluß sich nur selten findet. Was aber S. 345 über die Größe des Steines vor dem Grabe Jesu aus den Ausdrücken des Markusev auf der einen und denen des Joh auf der andern Seite gefolgert wird, ist doch wohl eine Übertreibung. Das johanneische *ἡμέρον* (20, 1) = weggenommen braucht keineswegs eine solche Kleinheit des Steines anzudeuten, daß die synoptische Vorstellung vom „Wegwälzen“ des „sehr großen“ Steines damit unvereinbar wäre. Auch sonst stößt D. sich an manchen biblischen Wendungen, wo höchstens volkstümliche oder stilistisch sorglose Ausdrucksweise zu suchen ist, die nicht mit archäologischer Schärfe berichtet. So liegt kein Grund vor, zu Luk 4, 29 zu bemerken: „Was Lukas davon erzählt, ist allerdings durch das vorangehende scharfe Wort Jesu sachlich begründet, aber doch vielleicht eine spätere Verschärfung des Verhaltens der Nazarethaner“ (S. 69). Wenn auch die heute gezeigte Stelle des Absturzes zu beanstanden ist, so kann doch irgendein geeigneter Ort vorhanden gewesen sein. Paul Range (Nazareth, in: Das Land der Bibel Bd. IV, Heft 2, Leipzig 1923, 5) z. B. nennt eine Stelle, wo der Steilabsturz etwa 10 m beträgt. — S. 294 f. wird als zweifellos richtige Lesart der Stätte am Ölberg Gethsemani (mit einem i am Schluß) ausdrücklich anerkannt. Trotzdem schreibt D. durcheinander Gethsemani und Gethsemane. Das letztere ist die (unrichtige) Lesart der Lutherbibel. Andererseits schreibt D. konsequent im Gegensatz zu dem Golgatha der Lutherbibel richtig Golgotha. Aber der Name Kaphernaum ist wieder beibehalten gegen Kapharnaum des Urtextes.

Trotz mancher kritischen Bedenken im einzelnen wird man das gehaltvolle Buch mit Dank verwerten.

Münster i. W.

M. Meinertz.

Tischleder, Dr. P., Wesen und Stellung der Frau nach der Lehre des h. Paulus. [Neutestamentliche Abhandlungen. X, 3—4]. Münster, Aschendorff, 1923 (XVI, 236 S. gr. 8°). M. 8.

Die vorliegende Arbeit ist ein wertvoller Beitrag zur neutestamentlichen Theologie bzw. Soziologie. Man hat bisher infolge einseitiger Berücksichtigung einzelner paulinischer Stellen gerade die Lehre des h. Paulus in diesem Punkte, nämlich der Beurteilung der Frau, oft genug mißverstanden. Desto willkommener ist nun die erschöpfende Zusammenfassung, die Tischleder gibt. Es sind nicht nur die Frauenfragen im speziellen Sinne behandelt, sondern auch die Fragen, die für den Menschen als Sinneswesen überhaupt von grundlegender Bedeutung sind, besonders im I. Hauptabschnitt (Das Wesen der Frau, S. 1—120); so z. B. die Natürlichkeit und sittliche Erlaubtheit des Geschlechtsberufes; die unauflösliche Einehe als einzig erlaubte Form der Geschlechtsverbindung; die Verurteilung jedes außer- und widerehelichen Geschlechtsgebrauches. Aus der Gesamtaufassung des h. Paulus, die in allen diesen Fragen mit gründlicher Sachlichkeit erarbeitet wird, ergibt sich die hohe Achtung, die der Apostel vor der geistig-

sittlichen Persönlichkeit des Menschen, des Mannes wie der Frau hat. An der sittlichen und religiösen Ebenbürtigkeit des Weibes mit dem Manne, die T. in einem eigenen Kapitel behandelt (S. 103—120), ändert auch die Tatsache nichts, daß Paulus in rechtlicher, sowohl in öffentlich, speziell in kirchlich rechtlicher, wie in hausrechtlicher Beziehung die Frau dem Manne unterordnet (II. Hauptabschnitt: Die Stellung der Frau). T. erkennt hier wohl an, daß Paulus in diesen Fragen nicht immer das für alle Zeiten entscheidende Wort gesprochen habe und daß auch die katholische Frauenbewegung über manche Ansicht des Apostels hinausführen könne, aber „nur in den Punkten, in denen die zeitgeschichtliche Bedingtheit einzelner Äußerungen und Forderungen des h. Paulus klar erwiesen ist, nicht aber in den allgemeinen Grundsätzen (wie z. B. bezüglich der rechtlichen Stellung der Frau in der Kirche)“ (S. 219).

Im einzelnen wäre etwa hervorzuheben, daß der Verf. im Anschluß an Gen 2, 24 betont, daß das Wesen der Ehe mehr noch als in der Geschlechtsgemeinschaft in einer ganz einzigartigen geistigen Gemeinschaft liegt (S. 37 ff.). Das ist sehr zu begrüßen. Denn das Verständnis dafür, daß eigentlich erst die Geistes- und Gemütsgemeinschaft die menschenwürdige Voraussetzung für die Geschlechtsgemeinschaft bildet, ist in der Eheauffassung stark geschwunden. Dafür zeugte auch die Verständnislosigkeit, die Dr. v. Hildebrand mit seinen Vorträgen über die Ehe auf der Ulmer Akademikertagung vielfach fand. — Was die Beweise für die Verschleierungspflicht der Frau anlangt (1 Kor 11, 3 ff.), so muß ich trotz der ausführlichen Erklärung, die T. ihnen widmet (S. 140 ff.), gestehen, daß sie mich nicht überzeugen. Ob man den Schöpfungsbericht wirklich so pressen darf? Stehen nicht Mann und Frau durch die wesentliche Gleichheit ihrer geistig-sittlichen Anlage Gott gegenüber so vollständig auf derselben Linie, daß es notwendigerweise als verfehlt erscheinen muß, für die Frau auch nur irgendwie ein mittelbares Verhältnis zu Gott gegenüber dem unmittelbaren des Mannes beweisen zu wollen? Was Paulus in V. 11 f. sagen muß, ist von so selbstverständlicher Klarheit, daß — zumal vom psychologischen Standpunkt! — die in den Versen vorher so mühsam konstruierten Beweise zur Bedeutungslosigkeit herabgedrückt werden. So möchte ich doch wohl annehmen, daß schließlich auch Paulus der Überzeugung war, er könne in dieser Frage nur durch den Hinweis auf die allgemeine Disziplin einen endgültigen Entscheid geben. — Die Frage, ob in 1 Kor 7, 36—38 vom Syneisaktentum die Rede ist, offen zu lassen, wie T. es S. 100 tut, ist nicht nötig, da *γαμίζειν* eben nur verheiraten heißt und nur vom Vater, nicht vom geistlich Verlobten ausgesagt werden kann.

Im Vorwort S.V sagt der Verf., er hätte geglaubt, der naheliegenden Versuchung, die Antwort des h. Paulus auf die Frauenfrage seiner Zeit der Antwort gegenüberzustellen, die das katholische Bewußtsein auf die Frauenfrage unserer Zeit gibt, nicht nachgeben zu sollen. Es wäre zu wünschen, daß er es nun vielleicht in einer eigenen Arbeit nachholt. Muß denn eine solche Arbeit des wissenschaftlichen Charakters entbehren? Auch die Frage der Frauenseelsorge harret gerade einer solchen wissenschaftlichen Bearbeitung, in der nicht, wie es manchmal geschieht, mittelalterliche für unsere Verhältnisse unhaltbare Grundsätze einfach abgedruckt werden, sondern die unwandelbaren Prinzipien der katholischen Moral und Ascese für die modernen Lebensformen gedeutet werden.

Breslau.

Johannes Pinsk.

Feder, Prof. Alfred, S. J., Lehrbuch der historischen Methodik. 2. Auflage. Regensburg, Kösel u. Pustet, 1921 (XII, 307 S. 8°).

Seit vielen Jahren lege ich meinen theoretischen Unterweisungen im Kirchenhistorischen Seminare über die

Methode des geschichtlichen Arbeitens das Bernheimsche große Lehrbuch der historischen Methode zugrunde. Natürlich war dabei vieles, was speziell für den Kirchenhistoriker wichtig ist, hinzuzufügen. Besonders galt das von den erläuternden Beispielen, die eben aus dem Gebiete der Kirchengeschichte zu suchen waren. Aus derselben Übung und Erfahrung heraus — Feder ist Professor der Kirchengeschichte an der philosophisch-theologischen Lehranstalt der Jesuiten in Valkenburg — ist das vorliegende Lehrbuch der historischen Methodik entstanden. Es bedeutet für den Kirchenhistoriker eine längst erwünschte Ergänzung des großen Bernheimschen Werkes. Da es zugleich den ganzen Stoff auf 306 S. gegenüber 842 S. bei Bernheim zusammendrängt, wird das Buch bei den Theologen und allen, die sich speziell mit Kirchengeschichte zu befassen haben, ich denke dabei auch an die mittelalterlichen Historiker, auf das wärmste begrüßt werden.

Feders gediegene philosophische Schulung, seine eingehenden Kenntnisse auf dem Gebiete der klassischen Philologie und seine wissenschaftlichen Arbeiten auf dem Felde der altchristlichen Literaturgeschichte haben diesem Buche seine Eigenart aufgeprägt. So erklären sich seine Vorzüge und einzelne Mängel bzw. Einseitigkeiten.

Zu den Vorzügen rechne ich die klaren Begriffsbestimmungen der behandelten Materien und die ausführliche Darstellung der einschlägigen erkenntnistheoretischen Voraussetzungen, ferner wichtige prinzipielle Erörterungen z. B. über die historische Methodik und den Glauben, über historische Kritik und Wunder und (bei Besprechung der inhaltlichen Fälschungen) über die Lüge. Eine zweite Gruppe von Vorzügen besteht in der besonderen Berücksichtigung der für die Kirchengeschichte eigenartigen Quellen und in den zahlreichen gerade aus der Kirchengeschichte genommenen Beispielen. Bezüglich des ersten Punktes habe ich aber doch das Empfinden, daß hier oft das Gute zu viel geschehen sei. Benützer, die eine solche philosophische Einstellung nicht mitbringen, werden deshalb versucht sein, manche an sich wichtige Partien zu überschlagen oder das Buch beiseite zu legen. Relativ zu viel Raum nehmen auch die Abschnitte über philologische Kritik und über sprachliche Interpretation ein. Gewiß ist der philologisch Interessierte und Bedürftige sehr dankbar dafür. Aber die so sehr ins Detail gehenden Ausführungen stören doch das Gleichgewicht der einzelnen Teile. Und ferner scheint uns in den ausgewählten Beispielen die Kirchengeschichte des Altertums unverhältnismäßig stark bevorzugt gegenüber den anderen Partien. Beides ist bei dem Arbeitsgebiet des Verf. durchaus verständlich; und mir persönlich sind bei meinem Verhältnis zur alten Kirchengeschichte gerade diese Abschnitte sehr sympathisch. Aber ich habe doch zu lange auch in der neueren Kirchengeschichte gearbeitet, um die starke Bevorzugung jener Gebiete übersehen zu können. Dann und wann machen sich auch apologetische Tendenzen stärker bemerkbar als für die Sache gut ist. So wenn der Verf. S. 291 schreibt: „Darum wird er (der Nichtkatholik) auch nicht imstande sein, alle jene Vorgänge und Entwicklungen, die zur Geschichte des Papsttums in näherer oder entfernterer Beziehung stehen, ihrer objektiven Bedeutung nach zu erfassen. Er wird z. B. die Bedeutung der Krönung Karls des Großen durch Papst Leo III. am Weihnachtsfeste des Jahres 800 nicht richtig deuten können, er wird die Berechtigung des Kampfes Gregors VII. gegen König Heinrich IV. und so vieles andere nicht verstehen.“ Ich verweise nur auf die Beurteilung des Investiturstreites durch Ulrich Stutz in § 24 seines Kirchenrechts (in von Holtzendorff-Kohlens Enzyklopädie der Rechtswissenschaft).

Auf einzelne Beanstandungen und Wünsche hinsichtlich der Behandlung des Stoffes einzugehen ist hier bei dem zur Verfügung stehenden Raum nicht der Platz. Aber ich möchte den Verf. bitten, zu erwägen, ob er nicht bei einer neuen Auflage einen Anlaß zu weitreichender Unklarheit, deren Ursachen er, wie verschiedene Stellen und Verweisungen zeigen, selbst wohl gefühlt hat, entfernen möchte. Ich bin der Meinung, daß „die Interpretation der Quellen“ nicht in den Teil gehört, welcher von der „Synthese der bezeugten Tatsachen“ handelt, sondern in jenen früheren Teil, in dem die Feststellung der Einzeltat-

sachen besprochen wird. Und zwar deshalb, weil eben die Interpretation der Quellen auch ein Mittel ist gerade zur Feststellung der Einzeltatsachen. Ich glaube, es ist im Hinblick auf die methodische Ausbildung des Anfängers gerade nicht praktisch (vgl. S. 18), eine Operation, die zur Feststellung der Einzeltatsache notwendig ist, erst da zu behandeln, wo von der Synthese der durch die Quellenkritik bereits gesicherten Einzeltatsachen zu einer Entwicklungsreihe gehandelt wird.

Ich wünsche dem vortrefflichen Buche die weiteste Verbreitung besonders in den Kreisen, die sich irgendwie mit Kirchengeschichte zu beschäftigen haben.

München.

G. Pfeilschifter.

Seppelt, Prof. Dr. Franz Xaver, Papstgeschichte von den Anfängen bis zur französischen Revolution. Zwei Bändchen. [Sammlung Kösel 88/89 und 90/91]. Kempten, Jos. Kösel, 1921 (231; 200 S. kl. 8°).

Seit 1911 besitzt die „Sammlung Kösel“ eine „Papstgeschichte von der französischen Revolution bis zur Gegenwart“ aus der Feder von Dr. Klemens Löffler. Sie ist jetzt ergänzt worden durch eine Papstgeschichte bis 1800. Eine solche rund 250 Pontifikate umfassende Papstgeschichte in zwei kleinen Oktavbändchen von zusammen 450 Seiten zu schreiben in edler populärer Darstellung und entsprechend allen Anforderungen der historischen Wissenschaft, das ist eine Aufgabe, deren ganz besondere Schwierigkeit wohl allseits empfunden wird, an deren praktische Lösung sich aber nur wenige gewagt haben würden.

S. hat diese Aufgabe auf den ersten Wurf in einer Weise gelöst, die hohes Lob und warme Anerkennung verdient. Wir freuen uns, sie dem Historiker wie dem Schriftsteller in gleicher Weise aussprechen zu dürfen; dem Historiker, weil die Ergebnisse der Forschung in jeder Weise zu ihrem Rechte gekommen sind; dem Schriftsteller, weil auch die Form, in der er geschrieben hat, den Leser befriedigen wird.

Daß man über die Komposition des Stoffes namentlich in der Papstgeschichte der alten Zeit manchen Sonderwunsch haben kann, ist bei der Eigenart desselben begreiflich. Vielleicht wird der Verf. bei einer Neuauflage manches doch weiter unterbauen (die Bedeutung Roms für die älteste Papstgeschichte, die kirchenpolitische Bedeutung von Mailand, Ravenna und Byzanz in der späteren Zeit), anderes straffer zusammenziehen (dogmengeschichtliche Partien) und den Stoff um größere Entwicklungstendenzen gruppieren, welche gewissen Pontifikaten gemeinsam sind. Aber ich möchte auf solche Betrachtungen nicht weiter eingehen, da ich überzeugt bin, daß sie sich dem Verf. bei neuer Durcharbeitung des Stoffes von selbst aufdrängen werden. Nur einen Wunsch möchte ich mir erlauben noch auszusprechen, der mir und einer Reihe von gebildeten Laien, mit denen ich gesprochen, besonders am Herzen liegt. Man hat den lebhaften Wunsch, jeweils vor jedem der 26 Kapitel die führende Literatur verzeichnet zu sehen, damit man immer sofort auf diese hingewiesen würde und die Möglichkeit hätte, sich weiter zu informieren. Die auf dem Schlußblatt des zweiten Bändchens angegebene Literatur genügt für diesen Zweck doch nicht.

München.

G. Pfeilschifter.

Geyser, Dr. Joseph, Augustin und die phänomenologische Religionsphilosophie der Gegenwart. Mit besonderer Berücksichtigung Max Schelers. [Veröffentlichungen der Albertus-Magnus-Akademie zu Köln. Bd. I, H. 3]. Münster, Aschendorff, 1923 (XI, 241 S. gr. 8°). M. 8.

Die Schrift Geysers bietet eine ruhige, aber scharfe Kritik jener phänomenologischen Strömung innerhalb der Religionsphilosophie, zunächst der katholischen, die sich unter Berufung auf Augustinus gegen die thomistische Religionsbegründung wendet und in Scheler ihren be-

deutendsten und geistvollsten Vertreter hat. G. erörtert zunächst gewisse Grundbegriffe, sodann den scholastischen Weg der natürlichen Gotteserkenntnis (I. Kap.); nach einer Übersicht über die antike Erlebnisreligion sucht er in genauer Analyse der „Konfessionen“ die Ansicht des h. Augustinus über die natürliche Gotteserkenntnis klarzustellen (2. und 3. Kap.). Im 4. Kap. gelingt ihm der Nachweis der interessanten Tatsache, daß der Oratorianer Gratry († 1872), den Scheler rühmend erwähnt, wesentliche Grundgedanken Schelers bereits klar ausgesprochen hat. Nachdem G. weiter den Begriff der Phänomenologie erklärt hat, übt er im einzelnen Kritik an den phänomenologisch beeinflussten Theorien von R. Winkler, K. Adam, O. Gründler, zumeist aber an Schelers Werk »Vom Ewigen im Menschen« (Kap. 6—9). Das Ergebnis seiner Untersuchungen drängt sich in die Frage zusammen: „Wo war in allen diesen Theorien auch nur ein wirklicher Gewinn? Wo ein haltbarer Fortschritt über die Vergangenheit? Statt dessen eine Fülle unbewiesener Behauptungen, mangelnder Unterscheidungen, offener Widersprüche“ (S. 240).

Wenn ich auch nicht allen Gedankengängen des Verf. beipflichte, so muß ich doch dieses Gesamturteil unterschreiben; dabei bleibt bestehen, wie auch G. zugibt, daß die Anregungen, die jener neueren Spekulation entspringen, auch für die Vertiefung und Verfeinerung der überlieferten Lehre nicht zu unterschätzen sind. An sich aber wirkt es als eine wahre Wohltat für Philosophie und Theologie, daß ein so angesehener philosophischer Fachmann, der in gleicher Weise mit der scholastischen wie mit der neueren und neuesten Spekulation vertraut ist, zur heutigen, ungemein verwickelten und gefühlsmäßig erregten religionsphilosophischen Lage mit solcher Sorgfalt und unbestechlicher Nüchternheit Stellung nimmt und den einleuchtenden Sinn und Vorrang der *philosophia perennis* herausstellt.

In der wichtigen Augustinusfrage erklärt sich G. gegen die Annahme J. Hessens u. a., Augustin habe eine unmittelbare diesseitige Gotteserkenntnis gelehrt. Zwar gibt auch er eine Art geistigen Schauens der Gottheit bei Augustin zu; aber diese soll sich erst als „Resultat“, als abschließende Evidenz, nach und aus der vernünftigen, diskursiven Betrachtung der Schöpfung und der idealen Normwelt ergeben (67). Ergänzend hierzu möchte ich bemerken: An den wichtigsten Stellen, die häufig ontologistisch gedeutet werden, spricht Augustin überhaupt nicht vom Dasein Gottes; er ringt vielmehr mit der vollen, für Geist und Herz befriedigenden Erfassung des Wesens Gottes, mit der Gewinnung eines harmonischen und lebendigen Gottesbegriffs. Nun ist aber klar, daß Begriffe, Ideen, Möglichkeiten auch nach thomistischer Auffassung intuitiv „erschaut“, nicht diskursiv „bewiesen“ werden.

Was die mittelbare Erkenntnis des Daseins Gottes bei Augustin betrifft, so will G. sie nicht auf den sog. „augustinischen Gottesbeweis“ einschränken; er bezweifelt die Angabe Kälins, Augustin habe Gott nicht mittels des Kausalprinzips erschlossen (S. 44); mit vollem Recht, wie sich durch stattdes Material erweisen ließe. M. E. hätte G. gutgetan, auch die andere These Kälins kritisch nachzuprüfen, nach der Augustin nicht, wie Aristoteles und Thomas, eine Abstraktion der irdischen Wesensbegriffe aus der sinnlichen Erfahrung annehme (S. 60). Gewiß bewegt sich Augustin als Philosoph in platonischer

Denk- und Redeweise; als genialer Mensch aber hat er m. E. das Wesentliche der Abstraktion, der geistigtätigen Durchleuchtung der Sinnesbilder zur Gewinnung der Begriffe, in steigendem Maße anerkannt. Es wäre auch zu absonderlich, wenn Augustin das Wesen und Dasein Gottes „durch reflektierendes Befragen der äußeren Natur und der Vorgänge im Inneren der Seele“, nicht aber durch bloße Einstrahlung von oben erkannt hätte (S. 63), wenn er aber zugleich die Erkenntnis der irdischen, also gerade der nächstliegenden Wesenheiten von der göttlichen Erleuchtung, nicht vom geistigen Eindringen des Menschen erwartet hätte! Augustin fordert ja nach G. von den denkenden Wesen, daß sie die Werke der Natur usw. nicht rein passiv hinnehmen, sondern durch eigenes „Fragen und Nachdenken“, durch „sachlich und methodisch richtiges Urteilen und Folgern“ richtig deuten und verstehen lernen (S. 62). Sollte das gleiche nicht auch von der Begriffsbildung gelten, auf der doch alles Urteilen und Folgern sich aufbaut? Tatsächlich gebraucht Augustin das schöne Bild vom „Befragen“ und „Antworten“ der Natur gerade mit Vorliebe dort, wo er die verständnisvolle Erfassung des Wesens der Naturdinge im Auge hat.

Wenn G. das Wesen des Gefühls definiert als „ein Erlebnis des Ich von sich selbst, von einem bestimmt gefärbten Erregtsein und Sichverhalten, in dem es sich befindet“ (S. 200), so meine ich: „das bestimmt gefärbte Erregtsein“ selbst nennen wir Gefühl, nicht erst „das Erlebnis von ihm“. Und solches Erregtsein und Sichverhalten hat in sehr vielen Fällen zum unmittelbaren Korrelat nicht das Ich, sondern andere Menschen und Dinge, die uns Lust oder Unlust, Begier oder Abscheu usw. einflößen.

Gründlicher als die meisten Religionsphilosophen behandelt G. die Natur des Glaubens, des menschlichen und göttlichen Glaubens. Er betont u. a. mit Recht, daß ein strenges apologetisches „Wissen vor dem Glauben“ zwar eine Möglichkeit, aber nicht eine unbedingte Notwendigkeit für die praktische Annahme des Glaubens ist; er erkennt es sogar als logisch und ethisch begründet an, unter Umständen der Autorität auch zu glauben, daß sie Autorität ist (S. 96 f. 130 ff.). Für einige Punkte, die der heutigen Diskussion nicht fernliegen, darf ich in diesem Zusammenhang auf die erneuten Erörterungen in der 5. Aufl. meiner Schrift „Die Religion und das moderne Seelenleben“ hinweisen (Esser- Mausbach, Religion, Christentum, Kirche, I⁵, S. 55 ff. 65 ff. 120 ff.). — Die Stellung des freien Willens im Glauben und Denken scheint mir von G. insofern etwas übertrieben zu sein, als er von einem Ja des Willens auch bei ganz evidenten Vernunftkenntnissen redet (S. 142). Der h. Thomas nimmt hier eine volle „Determination“ der Vernunft durch den Denkinhalt an. Diese strenge erkenntnistheoretische Determination schließt natürlich nicht aus, daß die psychologische Seite des Denkaktes, das Erkennen hic et nunc, vom Willen abhängig ist.

Münster i. W.

J. Mausbach.

Laux, Johann Joseph, C. S. Sp., Der heilige Bonifatius, Apostel der Deutschen. Mit 11 Bildern. Freiburg i. Br., Herder & Co., 1922 (XII, 308 S. 8°).

Der Verfasser vorliegender Studie hat sich schon durch sein Kolumban-Leben vorteilhaft eingeführt. Er besitzt in besonderem Maße die Fähigkeit, frühmittelalterliche Menschen gestaltend zu erfassen und darzustellen. Seine deutschen und englischen Arbeiten über den h. Kolumban erweisen es; sein neues Werk über unsern großen h. Bonifatius bestätigt dieses Urteil.

Seit Schnürers Bonifatius-Monographie (1909) hat die Bonifatius-Forschung nicht geruht. Verdienstvolle Arbeiten und Untersuchungen verdanken wir in dieser Hinsicht vor allem dem im letzten Spätsommer in seiner Kärntner Heimat gestorbenen Berliner Historiker Prof. Michael

Untersuchung aus der Feder eines Dominikaners, der den „einzigen“ Lehrer von Aquin so ausführlich zu Worte kommen läßt, daß er es für gut findet, ein eigenes alphabetisches Inhaltsverzeichnis für die Lehre des h. Thomas anzufügen, und der es fertig bringt, eine Schrift über Bonaventura „dem h. Thomas am sechsten Zentenarium seiner Heiligsprechung“ zu weihen?

Die Darstellung, die auch entlegenste Stellen nicht übersieht, gliedert sich, der Eigenart von Bonaventuras Betrachtung sich anlehnend, in die „Erkenntnislehre Bonaventuras von der sichtbaren Welt“ (S. 1—166) und „von der unsichtbaren Welt“ (166—281).

Dort wird gehandelt von der Seele in ihrem Verhältnis zum Leib (1—12), von der sinnlichen Wahrnehmung (13—38), wobei die Mittelstellung der Sinne besonders betont wird: sie sind in der Seele, nur ihre Akte gehören dem Kompositum an. Sehr weitschichtig sind gearbeitet die Kapitel über die intellektuellen Fähigkeiten, die Tätigkeit der Vernunft, der niederen im besonderen (39—166). Dabei offenbart sich ein weitgehender Einfluß der aristotelischen Denkweise (das Prinzip von der Seele als *tabula rasa*, die Abstraktionslehre, *cognitio est forma*).

Bei der Erkenntnis der unsichtbaren Welt zeigt Bonaventuras Lehre ganz die Prägung der Augustinerschule. Die höhere Vernunft findet sich selbst unmittelbar und in sich eine Fülle geistiger Wahrheiten, die ihr als Abbild Gottes inhärieren. Daher die Abneigung gegen die äußere Welt und die Lehre von der Selbsteinkehr der Seele (166—200). Die Art, wie Bonaventura sich die geistigen Wahrheiten mit der Seele verknüpft denkt, macht eine Diskussion seiner Formel von den *rationes aeternae* nötig (201—242). Sie offenbart besonders liebevolles Versenken des Verf. in Bonaventuras gerade hier oft mißverständene Gedankenwelt und erlaubt die Ziehung eines deutlichen Scheidestriches nach der Seite des thomistischen wie des ontologistischen Denkens. Bonaventura ist Illuminationist, d. h. das göttliche Licht strahlt die Wahrheit in die obere Seele hinein, nicht als *medium quod*, sondern als *medium quo cognoscimus alia*. Die ontologistisch klingenden Stellen finden besondere, verständnisvolle Besprechung (242—253). Daraus ergeben sich wichtige Folgerungen für Bonaventuras Gottesbeweis. Nicht nur öffnen sich zwei neue Beweiswege (über die Seele als *imago* und über die *rationes aeternae*), sondern es wird auch Licht über der „bedenklichen“ Phrase, daß die Gotteserkenntnis *innata* sei (255—264).

Das Vielerlei der Probleme, das infolge der weitausladenden Darstellung und vieler Verweise manchmal drückend zu werden droht, zieht im Schlußwort nochmals lichtvoll geordnet in großen Zügen vorüber.

Die Arbeit ist nicht nur sehr sorgfältig gearbeitet auf Grund des gesamten bonaventuranischen Schrifttums und sämtlicher, z. T. recht entlegenen oder ehrwürdig alten Literatur, sie zeigt auch liebe- und verständnisvolle Einfühlung in den Heroen des anderen Ordens. Die Größe des Seraphischen Lehrers, insbesondere die Geschlossenheit seines Systems kommt voll zur Geltung und Anerkennung (113. 143. 196f. 246f. 288—90). Die eindringende Sachkenntnis befähigt den Verf. auch zu Korrekturen an Keicher (70f. 93), Palhoriès (202) und öfters bei den Scholiasten der Quaracchi-Ausgabe (67. 85. 109. 176. 201. 221. 242). Verdienstlich sind die historischen Umblicke (S. 154—164; 234—42). Der fortgesetzte Vergleich mit Thomas (trotz der vorbeugenden Bemerkung in der Vorrede S. XII) hat neben großen Vorteilen (insbesondere klares Sichabheben der Ideen) doch auch Bedenken gegen sich, zumal Thomas auch wohl mal ausgiebiger zu Worte kommt als Bonaventura (278—82).

Im ganzen kann man die hier vorliegende Art des Hinausschauens über die Schranken der Ordensdoktrin als vorbildlich empfehlen, was Gründlichkeit als auch was Objektivität anlangt.

Als Druckversehen habe ich notiert: S. 27 Z. 9 *consistet*

wohl für *consistit*; 31 Z. 15 *dici tquod*!; 159 Z. 16 *jusqu'a st. jusqu'à*; Z. 33 Fragezeichen st. Punkt; Z. 42 *differera st. differera*; 186 Z. 15 fehlt die Schlußklammer; S. 195 Note 59 muß es heißen: *viget, secundus*; 210 Z. 20 *prount st. prout*; 216 Z. 16: unvollkommenes; 217 Z. 8 lies belehrt; 236 Z. 2 lies *illud*; 242 Z. 8 lies Roger Marston, nicht Robert; 245 Ziffer 6 Z. 4: *deiformis*! 259 Beginn: sehen st. schen; 264 Z. 21 muß das Zitat heißen: coll. V.; 271 Z. 6 v. u.: *ordinis* klein zu schreiben; 274 Z. 3 v. u. *rationes*, nicht *rationis*; 277 Note 2 Z. 12: *sensibilibus*, nicht *sensibilis*.

Friedberg. Hessen.

Albert Stohr.

Finke, Heinrich, Der Briefwechsel Friedrich und Dorothea Schlegels 1818—1820 während Dorotheas Aufenthalt in Rom. Herausgegeben. München u. Kempten, Kösel, 1923 (XXXIII, 373 S. 80).

Dorothea Schlegel hat vom Frühsommer 1818 an zwei Jahre im Bannkreis der ewigen Stadt gewelt, und zwar an der Seite ihrer Malersöhne Johann und Philipp Veit. Friedrich folgte ihr Frühjahr 1819 für ein paar Monate im Gefolge von Kaiser Franz. Die ganze übrige Zeit waren die Gatten auf brieflichen Gedankenaustausch angewiesen, der sich ihnen bei dem engen Ineinanderleben, das sie kennzeichnet, sehr lebhaft und eindringend gestalten mußte. Der örtliche Hintergrund des Briefwechsels ist also einmal das Rom der Spätzeit Pius' VII und Consalvis, das Rom der Nazarener und des um sie gruppierten Kreises von Gesinnungsfreunden und Landsleuten. Nebenschauplätze sind vor allem die Hauptaufenthaltssorte Friedrichs in diesen Jahren, Frankfurt a. M. und Wien. Eine Reihe von Schreiben liegt ferner von Stationen der Romfahrt Dorotheas und der Heimreise Friedrichs vor. Stücke von Dritten oder an Dritte, vielfach jünger als 1820, sind eingestreut.

Der regen Mittelsamkeit Dorotheas kommt die Friedrichs im ganzen gleich; doch weht in seinen Schreiben, obwohl sie ihre Gedankengänge oft weiter ausspinnen, hie und da ein Zug von Eigenbetontheit und Flüchtigkeit. Auch rein darstellerisch wird man die von Dorotheas Hand höher werten. Dies und jenes aus den Briefen — z. B. das Wesentlichere über Hofbauer — war schon früher veröffentlicht und begegnet auch schon in der abhängigen Literatur. Als ganzes genommen gibt sich unser Briefwechsel jedoch als Erstdruck.

Vornehmlich befaßt er sich mit den Kunstinteressen der Gatten, den Eindrücken, die die ältere Kunst Italiens bei Dorothea hervorruft, und dem malerischen Schaffen der Söhne und der übrigen Künstlerwelt Roms, in erster Reihe der christlich-deutschen. Inbezug auf Philipp Veit kann man ihn die weitere Ausführung der einschlägigen Partie von M. Spahns 1901 erschienenen Monographie nennen. Das Kehrild zu Dorotheas Berichten ist die kritische und positiv fördernde Einstellung, die Friedrich den römischen Dingen gegenüber nimmt und durch selbständige kunsttheoretische Betrachtungen aufs wertvollste ergänzt. Auch macht er für die Römer literarische Propaganda.

Versetzen schon diese Erörterungen neben Dorotheas eindrucksvollen Natur- und Landschaftsschilderungen und dem reichen kulturgeschichtlichen Material des Buches in eine romantisch verklärte Welt des Idealen und Erhabenen, so liefern die Briefe auch zahlreiche direkte Beiträge zu den religiös-kirchlichen und kirchenpolitischen Ideen der Gatten Schlegel in ihrem damaligen Lebensabschnitt und zu denen ihrer Zeit.

Friedrich, der sich in diesen Jahren unter anderem rein theologisch-philosophischen Stoffen widmet, tritt für Entfaltung der positiven „Herrlichkeit“ des Katholizismus ein (104), bekennt sich zu einem wahrhaft katholischen Universalismus (152) und zum „Geist der katholischen Lehre“ (242). Wie er den Fortschritt des katholischen Lebens in Wien trotz der ihm noch anhaftenden Mängel begrüßt (165, vgl. 225), so eifert er gegen

den Gallikanismus (152, 167), gegen Lamennais' »*Essai sur l'indifférence*« (153, 173; vgl. 181), gegen den Katholizismus in Frankreich als die offizielle Religion von Staat und Aristokratie (151). Durch das politische Parteiwesen bringt sich seines Erachtens der französische Klerus um den besten Teil seines Einflusses (152), Katholizismus als Parteisache ist ihm überhaupt ein Nonsens (216). Friedrich wünscht, daß Dorothea alle wirklich bedeutenden kirchlichen Persönlichkeiten in Rom in seinem Interesse kennen lerne (75, 99). An der Praxis des französischen Katholizismus mißfällt ihm noch besonders eine Einzelheit, das System des „Seelendirektors“ bei den Vornehmen (151). Er glaubt, daß „das Meer der göttlichen Liebesgnaden viel weiter strömt, als die engen Satzungen oftmals lauten“ (301). Seine Stellung zum Protestantismus ist um einen Grad irenischer als die Dorotheas. Bei ihr bemerkt man ein besonders reges Interesse für gottesdienstliche Feiern, für Thomas a Kempis (beides mehrfach), für das Problem von Prädestination und Jansenismus (126; vgl. 167), Sympathie für die Schule Sailers (59; vgl. Friedrichs Auffassung 121). Dagegen mißfällt ihr die Wichtigkeit, mit der die Einzelheiten der Fastenbestimmungen in Rom behandelt werden (87). Rein religiöse, oft sehr tiefe Gedankengänge begegnen weiter in den Briefen über das Streben nach Vollkommenheit (228), die Gottsehnacht (231 f.), die Liebe Gottes (im Anschluß an eine Übersetzung aus dem h. Bernhard: 309; vgl. 328), die göttliche Vorsehung (281), die Kraft des Melopfers (274), religiöse Unterhaltungen (267). Das Mißtrauen Roms gegen Deutschland kleidet ein kirchlicher Würdenträger dort damals in die Worte: *C'est fini, l'Allemagne n'est plus catholique* (147).

Vor allem bringt der Briefwechsel auch zahlreiche biographische Materialien, darunter Nachrichten und Urteile über Persönlichkeiten von kirchengeschichtlichem Belang. Auf einen Teil dieser letzteren mich beschränkend, nenne ich die Namen Severoli, Litta, Ostini, Niebuhr, Bunsen, Rheden, Pilat, Zacharias Werner, Helfferich, Windischmann, Christian und Johann Friedrich Schlosser, Noirlieu, Cahusac sowie noch einmal Consalvi, Hofbauer und Sailer. Friedrich Schlegel selbst beginnt erst langsam seine Wendung zum Mystizismus und Magnetismus hin.

Zu S. 130: Im Wintersemester 1818/19 zählte Bonn 47 Studenten. F. v. Bezold, Geschichte der Rhein. Friedr.-Wilh.-Universität (Bonn 1920) 97. — S. 222: Zu Friedrichs Brief vom 3. Juli 1819 vgl. P. Hankamer, Zacharias Werner (Bonn 1920) 320 und J. Hofer C. SS. R., Der h. Clemens Maria Hofbauer² (Freiburg 1923) 415. Hofer nutzt überhaupt, wie sein Ausdruck im Vorwort zur ersten Auflage seines Buches (1921) VIII lautet, die Briefe Dorotheas „noch besser aus“. — Der Wiesbadener Arzt S. 56 heißt Peez (statt: Petz); S. 72 lies: Monte Cavo (statt: Cave); S. 268, drittletzte Zeile: In (statt: Ja). — Daß ein solches Buch ohne jedes Register erscheint, muß man in unseren Zeiten hinnehmen.

Ich schließe mit einem Wort herzlichen Dankes insbesondere für die ergebnisreiche Einleitung, die Finke seinem Band vorausschickt, und dafür, daß wir trotz aller Schwierigkeiten jetzt mit diesem Briefwechsel beschenkt worden sind.

Bonn.

A. Schnütgen.

Lütgert, Dr. Wilhelm, Professor der Theologie in Halle, **Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende**. Erster Teil: Die religiöse Krisis des deutschen Idealismus, 2. Aufl. — Zweiter Teil: Idealismus und Erweckungsbewegung im Kampf und im Bund, 1. u. 2. Aufl. [Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. 2. Reihe. 6. u. 8. Band]. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1923 (Bd. 1: XIV, 275; Bd. 2: XII, 272 S. gr. 80°).

Lütgert, Beilagen zur Geschichte der Religion des deutschen Idealismus. [Dass. Bd. 29 Heft 1]. Ebd. 1924 (69 S. gr. 80°).

Das auf drei Bände berechnete Dr. Adolf Schlatter in Tübingen gewidmete Werk gibt in den beiden ersten bisher erschienenen Bänden eine Darstellung der „religiösen Krisis des deutschen Idealismus“ und des „Idealismus und der Erweckungsbewegung im Kampf und im Bund“. Der

3. Band soll die Auflösung des Idealismus als den Kern der religiösen Krisis des 19. Jahrh. behandeln. Das Werk möchte laut Vorwort zu seinem Teil dazu mitwirken, daß das deutsche Volk „seinen Weg aus der Gegenwart in die Zukunft hinein und zu seiner neuen Aufgabe“ finde. Es will nicht aus der Stimmung des Tages heraus für den Tag, sondern aus der Kenntnis der Vergangenheit heraus für die Zukunft geschrieben sein. Der Verf. steht auf dem Standpunkte, daß geistige Bewegungen nie durch äußere Umstände gehemmt werden, sondern nur dadurch, daß sie den Todeskeim in sich selber tragen, und daß jede Auflösung nur die Kehrseite einer Neubildung ist. Demgemäß sieht er im Idealismus nicht etwa eine Fehlentwicklung, sondern sucht das Element in ihm, welches auflösend gewirkt hat und dessen Auflösung das Ziel dieser Entwicklung ist. Er tritt dabei der weit verbreiteten Auffassung entgegen, daß „der deutsche Idealismus die Ernte sei, die aus der Aussaat der Reformation hervorgegangen sei“, läßt ihn vielmehr unmittelbar aus der Aufklärung und da, wo er über die Aufklärung hinausgewachsen ist, aus der Renaissance und der deutschen Mystik entsprungen sein (Vorw. S. VIII). Daher gibt es für ihn kein Zurück zum Idealismus, wie „auch der Ruf zum Evangelium kein Ruf zurück zur Reformation“ ist (IX), in deren Innerlichkeit ihre Stärke, aber auch ihre Schranken und ihre Gefahr liegt (I, 2).

Jetzt erst fängt man an zu sehen, wie tief der Rationalismus der Aufklärung in das ganze, besonders das deutsche, Kulturleben Europas eingedrungen ist und wie sehr er ihm geschadet hat, so sehr, daß in der Gegenwart oft gerade die Vertreter eines supranaturalistischen Rationalismus, auch im Bereich der katholischen Theologie, ausgerechnet bei denjenigen Rationalismus argwöhnen, welche im Begriffe sind, sich von ihm zu befreien. Erst an ihren Früchten lernten wir die Giftigkeit der Wurzel erkennen, und diese Früchte sind auf dem Gebiete des Völkerlebens die Selbstsucht der Nationen und Staaten und der Völkerkrieg, auf dem sozialen die Entseelung der Arbeit, dem wissenschaftlichen die Alleinherrschaft des Spezialisismus, dem philosophischen die Geringschätzung der Überlieferung und der Individualismus der denkenden Köpfe, dem religiösen die Trennung von Christentum und Lebensführung. Der große Irrweg der Aufklärung als der Quelle des Idealismus auf dem theologischen Felde lag darin, daß sie die Spannungseinheit zwischen biologisch notwendigen Gegensätzlichkeiten im religiösen Geistesleben aufhob, indem sie das Übernatürliche ins Natürliche, die Offenbarung in Geschichte, den Glauben in Vernunft, die Theologie in Philosophie, die Religion in Sittlichkeit aufzulösen suchte und so die im Menschen wesensmäßig einander zugeordneten Elemente auseinander riß.

Im ersten Bande, welcher die religiöse Krisis des deutschen Idealismus aufzeigen will, wird, besonders im 3. Buch (I, 111—272), zum erstenmal in einem großen Gemälde die zerstörende Wirkung des Rationalismus auf dem Gebiete des geistigen wie des sittlichen Lebens gezeichnet. Im Rationalismus haben wir die Ursache des Tiefstandes unseres religiösen und kirchlichen Lebens zu erblicken. Möglich, daß viele angesichts der äußeren Blüte des Kirchentums selbst nicht einmal von der Tatsache dieses Tiefstandes überzeugt sind und sich auch nicht überzeugen lassen. Mancher aus uns ist es wohl früher

auch nicht gewesen. Nicht neue Erfahrungen können diese Einsicht vermitteln, sondern das neue Organ, mit dem diese Erfahrungen gesehen und beurteilt werden. Hier schreibt einer, der sich durch die hochtönenden Worte der Aufklärung und der Romantik nicht bestechen läßt und das Faule in beiden mit Namen nennt. L. hat recht, wenn er im Denken Kants, des Januskopfes, der „ein Symbol des deutschen Idealismus“ ist (S. 32), eine durchgängige Zwiespältigkeit aufzeigt von Sinnlichkeit und Verstand, Verstand und Vernunft, Trieb und Willen, Pflicht und Neigung, Religion und Moral, Wissen und Glauben (30 ff.). Auch angesehene Theologen der Reformation werden nicht geschont, z. B. Schleiermacher (52).

L.s Werk ist aus den Quellen gearbeitet. Daß als solche Quellen nicht in erster Linie die Literatur über den behandelten Zeitraum — diese wird daher auch fast gar nicht zitiert —, sondern viel mehr schwerer zugängliche und weniger ausgeschöpfte Fundstellen wie Briefe und Tagebücher benutzt werden, verleiht der Darstellung eine lebendigere Unmittelbarkeit und Fülle; es fehlt aber auch, was hier als Mangel erscheint, die Auseinandersetzung mit entgegengesetzten Auffassungen. Das Selbstbewußtsein des Verf. spricht sich in dem Satze aus: „Wir können in unserer Lage keinen Byzantinismus gebrauchen, auch nicht den Byzantinismus vor den Großen im Reiche des Geistes. Die Pflicht, die Wahrheit zu sagen, haben wir auch dann, wenn wir damit liebgewonnene Vorurteile verletzen“ (Vorw. IX). Es ist ein Genuß, die wechsellvollen Bilder der Entwicklung des deutschen Idealismus, illustriert durch glücklich gewählte plastische Aussprüche der geistigen Führer der deutschen Nation, an sich vorüberziehen zu sehen. Von reichem Gehalt sind die Darlegungen über den Sinn der Geschichte (153—183), aus denen die Tatsache belegt wird, daß der Kernpunkt aller theologischen Fragestellungen innerhalb des Christentums immer wieder das Verhältnis von Idee und Geschichte ist.

Auf manche Persönlichkeiten, die uns von einer bestimmten Seite her bekannt sind, fällt auf Grund der von L. herangezogenen Quelle neues Licht, z. B. auf Wilhelm v. Humboldt, der schließlich die Aufklärung überwindet (203), auch auf die Unkirchlichkeit der Gesellschaft (Theologen, Höfe, Staatsmänner, Studenten, Frauen) und des Volkslebens, die Verwahrlosung des ganz unter dem Einfluß der Wolffschen Philosophie stehenden Religionsunterrichtes gegen Ende des 18. Jahrh. (220—272). Die Unkirchlichkeit hat ihren Grund in der Unchristlichkeit und diese in der Unreligiösität und diese wieder in der Aufklärung (242). Das Urteil über die Erfolglosigkeit des Gottesdienstes und Religionsunterrichtes innerhalb der katholischen Kirche ist sicher voreilig, jedenfalls durch die beiden angeführten Belege noch nicht gerechtfertigt (238 ff.).

Als grundlegender Mangel an dem verdienstvollen Werke muß hervorgehoben werden, daß der Begriff des Idealismus nicht umschrieben wird. Das Wort schillert in so vielen Farben, daß seine Eindeutigkeit hier nicht vorausgesetzt werden darf. — Über die führenden Männer im Protestantismus fällt L. das Urteil, sie seien wegen ihres schulmäßigen Charakters bis heute nicht eigentlich Pastoren, sondern Professoren, und diese seien wie in der vorchristlichen Synagoge Schriftgelehrte (4). — Das deutsche Geistesleben erscheint in der Darstellung L.s als die Prägung der Reformation, als wenn es nicht auch ein deutsches Geistesleben gegeben hätte, das nicht von der Reformation herkam, wie in den Rheinlanden und in Süddeutschland. Auch bei der Darstellung der geschichtsphilosophischen Entwicklung vermissen wir nicht gerne die Namen Friedrich Schlegel und Joseph Görres. — Es finden sich einige störende Wiederholungen, z. B. S. 31, wo zweimal von dem radikalen Zug der Kantischen Kritik zum Nihilismus gesprochen wird, S. 56 und 59 (der Atheismusstreit im Leben Fichtes die Krisis des deutschen Idealismus),

S. 100 und 110 (Vereinigung des Idealismus mit dem Realismus in der Mystik), S. 270 und 271 (die romantische Auffassung der Ehe durch Schleiermacher in die Kirche eingeführt). — Der Ausdruck „So sah es aus“ ist mir wenigstens dreimal begegnet: von der katholischen Kirche (239), von den bürgerlichen Familien (250), in den weiteren Kreisen Berlins (251).

Band 2 will die Beziehungen zwischen dem Idealismus und der religiösen Erweckungsbewegung klarlegen. Diese letztere ist weder eine Erneuerung der Orthodoxie noch eine Fortsetzung des Pietismus, vielmehr eine Strömung in der großen Bewegung, durch welche das deutsche Volk sich über die Aufklärung erhob, ein Trieb aus derselben Wurzel wie der Idealismus (Vorw. V). Auf Grund innerer Verwandtschaft hat sich der Idealismus mit der Erweckung vereinigt und die große religiöse Bewegung hervorgebracht, aus der die Erhebung und der Befreiungskampf des deutschen Volkes entstand, hat aber seine Auflösung in Mystik nur aufhalten, nicht verhindern können. Die vorzüglichen Quellen des Verf. sind auch hier Selbstbiographien, Lebensbeschreibungen, Briefwechsel und Tagebücher von Zeitgenossen. Das Buch ist noch mehr wie der 1. Bd. mit starker seelischer Teilnahme geschrieben. Verf. wünscht sich nichts Besseres, als daß etwas von der Freudigkeit und Zuversicht, mit der ihn selbst die Geschichte dieser Zeit erfüllt hat, sich auch auf seine Leser übertragen möchte, was um so leichter geschehen werde, wenn man die Dinge und Menschen mit realistischer Nüchternheit sehe, wie sie sind, und sich aller Idealisierung und aller patriotischen Illusionen entschlage (Vorw. VI f.). Diese ganze Geschichte stellt sich dar als ein Befreiungskampf von englisch-französischer Aufklärung, und es gibt nach L. keine Periode unserer Geschichte, die für die Gegenwart so lehrreich ist wie dieser weit ausholende, tiefgehende innere und äußere Befreiungskampf.

Hier kommt u. a. auch der innige Zusammenhang von Judentum und Aufklärung — Judentum ist Aufklärung, und Aufklärung ist Judentum (13) — zur Sprache. Die Wesenszüge der Aufklärung sind Vorsehungsglaube, Unsterblichkeitshoffnung, Pflichtgefühl, überhaupt harmonische Durchbildung der Persönlichkeit (253; 255). Der heroische Kampf zwischen beiden (Hamann — Mendelssohn) und gegen beide kommt hier zur Darstellung. Die von Hamann entfachte Erweckungsbewegung im Kampfe mit dem Idealismus (Jacobi, Baader), die Berührungen zwischen Erweckungsbewegung und Idealismus (Lavater, Jung-Stilling, Matthias Claudius), die Wendung des Idealismus zur Mystik (Schleiermacher, Novalis), die theosophische Spekulation (Schelling, Fichte, Fries), die Erhebung und Befreiung (Stein, wiederum Fichte, die akademische Jugend in den Befreiungskriegen) und der Anbruch der neuen Zeit (Wilhelm v. Humboldt) treten uns hier aus der Unmittelbarkeit der zeitgenössischen Quellen lebensvoll entgegen. Zum Schluß wird über Goethes Mystik geurteilt, sie sei das Ende gewesen, das Abendrot des alten Idealismus und keine Morgenröte einer neuen Zeit (270).

Man denkt an Hoffnungen, wie sie heute angesichts unseres Unglücks ausgesprochen werden, wenn man bei Matthias Claudius (im Zusammenhang mit dem Untergang der Napoleonischen Armee in Rußland) die Worte liest: „Vielleicht ist seit der Einführung des Christentums keine Zeit gewesen, wo der Acker so gut und so weit und breit zugerichtet war als zu dieser unserer Zeit. Gott hat ihn zugerichtet und, weil gelindere Mittel nicht helfen wollten, strengere und eine allgemeine Züchtigung zugelassen“ (205), und wenn damals bei den tiefer Blickenden die

Ansicht allgemein war, daß nur durch eine neue Erziehung zu helfen sei (206); aber man sieht darin auch wieder die Hoffungslosigkeit einer von der Aufklärung durchtränkten Bewegung, wenn diese Erziehung als eine Erziehung weniger zur Religion als zur Gelehrsamkeit verstanden wird (209).

In den „Beilagen zur Geschichte der Religion des deutschen Idealismus“ hat der Verfasser nachträglich die von Kritikern und Freunden vermißten Quellennachweise gegeben und damit eine Lücke ausgefüllt. Dabei wendet er sich vorerst in einer Auseinandersetzung über „Geist und Methode“ gegen eine herbe und m. E. mit Recht als „Zensur“ empfundene Besprechung seitens der Theolog. Literaturzeitung von deren Herausgeber (Jahrg. 48 n. 10/11 217—221 und n. 16/17 349—351), wobei er sich gegen den Vorwurf der „Verachtung jeder Methode“ mit Glück verteidigt (9—24) und sich über das Wesen des Idealismus deutlicher ausspricht (24—26), insbesondere Kant als Idealisten und Realisten würdigt (33—53). Durch diese Ergänzungen ist der Wert und die Brauchbarkeit des Hauptwerkes bedeutend gehoben. Die Bemerkungen über Stil und Methode (9—18) scheinen mir gegenüber der hier und da hervortretenden Übersteigerung des Formalen in der Methode alle Beachtung zu verdienen.

Jede Untersuchung über die tieferliegenden Ursachen der Fehlentwicklung des deutschen Idealismus, unter dessen Auswirkungen die europäische Kultur und mehr als andere die deutsche leidet, muß uns willkommen sein, damit wir den Ausweg aus der Irrung finden und sie in Zukunft vermeiden lernen. Daß in L.s aufschlußreichem Werke die katholischen Bewegungen der Zeit, besonders die romantische, so wenig gewürdigt werden, kann kaum damit gerechtfertigt werden, daß man von einer Religion des Idealismus innerhalb der katholischen Kirche Deutschlands nicht sprechen kann und daß, wenn man es könnte, ihr philosophischer und religiöser Anteil an dem spezifisch deutschen Geistesleben damals in den höheren Schichten quantitativ und qualitativ minder einflußreich gewesen ist. Aber auf das Volksleben in den katholischen deutschen Ländern war dieser Einfluß, besonders in Süddeutschland, ein außerordentlich großer: es braucht nur an den Namen Johann Michael Sailer erinnert zu werden. Es wäre für einen katholischen Theologen eine dankenswerte Aufgabe, nun auch die Ursachen aufzuspüren, um derentwillen der deutsche Katholizismus den Niedergang unserer Kultur nicht hat aufhalten können, und zu zeigen, wie er der Wiedergeburt des deutschen Volkes dienen müsse.

Bonn.

Arnold Rademacher

Kessler, Lic. Dr. Kurt, Die religiöse Bewegung der Gegenwart. [Aus Natur und Geisteswelt, 840. Bd.] Leipzig und Berlin, Teubner, 1922 (128 S. kl. 8°).

Der Aufbau des Büchleins ist sehr klar. Es werden herausgestellt (I.) Die wissenschaftlichen Motive der religiösen Bewegung: Religionsgeschichte, Religionspsychologie, Religionsphilosophie; (II.) Die seelischen Motive: Theosophie, moderne Mystik, Aktivismus (religiös-soziale Bewegung); dann folgen (III.) Gedanken zur Überwindung der Krisis: Forderungen an die Theologie, an die Kirche, an den Religionsunterricht. Ein kurzes Literaturverzeichnis macht mit dem Register den Schluß.

Die Schwierigkeit, daß ein Gegenwärtiger Geschichte der

Gegenwart schreibt, scheint mir gut überwunden. Nur die Übersicht über die religionsgeschichtlichen Ergebnisse hat mich nicht befriedigt: sie hebt doch zu sehr nur das Äußerliche heraus, und erfährt nicht die treibenden Ideen, weder der Forschung noch der Geschichte selber; so verzichtet sie auf die objektive Wertung der religionsgeschichtlich wirksamen Kräfte, so sicher auch Christentum und Buddhismus als die beiden Grenzwerte erkannt sind (S. 16). Ist dem so, dann kann in beiden unmöglich der gleiche Gott wirken (S. 21). Der Verzicht hängt mit der kritischen Annahme des Maßstabes zusammen. Dieser ist der deutsche Idealismus, die evangelische Frömmigkeit und die moderne Kultur (S. 8). In Wirklichkeit scheint mir Wobbermin dem Verf. Lehrer gewesen zu sein — was ich als Vorzug betrachte. Aber es ist ihm doch der Gedanke an transzendente Größen in der Religion absolut unmöglich geworden, damit der Gedanke an die einzige religiöse Wahrheit im Christentum (S. 21). Daß damit der Lebensnerv des Christentums selber getroffen ist, zumal in seiner historischen Form; daß damit auch für den Kritiker, der bis ans Ende geht, die Religion in ihrem absoluten Werte fällt: beides entgeht dem Verf. So scheidet aus seiner Betrachtung die Form des Christentums in der katholischen Kirche vollständig aus. Freilich deren Grundbehauptung: transzendente Begründung der Religion; ihre Wesensform: Befriedigung aller religiösen Notwendigkeiten nach Zeit, Alter und Bildungsgrad bleiben ihm von dieser Grundeinstellung aus vollkommen verschlossen. Angesichts der Bedeutung, welche die katholische Kirche gerade jetzt wieder gewonnen; angesichts ihres Einflusses auf die religiöse Bewegung der letzten hundert Jahre und von heute ist dies der empfindliche und unentschuld bare Mangel des Büchleins. — Die Forderungen gehen im wesentlichen auf den religionsgeschichtlichen, religionspsychologischen und philosophischen Unterbau von Theologie und Religionsunterricht, völlige individuelle Freiheit in der Kirche. Mit letzterer Forderung ist praktisch eine kirchliche Gemeinschaft unmöglich; Beweis sind die Vorgänge innerhalb der Landeskirchen; zudem stehen sie auch im Widerspruch mit der Idee einer religiösen Gemeinschaft. Die anderen Forderungen halte ich durchaus für berechtigt; allerdings verlangt das Wesen der Religion eine Anerkennung absoluter Werte, für welche des Verfassers Auffassung nicht genügt.

Abgesehen von diesen grundsätzlichen Einwendungen ist das Büchlein ein sehr brauchbarer Führer durch die Wirrnisse der modernen religiösen Bewegung, soweit sie sich im wesentlichen außerhalb der katholischen Kirche insbesondere in Deutschland abspielt. Die Darstellung ist flüssig und gut, die Kritik maßvoll und ansprechend von dem einmal eingenommenen grundsätzlichen Standpunkt aus.

Dillingen a. D.

Jos. Engert.

Hofmann, Otto, Religionspsychologie. 1. Band: Die Lebendigkeit der Religion. Heidelberg, Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1923 (IV, 217 S. 8°).

Ich kann mir nicht denken, daß Prof. Wobbermin, der das Buch inaugurirt hat, nun mit ihm zufrieden ist. Der Verf. geht bei der psychologischen Behandlung der Religion von der Freudschen Psychanalyse aus. Er erklärt ausdrücklich, daß der Freudsche Weg am Ziele vorbeiführe, weil er von Voreingenommenheiten nicht frei sei (S. 82). Nichtsdestoweniger lobt er Freuds Methode wegen ihrer Unbefangenheit; sie habe dem Forscher die falsche Prüderie genommen (ebd.). H. hat in seiner Darstellung tatsächlich auch die Schranken fallen lassen, von denen er glaubt, daß sie die bisherige Religionspsychologie gehemmt hätten. Es bedeutet nur eine Verbrämung, wenn er die Sexualität als Teilgebiet der allgemeinen „Lebendigkeit“ unterordnet. Dieser umfassende Begriff bedürfte übrigens sehr der näheren Erläuterung. Man wird den Eindruck nicht los, daß trotz allem der Freudsche Geist über dem Buche schwebt. Für den wirklich Unbefangenen (d. h. für den nicht von

Freuds Pansexualismus Angesteckten) sind manche Sätze und Ausführungen besonders im 2. Kap. („Religion und Libido“) sehr anstößig. Es ist unerhört, von „göttlicher Libido“ zu sprechen (173 ff.), oder die „Libidopersonlichkeit Jesu“ charakterisieren zu wollen (187 ff.). Ganz abscheulich sind die Ausführungen über die Empfängnis des Heilandes (bes. 175). Die echte Religionspsychologie, die Tatsachen wirklich ohne Voreingenommenheit auffassen und verstehen will, muß sich gegen solche Versuche entschieden verwahren.

Würzburg.

G. Wunderle.

Schmitt, D. Dr. Alois, Professor in Freiburg i. Br., Katholizismus und Entwicklungsgedanke. 1. u. 2. Auflage. [Katholische Lebenswerte IX]. Paderborn, Bonifaciusdruckerei, 1923 (XIV, 296 S. 80).

Zwar ist der radikale Evolutionismus wenigstens auf dem Boden der Wissenschaft gebrochen; damit hat aber der Gedanke der Entwicklung noch lange nicht an Bedeutung verloren. Im Gegenteil, geläutert und richtig verstanden wird er zu einem unentbehrlichen Hilfsmittel der Erkenntnis des Geisteslebens, nicht zuletzt der Religion. Sch. ist in seiner ganzen Darstellung von dem Ziele geleitet, das zu zeigen. Seine Erörterungen sind getragen von gründlicher, überzeugender Sachlichkeit.

In den beiden ersten Abschnitten wird der Entwicklungsgedanke in seiner naturwissenschaftlichen Fassung behandelt, und zwar zunächst in seiner Anwendung auf Tier- und Pflanzenreich, dann auf den Menschen. Die Ausführungen über das letzte Problem sind von besonderem Interesse, weil der Verf. die verschiedenen Standpunkte mit einer kaum zu übertreffenden Objektivität bespricht. Gegenwärtig ist sicher am aktuellsten das Thema des 3. Abschnittes: Die Anwendung des Entwicklungsgedankens auf die Weltanschauung mit besonderer Berücksichtigung der religiösen Vorstellungen. Hier tritt vor allem das Problem der Entwicklung innerhalb des Katholizismus hervor. Sch. stellt die Frage nach der Möglichkeit einer Lehrentwicklung in der katholischen Kirche klipp und klar. Seiner Antwort wird man nach ihrer wesentlichen Seite hin nicht widersprechen. Ich sehe einen Vorzug dieser Erörterung darin, daß einerseits die Väter zu Wort kommen und daß anderseits Newmans Ansichten nicht bloß einläßlich dargestellt, sondern auch kritisch gewürdigt werden. Das Buch sei warm empfohlen.

Würzburg.

G. Wunderle.

Dreiling, Raymund, O. F. M., Dr., Das religiöse und sittliche Leben der Armee unter dem Einfluß des Weltkrieges. Eine psychologische Untersuchung. Paderborn, Schöningh, 1922 (159 S.).

Der Verf. rückte im Aug. 1914 mit dem aktiven Kriegslazarett VII aus Münster i. W. ins Feld und war bis Nov. 1918 als Geistlicher an wichtigen Plätzen in Verwundeten- und Krankenlazaretten tätig. So konnte er reiches Beobachtungsmaterial zu seiner Studie sammeln. Die Methode der Verarbeitung ist ausgezeichnet durch die Gewandtheit und Sicherheit der Fremd- und Selbstbeobachtung und deren Verwertung, sowie durch Vorsicht und Geschick in Benützung der Berichte von Soldaten und Offizieren und der Aussprachen mit Kriegsteilnehmern. Die Resultate der eigenen Forschung weiß D. zu ergänzen und zu vertiefen, indem er sich das Urteil und die Erfahrungen von Sachverständ-

digen der verschiedenen in Betracht kommenden Gebiete (Psychiatrie usw.) zunutze macht. Das Werk, das aus diesen vielfachen und vielseitigen Bemühungen hervorgegangen ist, verdient hohe Anerkennung. Was hier vorgetragen wird, ist wirklich überzeugend. Mit Recht hat es der Verf. allerdings vorgezogen, lieber verhältnismäßig wenige, aber gesicherte Forschungsergebnisse, als deren viele, vermisch mit mangelhaft begründeten, vorzulegen. Damit hängt es zusammen, daß mehr nur ein Gesamtbild geboten und weniger auf Einzelzüge eingegangen wird; dies ist angesichts der außerordentlichen Wichtigkeit des ersteren zu verschmerzen, wenn man auch z. B. eine stärkere Hervorhebung des Marienkultes und seines Einflusses auf den katholischen Teil des Heeres ungern vermißt. In stilistischer Hinsicht könnten noch manche Verbesserungen vorgenommen werden.

Tübingen.

Otto Schilling.

Ruland, L., Dr., Prof., Die moraltheologische Lehre vom gerechten Kaufpreis. Rektoratsrede zum Stiftungsfest der Univ. Würzburg, geh. am 11. Mai 1923. Würzburg, H. Stürtz, 1923 (16 S.).

Eine überaus schwierige Frage, mag man sie theoretisch oder historisch betrachten! Die Studie enthält sicherlich gute Bemerkungen und Ausführungen, aber eine durchaus zuverlässige Orientierung bietet sie nicht. Vor allem ist zu bestreiten, daß die Theorie Buridans († 1353) den Höhepunkt in der Entwicklung der scholastischen Wertlehre darstelle (S. 9). Wenn man die hauptsächlichen Prinzipien ins Auge faßt, so bildet zweifellos die Theorie des h. Thomas den Höhepunkt; denkt man mehr an die sinn- und sachgemäße Entfaltung und Ausgestaltung dieser Prinzipien, dann bildet die Theorie Antonins von Florenz den Höhepunkt der Entwicklung; doch ist dabei nicht zu vergessen, daß, wie angedeutet, seine Wertlehre im wesentlichen nur eine Entfaltung und Anwendung der thomistischen bedeutet. Auch seine Erklärung des Verhältnisses der preisbildenden Faktoren subjektiver und objektiver Art (vgl. K. Ilgner, Die volkswirtsch. Anschauungen Antonins v. Fl. 1914, S. 55. 74. 80 ff.) entspricht der thomistischen Denkweise (vgl. Schilling, Die Staats- u. Soziallehre des h. Thomas 1923, S. 255 f.).

Verfehlt ist es, insofern Antonin zu Thomas in einen Gegensatz treten zu lassen, als ersterer an einem gerechten Preis festhalte, „der einem Wert entspricht, aber dieser Wert wird nicht in der aufgewendeten Arbeit und in Gestehungskosten gesucht, sondern in der allgemeinen Einschätzung des Dings für den menschlichen Gebrauch“ (S. 10 f.); dies letztere trifft nämlich auch für die thomistische Auffassung zu, ersteres aber ist nicht richtig, denn bei jener Einschätzung spielen Arbeit und Gestehungskosten eine sehr wichtige Rolle (vgl. Ilgner S. 80 ff. u. Schilling S. 253 ff.). Die Frage, inwieweit die „*indigentia particularis*“ (Buridanus) den Preis beeinflussen darf und inwieweit nicht, ist bereits von Thomas prinzipiell abschließend erörtert worden; desgleichen findet sich die Konstatierung einer gewissen *latitudo* des gerechten Preises bereits bei Thomas. Die „äußerst feinsinnig entwickelte Preislehre“ Buridans, „die wir sogar im besten Sinne modern nennen dürften“ (S. 9), bleibt mit ihrem starken subjektiven Einschlag hinter der thomistischen Lehre zurück und bedarf der Korrektur und Einschränkung in ihrem Sinn; freilich betont auch Buridanus das soziale Interesse; aber eben dieses erheischt objektive, im Begriff des gerechten Preises selbst gegebene Sicherungen; keine Zeit zeigt das deutlicher als die Zeit wirtschaftlicher Not.

Um nur das Wichtigste noch zu erwähnen, so vermißt man die positiv-sachliche Lösung des Problems so gut wie ganz; die wenigen Sätze, die aufgestellt werden, führen keinen Schritt

über die thomistische Lehre hinaus. Die weitere Lösung des Problems wird der Zukunft „als interessante und reizvolle Aufgabe“ überlassen (S. 15), freilich werde sie nicht mehr so leicht (!) sein wie in den Zeiten der Scholastik. Mit Hilfe der thomistischen Prinzipien ist diese moderne Aufgabe nicht allzu schwer zu lösen; jedenfalls aber wird der Moralist, der die Autorität des h. Thomas als drückende Last und Fessel empfindet (vgl. S. 11: „die Autorität der großen Doctores, vor allem des Thomas v. A. lastete mit zu großem Gewicht auf der Schule“), schwerlich zu richtigen Erkenntnissen gelangen.

Tübingen.

O. Schilling.

1. **Baker, Bessie Anstice, Heimgefunden.** Pilgerfahrt einer Frauenseele. Deutsche Bearbeitung von J. u. A. Ober. 2. u. 3., verbesserte Auflage. Freiburg, Herder (XXXVI, 190 S. 80).
2. **Weiss, Jos., Ringen und Reifen.** Bekenntnisse eines amerikanischen Konvertiten. Innsbruck, Fel. Rauch, 1922 (XXXV, 396 S. 80). Kr. 18 000, geb. 25 000.

1. Was diese Konvertitenschrift von anderen zunächst unterscheidet ist das, was in dem englischen Titel des Originals *A modern Pilgrim's Progress* klar zum Ausdruck gebracht wird und dem Buche in England ein solches Ansehen und solche Verbreitung verschafft hat, nämlich, daß wir es hier mit der geistigen Irrfahrt einer ausgesprochen modernen Frauenseele zu tun haben, die, am Glauben ihrer Jugend irre geworden, in den Werken der modernen Philosophie Rat und Hilfe sucht. Hume, Kant, Hegel, Fichte, Locke, Schopenhauer, Strauß, Renan, Darwin, Huelsen usw. — mit allen hat sie sich befaßt, allerdings wie sie selbst zugibt, ohne fachwissenschaftliche Vorbereitung und tieferes Eindringen. Eine glückliche Fügung! So war es möglich, daß diese Systeme, deren Verkehrtheiten sie mit einem gewissen instinktiven Gefühl erkannte, ihr auf dem Wege nach der Wahrheit sogar förderlich sein konnten.

So schreibt sie: „Kants verderbliche Kritik war mir von Nutzen, denn durch sie gewann ich die erste klare Idee von der Unzulänglichkeit des menschlichen Verstandes bei Behandlung der Fragen über die Ewigkeit; durch sie die erste klare Überzeugung, daß wir über Gott und seinen Willen nur dann etwas wissen können, wenn er sich selbst uns offenbart hätte; durch sie die erste Vorstellung von der Notwendigkeit der Offenbarung, eine Vorstellung, die später als logische Frucht den katholischen Glauben zeitigte“ (S. 45).

Was die Schrift weiterhin besonders interessant macht ist, daß sie in lebendiger Anschaulichkeit in die sog. Oxford-Bewegung einführt, auf die die große katholische Welle in der anglikanischen Kirche unserer Tage zurückgeht und der in der letzten Wurzel auch diese Konversion zu danken ist. Dr. Joh. Maier hat in der Einleitung zur deutschen Ausgabe einen guten geschichtlichen Überblick über diese Bewegung beigelegt.

Was endlich auf den katholischen und besonders nicht-katholischen Leser tiefen Eindruck machen muß, ist die begeisterte Schilderung des Friedens und der Ruhe, die diese ehrlich suchende Seele nach langer Irrfahrt in der von einem uneinigen Lehramt geleiteten Kirche gefunden hat.

2. Tritt uns in der vorhin besprochenen Schrift eine Frauenseele entgegen, die trotz aller Irrfahrten die Frömmigkeit ihrer Kindheit und ihre praktische Ausübung im Gebet nie ganz vergaß, so haben wir es in der vorliegenden mit einem ehemaligen kalvinisch-protestantischen Theologen zu tun, der unter dem Einfluß einer skeptischen Zeitrichtung und besonders der Lektüre Comtes dem vollen Atheismus in die Arme fiel, gab dort hauptsächlich die innere Unruhe,

das Suchen nach Seelenfrieden den Anstoß zur Bekehrung, so hier die Schrecken des Weltkrieges, die der Verf., wie er selbst sagt, im engeren Kriegsgebiet (innerhalb der österr.-ungar. Monarchie) mitmachte, wird dort die Lösung mehr auf theoretischem Wege gesucht und gefunden, so tritt hier die Rücksicht auf die praktische Wirklichkeit, die furchtbare seelische Not der Zeit und die Unfähigkeit des Unglauben, ihr zu helfen, zugleich mit in den Vordergrund der Betrachtung, wird uns dort mancher lehrreicher Einblick in die religiösen Zustände der anglikanischen Kirche eröffnet, so ergänzt sich hier das Bild durch Ausblicke auf amerikanische Verhältnisse; ist die Darstellung dort manchmal etwas schwerer verständlich, so fließt sie hier im einfachen, klaren, stets anregenden Unterhaltungston dahin, ohne es an Gründlichkeit und Gedankentiefe fehlen zu lassen. Der Verf. ist nach dem Vorwort des Herausgebers, der die Ausführungen hier und da mit allgemeinen und fachwissenschaftlichen Anmerkungen unterstützt, „eine in den Vereinigten Staaten sehr bekannte und angesehene Persönlichkeit, die zur Zeit noch durch triftige Gründe verhindert ist, mit ihrem Namen an die Öffentlichkeit zu treten“.

Beide Bücher sind zunächst für wahrheitssuchende Rationalisten und Protestanten geschrieben, aber auch katholischen Lesern, besonders gebildeten Lesern, bieten sie nicht nur Trost und innere Erhebung, sondern auch mannigfache Belehrung, da Außenstehende die Schönheit und die Tiefe unseres religiösen Besitzes oft mit viel klarem Auge erkennen, als wir selbst.

Münster i. W.

Paul Sommers.

Brinktrine, Joannes, Dr., De epiclesis eucharisticae origine et explicatione. [S.-A. aus Ephemerides liturgicae 1923 Jan.-Apr.]. Romae, Ex officina polygraphica Latiali, Via Boccaccio 7, 1923 (34 S. gr. 80).

Der Gegenstand der Studie wird in zwei Teilen behandelt. Der erste Teil behandelt die Entstehung, der zweite die Erklärung der eucharistischen Epiklese. Hinsichtlich der Entstehung wird gezeigt, daß die Epiklese im Sinne der heutigen morgenländischen Liturgien, wonach durch sie der Hl. Geist angerufen und so die Wandlung von Brot und Wein bewirkt wird, d. h. die Epiklese im engeren Sinne, nicht ursprünglich ist: weder die Väter noch die Liturgien der ersten Jahrhunderte kennen sie. Sie kommt erst im 4. Jahrh. auf. B. stellt über ihre Entstehung die These auf: *Epiclesis stricte accepta ex parallelismo quodam exaggerato inter sacramentum eucharistiae et sacramenta baptismi, confirmationis, extremae unctionis probabiliter orta est* (S. 19). Schon in den ältesten Zeiten wurde die Eucharistie gerne mit den Sakramenten verglichen, die eine eigentliche Materie haben (Taufe, Firmung, letzte Ölung). Wie bei diesen Sakramenten die heiligende Weihe der Materie z. B. des Wassers bei der Taufe vorherging, ja sogar für notwendig gehalten wurde, damit das Sakrament gültig sei, so wurde diese Anschauung in analoger Weise auf die Eucharistie angewandt. Die nach den Worten Christi stattfindende Anrufung des Hl. Geistes wurde in ähnlicher Weise für notwendig erachtet wie die Weihe der Materie bei den übrigen Sakramenten. Von hier aus bis zur Verlegung der Konsekrationsgewalt in die Epiklese war nur noch ein kleiner Schritt. Nach Darlegung dieser Ansicht setzt sich der Verf. mit den Vertretern anderer Ansichten über

die Entstehung der Epiklese auseinander (Varaine, Höller und Merk).

In dem zweiten Teil seiner Studie, in dem Br. eine Erklärung der Epiklese gibt, will er sie als „*interpretatio formae essentialis*“ oder als „*forma secundaria*“ deuten (S. 25). Die Epiklese übersetzt die Worte Christi, durch die allein die Wandlung vollzogen wird, in einen allen verständlichen Ritus. Denn da die Worte Christi in einem historischen Bericht enthalten sind, ist es nicht ohne weiteres einleuchtend, daß durch sie die Konsekration geschieht. Das ist auch der Grund, weshalb im Orient in die Epiklese die Kraft der Verwandlung des Brotes und Weines gelegt werden konnte. Analogien zu einer derartigen „*forma secundaria*“ findet B. bei der Weihe in der Überreichung der Instrumente, in der Handauflegung am Ende der Weihe, wobei durch die begleitenden Worte die Sündenvergebungsgewalt übertragen wird, ferner in der Salbung bei der Firmung, falls die Meinung zu Recht besteht, daß letztere nicht ursprünglich ist, sondern das Sakrament anfangs nur durch Handauflegung gespendet wurde. Die Studie B.s ist eine Weiterführung der Arbeit, die er in der Zeitschrift für kath. Theologie 42 (1918) 301—326; 483—518 veröffentlicht hatte: „Zur Entstehung der morgenländischen Epiklese“. Schon hier hatte er die Ansicht vertreten, daß die eucharistische Epiklese durch Parallelisierung mit den übrigen Sakramenten, besonders mit der Taufe entstanden sei. Neu ist in der vorliegenden Studie der Vorschlag, die Epiklese in dogmatischer Beziehung als „*interpretatio formae essentialis*“ oder „*forma secundaria*“ zu bewerten.

Das Problem der Epiklese hat eine doppelte Seite, eine historische und eine dogmatische. Jene sucht B. zu lösen durch seine Theorie der Parallelisierung. Er fügt damit den bisherigen Versuchen, die Entstehung der Epiklese zu erklären, einen neuen hinzu. Jedoch scheint mir B. nicht beachtet zu haben, daß die Weihe der Sakramentsmaterie, z. B. des Taufwassers, vor dem Vollzug des Sakramentes geschieht, die Epiklese aber hinter den Worten Christi steht. Das Analogon zu der Weihe der Sakramentsmaterie wären m. E. die Opferungsgebete, die auch in den griechischen Liturgien vor den Herrenworten stehen (vgl. A. Baumstark, Die Messe im Morgenland 110—116). Auch sei gestattet, darauf aufmerksam zu machen, daß die anatolisch-orthodoxe Kirche die Epiklese als Anrufung des Hl. Geistes für ein wesentliches Erfordernis des Zustandekommens eines jeden Sakramentes hält. In der *Confessio orthodoxa* werden nämlich bei Darlegung der allgemeinen Sakramentenlehre drei Erfordernisse genannt: 1) ἑλὴ ἀρμόδιος, die geeignete Materie; 2) der gültig geweihte ἱερεὺς . . . ἢ ὁ ἐπίσκοπος; 3) ἡ ἐπίκλησις τοῦ ἁγίου πνεύματος καὶ τὸ εἶδος τῶν λόγων (pars 1^a qu. 100; vgl. Kimmel, *Monumenta fidei ecclesiae orientalis*. Jena 1850, 171). In der bisherigen Literatur über die Epiklese ist der Zusammenhang der eucharistischen Epiklese mit derjenigen der Sakramente überhaupt nicht genügend berücksichtigt und untersucht worden. Vielleicht würden sich von hier aus auch für die Entstehung der eucharistischen Epiklese neue und wertvolle Gesichtspunkte ergeben. — Der Vorschlag B.s hinsichtlich der dogmatischen Bewertung der Epiklese scheint mir im allgemeinen annehmbar zu sein. Nur möchte ich den Ausdruck „*forma secundaria*“ lieber vermieden sehen. Denn da nach den klaren Entscheidungen des kirchlichen Lehramtes die Verwandlung der eucharistischen Elemente ausschließlich durch die Worte Christi geschieht, nimmt die Epiklese in keiner Weise an dem Charakter der *forma sacramenti* teil. Aber als „*interpretatio*“ der Form kann und muß man sie gelten lassen. Übrigens kann m. E. durch den Vorschlag B.s der Gegensatz zwischen der römisch-katholischen Kirche und den orientalischen Kirchen nicht überbrückt oder auch nur gemildert werden, da bei dem klaren Standpunkt des kirchlichen Lehramtes eine dogmatische Konzession bezüglich der Epiklesefrage unmöglich ist, an die selbstverständlich auch B. nicht denkt.

Vorstehende kritische Bemerkungen sollen in keiner

Weise den Dank mindern, den wir dem Verf. für seine gründliche und anregende Arbeit schulden. Hat diese auch das schwierige Problem der Epiklese, besonders hinsichtlich ihrer Entstehung, nicht allseitig gelöst, so ist es doch ein bleibendes Verdienst des Verfassers, der sich als guten Kenner der Väter und Liturgien erweist, dieses Problem aufs neue angefaßt zu haben. Möge es seinen weiteren Forschungen gelingen, eine allseitig befriedigende Lösung zu finden!

Sechtem b. Bonn.

F. Hünemann.

Baumstark, Dr. Anton, Vom geschichtlichen Werden der Liturgie. [Ecclesia orans, hrsg. von Dr. Ildefons Herwegen. 10. Bd.]. Freiburg i. Br., Herder, 1923 (XIV, 160 S. 12⁰). M. 2.

„Vom geschichtlichen Werden der Liturgie“ betitelt B. sein Büchlein und wie es scheint, nicht ohne Grund. Denn nicht eine Geschichte der Liturgie soll geboten werden, sondern nur jene Faktoren werden hervorgehoben, die geschichtsbildend wirkten, das geschichtliche Gebäude der Liturgie erstehen ließen. In 17 Kapiteln handelt B. darum z. B. vom Erbe der Synagoge, vom hellenistischen Einschlag in der Liturgie, vom Einfluß der Kathedrale und des Klosters auf die Gestaltung des Gottesdienstes, vom Efeu der Dichtung, der sich um die liturgischen Formen rankt usw. Es sind wahre Kabinettsstücke, die B. hier geschaffen, und man muß füglich zweifeln, ob seiner souveränen Beherrschung des weit verzweigten Stoffes, seiner kühnen Kombination oder seiner einzigartigen glänzenden Gestaltungsgabe die Palme zuerkannt werden soll. Und das ganze Buch laut Vorrede in zwei Ferienwochen geschrieben! Daß unter solchen Umständen vielleicht manches noch eine Nachprüfung vertragen könnte — ich denke dabei vorzüglich an die Kapitel vom hellenistischen Einschlag in der Liturgie, von Politik und Liturgie —, ist wohl verständlich. Einzelheiten hervorzuheben, hieße den Eindruck schwächen, den die wohlverdiente Anerkennung hervorbringen soll. B.s Buch gehört zu den bedeutendsten, welche bis jetzt in der Sammlung *Ecclesia orans* der Benediktiner von Maria Laach erschienen sind. Einen Satz muß ich notwendigerweise ganz besonders hervorheben, weil er uns einen Einblick in das Innenleben des Verf., überhaupt eines jeden wahrhaft katholischen Forschers, gestattet: „Die Erkenntnis der stets verhältnismäßig engen Grenzen des Wissenskönnens, die sich einer unerbittlichen wissenschaftlichen Erforschung jedes beliebigen Gegenstandes früher oder später aufdrängt, erzeugt . . . notwendig die sittliche Haltung einer ersten Demut“ (S. 134).

Eichstätt.

Ludwig Eisenhofer.

Jahrbuch für Liturgiewissenschaft. In Verbindung mit Prof. Dr. A. Baumstark und Dr. A. L. Mayer herausgegeben von Dr. P. Odo Casel O. S. B. Zweiter Band. Münster i. W., Aschendorfsche Verlagsbuchhandlung, 1922 (188 S. Lex. 8⁰).

Daß auch der 2. Band des Jahrbuchs erscheinen konnte, des dürfen wir uns herzlich freuen, nicht zuletzt darum, weil wir aus diesem Grunde hoffen können, daß sein Erscheinen auch in Zukunft möglich sein wird, nachdem es durch die Ungunst der Zeiten im verflossenen Jahre nicht hatte verhindert werden können.

Der Ausfall des Jahrbuchs würde eine empfindliche Lücke in unserer theologischen Literatur darstellen, schon wegen des trefflichen, 76 Seiten umfassenden Literaturberichtes, der gerade in gegenwärtiger Zeit weniger denn je zu entbehren ist. Der Hauptanteil des Buches geht auf Odo Casel O. S. B. und Anton Baumstark zurück. Daneben finden sich Aufsätze von Alban Dold O. S. B., Thomas Michels O. S. B. und André Wilmart O. S. B. Manche Beiträge würden natürlich einen viel geeigneteren Platz in einem „Archiv für Liturgiegeschichte“ finden — doch das wird wohl auf lange Zeit hinaus ein frommer Wunsch bleiben müssen.

Auf die einzelnen Aufsätze näher einzugehen gestattet leider hier der Raum nicht. Darum beschränke ich mich auf einige Ergebnisse hinzuweisen, die zur Erklärung unserer gegenwärtigen römischen Liturgie unmittelbar herangezogen werden können. Anton Baumstark z. B. zeigt in seiner interessanten Untersuchung „Der Orient und die Gesänge der *Adoratio crucis*“ (S. 1—17) den orientalischen Ursprung dieser Karfreitagsgesänge. Es handelt sich außer dem Trisagion vor allem um das *Crucem tuam adoramus etc.*, um Ps 118 und um die Improperien. So zweifellos B. die orientalischen Quellen aufgedeckt hat, über die Zeit, wann diese Beeinflussung stattfand, muß er sich des Urteils enthalten. Es mag die Frage gestattet sein, ob wohl die Texte der römischen *Adoratio crucis* unmittelbar aus den Domänen der griechischen Liturgie oder vielleicht auf dem Umweg über gallikanisches Gebiet nach Rom gekommen. — Odo Casel bringt hochwillkommene Aufschlüsse über „die Präfation der Palmenweihe“ (S. 107—110), für die er Paralleltex te aus dem *Missale Gothicum* und dem ambrosianischen Sakramentar von Bergamo bietet. Der nämliche widmet dem schwierigen Kanongebet *Quam oblationem* eine Miszelle (98—101), in der er die Anschauung vertritt, daß das *ut* des genannten Gebetes nicht final oder konsekutiv, sondern als selbständige Wunschpartikel = *utinam* aufzufassen ist: „möge die Opfergabe uns werden zum Leib und Blut Christi“. Im 22. Kap. der *Regula S. Benedicti* möchte ich freilich keinen Beleg für eine derartige Verwendung des *ut* finden. Das *rationabilis* im Gebete *Quam oblationem* ist bekanntlich eine *crux interpretum*. C. entscheidet sich für die Übersetzung „sachgemäß“. Es wäre dies also im wesentlichen der gleiche Gedanke, nur volltönder ausgedrückt, der auch in *ratus* = gültig ausgesprochen ist. Eine endgültige Klärung dürfte erst eine gründliche Untersuchung der verschiedenen Bedeutungen von *rationabilis* erbringen. Nicht ausgeschlossen erscheint mir, daß dem Worte *rationabilis* nicht *ratio* = Vernunft, sondern *ratio* = Rechnung zugrundeliegt, *rationabilis* also = verrechenbar, annehmbar. Doch mangeln mir zur Zeit für diese Auffassung die hinreichenden philologischen Belege. — Das inhaltliche Verständnis der Liturgie fördern die beiden schwungvoll geschriebenen Aufsätze von Thomas Michels über „Tag und Nacht in den Ferialhymnen“ (68—73) und von Odo Casel über „Offizium und Messe der h. Jungfrauen“ (74—89).

Gelehrtenfleiß und glaubensbegeisterte Frömmigkeit vereint haben das schöne Buch geschaffen. Es ist keine Abminderung des anerkennenden Urteils, wenn ich zum Schlusse den Wunsch ausspreche, es möchte in den künftigen Bänden die mittelalterliche, abendländische Liturgie mehr zur Geltung kommen. Ich denke dabei auch an eine Darstellung des Gottesdienstes in unmittelbar vorpianischer Zeit. Viele interessante Bräuche und Texte, die ihre Wurzeln auf die frühmittelalterliche und alte Kirche zurückführen, von welchen die Reform Pius' V keine Spur mehr übrig ließ, haben sich in der Liturgie in den einzelnen Diözesen und Orden bis fast an die Tore der Neuzeit erhalten. Die Liebe zur Heimat, zum Orden würde dem Jahrbuch viele Mitarbeiter gewinnen, während die historische Würdigung dieser Bräuche auf die allgemeine Geschichte der Liturgie nur fördernd wirken kann.

Eichstätt.

Ludwig Eisenhofer.

Kleinere Mitteilungen.

Die »Einleitung zu den heiligen Schriften des N. T.« von Gutjahr (Graz, Styria, 1923: XI, 392 S. gr. 8^o. Kr. 56 000) ist in 6. und 7. Auflage erschienen. Die 3. Auflage ist Theol. Revue 1913, Sp. 327 f. angezeigt worden. Daß das Buch so rasch weitere Auflagen erlebt hat, ist ein Zeichen seiner Brauchbarkeit. Im wesentlichen ist das Buch das gleiche geblieben. Natürlich ist im einzelnen nachgebessert und Literatur nachgetragen worden. Es hätte hier noch manches weiter geschehen können. Die Ausführung über das *Comma Johanneum* z. B. ist zwar etwas entschiedener wie früher, aber vollständig unzureichend. Die 3. Aufl. meiner »Einleitung« ist zwar genannt, aber es ist nach der 2. Aufl. zitiert, auch da, wo die Ansicht sich entwickelt hat, z. B. beim Kolosserbrief. Dem Abschnitt über die Apokalypse würde die Verwertung des Kommentars von Allo gute Dienste geleistet haben. M. M.

»Dr. Willibrord Lampen O. F. M., Paus Adriaan VI over de veelvuldige h. Communie. [S.-A. aus De Katholiek 1923]. Utrecht-Leiden, 1923, S. 138—145.« — Die kleine Studie behandelt die Lehre des niederländischen Papstes Hadrian VI († 1523) über die öftere bzw. tägliche h. Kommunion. Hadrian VI hat sich darüber ausgesprochen in seinen „*Quaestiones in Quartum Sententiarum*“, die 1516 erschienen sind. L. kommt in genauer Untersuchung der Texte zu dem Ergebnis, daß Hadrian für die öftere bzw. tägliche Kommunion eintritt. Nur eine Ausnahme läßt er gelten: wer durch eigene Schuld des öfteren Empfanges überdrüssig wird, dem wird empfohlen, hier und da einmal zu unterbrechen. L. spürt auch den Quellen nach, aus denen Hadrian geschöpft hat. Vor allem ist es in unserer Frage der h. Bonaventura, dem er vielfach folgt, ja teilweise sich wörtlich anschließt. Jedoch ist auch ein bemerkenswerter Unterschied festzustellen. Während Bonaventura sich in der Frage der öfteren bzw. täglichen Kommunion noch ziemlich zurückhaltend äußert, kennt Hadrian nur mehr ein Bedenken, nämlich die oben angeführte Ausnahme. Man kann dem Verf. zustimmen, wenn er meint, der große und edle niederländische Papst verdiene einen ehrenvollen Platz in der Geschichte der Verehrung des allerheiligsten Sakramentes. — Wie die Studie von A. M. Koeniger (Ein Inquisitionsprozeß in Sachen der täglichen Kommunion. Bonn 1923), so verdient auch die sorgfältige Arbeit Lampens Beachtung seitens der Theologen, die sich mit der Geschichte der sakramentalen Praxis und der kirchlichen Frömmigkeit beschäftigen. F. Hünemann.

»Stock, P. Ambrosius, Das liturgische Tischgebet. Benedictio mensae. München, Theatiner Verlag, 1923 (45 S. 16^o). M. 0,25.« — Der Verf. hält den liturgischen Tischsegen mit Recht für geeignet „nicht nur zur Erweckung echten Familiensinnes, sondern auch wahren kirchlichen Gemeinschaftsbewußtseins“. Nach seiner Absicht soll dieser Tischsegen besonders „als Familientischgebet bei Gemeinschaftstagen, die der Vertiefung des kirchlichen Lebens“ dienen, Verwendung finden. Die Überschrift „Das liturgische Tischgebet“ ist übrigens irreführend. Der Übersetzer hält sich nicht streng an das kirchlich geregelte Tischgebet, sondern geht vielfach seine eigenen Wege. Das ist sein gutes Recht. Doch hätte dann der Titel besser gelautet: „Tischgebet, auf Grund der liturgischen Mahlzeitgebete zusammengestellt“. Warum hat St. gerade die schönen aus Ps 33 genommen Versikel weggelassen? Legt doch Ps 33, der uralte Kommunionpsalm, den Gedanken an die Eucharistie, der unsere gewöhnlichen Tischgebete beherrschen soll, so dringend nahe. Warum hat er nicht die Tischgebete an den drei letzten Tagen der Karwoche in ihrer schlichten, eindrucksvollen Form belassen? S. 21 lies *Tharsis*, nicht *Tharses*. S. 20 *Notum* st. *Votum*, S. 22 *laetemur* st. *lactemur*. Ps 110,4 *Memoriam fecit mirabilium etc.* ist unrichtig übersetzt mit: Die Krone seiner Wunderwerke usw. Es soll vielmehr heißen: Es erinnert der Herr an seine Wundertaten, was mit Bezug auf die in den Tischgebeten stets wiederkehrende Rücksichtnahme auf die h. Eucharistie einen viel besseren Sinn gibt als die vom Verf. gewählte Übersetzung. Eisenhofer.

»Przywara, Erich, S. J., Kirchenjahr. Die christliche Spannungseinheit. Buchschmuck von Adolf Kunst. Freiburg i. Br., Herder 1923 (95 S. 12^o).« — Der Untertitel ist nicht ohne weiteres einem jeden verständlich, wird es aber sofort, wenn man den ersten Abschnitt gelesen hat, wo die Frage gestellt wird, wie denn der Christ, insbesondere der reife Mann, den stets sich wiederholenden Wechsel von Geheimnissen der ver-

schiedensten Inhalte im Kirchenjahr ehrlich miterleben könne, und die Antwort lautet: „Wie der abgeklärteste Mensch sich immer wieder erneuert durch neue Sehnsucht und neue Umgeburten und neue Leidskämpfe und neue Siege und neue Ruhe des Besitzes, so erneuern auch wir wieder unsern ‚Wandel im Himmel‘ durch neue Sehnsucht nach dem Himmel“ (S. 7). Der Verf. verwendet damit einen der fruchtbarsten Gedanken der wissenschaftlichen Erkenntnis, den nämlich, daß die Kräfte sich in Spannung befinden und daß gerade der Gegensatz in der Spannungseinheit ein Lebensgesetz für alles Wachstum bedeutet, ein Gedanke, den er neuerdings auch auf theologischem Gebiet mit besonderem Nachdruck und erkenntnistäufigem Erfolge herausstellt. Dieses Prinzip wird in edler Sprache und mit reichlicher Benutzung der liturgischen Gebete angewendet auf die Spannungen von Erwartung und Erscheinen, Knechtsgestalt und Majestät, Leiden und Auferstehung, himmlisches und irdisches Leben. Es wird schließlich gezeigt, wie die Einheit menschlichen Wesens nur erfüllt werden kann „in Ihm, von dem alle Vielfalt und Gegensätzlichkeit des Geschöpflichen ausgegangen, in dem sie Zusammenhalt hat, in den sie mündet als ihr Ziel“ (74), und wie der Glaube auch die Einheit findet zwischen dem Dienst des Vaters im Himmel in Geist und Wahrheit und dem kirchlich eucharistischen Dienst des Gottmenschen, in dessen Angesicht Gott aufgeleuchtet und dessen Leib die Kirche ist.

»Wittig, Joseph, Wiedergeburt. Habelschwerdt, Frankes Buchhandlung, J. Wolf, 1923 (77 S. 120).« — In der durch „Die Erlösten“ weiteren Kreisen bekannt gewordenen Sammlung „Bücher der Wiedergeburt“ (Herausgeber: Ernst Lasowski, Joseph Wittig und Rudolf Jokiell) bildet dieses Bändchen eine Art von Programm. W. hat die Abhandlung Cyprians *Ad Donatum* übersetzt und in einen feinen ästhetischen Rahmen gefügt. Die Abhandlung des Kirchenvaters ist eine mit seinem Freunde Donatus in der Rebenlaube gepflogene Unterhaltung, in welcher der Bischof von seiner inneren Umwandlung durch das Sakrament der Wiedergeburt spricht. Die ganze Größe des neuen Lebens wird uns hier in einer Sprache, die, noch jeder theologischen Formulierung bar, an die Wucht des 3. Kap. des Johannevangeliums anklängt, in plastischen Bildern nahegebracht. Der Übersetzer und Kommentator ist hier doppelt in seinem Element, wo es sich um eine Schrift aus seinem dogmengeschichtlichen Arbeitsgebiet und zugleich um einen Gegenstand handelt, der W.s bewegte Seele in besonderer Weise gefangen hält. Wie sich unter W.s Händen der religiöse Gehalt mit dichterischem Gewand zu umkleiden pflegt, so wird auch in diesem Büchlein das Wesen des neuen (wiedergeborenen) Menschen mit biblischen und patristischen Bildern uns lebendig vor die Seele gezaubert. Das Kapitel „Der neue Mensch“ (42–46), ein Kabinetstück W.scher Darstellungskunst, gibt dem Laien (und auch dem Theologen) mehr geistige Nahrung, als manche ausführliche populäre Dogmatik es vermöchte.

Rademacher.

»Kern aller Philosophie. Von Günther Schlemann. Habelschwerdt, Frankes Buchhandlung (J. Wolf), 1923 (149 S. 120).« — Es ist keine leichte Aufgabe, auf solch knappem Raume einen Überblick über die gesamte Philosophie zu geben. Und doch hat der Verf. sein Ziel mit großem Geschick erreicht. Seine Darstellung der theoretischen und praktischen Philosophie ist keine bloße Häufung aller möglichen Probleme und Lösungsversuche, sondern ein wohlorganisiertes, den Leser zum Mit- und Nachdenken reizendes System der wichtigsten und fruchtbarsten Grundfragen des menschlichen Geisteslebens. Die *Philosophia perennis* beherrscht das Ganze und bewährt dabei ihre unverwundliche Kraft auch an den drängendsten Schwierigkeiten der Gegenwart.

G. Wunderle.

»Die Aufgabe der Wissenschaft vom christlichen Glauben in der Gegenwart. Von Dr. Oskar Pfister, Pfarrer in Zürich. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1923 (48 S. 80).« — **Religionspsychologie, Religionswissenschaft und Theologie.** Antrittsvorlesung, gehalten am 28. Oktober 1922 von D. Dr. Karl Girgensohn, Professor der systematischen Theologie an der Universität Leipzig. Leipzig-Erlangen, Deichertsche Verlagsbuchhandlung (Dr. Werner Schöll), 1923 (43 S. 80).« — Zwei Programmschriften, die auf die gegenwärtige Lage der systematischen Theologie des Protestantismus interessante Streiflichter werfen. Pfister lehnt sich gegen den Subjektivismus auf, der in der modischen Betonung des „religiösen Erlebens“ zum Ausdruck kommt; er will demgegenüber eine wirkliche, objektiv gültige Glaubenswissenschaft. Aber nicht im

Sinne einer Wissenschaft von der christlichen Lehre, sondern einer Wissenschaft vom christlichen Leben. Die Glaubenswissenschaft muß nach Pf. völlige Autonomie fordern. Ihr fruchtbarstes Organ ist die Religionspsychologie und zwar als Psychoanalyse, so wie sie die mildere Schweizer Richtung der Freud'schen Schule vertritt. Die Beispiele solch psychoanalytischer Forschung sind bezeichnend; sie werden auch innerhalb der protestantischen Theologie nicht allzu viele Anhänger gewinnen. — Girgensohn's Vortrag ist im wesentlichen eine Auseinandersetzung mit den hauptsächlichsten Kritikern seines großen psychologischen Werkes über den „seelischen Aufbau des religiösen Erlebens“ (Leipzig 1921). Der Verf. sucht in beachtenswerter Weise die Art seiner „experimentellen“ religionspsychologischen Untersuchung zu rechtfertigen. So sehr G. von der Wichtigkeit der Religionspsychologie überzeugt ist, er möchte trotzdem die gesamte Religionswissenschaft und Theologie nicht in Religionspsychologie auflösen.

G. Wunderle.

»Bekenntnisse eines Sozialisten. Von Ilmo Camelli.

Deutsch von Carl Müller. 2. und 3. Auflage. Freiburg, Herder, 1922 (184 S. 80).« — Nicht in abstrakt wissenschaftlicher Weise und nicht direkt setzt sich C. mit dem Sozialismus auseinander, dessen begeisterter Anhänger der Verf. (jetzt Priester und Professor am Priesterseminar zu Cremona) einst war, sondern indem er seine eigenen Irrgänge und seine Rückkehr zum Glauben der Kirche beschreibt. Die Schilderung ist nicht nur äußerst fesselnd und vermöge der psychologischen Feinheit, die zutage tritt, geeignet, tiefen und nachhaltigen Eindruck zu machen, sie ist zugleich sehr lehrreich. Der Beitrag, den der Verf. zur Beurteilung des Sozialismus liefert, ist wertvoll, um so wertvoller, weil er die Richtung aus eigener Erfahrung genau kennt. Das Buch C.s enthält nicht formell, aber tatsächlich eine Warnung, den sittlichen Gehalt des Sozialismus zu überschätzen, wie selbst einzelne katholische Autoren tun, die einseitig die Auffassung dieses oder jenes sozialistischen Schriftstellers, statt vor allem die der Massen, berücksichtigen und die übersehen, in welcher verzerrter Gestalt die christlichen Ideen dort wiederkehren. C.s Buch würde noch mehr zugunsten der Wahrheit wirken, wenn nicht das kritische Stadium seiner Entwicklung so ausgesprochen den Charakter nervöser Überreizung aufwiese. Doch wird der Ausfall einigermaßen wieder ausgeglichen durch die Objektivität der Darstellung und die Klarheit der Reflexion. Die gefällige Übersetzung verdient Anerkennung.

Schilling.

»Erbarmen, G., Frauenkleid und Frauenunschuld. Für die reifere Frauenwelt, für Eltern, Erzieher und Seelsorger. Selbstverlag des Verfassers. Ravensburg Dornsche Buchhandlung, 1923 (102 S.).« — Durchaus anzuerkennen ist der tiefe Ernst, der die Ausführungen beherrscht, und ebenso ist das erstrebte Ziel gutzuheißen. Aber moraltheologisch erhebt sich doch das Bedenken, daß der Verf. radikal verfährt und keinerlei Unterschied nach Sitte, Ländern und Gegenden gelten läßt. Wahrscheinlich stellt sich der Verf. auf den seelsorgerlichen Standpunkt und geht von dem Grundsatz aus: *principiis obsta*. Ob aber so viel erreicht wird, ist sehr zweifelhaft. Ueberdies fällt auf, daß gelegentlich und zwar ausführlich Fragen behandelt werden, die mit dem Thema in keinem erkennbaren Zusammenhang stehen. Auffallend ist auch gleich zu Beginn die Mahnung: man lese monatlang an dieser Schrift; so reich an Inhalt ist die Schrift denn doch nicht. Trotz des angedeuteten Bedenkens und mancher Mängel im einzelnen (vgl. z. B. die gekünstelte Anwendung von Luk 10, 30 ff. auf die heutige Frauenwelt, S. 3 f.) verdient das Büchlein Empfehlung.

Schilling.

Personennachrichten. Dr. Karl Künstle, o. Prof. der Pastoraltheologie, und Dr. Julius Mayer, o. Prof. der Moraltheologie an der Univ. Freiburg i. Br. sind in den Ruhestand getreten. Nachfolger des ersteren ist Privatdozent Prof. Dr. Linus Bopp, Nachfolger des letzteren Prof. Dr. Franz Keller, beide schon bisher an derselben Fakultät.

Bücher- und Zeitschriftenschau.¹⁾

Allgemeine Religionswissenschaft.

Pinard, H., Les méthodes de la psychologie religieuse (RNéoScolPhil 1923, 3, 263–93; 4, 376–400).

¹⁾ Die Schriften, bei denen keine Jahresbezeichnung angegeben ist, gehören dem laufenden Jahre an. Gm = Goldmark.

- Gruehn, W., Das Werterlebnis. Eine religionspsychol. Studie auf experimenteller Grundlage. Mit 10 Tab. Lpz., Hirzel (XIV, 252). Gm 4.
- Lublinski, Ida, Eine mythische Urschicht vor dem Mythos (ArchRelWiss 22, 1/2, 154—75).
- Sethe, K., Die Sprüche für das Kennen der Seelen der heiligen Orte (Forts.) (ZÄgyptSyr 58, 1923, 1, 1—78; 2, 57—78; 59, 1924, 1, 1—20).
- Wiedemann, A., Der Blutglaube im alten Ägypten (ArchRelWiss 22, 1/2, 58—86).
- Diels, H., Zeus (Ebd. 1—15).
- Weniger, L., Theophanie, altgriech. Götteradvente (Ebd. 16—57).
- Troje, L., Die Geburt des Aion — ein altes Mysterium (Ebd. 87—116).
- Hiller von Gaertringen, F., u. a., Syrische Gottheit auf einem Altar aus Cordova (Ebd. 117—32).

Biblische Theologie.

- Schulz, A., Von Sions Liedern. Ausgew. Dichtungen des A. T. übers. u. kurz erl. Mainz, Matthias-Grünwald-Verlag, 1923 (116). M 4,20.
- Abeles, A., Bürge u. Bürgschaft nach talmud. Recht (MonatsschrGeschWissJud 4/6, 122—30; 7/9, 170—86; 10/12, 250—57).
- Kurrein, V., Die Genuß-Symbolik in den rituellen Gebräuchen (Schluß) (Ebd. 262—70).
- Hertzberg, H. W., Die Entwicklung des Begriffes מִשְׁפָּחָה im A. T. (Schluß) (ZAlttestWiss 41, 1923, 16—76).
- Gillschewski, Eva, Zur Literarkritik von Gen 18 u. 19 (Ebd. 76—83).
- Ungnad, A., Joseph der Tartan des Pharao (Ebd. 204—207).
- Robinson, H. W., The Psychology and Metaphysic of „Thus saith Yahweh“ (Ebd. 1—15).
- Heinisch, P., Die persönliche Weisheit des A. T. in religionsgesch. Beleuchtung. [Bibl. Zeitfr. 11, 1/2]. Mstr., Aschendorff, 1923 (63). Gm 1,20.
- Dürr, L., Die Stellung des Propheten Ezechiel in der israelitisch-jüdischen Apokalypik. [Alttest. Abh. 9, 1]. Ebd. 1923 (XVI, 108). Gm 6,10.
- Budde, K., Über die Schranken, die Jesajas prophetischer Botschaft zu setzen sind (ZAlttestWiss 41, 1923, 154—203).
- Boehmer, J., Der Glaube u. Jesaja. Zu Jes 7, 9 u. 28, 16 (Ebd. 84—93).
- Horst, F., Die Anfänge des Propheten Jeremia (Ebd. 94—153).
- Kern, O., Ein vergessenes Dionysosfest in Jerusalem (2 Makk 6, 7) (Ebd. 198/9).
- Caspari, W., Das Alter einer vorchristl. jüd. Aristokratie (VierteljSocWirtschGesch 17, 3/4, 294—315).
- Heinemann, I., Die Lehre vom Hl. Geist im Judentum u. in den Evangelien (Forts.) (MonatsschrGeschWissJud 1922, 7/9, 169—80; 10/12, 268—79; 1923, 1/3, 26—35).
- Strathmann, Die erneuerte Christusmythe (NKirchlZ 3, 142—45).
- Raschke, H., Die Werkstatt des Markusevangelisten. Eine neue Evangelientheorie. Jena, Diederichs (IV, 330). Gm 7.
- Van Tichelen, Th., St. Paulus. Brüssel, De Standaard (503). Fr 15.
- Keller, S., Die Offenbarung Johannis. Randbemerkungen u. Richtlinien zu ihrem Verständnis. Basel, H. Majer (214). Fr 3,20.
- Haefeli, L., Cäsarea am Meer. Topographie u. Geschichte der Stadt nach Josephus u. Apostelgeschichte. [Neutest. Abh. 10, 5]. Mstr., Aschendorff, 1923 (VIII, 76). Gm 3.
- Klein, S., Drei Ortsnamen in Galiläa (MonatsschrGeschWissJud 7/9, 202—205; 10/12, 270—73).
- Scheffelowitz, I., Sind die Falaschas Juden? (Ebd. 10/12, 244—49).

Historische Theologie.

- Stählin, O., Die altchristliche griech. Literatur. [Aus: Christ: Geschichte d. griech. Literatur. Tl. 2, Hälfte 2. 6. Aufl.]. Mchn., Beck (V, 1105—1502 40).
- Harris, R., Tatian: Perfection according to the Saviour. Manchester, Univ. Pr. (44).
- Figini, C., Agrippino o Callisto? (ScuolaCatt marzo, 204—11).
- Dornseiff, F., Der Märtyrer: Name u. Bewertung (ArchRelWiss 22, 1/2, 133—53).
- Colombo, S., Gli Acta Martyrum e la loro origine (Scuola Catt genn., 30—38; febr., 109—22; marzo, 189—203).
- Simon, J., Note sur l'original de la Passion de S. Fébronie (AnalBoll 1/2, 69—76).

- Peeters, P., La date de la fête des SS. Juventin et Maximin (Ebd. 77—82).
- Delehave, H., Le calendrier d'Oxyrhynque pour l'année 535—536 (Ebd. 83—99).
- Grosjean, P., Cyngar Sant (Ebd. 100—120).
- Petit, L., S. Jean Xénos ou l'Ermite d'après son autobiographie (Ebd. 5—20).
- De Bruyne, D., La Translation de S. Hadelin (Ebd. 121—25).
- Coens, M., L'auteur de la Vita Erkembodonis (Ebd. 126—36).
- Acta conciliorum oecumenicorum. T. 1: Concilium universale Ephesenum. Vol. 5, p. 1, fasc. 1/2. Berl., de Gruyter (144 40). Je Gm 11.
- Wrzöl, L., Die Hauptsündenlehre des Joh. Cassianus u. ihre histor. Quellen (Schluß) (DThomas 1923, 4, 385—404; 1924, 1, 84—91).
- De Luca, G., S. Benedetto. Vita e Regola in antichi volgarizzamenti. Firenze, Libr. ed. Fiorentina (XVI, 212). L 6.
- Budge, E. A. W., Baralām and Yēwāsēf. Being the Ethiopic Version of a Christianized Recension of the Buddhist Legend of Buddha and the Bodhisatva. Illustr. 2 vol. Camb., Univ. Pr., 1923 (XVI, 246; CXXII, 354).
- Trier, J., Der h. Jodokus. Sein Leben u. seine Verehrung. Bresl., Marcus (VIII, 286). Gm 15.
- Gilson, B., Le Platonisme de Bernard de Chartres (RNéo-Scol Phil 1923, 1, 5—19).
- , E., S. Bonaventure et l'évidence de l'existence de Dieu (Ebd. 3, 237—62).
- Dorm, Zum Thomasjubiläum (RottenbMonatschr 7, 6, 109—17).
- Beltrán de Heredia, V., La fiesta de S. Tomás en las antiguas Universidades de Andalucía (CienciaTom marzo-abril, 223—38).
- Gómez Izquierdo, A., Valor cognoscitivo de la *intentio* en S. Tomás de Aq. (Ebd. 169—88).
- Lottin, O., Les éléments de la moralité des actes chez Thomas d'Aq. (RNéo-ScolPhil 1923, 1, 20—56).
- Zigon, F., S. Thomae a. 1 de Caritate et praemotio physica (DThomas 1, 24—34).
- Grabmann, M., Ägidius von Lessines O. P. (Ebd. 35—54).
- Kühnel, J., Meister Eckhart. Habelschwerdt, Franke (47). Gm 0,60.
- Pearce, E. H., Thomas Cobham, Bishop of Worcester 1317—1327. Lo., S. P. C. K., 1923 (XII, 278).
- De Poorter, Un manuel de prédication médiévale: Le ms. 97 de Bruges (RNéo-ScolPhil 1923, 2, 192—219).
- Seton, W., Nicholas Glassberger and his Works. Manchester, Univ. Pr., 1923 (LX, 120).
- Keusch, K., Die Aszetik des h. Alphons M. v. Liguori. Frbg. (Schw.), Villa St. Hyacinth (IX, 400).
- Maistre, X. de, Les carnets du comte Joseph de Maistre. P., Vitte, 1923 (VI, 247).
- Scherillo, M., e Gallavresi, G., Manzoni intimo. 3 vol. Milano, Hoepli, 1923 (XVIII, 228; X, 280; XXIV, 217). Je L 10,50.
- Löffler, Kl., Geschichte der kath. Presse Deutschlands. M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag (112). Gm 2.
- Kißling, J. B., Geschichte der deutschen Katholikentage. Bd. 2. Mstr., Aschendorff, 1923 (III, 442). Gm 5,60.
- Storr, R., Bischof Paul Wilhelm v. Keppler (RottenbMonatschr 7, 4/5, 73—77). Anker, K., Bischof v. Keppler als Homilet (77—85). Fischer, A., B. v. Keppler u. die Literaturkritik (85—89). Binder, H., B. v. K. u. die literar. Form (90—94). Pfeffer, A., B. v. K. u. die kirchl. Kunst in der Diöz. Rottenburg (95—102).
- Alberti, Ch., O. Strütt, H. Gschwind, Gedenk-Blätter aus der Geschichte der alten Augustinerkirche u. der kath. Kirchengemeinde Zürich. Zürich, Juchli & Beck, 1923 (135 mit Abb.). Fr 3,50.
- Lauer, H., Hemsbach, Laudenbach, Sulzbach. Eine Geschichte ihres kirchl. Lebens. Donaueschingen, Danubiana (IV, 120, 9 Taf.). Gm 3,50.

Systematische Theologie.

- Janssens, H. L., De vi demonstrativa miraculorum (EphTh Lovan 1, 15—35).
- Retté, A., Un miraculée des Lourdes: Louise Ripas. P., Bloud et Gay, 1923 (VI, 303).
- Sapper, K., Das Element der Wirklichkeit u. die Welt der Erfahrung. Grundlinien einer anthropozentr. Naturphilosophie. Mchn., Beck (XV, 250).

- Odenwald, Th., Die Verkündigung Nietzsches u. die religiöse Krisis der Gegenwart (ZThK 4, 6, 449—66).
- Ramírez, J., De ipsa philosophia in universum, secundum doctrinam aristotelico-thomisticam (*contin.*) (CienciaTom 1923 iul.-ag., 5—35; 1924 en.-febr., 24—58; marzo-abril, 209—22).
- Cramer, J. A., Der christl. Glaube u. die Geschichte (NKirchlZ 3, 127—37).
- Heim, K., Zu meinem Versuch einer neuen religionsphilos. Grundlegung der Dogmatik (ZThK 4, 6, 407—26).
- Kemnitz, Mathilde v., Der Seele Ursprung u. Wesen. 1. Pasing vor München, W. Simon (137). Gm 3.
- Bittremieux, J., De notione divinae maternitatis B. M. V. (EphThLovan 1, 71—81).
- Van Roey, E., De charitate forma virtutum (Ebd. 43—65).
- Hessen, J., Gotteskindschaft. Habelschwerdt, Franke (83). Gm 1.
- Fofi, F., Un singolare privilegio riguardante il ministro dell'ordine sacro (ScuolaCatt marzo, 177—88).
- Waffelaert, G. J., De methodo seu modo procedendi in Theologia Morali (EphThLovan 1, 9—14).
- Gogarten, F., Ethik der Güte oder Ethik der Gnade? (ZThK 4, 6, 427—43). — Wunsch, Nochmals: Ethik des Zorns u. Ethik der Gnade (444—48).

Praktische Theologie.

- Hirtenbriefe des deutschen Episkopats 1923. Pad., Junfermann, 1923 (VIII, 210). Gm 3.

- Janssens, Al., Anglo-Catholicism and Catholic Unity (EphThLovan 1, 66—76).
- Mitterer, S., Die Familie als Grundlage benediktinischen Mönchtums (BenedMonatschr 3/4, 81—94). Heufelder, E., Priester u. Mönch (95—106). Würmse, N., Vom Sinn des Mönchtums (107—12). Deindl, M. X., Klosterl. Kommunismus (113—16). Barthel, M., Der Anteil der Benediktiner an der Gestaltung des Landschaftsbildes (117—24).
- Heilmann, A., Stunden der Stille. Sonntagsgedanken. 27.—37. Tsd. Frbg., Herder (VIII, 238). Gm 3,50.
- Karg, C., In der Schule des Heilandes. Einführung ins innerliche Leben. Bdchen 1. 21.—30. Tsd. Kirsch-Villingen (Baden), Verlag d. Waisenanstalt (64). Gm 0,50.
- Atti del XXVI Congresso Eucaristico internaz. Roma 1922, 24.—29. maggio. Roma, Alfieri e Lacroix (254).
- Gilg, O., Die Messe. Eine Darstellung ihres geschichtl. Werdens u. ihres religiösen Gehaltes in Predigten. Olten, Dietschi (VIII, 219). Fr 5,50.
- Holl, K., Die Entstehung der vier Fastenzeiten in der griech. Kirche. Berl., Akad. d. Wiss. (40 4⁰). Gm 1,50.
- Nied, E., Heiligenverehrung u. Namengebung. Sprach- u. kulturgeschichtl. mit Berücks. der Familiennamen. Frbg., Herder (VIII, 110). Gm 1,50.

Christliche Kunst.

- Kuhn, A., Grundriß der Kunstgeschichte. Mit 695 Abb. im Text. Einsiedeln, Benziger, 1923 (VIII, 360). Gm 12,50.

Für die Bücherei des Priesters.

NEUERSCHEINUNGEN:

Charakterbilder katholischer Reformatoren des XVI. Jahrhunderts

Ignatius von Loyola, Teresa de Jesús, Filippo Neri, Carlo Borromeo. Von *Ludw. Frhr. v. Pastor*. Mit einem Gedenkwort zum 70. Geburtstag des Verfassers und fünf Bildern. Geb. G.-M. 4,70.

Der berühmte Geschichtsschreiber der Päpste schildert in Hauptzügen das Wirken, Kämpfen und Siegen großer Heiligen, die mit bezwingendem Opfermut, in treuester Verbundenheit mit gewaltigen Reformpösten, ihr Jahrhundert aus dem sittlich-religiösen Verderben emporführten.

Heiligenverehrung u. Namengebung

Sprach- und kulturgeschichtlich, mit Berücksichtigung der Familiennamen. Von *Dr. Edmund Ned.* G.-M. 1,50. Verfasser bietet reiches Material für Kultur- und Heimatgeschichte, für Volks-, Heiligen- und Namenkunde. Über 4000 deutsche Familiennamen sind auf ihren Ursprung aus dem Heiligenkult zurückgeführt.

Luthers Kampfbilder

Von *Hartm. Grisar* S. J. und *Franz Heege* S. J. 4 Hefte.

III. **Der Bilderkampf in den Schriften von 1523—1545.** Mit 17 Abbildungen. G.-M. 2,50.

IV. **„Die Abbildung des Papsttums“ und andere Kampfbilder in Flugblättern 1538—1545.** Mit zehn Bild. im Text u. drei Taf. G.-M. 4,90. Die „Kampfbilder“ machen den Leser mit einem äußerst dürtig bebauten Felde der Lutherforschung bekannt, mit einem Kampfe, der Luthers Tätigkeit bis zu seinen letzten Tagen begleitete.

Geschichte der altkirchl. Literatur

Von *Dr. Otto Bardenheuer*. 6 Bände.
IV. **Das 5. Jahrhundert mit Einschluß der syrischen Literatur des 4. Jahrhunderts.** G.-M. 15,—; gebunden G.-M. 17,50.

Kind und Volk

Der biologische Wert der Treue zu den Lebensgesetzen beim Aufbau der Familie. Von *Hermann Muckermann*. 2 Teile.

I. **Vererbung u. Auslese.** Mit 4 Tafeln. 11.—15., verm. Aufl. (28.—38. Tsd.) Gebunden G.-M. 3,20; in Leinwand G.-M. 3,40; in Halbsaffian G.-M. 6,80.

In „Kind und Volk“ werden von einer Ehrfurcht gebietenden Höhe des sittlichen Standpunkts alle Fragen behandelt, die für den heranwachsenden Menschen, für die Familie und für die Grundlagen eines leiblich und sittlich gesunden Volkskörpers von ausschlaggebender Bedeutung sind. Besonders der in der Seelsorge stehende Geistliche wird darin eine Fülle von Stoff finden, der sich in Vorträgen, im Brautunterricht, in der Jugendpflege usw. gut verwerten läßt.

Geschichte der Päpste

seit dem Ausgang des Mittelalters. Von *Ludwig Freiherrn von Pastor*. Bisher 9 Bände.

Band II, IV: 1/2, V, VI u. VII: 5.—7., unveränderte Auflage.

II. Bd.: G.-M. 13,20; geb. G.-M. 16,—.
IV. Bd.: 1. Abtlg. G.-M. 9,60; geb. G.-M. 12,—; 2. Abtlg. G.-M. 13,20; geb. G.-M. 16,—. V. Bd.: G.-M. 15,—; geb. G.-M. 18,—. VI. Bd.: G.-M. 13,20; geb. G.-M. 16,—. VII. Bd.: G.-M. 13,20; geb. G.-M. 16,—.

Geschichte des Kulturkampfes im Deutschen Reich

Von *Dr. Johann B. Kießling*. 3 Bände.

I. **Die Vorgeschichte.** (Unveränderter Neudruck.) Gebunden G.-M. 9,50. Das Werk ist damit wieder vollständig lieferbar.

Luther

Von *Hartmann Grisar* S. J. 3 Bände.

I. **Luthers Werden. Grundlegung der Spaltung bis 1530.** 3., unveränderte Auflage mit Nachträgen. G.-M. 18,—; geb. G.-M. 20,—.

II. **Auf der Höhe des Lebens.** 3., unveränderte Auflage mit Nachträgen. G.-M. 22,—; gebunden G.-M. 24,—. Die Nachträge des I. und II. Bandes sind auch als Sonderdruck erschienen, der zum Preise von G.-M. 2,— bezogen werden kann.

Leben der

hl. Margareta Maria Alacoque

aus dem Orden der Heimsuchung Mariä. Nach dem vom Kloster von Paray-le-Monial herausgegebenen Original. Mit einem Titelbild. 4. u. 5. Auflage. Gebunden G.-M. 3,30.

Mit der Verbreitung der Andacht zum heiligsten Herzen Jesu tritt das Andenken an Margareta Maria Alacoque immer leuchtender hervor. Damit erstarkt auch immer mehr das Verlangen, diese begnadete Erlöserverkünderin genauer kennenzulernen und sie inniger zu verehren. Diesem Verlangen kommt das Buch in schöner Weise entgegen.

Geschichte der altkirchlichen Literatur

Von *Dr. Otto Bardenheuer*. 6 Bände. Bisher Band I—IV.

III. **Das 4. Jahrhundert mit Ausschluß der Schriftsteller syrischer Zunge.** 2., unveränderte Aufl. mit Nachträgen. G.-M. 14,40; gebunden G.-M. 16,90.

Die Nachträge der 2. Auflage des III. Bandes sind auch als Sonderdruck erschienen und können zum Preise von G.-M. 0,50 bezogen werden.

VERLAG HERDER & CO., FREIBURG IM BREISGAU.

In den nächsten Tagen erscheint der Schluß des II. Buches!

Sternkunde und Sterndienst in Babel

Assyriologische, astronomische und astralmythologische Untersuchungen. Lex. 8^o.

Von **P. Fr. X. Kugler S. J.**

I. Buch: **Entwicklung der babylonischen Planetenkunde von ihren Anfängen bis auf Christus.** XVI u. 292 S. nebst 24 keilinschriftlichen Beilagen. 1907. 45,—.

II. Buch: **Natur, Mythos und Geschichte als Grundlagen Babylonischer Zeitordnung nebst eingehenden Untersuchungen der älteren Sternkunde und Meteorologie.**

1. Teil. XVI u. 200 S. mit 2 Figurentafeln. 1909. 16,—.

2. Teil 1. Heft. IV u. 120 S. 1912. 8,—.

Neu! 2. Teil 2. Heft. (Schluß des Buches). 310 S. 1924. 30,—.

Ergänzungen zum I. u. II. Buch. 1. Teil. VIII u. 140 S. 1913. 11,—.

—, — zum I. u. II. Buch. 2. Teil. IV u. 102 S. 1914. 7,50.

Es erschienen früher von demselben Verfasser:

Im Bannkreis Babels.

XX u. 165 S. 1910. 4,—.

Panbabylonistische Konstruktionen u. religionsgeschichtliche Tatsachen. Mit 7 Abbildungen und ausführlichem Sachregister.

Von Moses bis Paulus.

Quellen. XX u. 536 S. 1922.

Forschungen zur Geschichte Israels. Nach biblischen und profangeschichtlichen, insbesondere neuen keilinschriftlichen Quellen. 28,—, gbd. 33,—.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westf.

ROMANO GUARDINI LITURGISCHE BILDUNG

VERSUCHE BAND I :: GEBUNDEN M. 3,60

*

„Ich glaube, daß Guardini in solchen Versuchen das Beste seiner Persönlichkeit entfaltet. Reine Wissenschaft mögen andere fördern, die das nicht können. Denn in der Tat, solche Werke sind ebenso kostbar wie selten.“

(Muckermann im „Gral“)

**VERLAG DEUTSCHES QUICKBORNHAUS
BURG ROTHENFELS A. M.**

☛ Diese Nummer enthält eine Beilage der **Weidmannschen Buchhandlung, Berlin.** ☛

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.