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 vierteljährlich 2,50 Goldmark. — Anzeigen 0,05 die 5mal gesp. mm-Zeile. — Beilagen nach Vereinbarung. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postanstalten.

Nr. 8/9. **1924.** **23. Jahrgang.**

Eine Brücke zwischen frühchristlicher und frühmittelalterlicher Kunst:
Neuß, Die katalanische Bibelillustration um die Wende des ersten Jahrtausends und die altspanische Buchmalerei (Sauer).
Eine wichtige Quelle für die Liturgiegeschichte und die Topographie Palästinas:
Goussen, Über georgische Drucke und Handschriften (Rücker).
Εὐχαριστήριον. 1. Teil: Zur Religion und Literatur des A. T. (Peters).
Mallon, Les Hébreux en Egypte (Nötscher).
Wiener, The Prophets of Israel in History and Criticism (Allgeier).
Dalman, Jesus-Jeschua (Allgeier).
Strack und Billerbeck, Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch. 1. Bd. (Vandenhoff).
Vosté, Commentarius in Epistolam ad Ephesios (Dausch).
Weber, Gal 2 und Apg 15 in neuer Beleuchtung (Dausch).
Bessières, La tradition manuscrite de la correspondance de S. Basile (Melcher).
Degen, Die Troen der Vergleichung bei Johannes Chrysostomus (Jüthner).
Wolfschläger und Koch, St. Augustini Confessiones. 2 Teie (Hünermann)
Poschmann, Kirchenbuße und correptio secreta bei Augustinus Hünermann).
Pesch, Nestorius als Irrlehrer (Fr. Bauer).
Hammer, Im Spiegel der Vollkommenheit (Mager).
Schönhöffer, Im Spiegel der Vollkommenheit des h. Franziskus (Mager).
Delorme, Dialogus de gestis sanctorum fratrum minorum auctore Fr. Thoma de Papia (Dausend).
Westman, Reformationens gennombotsår i Sverige (Schweitzer).
Fendt, Der lutherische Gottesdienst im 16. Jahrh. (Eisenhofer).
Schwarz, Kardinal Otto Truchseß von Waldburg (Schmidlin).
Müller, Die Polen in der öffentlichen Meinung Deutschlands 1830—32 (Haase).
Vierkandt, Der Dualismus im modernen Weltbild (Rademacher).
Liebert, Die geistige Krisis der Gegenwart (Rademacher).
Specht, Lehrbuch der Apologetik. 2. Auflage (Straubinger).
Kramp, Eucharistia (Casel).
Ude, Charakter und Charakterbildung (Seitz).
Wunderle, Frühkindliche religiöse Erlebnisse (Bopp).
Anwander, Werden und Wachsen des Gottesreiches (Bopp).
Louis, Katholische Missionskunde (Schmidlin).
Neue Auffassung von Johannes 1, 46 (Hermann).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Eine Brücke zwischen frühchristlicher und frühmittelalterlicher Kunst.

In dem aufschlußreichen Buch des Bonner Kirchenhistorikers und Archäologen Neuß[1]) werden außer und neben einer gründlichen Analyse von verschiedenen spanischen Bilderhandschriften der Hl. Schriften und auf Grund einer umsichtigen Charakterisierung der Miniaturkunst Spaniens um die Wende vom 1. zum 2. Jahrtausend eine Reihe grundsätzlicher Fragen von allgemeiner Bedeutung aufgeworfen, die eine nähere Prüfung als angezeigt erscheinen lassen. Eines dieser Probleme ist bereits in der Aufschrift dieser Besprechung angedeutet; ein zweites, vielleicht nicht von so weittragender Bedeutung, aber für den Fachmann doch nicht minder wichtig ist die Frage, ob uns noch Reste der vormaurischen bildenden Kunst erhalten sind, ja ob es überhaupt eine solche in nennenswertem Umfang gegeben hat. Die Frage ist schon allen Ernstes von der Forschung verneint worden, unter Berufung auf den vielverhandelten can. 36 der Synode von Elvira *(Picturas in ecclesia esse non debere)*, dessen Befolgung religiöse Darstellungen in der Kirche geradezu ausgeschlossen habe. Tatsächlich kennt die kunstgeschichtliche Literatur bisher für Spanien aus vorkarolingischer Zeit außer den altchristlichen Sarkophagen und einigen Resten von Bodenmosaik kein Erzeugnis bildender Kunst, wie auch die monumentale Veröffentlichung vorkarolingischer Bilderhandschriften durch Zimmermann mit Vorbehalt nur zwei Miniaturhandschriften der spanischen Halbinsel anzuführen hat, von denen noch eine inzwischen als nicht spanisch erwiesen wurde. Es ist von vornherein klar, daß man über diesen Tatbestand mit dem Hinweis auf den Maureneinfall und den jahrhundertelangen erbitterten, jede Spur geistigen Lebens vernichtenden Gegenschlag allein nicht hinwegkommt. Um so überraschender muß angesichts dieser Sachlage ein Versuch sein, auch für Spanien trotz des Beschlusses von Elvira eine blühende bildende Kunst für die Zeit vor dem Einbruch des Islam, als Parallele zum sonstigen hochentwickelten kirchlichen Leben nachzuweisen und Petrefakte davon noch aus späteren Erzeugnissen freizulegen.

Neuß geht von zwei Bilderhandschriften der Hl. Schrift aus, einer rund um 1000 entstandenen und einer dem 11. Jahrh. entstammenden, die schon bisher bekannt, auch ihrer kunstgeschichtlichen Bedeutung wegen in den letzten Jahren öfters beachtet worden sind. Schon Haseloff hatte in seinem Beitrag über frühmittelalterliche Buchkunst in Michels *Histoire de l'art* (I 2, 750) sie gewürdigt und das ihnen zugrunde liegende Problem wenn auch nicht klar gekannt, so doch geahnt. In der knappen Geschichte der spanischen Kunst von Dieulafoy sind sie nicht übergangen und zuletzt hat Pijoan bemerkenswerte Proben davon im *Anuari* des *Institut d' estudis Catalans* IV (1911/12), 474—507 veröffentlicht und Beziehungen zur plastischen Kunst Spaniens festgestellt. Neuß selber hatte die Bilder der einen Hs ungefähr gleichzeitig in seiner ikonographischen Studie über das Buch Ezechiel (1912) verwertet und Clemen sie in seinem zusammenfassenden Werk über die romanische Monumentalmalerei der Rheinlande in den großen kunstgeschichtlichen Zusammenhang eingeordnet. Die eine der beiden Bibelhandschriften ist Cod. lat. 6 der Pariser Nationalbibliothek, in heute 4 Bänden A. u. N. T. umfassend. Er führt auch die Bezeichnung Noailles, nach dem früheren Besitzer, dem Marschall de Noailles, der unter Ludwig XIV ihn aus

[1]) **Die katalanische Bibelillustration um die Wende des ersten Jahrtausends und die altspanische Buchmalerei.** Eine neue Quelle zur Geschichte des Auslebens der altchristlichen Kunst in Spanien und zur frühmittelalterlichen Stilgeschichte von Dr. Wilhelm **Neuß.** [Veröffentlichungen des romanischen Auslands-Instituts der rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität in Bonn. Bd. 3]. Bonn, Schroeder, 1922 (156 S. 4° mit 209 Abb.).

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

der Bibliothek des verlassenen katalanischen Klosters des h. Petrus zu Roda oder Rosa am Südhang der Pyrenäen an sich nahm. Da der westgotische Schriftcharakter bereits durch die fränkische Minuskelschrift ersetzt ist, also den im Laufe des 10. Jahrh. erfolgten Schriftwandel bekundet, wird die Hs an das Ende dieses Jahrh. gehören. Der zweite von Neuß herangezogene Kodex ist die sog. Farfabibel der Vaticana (Cod. Vatic. lat. 5729), in einem Bande sämtliche Bücher A. u. N. T. enthaltend, nahezu in der gleichen Reihenfolge wie der Roda-Cod. Trotzdem ihre Bilder keinerlei Verwandtschaft mit den Miniaturen des Klosters Farfa oder des übrigen von Monte Cassino beeinflußten Mittelitalien verraten, hat sie der Katalog der Vatikan-Bibliothek und ihm folgend Beißel, der 2 Probetafeln daraus in seinen »Vatikanischen Miniaturen« veröffentlichte, diesem Kloster bzw. diesem Gebiet zugeschrieben. Die Verwandtschaft in der Textform wie in der Bilderausstattung mit der Rodabibel ist indes so eng, daß man die Farfabibel in die nächste Nähe der letzteren bringen muß, und weiterhin besteht ein so enges Verhältnis zwischen dem Bilderschmuck der Hss und dem Fassadenschmuck des Klosters S. Maria von Ripoll in nächster Nähe von Roda, daß man zur Erklärung nur an eine den beiden Schöpfungen gemeinsame Vorlage denken kann. Das eben genannte Kloster von Ripoll hatte eine weit über die lokalen Grenzen hinausreichende Bedeutung, ganz anders als das stets auf seine lokale Einflußsphäre beschränkte Petruskloster von Roda, und neben Toledo im 11. Jahrh. die größte Bibliothek, die sich bis zu ihrem Untergang im Carlistenaufstand erhielt, damals nach auswärts verbrachte Teile bis heute. Die Annahme ist daher nicht zu verwegen, daß nicht nur die „Farfa"bibel in Ripoll entstand, sondern auch die des Nachbarklosters von Roda.

Die Zuweisung nach Spanien wird so gut wie gesichert durch die Textform. Die Rodabibel enthält zunächst das Buch Esther zweimal (einmal nur bis cap. 12), desgleichen Tob. und Jud. zweimal, zunächst nach der Vulgata, dann nach einer älteren spanischen Version. Des weiteren sind den einzelnen Büchern die *Prooemia in libros veteris et novi testamenti* von Isidor von Sevilla und Auszüge aus *De ortu et obitu patrum* beigefügt. Die Farfabibel aber, die ohne die Doppeltexte der Rodabibel ist, enthält vor den Paulinen noch die bekannten Priscillianischen *Canones in epist. S. Pauli* mit dem Proömium des rätselhaften *Peregrinus episcopus*, reiht sich also mit dieser spanischen Eigentümlichkeit andern Hss gleicher Herkunft an (einem Cod. von La Cava, 9. Jahrh. und dem Cod. von S. Isidoro zu Léon, dem bekannten *Cod. gothicus*, 10. Jahrh.). Berger aber, dem die Farfabibel noch nicht bekannt war, hat den Roda-Cod. auf die Textgestalt von Sevilla zurückgeführt, die in mehrfachen Verzweigungen noch durch eine größere Anzahl von Hss bezeugt wird. Mittlerweile hat ein Mitglied der Vulgata-Kommission Dom Quentin das Ergebnis langjähriger Nachforschungen und Untersuchungen über die frühspanische Bibel und das Fortleben der *Vetus translatio* in ihr veröffentlicht *(Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgate* I Paris 1922) und er ist in der Hauptsache für die wichtigeren Hss zu den gleichen von Berger schon grundgelegten Schlußfolgerungen gekommen, wie sie in vorliegendem Werk vorwiegend auf Grund der archäologischen und kunstgeschichtlichen Indizien gewonnen wurden. Wichtig für die von Neuß ins Auge gefaßte Frage ist die Feststellung, daß die Roda- und Farfa- oder richtiger Ripollbibel, beide spanischer Herkunft sind, daß sie eng zusammengehören und wenn nicht am gleichen Ort, so doch in nächster Nähe voneinander entstanden sind die Ripollbibel etwas später als die Rodabibel.

Beide Hss sind nun reich mit Bildern ausgestattet, die offensichtlich von mehreren Händen jeweils ausgeführt sind Sie sind in mehr oder weniger großer Zahl den einzelnen Büchern vorangestellt, in der Rodabibel manchen Büchern auch noch außerdem am Schlusse angehängt. Die Darstellungen machen den Eindruck eines fortlaufenden Bildstreifens, der in regelmäßige Stücke zerschnitten und in mehrere kurze Streifen über- oder nebeneinander in enen Rahmen gefaßt auf den einzelnen Blattseiten zur Vorführung kommt. Daß hier ältere Vorlagen reproduziert werden, ersieht man beispielshalber auf Taf. I, auf der in der Kampfszene unten der Miniator die ganze Vorlage nicht mehr in seinen kurzen Streifen unterbrachte und darum die rechts davongaloppierenden Pferde nur mit ihrer hinteren Hälfte darstellte. In der Art der malerischen Behandlung unterscheiden sich die 2 Hss ganz merklich. Die Rodabibel hat reine Federzeichnungen, leicht schattiert und mit Farbe gedeckt, letzteres aber nicht durchgängig; die Ripollbibel geht aber regelmäßig über die Federzeichnung zur richtigen farbigen Bildausführung hinaus, freilich je nach der ausführenden Hand von sehr verschiedener Qualität; neben Miniaturen von feinstem deckenden Farbenauftrag finden sich solche mit rohen undurchsichtigen grellen Tönen. Man muß es bedauern, daß der Verf. unter dem wirtschaftlichen Druck äußerster Sparsamkeit nicht wenigstens in 3 Farbentafeln eine Vorstellung der koloristischen Beschaffenheit des Bilderschmuckes der 2 Codices zu geben versucht hat. Kunstgeschichtliche Fragen von so großer Tragweite, wie sie hier behandelt werden, können eben doch nur unter dem möglichst vollständigen Eindruck eines Kunstwerkes nachgeprüft und beurteilt werden.

Die einzelnen Bücher der beiden Testamente sind sehr ungleichmäßig in Hinsicht auf Zahl mit Illustrationen bedacht. Immerhin kommt in der abendländischen frühmittelalterlichen Kunst keine andere Hs ihnen an Reichhaltigkeit gleich, abgesehen vom Ashburnham-Pentateuch, mit dem es, wie wir noch sehen werden, seine besondere Bewandtnis hat; nur von den spätchristlichen Miniaturhss, der Wiener Genesis, der Josue-Rolle oder dem Oktateuch, werden sie in dieser Hinsicht noch weit übertroffen. Für das Studium der einzelnen Darstellungen wird übrigens dem Leser des N.schen Werkes durch die Art, wie die Abbildungen auf den verschiedenen, im Text verstreuten Tafeln verteilt sind, eine harte Geduldsprobe auferlegt, die noch erhöht wird durch nicht immer genügende Verweise im Text. So wie die Anordnung getroffen ist, hätte unbedingt noch unter der Unterschrift, die nur die Foliozahl der Hs enthält, auf die illustrierten Kapitel verwiesen werden müssen, damit man nicht ganz hilflos dieser bunten Reihenfolge gegenübersteht. Am auffälligsten wird einem beim Überblättern der Illustrationen zu den einzelnen Büchern des A. T. die Tatsache erscheinen, daß der Psalter wie auch die Weisheitsbücher ohne Darstellungen geblieben sind ; damit treten diese Bilderhss in deutlichen Gegensatz zu den byzantinischen Miniaturbüchern wie auch zu den frühmittelalterlichen. Das Befremdliche dieser Erscheinung schwindet allerdings sofort, wenn man beachtet, daß das Interesse in dieser Gruppe von Hss ausschließlich auf die nüchtern sachliche Verdeutlichung geschichtlicher Vorgänge gelegt wird unter peinlicher Ausschaltung aller symbolisch allegorischen Gedankengänge, auf die die frühmittelalterlichen Psalter-Bilder abheben. Nicht so einfach aber läßt sich ein anderer auffälliger Umstand aufhellen. Für die Genesis ist die Schöpfungsgeschichte eingehend illustriert, viel zurückhaltender dagegen schon die Ge-

schichte Abrahams, Isaaks und Jakobs, und ganz besonders die des ägyptischen Joseph. Bedenkt man, daß die hier in Frage kommenden Vorgänge seit der Frühzeit christlicher Kunst in ausgebildeten Zyklen festgelegt waren, hat doch die Wiener Genesis zur Abrahamsgeschichte allein 10 Darstellungen, der Mosaikzyklus von S. Maria Maggiore in Rom über Jakob 14, so mutet die Zurückhaltung der Miniatoren hier befremdlich an. Das gilt erst recht bezüglich der kargen Behandlung der Josephsgeschichte, die in der koptischen Kunst Ägyptens, womit N. die Vorlagen unserer Miniaturen in Zusammenhang bringen möchte, so ausgiebig und häufig dargestellt worden war. Aber auch die Frühkunst Spaniens bot schon Vorlagen gerade für dieses Motiv. So enthielt ein heute nur fragmentarisch erhaltenes Bodenmosaik des 6. Jahrh. von Palma auf Mallorca außer einer Darstellung der Stammeltern höchstwahrscheinlich mehrere Szenen aus dem Leben Josephs, deutlich erkennbar noch die seines Verkaufs, das einzelne wie auf den Miniaturen durch Beischriften kenntlich gemacht (vgl. Puig y Cadafalch, *L' Arquitectura Romanica a Catalunya* I, 291 und Leclerq, *Dict. d'arch.* II 1, 162 ff.). Die weiteren Bücher des Pentateuch sind in den beiden Bibeln sehr ungleichmäßig in ihrem Bilderschmuck; zum Exodus hat die Rodahs 7 Darstellungen, die Ripollhs 3; umgekehrt ist Deuteronomium mit 4 Darstellungen nur in der Rodahs versehen. Auch Josue haben die Maler der beiden Bibeln kärglich berücksichtigt, im Unterschied von der älteren Vorlage. Ausgiebig haben sie dagegen wieder die Königsbücher und die Propheten illustriert. Ganz eigenartig ist der Miniator der Rodabibel bei Illustrierung des Estherbuches vorgegangen. Der Text ist hier, wie schon erwähnt zweimal, in verschiedener Version aufgenommen; der kürzeren, die nach dem Vermerk *Hucusque prooemium* den ausdrücklichen Schlußvermerk: *Explicit liber Haester* hat, ist eine 2 volle Seiten einnehmende Illustrierung mit 4 Szenen vorangestellt, die sich auch noch auf die erweiterte Version mit den cap. 13 und 14 erstreckt. Diese kürzere Textversion ist nachher durch den ausdrücklichen Vermerk *Has figuras nec iste liber non est in suo loco* verworfen und durch die vollständige Textversion ersetzt worden, der nochmals ein Bild beigefügt wurde. In der Ripoll-Bibel ist von vornherein der volle Text unter Voranstellung einer Bilderseite aufgenommen. Bei den doppelten Textversionen des Judith-Buches in der Roda-Bibel ist nur der Vulgatatext illustriert, dagegen beziehen die Bilder der Ripoll-Bibel, die nur den kürzeren Vulgatatext aufgenommen hat, auch die erweiterte Textgestalt der Septuaginta bzw. der Itala ein, wieder ein Beweis dafür, daß die Buchmaler sich an erheblich ältere frühspanische Vorlagen hielten.

Das N. T. ist in den zwei Bibeln ganz verschiedenartig mit Bilderschmuck versehen; in der Roda-Bibel sind die Evangelien ohne solchen geblieben, dagegen die Apoc. sehr reich bedacht und zwar in Form von dem Text eingestreuten Bildern. Gerade umgekehrt ist das Verhältnis in der Ripoll-Bibel, in letzterer macht sich aber eine auffallende Stilverschiedenheit in den Evangelien-Illustrationen gegenüber denen des A. T. bemerkbar, die sich selbst bis auf die Ikonographie Christi erstreckt: im A. T. Gott-Christus mit schmalem Gesichtstyp und langwallendem Haar, in der Art koptischer Darstellungen, jetzt im N. T. ein rundlicheres Gesicht, und als Kleid ein der Antike angeglichener Mantel mit dem Schulterbausch, im Sinne etwa der späteren byzantinischen Kunst. Die byzantinische Kunst ist überhaupt die einzige Stilrichtung, an die deutlichere Anklänge hier vorliegen, während auffallendere Reminiszenzen an frühe östliche Motive in den Illustrationen zum N. T. nahezu ganz fehlen. Bemerkenswert ist auch, daß die Bilder jetzt nicht mehr den Texten voran- oder nachgestellt, sondern in sie eingestreut werden. Aus der zeitgenössischen Miniaturkunst Spaniens läßt sich der Bilderschmuck der Bedahomilien von S. Felix in Girona als Parallele in Vergleich ziehen, der, ohne als Vorlage erscheinen zu können, einen verwandten Stilkreis offenbart und gleichzeitig auch auf ältere Quellen schließen läßt. Die stilkritische Prüfung der nicht sehr zahlreichen Apokalypse-Bilder der Roda-Bibel wird sich naturgemäß die verhältnismäßig große, von Ramsay *(Rev. d'hist. et de litt. relig.* VII) zusammengestellte Gruppe illustrierter Hss (10.—13. Jahrh.) des Kommentars von Beatus von Liebana (2. Hälfte des 8. Jahrh.), der als Zeuge älteren Schrifttextes längst erkannt und noch jüngst von Vogels als hauptsächlich auf Tyconius fußende Katene nachgewiesen wurde, ansehen. Denn in diesen Miniaturhss hat schon Haseloff (a. a. O. S. 752) ältere Quellen erkannt; in der Tat haben wir in 2 der Hss von Girona (vom J. 975 und von einer Ende pintrix) und von Tabara, jetzt in Madrid (vom J. 970) eine ganz auffällige Repristination altägyptischer Darstellungsweise in flachbildnerischer Aufsicht der Rundkörper (vgl. jetzt Schäfer, Von ägyptischer Kunst, insbes. der Zeichenkunst, S. 92). Mit der Kunst in diesen Beatushss hat aber die Apok.-Illustration der Roda-Bibel nichts gemein, wohl aber mit derjenigen in anderen illustrierten Apokalypsen des 9. Jahrh., insbesondere der Trierer und ihrer Schwester in Cambray oder einer anderen in Valenciennes, die vermutlich auch einen vor die Vulgata fallenden Text ursprünglich hatten.

Daß die Zeichner der beiden Miniaturhss nicht eine völlig selbständige Arbeit schufen, geht schon aus manchen Andeutungen vorstehenden Referates hervor. Es ergibt sich aber vollends beim Überblicken ihrer Leistungen, die streckenweise ganz fremdartige Stileinflüsse widerspiegeln, die sich durchaus nicht durch die Verschiedenheit der Hände genügend erklären lassen. Man braucht beispielshalber nur Fig. 1 der Roda-Bibel mit der durchaus sachlich verdeutlichenden Darstellungsweise zu vergleichen mit der Behandlung von Nabuchodonosors Traumgesicht, einer streng dekorativ gehaltenen, flächigen Stilisierung in mozarabischem Geiste; die Architekturen regelrecht frontal dargestellt, dagegen auf Fig. 83 oder 109 Architekturen mit radial um einen Kernbau angeordneten Türmen aus einem ganz andern, jedenfalls ägyptischen Stilgebiet. Das alles, aber auch zahlreiche Einzelheiten des Figuralen, in denen in einer und derselben Hs Verschiedenheiten vorkommen, zwingen zur Annahme von benutzten Vorlagen; ihre Spur verrät sich gelegentlich ganz deutlich, wenn für die Beischriften im Bild eine andere Orthographie als im Text oder Lesefehler in diesen Beischriften begegnen, oder wenn der Künstler in den Jobbildern plötzlich Gott-Christus unbärtig darstellt, während sonst durchgängig die Bärtigkeit dafür Regel ist. Offensichtliche Mißverständnisse sind häufig genug beim Nachbilden unterlaufen; so sind zu 2 Paral. aus einer nicht mehr verstandenen Vorlage (Fig. 84) Jobdarstellungen gemalt worden; die Weltscheibe in der Hand Gottes (Fig. 124) ist zu einer Schnecke geworden. Sind auch, wie wir sahen, die 2 Bibelhss an einem und demselben Ort entstanden, so haben sie doch für ihren Bilderschmuck nicht die gleichen Vorlagen zur Voraussetzung; dafür sind trotz mancher Verwandtschaften die rein ikonographischen Unterschiede zu groß (vgl. Fig. 15 mit 17 und 96 mit 97).

Die Schwierigkeiten der Forschung beginnen aber, wenn man über diese Vorlagen und ihren Stilcharakter sich Rechenschaft ablegen muß. Das vielfach chaotische Stildurcheinander dieser Miniaturen ist so groß, daß die Aussicht auf eine voll befriedigende und erschöpfende Lösung nur gering erscheint; dem Verf. muß für seine minutiöse Untersuchung und seinen Scharfblick unbedingte Anerkennung gezollt werden, auch von dem, der ihm vielleicht nicht auf jedem dieser labyrinthartigen Wege folgen kann. Zunächst hat er wohl einwandfrei gezeigt, daß eine Abhängigkeit von zeitgenössischen spanischen Bilderhss, etwa den Beatus-Miniaturen nicht festzustellen ist, trotz vielfacher Berührungen in formaler und ikonographischer Hinsicht. Über diese wichtige Gruppe hinaus weisen die zwei katalanischen Codices so viel Altertümliches auf, für dessen Erklärung die Berufung auf eine Beatus-Vorlage nicht ausreicht. Aber auch viel Zeitstil ist in die aus Vorlagen übernommenen Darstellungen der Roda-Ripoll-Bibeln eingeflossen. Das Kostüm ist zu einem überwiegenden Teil das der Kunst der Karolinger geläufige; dazu gehört vor allem das Punktmuster der Säume, die Kronen der Könige. Dazu rechne ich im Gegensatz zum Verf. auch die fast durchgängig beliebte Überlänge der Gestalten, so wie sie auch der frühen Wandmalerei spanischer Kirchen vertraut ist. Der Verf. erinnert im Hinblick auf diesen Menschenschlag an die expressionistisch ausgezogenen und bewegten Plastiken von Moissac und Vézelay und nimmt eine Andeutung Salmonys über ähnliche Modedarstellungen in der ostasiatischen Kunst auf, um über das Arabertum eine Brücke von Osten nach Spanien und von da weiter nach Frankreich zu schlagen (S. 138). Ich kann ihm auf diesem kühnen Luftweg nicht folgen, möchte vielmehr darauf aufmerksam machen, daß die Reichenauer Wandmalereien, sicherlich frühe Altersgenossen der Miniaturen der beiden katalanischen Hss, bereits diesen Kanon der menschlichen Figur pflegen, ohne den erst im 11. Jahrh. sich ausbildenden Zug expressionistischer Bewegtheit und Ausgerenktheit. Zu dem Zeitstil gehören dann gewiß auch manche Einzelheiten der Architektur, so die sich schneidenden Rundbogen (z. B. Fig. 26), die nachher für die normannische Kunst charakteristisch werden. Wenn Noe in der Hand eine Rundscheibe hält, die nachher im Majestasbild der Apokalypse als

Mundus bezeichnet wird, so erinnert das ohne weiteres an die Rundscheibe (später Weltkugel) in ottonischen Kaiserbildern.

Aber abgesehen von diesen Niederschlägen der eigenen Zeit enthält der Bilderschmuck doch eine Fülle von auf den ersten Blick erkennbaren fremden, zeitlich wie geographisch weitab liegenden Eigentümlichkeiten der Darstellung, die man nur als übernommene Anleihe betrachten kann. So erinnert an die altchristliche Kunst, deren Stilform allerdings völlig aufgegeben ist zugunsten eines ganz unantiken Formengefühls und Kompositionsaufbaues, der rein erzählende Charakter der Illustrierung, so wie sie in der Wiener Genesis, in der Josue-Rolle und ihrem monumentalen Gegenstück, den Mosaiken von S. Maria Maggiore uns entgegentritt, während das Abendland dieses rein sachlich historische Interesse durchgängig einer symbolischen Auffassung geopfert hat. Ikonographische Reminiszenzen aus der altchristlichen und ihr folgenden byzantinischen Kunst begegnen naturgemäß auf Schritt und Tritt. Ich erwähne beispielshalber nur die Nimbierung Satans in der Jobdarstellung (Fig. 84), er hat aber fürsorglich hier wie in einer ähnlichen Darstellung der Bibel von S. Isidoro von León ein Röckchen bekommen. Auch die Verkündigung Mariens in der Ripoll-Bibel (Fig. 136) folgt dem altchristlichen Schema, ist allerdings neuzeitlich verdeutlicht durch einen fast orientalisch anmutenden Schleier und die ganz offensichtlich einer älteren flügellosen und mit Stab versehenen Engelfigur beigefügte Beflügelung. Antik sind auch die verschiedenen Personifikationen, wie sie in altchristlicher Kunst üblich sind, der Abyssus in der Schöpfungsgeschichte (Fig. 2), die vier phantastischen Tiere, die das Wasser der Paradiesströme ausspeien (Fig. 3. Fig. 7), auch die *Nox* und *Dies* in der Schöpfungsillustration. Neben solchen starken Anlehnungen an die frühere christliche Kunst trifft man dann aber auch ebenso starke Abweichungen. Ich nenne da nur die durchgängige Bärtigkeit des durch Kreuznimbus ausgezeichneten Gott-Christus, der nur ein einziges Mal, wie schon erwähnt, durch den älteren bartlosen Typus ersetzt ist. Schon oben wurde auf die zwei durch die Gesichtsform und Kopfhaarscheitelung verschiedenen Arten dieses bärtigen Christusideals hingewiesen, das N. am nächsten in der koptischen Kunst wiederfindet, während er es letzten Endes mit Strzygowski und Baumstark auf Syrien zurückführen möchte. Ich habe schon an anderer Stelle diese Herleitung bezweifelt, mit dem Hinweis darauf, daß die unzweifelhaft syrische Kunst ganz auffallend während der entscheidenden 2. Hälfte des 1. Jahrtausends zwischen bärtigem und unbärtigem Typus schwankt (vgl. meine „Ältesten Christusbilder" S. 5 und in Strena Buliciana S. 320). Eine für die Beweisführung von N. beachtenswerte Folgerung ergibt sich aber doch aus diesem hier so konsequent angewandten Motiv. Während nämlich sonst im Abendland die karolingische Kunst wieder zurückgreift auf die älteste Darstellungsweise Christi, halten sich die Miniaturkünstler Katalaniens davon fern und wenden die allmählich in der zweiten Hälfte des 1. Jahrtausends Regel gewordene jüngere an, doch wohl in Anlehnung an ein Kunstgebiet und dessen Erzeugnisse, in denen sich die letztere schon völlig durchgesetzt hatte und unberührt blieb von renaissancistischen Versuchen. Und das kann meines Dafürhaltens nur das koptische Gebiet sein, wo sich um 600 der bärtige Christus durchgesetzt hatte und neue Stilversuche nach dem Arabereinfall nicht mehr zu erwarten waren. Eine Darstellung, wie die der altchristlichen Kunst so geläufige der Jonasgeschichte, ist hier (Fig. 108) völlig abweichend gegeben; statt des charakteristischen Seedrachens erscheint ein walfischartiges Tier. Am auffälligsten aber entfernen sich von der Antike die Architekturen mit ihren fremdartigen Formen; weiterhin die unperspektivische, unplastische Darstellung der Gegenstände, die vielfach wie die Arche in einem Querschnitt gezeigt werden (dagegen im Ashburnham-Pentateuch noch als Vollkasten) oder wie die Löwengrube und anderes in einer rein flächenhaften Aufsicht. Die Bilder von Bergen, die als stilisierte Ringeln wie Wellenkämme erscheinen (Fig. 6 u. 8), lassen jedes antike Formengefühl vermissen, erinnern aber ganz überraschend an ähnliche dem Verf. unbekannt gebliebene Bergdarstellungen in der koptischen Hs 13 der Pariser Nationalbibliothek (z. B. fol. 9 u. 86).

An die koptische Kunst liegen auch sonst manche auffällige Anklänge vor, wie der Verf. (S. 55) gezeigt hat, das Nachlassen des plastischen Gefühls vor allem, die starke Flächenhaftigkeit mit schweren Umrissen und die steife Frontalstellung und der für viele Erzeugnisse der frühkoptischen bezeichnende Menschenschlag, wie er am charakteristischsten in den Elfenbeinreliefs der Maximianskathedra zu Ravenna oder der Aachener Domkanzel festgelegt worden ist: eine kraftlos hängende Haltung mit vortretendem Bauch bei gedrungenem Körperbau und starken Backenknochen. Völlig rein begegnet dieser Menschenschlag allerdings für mein Empfinden nirgends in den beiden Bibeln und auch bezüglich des allgemeinen Stilmerkmales der nachlassenden Plastik und der zunehmenden Flächenhaftigkeit muß man in der Zuweisung nach Ägypten vorsichtig sein, insofern hier eine Durchgangserscheinung der gesamten Kunst der Spätzeit vorliegt. Ägyptisch, nach Quentin eher nordafrikanisch ist jedenfalls die Darstellung der Dattelpalme und ihrer Erkletterung in der Girona-Apokalypse (Fig. 60), auch die Darstellung von Löwen und Kamelen. Die persisch-islamische Kunst, an die man im Spanien des 1. Jahrtausends naturgemäß zunächst denkt, hat ihr Echo in den vorliegenden Miniaturen vielfältig gefunden, in ikonographischen Einzelheiten wie vor allem in Besonderheiten der Architekturen und Gewandung. Die Imitierung des Fayence-Belags der Wandflächen (Fig. 135. 123. 133 u. a.), Hufeisenbogen, die stellenweise auftretende Verwendung des Flechtwerk-Ornamentes mit phantastischen Tieren, ebenfalls in flechtenartige Verschlingungen aufgelöst, eine Ornamentik, die für die mozarabische Kunst so charakteristisch wird, können nur auf diesem Wege in die Schreibstuben dieser Künstler geflossen sein; desgleichen auch Innenraumdarstellungen wie auf Fig. 48 und 49; oder die Vorliebe für orientalische Kuppelbauten.

Wie man sieht, sind die Stilelemente so ganz verschiedenartiger Herkunft, im einzelnen übrigens daraufhin noch gar nicht immer einwandfrei sichergestellt; für die eine oder andere Gruppe der biblischen Schriften wiegt die oder jene stärker vor, eine Erscheinung, für die die Annahme einer andern Hand keine genügende Erklärung abgibt. Am auffälligsten tritt der Wandel der Stileinflüsse in den Evangelien und der Apokalypse entgegen. Der Schluß ist hier zwingend, daß die Miniaturzeichner verschiedenartige Vorlagen nachschrieben und zwar rein katenenartig, wie sie sie zur Hand bekamen. Daher auch die Ungleichmäßigkeit in der Zahl der Illustrationen oder das völlige Ausbleiben von Illustrationen für manche Bücher. Auch darin wird dem Verf. zuzustimmen sein, daß die Illustrationsart durchaus unmittelalterlich und unabendländisch ist. Die bei aller Lückenhaftigkeit immer noch über alles abendländische Maß hinausgehende Reichhaltigkeit der Bilder, ihr rein erzählendes Interesse weist auf eine erheblich ältere Stufe der christlichen Buchillustrierung hin, auf die Spätzeit der altchristlichen Kunst, die uns jene reichen Bildfolgen, wie die Wiener Genesis, die Josue-Rolle u. a. gab. Das Ikonographische, sowohl in seinen Motiven wie in den Einzelheiten ihrer Darstellungen, bestätigt bis zu einem gewissen Grade diesen Eindruck. Das Problematische der Schlußfolgerungen beginnt erst, wenn man die Frage nach der Stilstufe dieser Vorlagen stellt. Gehen sie über die entscheidende Kulturcäsur des Maureneinbruches hinauf, so kann die Frage nur sein: sind sie im Lande selber entstanden oder in irgend einem anderen geschlossenen Stilgebiet? Bei der bunten Mischung verschiedenartiger Stileinflüsse und -formen muß letztere Annahme verneint werden. In keinem Teile, als höchstens in den Evangelien, fand sich eine Illustrierung, die einheitlich etwa byzantinischen, oder koptisch-syrischen oder persisch-islamischen Stilausdruck widergespiegelt hätte. Somit können diese Vorlagen nicht einem dieser Stilgebiete zugewiesen werden; ihre Entstehung muß vielmehr in einem Lande gesucht werden, wo diese verschiedenartigen Einflüsse leicht aufgefangen und fruchtbar umgesetzt werden konnten, an der Ostküste Spaniens, wo Nordafrika leicht den koptisch-ägyptischen Strom wie auch früh schon den islamischen Strom weiterleiten und das Meer die Anregungen von Byzanz wie von dem fernen Osten leicht zutragen konnte. Es muß also, folgert N., eine vorislamische Bibelillustration gegeben haben, die in ihren Stilelementen schon recht buntscheckig aussah, aber ihrem Wesen und Charakter nach noch altchristlich war. Als einzig erhaltene Probe dieser hypothetischen frühspanischen Illustration hätten wir aber den oft behandelten Ashburnham-Pentateuch anzusehen. Das bis in die Gegenwart viel umstrittene (bald Norditalien, Südfrankreich, bald Deutschland, bald Nordafrika) Nationale dieser Bilderhs wird man für Spanien als gesichert ansehen dürfen, und zwar wegen der schon von Berger geltend gemachten zahlreichen Hispanismen des Textes (*dillubium; tonicis = tunicis; Ava = Eva; Josep = Joseph* u. a.). Nicht ganz ebenso leicht ist der Stilcharakter des Bilderschmuckes festzulegen. In seinen Beischriften klingt noch stark der altlateinische Bibeltext nach. Neben unverkennbar orientalischen Eigenheiten (wie Kuppelhäufung über den Bauten; die Wellenlinien an Kapitellplatten; der

eigenartige Kopfaufsatz der Frauen mit Schleierbehang; Palmen u. a.) kommt doch in der Tracht der Männer mit dem *paenula*- oder *lacerna*artigen Umhang und den Beinkleidern, in den Zierstreifen der Gewänder, in manchen Formen der Architektur, nicht zum wenigsten auch in der Behandlung der menschlichen Figur die hellenistische Spätantike ganz unleugbar durch. Manches wie die hohen Rundhüte der Aufseher könnten Weiterbildungen der Soldatenbarette, die uns auf römischen Sarkophagen begegnen, sein. Wenn die orientalischen Besonderheiten für Nordafrika oder Ägypten zeugen könnten, so werden die spätantiken Elemente doch den Ausschlag geben müssen für ein Gebiet, das noch stark antike Kultur sich bewahrt hat und das kann außer Spanien auch Nordafrika, für das sich Quentin entscheidet (a. a. O. S. 431), gewesen sein. Der Zeit nach steht dieser Bilderschmuck der späthellenistischen, schon stark von fremden Einflüssen durchsetzten Kunst näher als der werdenden mittelalterlichen. Man wird sich also für Anfang des 7. Jahrh. als spätesten Termin entscheiden können.

Als Vorlage für irgendeine der frühspanischen Miniaturhss kann der Ashburnham-Pentateuch allerdings schon deshalb nicht in Frage kommen, weil er zur Zeit, als sie entstanden, schon außer Landes, in fränkischem Gebiet war. In stilistischer Hinsicht machen sich darum auch keinerlei Beziehungen bemerkbar. Das ist meines Erachtens doch ein Punkt, der vom Verf. nicht genügend bewertet worden ist. Ist er eines von vielen untergegangenen Denkmälern, so müssen letztere doch nahe verwandt gewesen sein mit seinem Stil und wir müßten in den von ihnen abhängigen späteren Miniaturzyklen ein starkes Echo noch finden. Ich weiß nicht, ob diesem Einwand genügend mit der Annahme begegnet ist, daß die mit dem Ashburnham-Pentateuch gleichzeitigen Bilderhss eine mehrfache stilistische und ikonographische Umbildung im Laufe der folgenden Jahrhunderte durchmachten, bis sie als indirekte Vorlagen von den Künstlern um die Jahrtausendwende benutzt und nun noch ein letztes Mal dem Zeitstil und den Zeitbedürfnissen angepaßt wurden. Muß in dieser Brücke, die von einer angenommenen frühspanischen Buchbilderkunst bis zu den Miniaturen von Ripoll-Roda führt, mancher Bogen nur über Hypothesen gespannt werden, so bleibt doch das feste Faktum bestehen, daß die dem abendländischen Mittelalter fremde, rein geschichtlich illustrierende Darstellungsweise in gerader Linie über den Ashburnham-Pentateuch zu den übrigen großen Miniaturbüchern der frühchristlichen Kunst hinaufführt. Und zu letzteren müssen auch als nächste Verwandte der 2 Ripoll-Bibeln, gerade wegen dieses ausgiebig erzählenden und schildernden Bilderschmuckes die Beatushss zur Apokalypse und die Bibel von S. Isidoro von Léon vom J. 960 gerechnet werden und als plastisches Gegenstück der Fassadenschmuck der Kirche von Ripoll. Diese verschiedenen Miniaturhss sind aber auch wieder wie die zwei Vollbibeln von den verschiedensten Stileinflüssen in ganz verschiedenem Grade durchzogen. N. macht besonders auf die altägyptische Front- und Querschnittansicht-Darstellung in der Hs von Girona von 975, auf zahlreiche koptische Reminiszenzen, auf persisch-maurische Einzelheiten (Fayence-Verkleidung der Wände), auf nordafrikanische Elemente, daneben aber auch noch starke hellenistische Einflüsse besonders in der künstlerisch höchststehenden Apokalypse von St. Sever aufmerksam. Sehr ungleichmäßig kommt in diesen Bilderhss auch das westgotische oder mozarabische Flechtornament vor. Frappant ist in der Apokalypse von S. Sever das Sündflutbild, das wie eine Nachbildung der gleichen Darstellung im Ashburnham-Pentateuch sich ausnimmt. In manchen dieser Hss aber greift die flechtbandartige Stilisierung auch auf die Darstellung der menschlichen Figur über und schafft besonders in den Gewandfalten derart unnatürliche Formen (wie in Apokalypse der Real Acad. zu Madrid, Fig. 63. 64; oder in der Bibel von S. Isidoro, Fig. 68. 74. 77. 78), daß ich hier nur an die irische Frühkunst denken kann. Also auch in diesen Erzeugnissen frühmittelalterlicher katalanischer Buchschmuckkunst der gleiche Eindruck katenenartiger Aufnahme der verschiedenartigsten Stilwandlungen, die nur denkbar ist bei schon ebenfalls sehr stark durchsetzten Vorlagen einer rein reproduktiven Kunst, an der Hand derer wir schließlich zu den reineren Quellen selbstständigeren Kunstschaffens in vormaurischer Zeit gelangen können. Wo diese Quellen geflossen sind, das ist die ungelöste Frage; eine gewisse Wahrscheinlichkeit spricht für Spanien, wo wir die Heimat des Ashburnham-Pentateuchs zu suchen haben. Sie können aber ebensowohl auch in Nordafrika geflossen sein, wohin ebensogute Fährten weisen. Aber hier verläßt uns einstweilen jeder geschichtlich sichere Wegweiser.

Was Neuß uns in seinen ungemein scharfsinnigen, fast nur mit zu überreichem Material gespickten Untersuchungen gegeben hat, der Nachweis von bislang weiteren Kreisen fast unbekannten, in ihrem künstlerischen Wesen jedenfalls bisher ganz schemenhaften frühmittelalterlichen Denkmälern der katalanischen Buchkunst, bedeutet für die Kunst- und Geistesgeschichte eine ungemeine Bereicherung. Darüber hinaus aber ist seine Feststellung von Nachwirkungen frühchristlicher Miniaturkunst in vielfachen langsam sich unter allen möglichen Einflüssen vollziehenden Umwandlungen eine wertvolle Offenbarung, nicht weniger auch für die Kunstgeschichte Spaniens die hypothetische Annahme einer blühenden vormaurischen Bilderkunst, die wenigstens eine große Wahrscheinlichkeit für sich hat. Welch weittragende Konsequenzen diese Untersuchungen auch für die Geschichte der lateinischen Bibel im Abendland haben können, das wurde im obigen wenigstens kurz angedeutet. Diese grundsätzliche Bedeutung der mühsamen Arbeit des Bonner Archäologen rechtfertigt wohl auch dieses lange Referat; der Dank der Fachwissenschaft kann nicht ausgiebig genug sein.

Freiburg i. Br. J. Sauer.

Eine wichtige Quelle für die Liturgiegeschichte und die Topographie Palästinas.

Liturgiegeschichte und Topographie des altchristlichen und byzantinischen Jerusalem haben in jüngster Zeit durch Veröffentlichung einiger liturgischer Dokumente erfreuliche Förderung erfahren. A. Papadopulos-Kerameus hat 1894 in den *Ἀνάλεκτα τῆς Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας* II, S. 1—254 das griech. Typikon Jerusalems etwa des 8./9. Jahrh. veröffentlicht und A. Baumstark hat das topographische Material desselben in einer eingehenden Untersuchung im Oriens Christianus (=OC) 5, S. 227—289 vorgelegt. 1905 kam das altarmenische Lektionar hinzu, das auf ein griechisches Original des 5./6 Jahrh. zurückgeht, und von F. A. Conybeare in seinem *Rituale Armenorum* bekannt gemacht wurde. Einen weiteren sehr wertvollen Zuwachs erfuhr diese Gruppe durch georgische Schriften. So veröffentlichte der georgische Erzpriester C. S. Kekelidse Angaben aus einem georgischen Kanonarium, einer Gottesdienstordnung Jerusalems, die er dem 7. Jahrh. zuschrieb *(Jerusalimskij kanonar VII vjeka.* Tiflis 1912). Daraus hat F. M. Abel das topographische Material in einer Besprechung des Werkes in der *Rev. bibl.* 1914, S. 453—462 zusammengestellt, während liturgiegeschichtlich wichtige Partien des *Proprium de tempore* von Th. Kluge-A. Baumstark in zwei Aufsätzen im OC² behandelt wurden: Quadragesima und Karwoche Jerusalems im 7 Jahrh. (OC² 5, S. 201—233 [Nachträge von G. Graf, S. 359—363]), und Oster- und Pfingstfeier Jerusalems im 7. Jahrh. (OC² 6, 223—39). Nach einer Bemerkung Baumstarks (OC² 5, S. 202) hatten wir die Verwertung dieser Publikation K.s bezüglich der unbeweglichen Feste des Kirchenjahres von Goussen zu erwarten. Diese Arbeit liegt nun vor.[1]) G. hat sich aber damit nicht begnügt; K. hatte als Grundlage für seine Veröffentlichung zwei Hss

[1]) **Goussen**, Heinr., **Über georgische Drucke und Handschriften, die Festordnung und den Heiligenkalender des altchristlichen Jerusalems betreffend.** M.-Gladbach, B. Kühlen, 1923 (42 S. gr. 8°).

des 11./12. Jahrh., die eine aus der Georgskirche in dem Dorfe Lahʿili (K. nennt sie die Hs von Lahtal; wie mir G. mitteilt, müßte man genauer sagen: aus Lahtal in der Talbauerschaft Lahʿili), die andere aus dem Kyriakos-Julitta-Kloster in der Talbauerschaft Kala. G. hat noch benutzt: 1. die sehr wichtige georg. Hs 3 der Bibl. Nat. zu Paris (11./12. Jahrh.), ein Lektionar „nach der Ordnung der sehr heiligen Stadt Jerusalem"; diese Hs ist reicher an topographischen Angaben als die oben erwähnten, G. vermutet in ihr das Lektionar und Typikon einer der georgischen Mönchskommunitäten in Palästina (vielleicht von Mar Saba). 2. Zwei georgische Troparien- oder Hymnenbücher des 8./9. Jahrh., das eine stammt aus dem Kreuzkloster bei Jerusalem und befindet sich jetzt in St. Petersburg, das andere aus dem Kloster Šatberd (jetzt in Tiflis)[1]).

Aus diesem Material und in stetem Vergleich mit dem armenischen Lektionar hat G. den Heiligenkalender mit den topographischen Angaben zusammengestellt; auch über die Fastenzeit und Karwoche ist einiges aus der Pariser Hs mitgeteilt, leider ohne jede Bezugnahme auf die Arbeit Kluge-Baumstarks. Aus welcher Zeit mag die griechische Vorlage dieses Kalenders stammen? Im allgemeinen ist eine Situation an den h. Stätten vorausgesetzt, wie sie vor der arabischen Eroberung bestand; nichts deutet auf die durch sie hervorgerufenen Veränderungen hin, während z. B. der Brandschatzung durch die Perser (614) ausdrücklich am 3. Mai gedacht wird. K. hatte den Patriarchen Sophronios (634—38) als Verfasser oder Redaktor vermutet; dagegen ist geltend zu machen, daß Sophronios bereits einen Gedächtnistag hat (11. März; außerdem in der Pariser Hs noch am 13. Juli). Von P. Peeters ist (*Anal. Boll.* 31, S. 349) darauf hingewiesen worden, daß unter den Troparien des Palmsonntags bereits ein solches von Andreas von Kreta († 720) vorliegt. Die Hs v. Šatberd hat solche auch am 23. Dez., desgleichen finden sich Strophen von Joh. v. Damaskus († 749) und am 24. Dez. Stichera von Kosmas v. Jerusalem. Man muß, wenn man am 7. Jahrh. als Abfassungszeit festhalten will, diese Dinge für spätere Eintragungen in die georgische Übersetzung ansehen, wie etwa auch das Gedächtnis des georgischen Märtyrers Abo von Tiflis († 786).

Die eigentlichen Festnotizen mit den topographischen Angaben bieten eine Fülle wichtiger Daten, denen G. wertvolle Anmerkungen beifügte. Der Kalender beginnt mit Weihnachten, den 25. Dez., und hat, von den wenigen georgischen oder armenischen Spezialfesten abgesehen, völlig palästinensisches Gepräge; besonders häufig sind die Feste der h. Mönche und Einsiedler. — S. 32 f. macht G. auf ein wichtiges bei der Bildung der Festkalender wirksames Prinzip aufmerksam, das er die „Gegendatierung" nennt. Auszugehen sei von dem genau ein halbes Jahr umfassenden Abstande des Johannestages und des Geburtstages Christi, so angeordnet im Hinblick auf Jo 3, 30: „Er (Christus, die Sonne der Gerechtigkeit) muß wachsen, ich aber (Johannes) muß abnehmen". — Dazu möchte ich freilich bemerken, daß die Erklärung für diesen Abstand viel einfacher ist; sie liegt in Luk 1, 36. Die Tatsache, daß das Peter-Paulsfest im Orient vielfach am 28. Dez., als Begleitfest von Weihnachten gefeiert wurde[2]), bucht G. als Beweis dafür, daß dieses Prinzip der Gegendatierung aus dem Orient stammt. Die Taborepiphanie am 6. August könnte man allenfalls als Gegendatum zur Jordanepiphanie am 6. Jan. annehmen, obgleich hier 7 Monate dazwischen liegen. Tatsächlich mag dieses Prinzip für einige Fälle (S. 28 u. 34) gelten, besonders bezeichnend erscheint nach G. das Kreuzfest am 14. Sept. als Gegendatum zum 14. März, der Kreuzigung Christi (nach der alten quartodezimanischen Praxis). Hier und in anderen Fällen konnte die Scheu, in der Fastenzeit ein Fest zu begehen, die Verlegung bewirken.

Es ist ferner auf G.s Bemerkungen zum sog. Wrightschen syrischen Martyrologium aufmerksam zu machen, das seit der Arbeit von Achelis (1900) bisher vielfach als arianisch bezeichnet wurde, weil am 6. Juni (Juli) ein Presbyter Arios von Alexandrien gefeiert wird. G. weist nach, daß Arius nur im Winter 335/6 gestorben sein kann, und der Arios des syrischen Martyrologiums der Martyrer-Priester Ari von Šetnufi ist. Die Lücke zum 23. Mai ergänzt er aus den *Carmina Nisibena* mit dem Gedächtnis der nisibenischen Märtyrer. Ferner deutet er an, daß der Verfasser des Martyrologiums wahrscheinlich Marutha von Maipherkat sei. Diese und andere Bemerkungen an der genannten Stelle erwecken den lebhaften Wunsch, G. möge uns doch seine Beobachtungen über diesen wichtigen Text ausführlicher mitteilen; die 1922 in Groningen erschienene Dissertation von J. Fernhout wird G. kaum als die abschließende Arbeit, wie er sie sich wünscht, ansehen. — Aus dem Umstande, daß Helena noch keinen Gedächtnistag hat, schließt G., daß man in Jerusalem in älterer Zeit von ihrer Kreuzauffindung noch nichts wußte.

Die topographischen Notizen hatte bereits F. M. Abel in der *Revue biblique* 1914 S. 453—463 nach der Edition K.s zusammengestellt und damit das *Répertoire alphabétique des monastères de Palestine* von S. Vailhé (*Revue de l'Orient chrétien* 4, S. 512—542; 5, 19—48; 272—292; griechisch übersetzt und erweitert von *K. Κοικυλίδης*, Jerusalem 1906) ergänzt. G. kann wiederum manches hinzufügen, da die Pariser Hs uns noch mehr Bauten in Jerusalem und Umgegend nennt. Einige Namen lassen sich noch nicht identifizieren, die georgische Umschreibung mag manche entstellt haben.

In den Notizen zu diesen Angaben macht G. eine wichtige Mitteilung, die für die Bestimmung der Person und Zeit der aquitanischen Pilgerin Silvia-Aetheria von größter Bedeutung ist. Am 3. Juni, 4. Sept. und 15. Okt. finden wir im Pariser Lektionar Gedächtnisfeiern in dem Flavia(ne)-Bau eingetragen. Eine gewisse Flavia hat nun in der 1. Hälfte des 5. Jahrh. ein Kloster und eine Kirche des h. Julian am Ölberg gegründet, wie wir aus der Vita des Theognius (*Anal. Boll.* 10, 82—85) erfahren. Sie kehrt dann in ihre Heimat zurück. Schon Vailhé hatte angenommen, daß es sich um den gallischen Märtyrer Julian handele, dessen Verehrung Flavia aus ihrer Heimat, also Gallien, nach Jerusalem verpflanzt habe. G. identifiziert nun diese Flavia mit der bisher Silvia oder Aetheria genannten Pilgerin, die uns den unschätzbaren, seit 1884 bekannten Bericht hinterlassen hat. Das ist möglich, vorausgesetzt, daß es sich wirklich um den gallischen Märtyrer Julian handelt, und daß man die Pilgerreise in diese Zeit setzen kann. Für die Datierungsfrage verweist G. auf eine Stelle, die m. W. bisher noch nicht herangezogen wurde. Nach Kap. 23 (Geyer S. 69, 25 ff.) besucht sie in Seleucia in Isaurien eine gewisse Diakonissin Marthana, die sie vorher in Jerusalem kennen gelernt hatte; nun wird Marthana unter den Theklaverehrerinnen (seiner Zeit?) von Basilius v. Seleucia (430—450) genannt (Migne P. G. 85, 618). Die *Peregrinatio* der Flavia, wie wir sie nun zu nennen hätten, wäre demnach spätestens in diese Zeit zu setzen. Das ist eine sehr wichtige Erkenntnis, die den Streit um das Datum der Pilgerreise entscheidet.

Auch bezüglich der Bauzeit der Sionskirche kann G. auf Grund der Angaben des Pariser Lektionars wichtige Angaben machen (S. 17); am Freitage nach dem 6. Sonntag der Fastenzeit wird das Gedächtnis des Erzb. Johannes II (386—417) gefeiert, „der zuerst Sion erbaute". Dagegen steht freilich die Angabe Cyrills von Jerusalem in seiner 16. Katechese, wenn letztere tatsächlich 347 gehalten worden ist. G. betont ferner, daß Sion zunächst nur als Ort der Herabkunft des Hl. Geistes verehrt worden sei, später sei das Abendmahl dorthin verlegt worden (Zeuge hierfür ist Hesychius † um 450; s. die Stellen bei H. Vincent-Abel F. M., *Jérusalem* II, Paris 1922, S. 474,

[1]) P. Peeters hat in einer Besprechung der Arbeit G.s (Analecta Bollandiana 42, S. 137—140) eine andere Datierung und Wertung der Hss vorgeschlagen.

[2]) Über die beiden Apostelfeste ist jetzt neben H. Lietzmann, Petrus und Paulus, S. 99 ff. noch K. Holl, Die Entstehung der vier Fastenzeiten in der griech. Kirche (Abhdlgen der Berliner Akademie 1923, phil.-hist. Kl. Nr. 5) S. 5—11 zu vergleichen, wo andere Erklärungen gegeben werden.

wozu noch nach einer persönlichen Mitteilung G.s der 1913 in Venedig edierte Jobkommentar tritt), zuletzt die Entschlafung der Theotokos. Vgl. zu den literarischen Nachrichten über Sion F. Diekamp, Hippolytos von Theben. Münster 1898, S. 96 ff.; zu den Bauten vgl. jetzt das obengenannte Werk von Vincent-Abel S. 451 ff. und A. Baumstark OC 5, S. 260 ff.

Liturgiegeschichtlich wichtig ist die Angabe über die Bittgottesdienste (Litanien) in Palästina; solche werden erwähnt am 7. Aug., 25. und 28. Sept. Ferner die Bemerkung über die drei syrischen Marienfeste (zum 14. Mai). — Da nur die kalendarischen Notizen aus den Hss ausgezogen sind, erfahren wir über die Perikopen der einzelnen Tage nichts; hoffentlich werden uns auch diese noch zugänglich gemacht,

Die Arbeit G.s ist in der inzwischen zu einem Jahrbuch reduzierten Zeitschrift »Liturgie und Kunst« erschienen, und dieser Umstand hat dem Verf. Beschränkungen auferlegt, die wir schmerzlich bedauern müssen. Hätte er sie uns in größerem Umfang vorlegen können, so wäre es möglich gewesen, viele wichtige Einzelheiten, die er so nur andeuten kann, genauer und umfassender darzulegen und zu begründen. Wir erfahren allerlei aus georgischen und sonstigen Publikationen, die uns andern völlig unzugänglich sind, und aus den wir gern mehr wüßten.

Die widrigen Umstände verschulden auch eine Anzahl von Druckfehlern und Versehen, sowie den Mangel ausreichender Indizes auch der Heiligennamen.

S. 4 Anm. 2 soll es ZDPV XII 1889 heißen; es handelt sich um die Übersetzung des Werkes von Tsagarelli. S. 6. Senute von Atripe; Matthew the Poor; S. 7 sind die Synaxeis am See Genesareth um das Epiphaniefest herum beachtenswert; darum wird man auch am 4. Jan. das „Salamon" der Hs S mit Aenon bei Salim (Jo 3, 23. 26) gleichsetzen dürfen. Zu dem Eusebius-Zitat auf S. 11 (es ist gemeint *περὶ τῆς τοῦ πάσχα ἑορτῆς*) fügt G. in einer Mitteilung noch Cureton, *Anc. Syriac Documents* S. 27/IX bei. S. 12, Z. 4 v. o. muß es *ducem* statt *autem* heißen. Die weitgehende Folgerung, die G. S. 12 aus den Briefen des äthiopischen Königs Claudius bezüglich des Naqîbednā (der Schlitzohrige) zieht, vermag ich nicht anzunehmen, da der genannte König zu spät ist (1540—59). In der Anm. zum 3. März und 14. Aug. muß es heißen ZDPV 1921. Zum 11. März: Graffin-Nau, *Patrologia Or.* X 4. S. 17 f. wäre es erwünscht gewesen, die Notizen aus der Pariser Hs zur Karwoche vollständig und als Ergänzung zu dem Aufsatz Kluge-Baumstarks zu geben. In der Anm. zum 5. Mai ist zu beachten, daß Abel jetzt (*Jérusalem* II S. 518 f.) das Bassakloster nicht mehr in die Nähe des Ecce-homo-Bogens, sondern auf den Sion, in die Nähe der Jakobus-Kirche verlegt. Der georgische Bericht des Antiochos Strategos über Metzeleien der Perser 614 ist jetzt durch den Aufsatz von Graf im »Heiligen Lande« 1923, S. 19—29 bekannt geworden. In der Anm. zum 27. Mai muß es 3. Juni (statt Juli) heißen, und unterm 3. Juni die Jahreszahl bei der *Echos d'Orient* 1897/98. Der Weiler Metopa am 11. Juni, der durch ein Versehen der Hs am 15. noch einmal genannt ist, ist mit der Ortslage Um Tuba gleichzusetzen. Anm. zum 15. Juni: Menäen. Zum 20. Aug. ist der Ortsname Masephta sicher mit Mizpa-Nebi Samwil zusammenzustellen. Der Autorname unter dem 10. Sept. lautet Couret. S. 33, Z. 4 v. o. muß statt Nau der Name Peeters stehen. In dem griech. Zitat dieser Anm. (*τῆς ἐπισωζομένης*) fallen die für „σ" gewählten lat. „c" unangenehm auf, auch auf der folgenden Seite hat der Setzer für *υ* den Buchstaben *γ* eingetauscht. In der Anm. zum 2. Okt. ist auf den 15. (nicht 16.) Febr. zu verweisen. Zu Gebal am 4. Nov. ist die Richtigstellung Abels in *Rev. bibl.* 1914 S. 461 zu beachten. In den Nachträgen ist unter Nr. 1 S. 11 gemeint, nicht S. 9, und in Nr. 3 muß es statt 1902 1922 heißen.

In dem „Register der Hauptpersonen und Dinge" fehlen: W. Betanos 26; Enqarimi (= Ain Karim) 30; zu Flavia noch 31 und 35; W. Gebal 37; W. Idavgutha 36; Martyrion noch 13; Petophori 29; Phlobia (= Flavia Neapolis—Nablus) 19.

G. hat sich dadurch, daß er uns mit dem Heiligenkalender der georgischen Publikation, die ja für die allermeisten unerreichbar bleiben muß, bekannt machte, ein sehr großes Verdienst erworben, das auch einige Werturteile, die wir gern missen würden, nicht schmälern können. Wir wollen hoffen, daß er uns aus dieser auch noch die Perikopenordnung mitteilt und uns manches, das er in der obigen Schrift nur andeuten konnte, aus seinen georgischen Schätzen zukommen läßt.

Münster i. W. Adolf Rücker.

Εὐχαριστήριον. Studien zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testamentes. Hermann Gunkel zum 60. Geburtstage, dem 23. Mai 1922, dargebracht von seinen Schülern und Freunden. I. Teil: **Zur Religion und Literatur des Alten Testaments.** [Forschungen zur Religion u. Literatur des A. u. N. T. Neue Folge 19. H., 1. Teil]. Göttingen, Vandenhoeck & Rupprecht, 1923.

Diese Festschrift enthält nicht, wie es sonst üblich ist, eine Menge kleiner Aufsätze, präsentiert sich vielmehr als eine Sammlung von elf Broschüren aus der Feder von zehn angesehenen protestantischen Alttestamentlern. Die große Mehrzahl der Arbeiten bringt neue Hypothesen und arbeitet im Vertrauen auf zahlreiche ältere Hypothesen. Eine Auseinandersetzung mit all diesen vielartigen Dingen, über die Referent auch grundsätzlich teilweise ganz anders urteilt, ist deshalb im Rahmen einer Zeitschrift schlechthin unmöglich. Es muß bei einem Referate bleiben.

1) Hugo Greßmann, Ursprung und Entwicklung der Josephsage (S. 1—55) sucht das Werden, das Wachsen und die Umbildung der Josephsgeschichte der Genesis aufzuzeigen. Von einem „Sagenkranze" will er hier aber nichts wissen. Vielmehr seien „die einzelnen Teile niemals selbständig gewesen, sondern von innen heraus organisch aus dem Zusammenhang des Ganzen erwachsen, so daß sie als Glieder an einem gemeinsamen Körper aufgefaßt werden müssen". Die literarische Einheit ist hier also nicht die Einzelsage, sondern die nach einem bestimmten Plane referierende Gesamterzählung. Ihr Kern sei älter, als 1000 v. Chr., die gegenwärtige Fassung, an der viele Köpfe gearbeitet hätten, gehöre in die Zeit nach 1000 v. Chr. Grundstamm sei „einfach die Abenteurersage von Joseph, deren Form zu verschiedenen Zeiten ganz verschieden gelautet" habe. „Jenseits der Überlieferung steht das, wie es scheint, nichtisraelitische Königsmärchen, das man bald nach der Zeit Gideons ... auf Joseph übertragen hat" (S. 51). Doch sei auf einer weiteren Stufe Joseph nicht mehr König, sondern Großvezier geworden, von anderen Umbildungen abgesehen. Nach der Zeit um 900 v. Chr. beginne der „Verfall der Joseph-Novelle", die zwar an Umfang zugenommen habe, aber um den Preis der inneren Einheit.

2. Otto Eißfeldt, Stammessage und Novelle in den Geschichten von Jakob und von seinen Söhnen (S. 56—77), beklagt Gunkels Gleichgültigkeit gegenüber der üblichen Quellenscheidung in den Jakobsgeschichten der Genesis, die in der Forderung gipfelt, daß die Quellenscheidung an den Untersuchungen der Komposition der Erzählungen sich orientieren müsse. Er will demgegenüber Gunkels Auffassung über den Entwicklungsgang der Geschichten von Jakob und von Joseph an seinen quellenkritischen Resultaten nachprüfen, also an dem Verhältnis Gunkels zu Eißfeldts Synopse des Hexateuchs. Solche literargeschichtlich-ästhetische Untersuchungen à la Gunkel müssen nach E. „den literarkritisch ausgemachten Tatbestand zur Grundlage nehmen", d. h.

den Glauben an die Quellenscheidungshypothesen festhalten. Mit dieser Methode, deren Gegenteil Ref. methodisch für richtig hält, findet E. manche Aufstellungen Gunkels bestätigt, andere in Frage gestellt. Im ganzen urteilt er, „daß sich die uns angehenden Geschichten aus Volks- und Stammessagen mehr und mehr zu Familien- und Personennovellen entwickelt haben, und daß die mit den Individualgebilden der ersten Sagen gemeinten Kollektiva allmählich vergessen und zu wirklichen Individuen geworden sind“ (S. 76).

3) Hans Schmidt, Moses und der Dekalog (S. 78—119), führt den Urdekalog p. t. auf ganz kurze Sätze zurück wie beim 5., 6., 7. und 8. Wort. Das 3. und 4. positive Gebot läßt er ganz beiseite. So kommt er für den Urdekalog zu 10 kurzen, mit lo' eingeleiteten Sätzen, von denen die ersten 5 für die erste, die anderen 5 für die zweite Tafel des Moses reklamiert werden. Schmidt tritt nämlich wieder entschieden, wie Sellin in seinem „Mose“, für Moses als Autor des Dekalogs ein. Der sog. 2. Dekalog (Ex. c. 34) ist ihm „ein Verwitterungsergebnis aus dem ersten“ (Ex. c. 20). Den Vertretern des kindlichen Arguments, daß Nichtbeobachtung eines Gesetzes auf Nichtexistenz schließen lasse, schreibt er ins Stammbuch: „Nach diesem Verfahren könnte man unter Beweis stellen, daß der Dekalog, den doch seit Jahrhunderten jedes Kind auswendig lernt, auch heute überhaupt noch nicht geschrieben ist“ (S. 99).

4) Hans Schmidt, Kerubenthron und Lade (S. 120—144), geht aus von der Vermutung, daß die Vision des Ezechiel (c. 1) auf der Erinnerung an ein wirkliches Tempelkultgerät beruhe. Der Tempelbaubericht sei aber im Irrtum: „Es waren nicht zwei, sondern vier aufragende, mit Goldblech beschlagene Thronträger (Keruben) aus Ölbaumholz, die, auf Räder gestellt, mit ihren Flügeln die Platte stützten, die Salomo seinem Gotte als Thronsitz hingestellt hatte“ (S. 129). Zwischen den beiden vorderen Füßen dieses fahrbaren riesigen Gottesthrones stand die h. Lade mit den uralten h. Steintafeln als „Schemel der Füße Jahves“. Die Kapporeth über den Keruben wäre also der geheimnisvolle Thron der Gottheit über der Ladenkiste, „die zwischen seinen Beinen ihren Platz fand, in der Überlieferung (aber) auf Kosten dieses Gottesthrones immer stärker betont worden ist, bis die Kolossal-Figuren des Thrones schließlich zu Deckelornamenten der Lade geworden sind“ (S. 144).

5) W. Baumgartner, Ein Kapitel vom hebräischen Erzählungsstil (S. 145—157), behandelt Auftrag und seine Ausführung, Wiederholungen und Stil der Botenrede in den alttestamentlichen Erzählungen. Die Untersuchung „hat gezeigt, wie der hebräische Erzähler ... wörtlicher Wiederholung tunlich aus dem Wege geht, wie er sie durch Kürzung, durch Variation, durch Nachholung mildert, oder durch Weglassung ganz vermeidet, während die Überlieferung umgekehrt die Tendenz hat aufzufüllen und auszugleichen ... Mit der Abneigung gegen Wiederholungen, der Vorliebe für Variation und Nachholung steht (diese Erzählungskunst) in der Mitte zwischen dem primitivsten Stil, der über solche Mittel noch nicht verfügt, und dem epischen, der die Wiederholung bewußt als Kunstmittel verwendet“ (S. 157). Wer auf die Quellenscheidungsmeierei nicht eingeschworen ist, wird Baumgartner darin Recht geben, daß wir mit diesen stilistischen Eigentümlichkeiten „Wegweiser und Grenzpfähle für unsere textliche und literarische Kritik gewinnen, die solche Gepflogenheiten des hebräischen Erzählungsstiles nicht unberücksichtigt lassen darf“.

6) Gustav Hölscher, Das Buch der Könige, seine Quellen und seine Redaktion (S. 158—213), versucht auf's neue die Rekonstruktion der Arbeit von Rd, d. h. die Ausscheidung derjenigen Teile des Königsbuches, durch die dieses nachträglich vermehrt worden ist. „Rd besaß als ältere Quelle auch im Königsbuche nichts anderes als JE. Da die Quelle J nur bis zur Reichstrennung reicht, so fußt die gesamte Darstellung der Zeit nach der Reichstrennung auf E. E seinerseits aber hat ... seinen Stoff teilweise aus der volkstümlichen Sagenüberlieferung, teils aber auch aus Annalen geschöpft, welche letzter Hand auf die offiziellen Hofjournale von Jerusalem und Samaria zurückgehen“ (S. 204). Diese Anschauung zwingt H. natürlich, nicht nur Rd, sondern auch E nach 586 v. Chr. anzusetzen. Der Bericht von der Auffindung des alten Gesetzbuches in 2 Kön c. 22 ist für H. offenbar „eine tatsächliche Mystifikation der Priester“.

7) E. Balla, Das Problem des Leides in der Geschichte der israelitisch-jüdischen Religion (S. 214—260), behandelt einen Punkt, zu dem Ref. in seiner gleichzeitig mit B.s Arbeit erschienenen Schrift „Die Leidensfrage im A. T.“ (Münster i. W. 1922, bei Aschendorff) Stellung genommen hat.

8) Max Haller, Die Kyros-Lieder Deuterojesajas (S. 261—277), führt neben den Ebed-Jahve-Liedern die Bezeichnung „Kyros-Lieder“ in die Isaiasexegese ein. Er rechnet dazu zunächst die beiden Gedichte 44, 24—28 und 45, 1—8, indirekt aber auch 41, 1—13; 41, 21—28; 45, 9—13; 48, 12—16, unter Vorbehalt auch 42, 5—9 und 43, 1—7. Sie sind nicht zum Vortrag vor einer Versammlung von zufälligen Hörern geschrieben, sondern „wie die Ebed-Jahve-Lieder, so sind auch die Kyros-Lieder zum Lesen, nicht zum Hören bestimmt“, und zwar für die Glaubensgenossen des Autors, aber auch für Kyros, der freilich schon vor der Eroberung Babels diesem eine klare Absage auf seine Vorschläge erteilt habe, weil diese zu den eigenen Plänen des Kyros nicht gepaßt hätten. Der Verfasser habe aber in der Umgebung des Kyros gelebt, wie später Nehemias am selben persischen Hofe, was Duhm schon einmal vermutet hat. Deshalb sei „ihm auch der Hofstil durchaus geläufig gewesen und auch über die Kyros-Lieder hinaus von ihm verwendet worden“ (S. 270). 52, 11 (ziehet aus von dort) führe nicht auf Ägypten (Bunsen, Ewald, Marti, Hölscher) als Aufenthaltsort des Verfassers, sondern auf den Hof oder das Feldlager des Kyros.

9) Sigmund Mowinckel, Die vorderasiatischen Königs- und Fürsteninschriften (S. 278—322), bietet als Vorarbeit zu einer Erklärung des B. Nehemias eine weit ausholende, nur die ägyptischen Quellen zurückstellende, stilistische Studie. Denn „die Worte des Nehemja ben Hakalja sind ein Schriftstück, nach Stil und Art der vorderasiatischen Königsinschriften verfaßt, zur Verherrlichung des frommen Statthalters und als eine Bitte um den gerechten Lohn Gottes, in irgend einer Gestalt im Tempel zu Jerusalem aufgestellt oder hinterlegt“ und, „bewußt oder unbewußt, von einer gemeinsamorientalischen Stiltradition abhängig“. M. behandelt in jedenfalls sehr nützlicher Weise die Punkte: Komposition, Aufzählungsstil, Fehlen einer Erzählung, Schilderung, Ichform, monumen-

taler und lapidarer, aber auch hymnischer Charakter des Stiles, weiterhin Tendenz und Zweck (Unvergänglichkeit des Nachruhms, Sicherung des Lohnes der Götter, deshalb bestimmt, von den Göttern gelesen zu werden), Ursprung dieses Inschriftenstiles (in dem Votivinschriften-, Gebets- und Hymnenstil), fremde Elemente, Stilmischungen, Nachahmungen und schließlich den Untergang der Gattung unter den persischen Beherrschern des Ostens.

10) Paul Volz, Der heilige Geist in den Gathas des Sarathuschtra (S. 323—345), behandelt eine der wichtigsten Fragen der der alttest. Religion unter den alten Religionen am nächsten stehenden iranischen Religion, mit Recht aufrufend zu einem Betriebe der Religionsforschung — er nennt es höhere Religionsforschung —, der mit den höchsten religiösen Fragen (Gotteserkenntnis, Sünde, Frlösung usf.) sich beschäftigen soll. Nach einer kurzen Skizze der monotheistischen Religion Sarathuschtras wendet er sich zu seinem Thema von Spenta Mainjusch, für die Übersetzung „heiliger Geist" sich entscheidend, der das göttliche Weltprinzip ist im dualistischen Gegensatz zu Angra Mainjusch (Ahriman), dem Geiste des Bösen. Der heilige Geist ist bei der Schöpfung beteiligt gewesen und wird beim Weltschluß mitwirken. Für das religiös-sittliche Leben ist er die Urkraft des Guten, durch den die Gotteserkenntnis geschieht, der Mittler ist zwischen Gott und Mensch. Spenta Mainjusch hat aber „die selbständige Natur einer Hypostase, fast einer göttlichen Person, besonders da, wo er das göttliche Urprinzip darstellt". Er ist der Geist Gottes; Ahura Masda ist „der heilige Vater dieses Geistes". Die einfache Gleichsetzung von Ahura Masda und Spenta Mainjusch hält V. für unmöglich, ebenso die Einordnung der beiden Geister in Ahura Masda. Er nimmt zur Behebung der hier vorliegenden Schwierigkeiten seine Zuflucht zu der Annahme eines gewissen Widerspruchs in den Äußerungen des Propheten, wurzelnd in der Übernahme und in der Umbildung der von ihm schon vorgefundenen dualistischen Weltauffassung.

11) Paul Kahle, Die Totenklage im heutigen Ägypten (S. 346—397), schildert diese noch heute in Ägypten übliche Sitte, die arabischen Texte nebst gegenüberstehender Übersetzung mitteilend, auch zwei charakteristische Abbildungen klagender Frauen anfügend. Die Arbeit ist eine gute Illustration zu der alten israelitisch-jüdischen Totenklage im allgemeinen, aber auch zu speziellen Zügen einzelner Stellen des A. T. Man vergleiche z. B. den Satz: „Nicht gebet Nachricht den Feinden über diesen Verlust" (N. 43 und 44 S. 369) mit dem Verse in Davids Klagelied auf Saul und Jonathan (2 Sam 1, 20):

„Verkündet es nicht in Geth,
gebt Botschaft nicht auf den Straßen von Ascalon,
Daß sich nicht freuen die Töchter der Philister,
jubeln die Töchter der Unbeschnittenen!"

Paderborn. Norbert Peters.

Mallon, Alexis, S. J., **Les Hébreux en Egypte.** [Orientalia Nr. 3]. Rom, Pontificio Istituto Biblico, 1921 (213 S. 4°).

Der Verf., Professor der Ägyptologie am päpstlichen Bibelinstitut, will in diesem Buche nicht Kritik und Exegese treiben, sondern beabsichtigt lediglich die zum Teil wenig bekannten und schwer zugänglichen zerstreuten ägyptischen Nachrichten zusammenzustellen, die irgendwie mit dem ägyptischen Aufenthalt Israels zusammengebracht werden können. Das hat er denn auch in erschöpfender Weise getan und das Ziel der fleißigen Arbeit *‚d'écrire le milieu où vécut Israël'* (S. 6) ist erreicht. Zustatten gekommen sind ihm dabei die Abhandlungen des gelehrten Engländers Alan Gardiner über die ägyptische Geographie im *Journal of Egyptian Archaeology* 1918 *(The Della residence of the Ramessides)* und 1920 *(The ancient military road between Egypt and Palestine)*, deren Resultate er sich in der Hauptsache zu eigen macht.

Im einzelnen setzt M. als Zeit der israelitischen Ansiedelung in Ägypten die Periode der Hyksos (ca. 1780—1580) an; nach deren Vertreibung beginnt für Israel die etwa 100—200 Jahre währende Bedrückung. Die Frage nach dem Pharao des Auszugs läßt M. offen, neigt aber der alten Ansicht zu, die ihn in Menephtah sucht. Die einschlägigen biblischen Zahlen sind *‚approximatifs'*. Der Ort des ägyptischen Aufenthalts war nicht die trockene unfruchtbare Gegend des Wādi Tūmīlāt, sondern das Land zu beiden Seiten des unteren östlichen Nilarmes (ši-Hor = שִׁיחוֹר = Wasser des Horus) von der Mündung bis gegen Bubastis. Hier liegt auch das biblische Ramses, die berühmte Residenz Ramses' II, bei deren Bau die Israeliten beschäftigt waren, und zwar an der Stätte, wo früher vermutlich Auaris, später Pelusium zu suchen ist. Tell Arṭābi im Wādi Tūmīlāt wäre dann nicht Ramses, sondern Pithom (Patumos), während Theku, das man sonst mit Pithom zu identifizieren pflegte, in Tell el-Mashūṭa, dem griechischen Heroonpolis, wiederzufinden sei. Die Gleichung Theku = Sukkōth ist nach M. unsicher! Dementsprechend muß der Weg der ausziehenden Israeliten anders gedacht werden als herkömmlich ist. Der Zug bewegte sich dann von seinem Ausgangspunkt ganz im Norden südlich, ja zunächst gar südwestlich über das seiner Lage nach unsichere Sukkoth und Etham (letzteres vielleicht in der Gegend von Serapeum) nach Migdol = Abu Ḥaṣa zwischen Bitterseen und Golf von Suez (zu unterscheiden von einem zweiten Migdol = Tell el-Ḥer südlich von Pelusium an der Straße nach Syrien). Hier im Süden und nicht etwa nördlich der Bitterseen habe der Durchgang durch das Rote Meer stattgefunden. Daß dieses sich einmal bis zum Timsach-See erstreckt habe, stehe zwar geologisch fest, aber nicht für die historische Zeit. Schon zur Zeit des Darius sei auch der südliche Teil der Isthmussenke nicht mehr schiffbar, wenn auch nicht wasserlos gewesen.

M. bringt für seine Ansichten meist gute und wohl abgewogene Gründe bei. Nur der Weg der ausziehenden Israeliten erscheint mir nicht recht glaubhaft. Anstatt ca. 150 km weit, westlich der Seen, die ägyptische Grenze entlang zu ziehen, mußte es doch ihr Streben sein, möglichst bald aus dem Bereich der ägyptischen Festungen zu entkommen. Wenn die Residenz Ramses wirklich in der Gegend an der Mündung des östlichen Nilarmes gelegen hat, müßte wohl ein anderer Weg für den Exodus gesucht werden. M. fühlt diese Schwierigkeit selbst und will sie durch den Hinweis auf Ex 13, 17—19 beheben. Er versteht diese Stelle im Gegensatz zu Ex 14, 2, das sich auf eine Änderung der Richtung nach dem Verlassen Ethams bezieht, vielmehr so, daß das Volk von Anfang an, beim Aufbruch schon, sich klar war, es müsse einen Weg einschlagen, der nicht direkt auf das Ziel (Kanaan) gehe, sondern sehr langwierig sei. Auf diese Weise sei einer späteren Enttäuschung vorgebeugt worden. Aber wenn er mit Bezug auf diese verschiedene Erklärung der beiden Stellen fragt: *Cette distinction des deux sens et des deux faits n'est-elle pas une amélioration dans l'exégèse de l'Exode?*, so wird man doch zögern, ohne weiteres mit Ja zu antworten. Die Unwahrscheinlichkeit eines Weges, wie M.

* *

ihn sich denkt, wird damit wenigstens nicht beseitigt, von der psychologischen Begründung (S. 164) ganz zu schweigen. Denn die Aussicht auf eine lange beschwerliche und wegen der Nähe der ägyptischen Festungen gefährliche Wanderung war ebensowenig geeignet, den Mut der Ausziehenden zu stärken wie die Furcht vor Kämpfen mit Philistern oder Kanaanitern. Im übrigen nimmt der Verf. in exegetischen Fragen, soweit er solche berührt, den traditionellen Standpunkt ein.

Aufgefallen ist mir, daß M. die Darstellung in dem Grabe von Benihassan einfach auf einwandernde Semiten bezieht und ihren Führer Abša zum Hyksosfürsten macht (S. 23. 43 ff.); die Ansicht, daß es sich nur um eine Handelskarawane handelt, ist zum mindesten ebenso berechtigt.

Solange wir keine ägyptische Urkunde besitzen, die uns etwas Direktes über den Aufenthalt Israels im Nillande berichtet — die Aussicht, jemals eine solche zu bekommen, ist gering, denn so wichtig diese Periode für die israelitische Geschichte ist, so nebensächlich war die Aufnahme eines fremden Stammes an der Grenze für Ägypten — solange wird sich über die damit zusammenhängenden Fragen nichts Bestimmtes und Endgültiges sagen lassen. Darüber ist sich der Verf. selbst im klaren. Als handliche Zusammenfassung alles dessen, was an ägyptischem Nachrichtenmaterial in irgendeiner Weise hierfür in Betracht kommt, wird das mit zahlreichen Abbildungen aus dem alten und modernen Ägypten sowie mit einer Kartenskizze versehene Buch willkommen sein.

Würzburg. F. Nötscher.

Wiener, Harold M., M. A., LL. B. of Lincoln's Inn, Barrister-at-Law, **The Prophets of Israel in History and Criticism.** London, Robert Scott Roxburghe House Paternoster Row, E. C., 1923 (196 S. 8°).

Gegenüber der von Kuenen vertretenen, von Driver u. a. beifällig übernommenen und weiter geführten Ansicht, daß bei den Propheten kein übernatürliches Element wirksam sei, daß bei ihnen nicht eigentlich Weissagungen, als Urteile kluger Staatsmänner vorliegen, die bei ihren Reden hauptsächlich ihre Zeitgenossen und nicht etwa späte Geschlechter mit messianischen Interessen im Auge hatten, kommt es W. darauf an, die traditionelle Hochschätzung der Propheten zu verteidigen. Er setzt daher die biblischen Angaben über ihre Wirksamkeit mit den historischen Zeugnissen in Verbindung, um einen festen Boden für die Beurteilung zu gewinnen und sucht überhaupt das prophetische Schrifttum historisch einzuordnen. Zu diesem Zwecke zieht W. auch nichtisraelitische Quellen ausgiebig heran. Eingehend beschäftigt ihn die Frage der angeblich unerfüllten Weissagungen, in deren Beantwortung er zur Vorsicht mahnt. Das inhaltsreiche Werkchen wird durch drei wertvolle Appendices abgeschlossen, von denen das erste der Chronologie der Prophetennachrichten gewidmet ist.

Freiburg i. Br. Arthur Allgeier.

Dalman, Gustaf, **Jesus-Jeschua.** Die drei Sprachen Jesu. Jesus in der Synagoge, auf dem Berge, beim Passahmahl, am Kreuz. Leipzig, Hinrichs, 1922 (IV, 222 S. gr. 8°). M. 6.

Wer Dalmans Buch über die Worte Jesu (1898) gelesen hat und den Einfluß kennt, den es auf die Behandlung der Frage nach der Muttersprache Jesu und dem mutmaßlichen Wortlaut der semitischen Unterschicht des N. T. ausgeübt hat, greift nach dem angezeigten Werk mit höchster Spannung. Denn nach mehr oder weniger dilettantischen Versuchen — vgl. z. B. A. Meyer, Jesu Muttersprache, Freiburg 1896 — hat Dalman die Forschung dadurch auf festen Boden gestellt, daß er als erstes Hauptziel aufstellte, die zentralen Begriffe zu untersuchen, ihre sprachliche Wurzel und ihre Übertragung zu ermitteln und die jüdisch- aramäischen Dialekte, die in Betracht kommen, philologisch zu bearbeiten. Letzteres ist von ihm in seiner Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch (1894,[3]1922), in seinen Aramäischen Dialektproben (1896), sowie im Aramäisch-neuhebräischen Wörterbuch (1897,[2]1922) in mustergültiger Weise geschehen. Sodann hat D. durch mehrere archäologische Arbeiten, zuletzt durch das Buch »Orte und Wege Jesu« ([2]1921) dazu beigetragen, dem heutigen Leser die biblische Umwelt anschaulicher zu machen, die unmittelbar auf den ntl. Text gerichteten Studien nimmt er aber erst jetzt wieder auf. Nun muß ich gestehen, daß ich nicht zu denen gehört habe, welche, wie D. im Vorwort sagt, glaubten, es werde auf seine »Worte Jesu« Band I eine aramäische Übersetzung der Reden Jesu folgen. Damit wäre vielleicht nur ein neues Targum der Evangelien geschaffen worden, welches allein die Erkenntnis der Worte Jesu nicht weitergeführt hätte. Nachdem aber D. diesem I. Bd. in Übereinstimmung mit den programmatischen Ausführungen S. 57 ff. den Untertitel „Einleitung und wichtige Begriffe" gegeben hatte, dachte ich mir die Fortsetzung doch ein bißchen anders.

D. legt zunächst wesentlich referierend nochmals das Problem der Sprache Jesu dar. Dann geht er dazu über, vier Redegruppen sprachlich und archäologisch zugleich zu interpretieren: das Auftreten Jesu in der Synagoge von Nazareth, Abschnitte aus der Bergpredigt, das Abendmahl und die letzten Worte am Kreuze. Hierbei wird vieles gesagt, was der neutest. Exeget mit Dank buchen wird. Vieles ist aber auch längst wohlbekannt, z. B. über das Abendmahl von A. Merx in der Erklärung der altsyrischen Evangelien erschöpfender behandelt worden. Aber D. will vom Syrischen wenig wissen. In der hohen Wertschätzung der jüdisch-aramäischen Texte geht D. sogar so weit, S. 24 zu versichern: „die christlich- und samaritanisch-aramäische Literatur hat nichts Entsprechendes und bleibt deshalb für das Verständnis der Eigenart Jesu unfruchtbar".

Das ist zum mindesten einseitig. Ich möchte meine abweichende Auffassung durch ein Beispiel belegen. Mk 15, 21 und Lk 23, 26 erzählen, daß Simon von Kyrene „vom Felde" kam. Mit Recht betont D. S. 93, daß damit nicht gemeint sein könne, daß Simon eben von Feldarbeit zurückgekehrt sei. Denn einmal hätte er eine am Festtag vom Gesetz verbotene Handlung getan, sodann handelt es sich nicht um den Abend, sondern um die Zeit vor neun Uhr vormittags. D. möchte daher den Ausdruck so verstehen, daß Simon von außerhalb der Stadt kam und daß der Zug mit dem zu Kreuzigenden auf ihn traf. Dafür verweist er auf den Sinn von ἀγρός Mk 13, 16 und 16, 12, von hebr. שָׂדֶה, das oft das „freie Land" oder „Gefilde" bedeutet und vom Targum gelegentlich mit בָּרָא „draußen" wiedergegeben werde. Im galiläischen Aramäisch käme auch טוּרָא in Frage, das neben seiner Hauptbedeutung „Berg" auch „Feld" heiße. Freilich bleibe unbekannt, weshalb Simon so zeitig am Vormittag von draußen kam, „aber möglich war, daß er wie Jesus selbst außerhalb der Stadtmauern wohnte und am ersten Feiertag um die neunte Stunde in den Tempel gehen wollte, um zu beten (Apg 3, 1)". Indessen kommt es darauf gar nicht an. Dagegen verlangt der Zug eine Erklärung, daß die Soldaten den Simon ohne weiteres anhalten. Das würde verständlich, wenn sie sich ihm gegenüber die Freiheit erlauben konnten — auf den Text übertragen, wenn sich mit „dem Kommen vom Felde" die Nebenvorstellung gesellschaftlicher und geistiger Minderwertigkeit verband, wie sie etwas noch heute in Stadtkreisen das Wort „Bauer" besitzt. Ein solcher Sinn kommt tatsächlich dem gemeinaramäischen קוּרְנָא zu. Dieses Wort fügt sich auch sprachlich ungezwungen in den Text ein. Erstens ist es etymologisch eine Appellativbildung aus קריתא, was die altsyrischen Evangelien-

übersetzungen und die Peschitta wiederholt für ἀγρός setzen (vgl. Belege bei O. Klein, Syrisch-griechisches Wörterbuch zu den vier kanonischen Evangelien, Gießen 1916, 91). Sodann aber sieht Κυρηναῖος in der semitischen Umschrift קוריניא zum Verwechseln ähnlich. Die Vermutung drängt sich auf, daß Simon gar nicht von Kyrene stammt, sondern einfach als „Bauer", ἐξ ἀγροῦ ἐρχόμενος, charakterisiert wird. Ich kann die Frage hier nicht weiter verfolgen, glaube jedoch abschließend doch noch einmal sagen zu dürfen, daß die Beschäftigung mit der älteren syrischen Literatur, insbesondere mit den Bibelübersetzungen, für das Verständnis des N. T. nichts weniger ist als unfruchtbar. Hier liegt ältestes Überlieferungsgut.

Möge es Dalman gelingen, seine Forschungen über die Sprache Jesu unter Vermeidung von Einseitigkeiten fortzusetzen und zu einer systematischen Lösung des ganzen Problems zu gelangen!

Freiburg i. Br. Arthur Allgeier.

Strack, Hermann L., und **Billerbeck,** Paul, **Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch.** Band I (Doppelband). Das Evangelium des Matthäus. München, C. H. Beck, 1922 (VIII, 1055 S. gr. 8°). M. 18.

Das umfangreiche auf vier Bände berechnete Werk verdankt sein Entstehen dem Gedanken daß man zum rechten Verständnis der neutest. Schriften das Judentum jener Zeit nach Leben und Denken kennen muß. Daher haben die Verf. nach dem Beispiele mancher Vorgänger, Lightfoot und anderer, die altjüdische Literatur im vollen Umfange zur Erläuterung des N. T. herangezogen. Alles, was „Apokryphen und Pseudepigraphen, die Talmude und Midrasche" zu ihrem Zwecke boten, haben sie, Strack in jahrzehntelanger Arbeit, sein Mitarbeiter seit 1906, gesammelt, gesichtet und der Kritik unterworfen. Nachdem so der Stoff gesammelt, das Fehlerhafte ausgeschieden und der Text mit zuverlässiger Übersetzung versehen war, wurde das Ganze im Zusammenhange bearbeitet. Man wollte, wie es im Vorwort heißt, „nicht eine eigentliche Auslegung des N. T. darbieten, sondern das zu seinem Verständnis aus Talmud und Midrasch zu gewinnende Material, den Glauben, die Anschauungen und das Leben der Juden in der Zeit Jesu und der ältesten Christenheit objektiv darlegen". So ist anstatt eines nur die Auslegung des Textes im Auge habenden Kommentars eine überaus reiche Materialiensammlung entstanden, aus der man das Wichtige und Zutreffende auswählen kann. Die hebräischen, bzw. aramäischen Texte sind nach Möglichkeit getreu übersetzt; die wichtigsten Ausdrücke aber jedesmal nach dem Originale beigefügt. Parallele Stellen, die in zwei- oder mehrfacher Form überliefert sind, sind nach jeder verschiedenen Form mitgeteilt, damit man derjenigen, die die älteste oder sonst beste zu sein scheint, folgen kann. Wiederholungen ließen sich nicht immer vermeiden. Ein Register soll dem Leser später die Auffindung der behandelten Stellen erleichtern.

Als überaus reiche, durchaus zuverlässige Materialsammlung wird das Werk für lange Zeit ein Standardwork bleiben. Findet man doch fast zu jedem Verse Erläuterungen aus dem Talmud und der späteren Literatur der Rabbinen, die sich oft über viele Seiten erstrecken. Wichtig ist, daß bei jedem Rabbi die Zeit angegeben ist, in der er lebte. Baraitas d. h. Überlieferungen, die ursprünglich nicht zum Talmud gehörten, sind als solche, als Lehre der Tannaiten, gekennzeichnet. Manche Winke sind den Übersetzungen in Klammern beigefügt; sie sollen das richtige Verständnis vermitteln.

Soweit also aus den in diesem Werke mitgeteilten Quellen der Sinn des biblischen Textes ermittelt werden kann, ist es somit auch dem katholischen Exegeten zur Schrifterklärung unentbehrlich. Immerhin werden manche Stellen von unserer Seite anders aufgefaßt, als es nach der protestantischen Auffassung in der Übersetzung und im Kommentar ausgedrückt ist.

Als Beispiel möchte ich auf die Stelle vom Primat Petri Mt 16, 18 hinweisen. Schon S. 530 ff. findet man eine jüdische Petruslegende in drei verschiedenen Rezensionen; danach wird Petrus nur zum Scheine Christ, um durch seine Autorität die Christen von Judenverfolgungen zurückzuhalten. In der Primatstelle nun scheint den Auslegern besonders die direkte Anrede an Petrus unbequem zu sein. Es wird zugegeben: Im griechischen Texte bilden die Worte: *Σὺ εἶ Πέτρος* einen selbständigen Satz usw. Danach die Deutung: Du bist Petrus, du hast dich als Felsenmann bewährt, indem du als erster meine Messiaswürde und meine Gottessohnschaft gläubig bekannt hast, und auf diesem Felsen, d. i. auf dieser gläubig von dir bekannten Tatsache meiner Messiaswürde und meiner Gottessohnschaft will ich meine Gemeinde bauen." Das läuft also auf dasselbe hinaus, was ältere Protestanten behauptet haben, nämlich, im mittleren Satzteil („und auf diesen Felsen" usw.) habe Christus sich selbst gemeint. Demgegenüber weist doch das Demonstrativum „auf diesen" auf einen Felsen hin, von dem soeben die Rede war, also Petrus. Jedenfalls konnte die Schwäche ihres exegetischen Standpunktes den Erklärern nicht ganz entgehen. Daher fahren sie fort: „Aber eine andere Frage ist, ob dieser Text auch wirklich dem Wortlaut der Rede in Jesu Mund voll entspricht. Jesus wird gesagt haben: (Folgt aramäisch und hebräisch der vorgeschlagene Wortlaut). „In diesen Worten hat der Übersetzer 'att ('attah) als erstes Wort einer direkten Rede gedeutet: „Du bist Petrus", als ob Jesus gesagt hätte: 'att hu P. In Wirklichkeit aber ist 'att lediglich betonende Wiederholung des in lakh liegenden Pronomens der 2. Person. Jesu Worte sind also zu übersetzen: Auch ich sage dir, ja dir, Petrus (sage ich es, weil du als erster meine Messiaswürde und meine Gottessohnschaft bekannt hast): Auf diesem Felsen (auf der Tatsache meiner Messiaswürde und meiner Gottessohnschaft) will ich meine Gemeinde bauen." Das *Κἀγὼ δέ σοι λέγω* tritt damit an die Seite der dem Petrus gewordenen Gottesoffenbarung usw." Diese Fassung der Worte Jesu empfehle sich wegen ihrer Einfachheit von selbst: vor allem beseitige sie jeden Zweifel darüber, was unter dem Felsen der Gemeinde Jesu zu verstehen sei. — Diese Folgerung ist aber keineswegs richtig. Wäre es zunächst auch notwendig, den vorgeschlagenen Wortlaut der Rede Jesu anzunehmen, so läge es doch näher, bei „diesem Felsen" an Gott zu denken, der im A. T. oft der Fels genannt wird, da Jesus ja gerade von „seinem Vater im Himmel" gesprochen hat. Wenn ferner auch manche Väter das Wort erklärt haben, *„super hanc fidem aut super hanc fidei confessionem, qua me filium Dei vivi esse dixisti"* (Maldonati Comm. I, 217a), oder auf sich selbst, so liegt doch nichts Christus so fern, als daß er sagen wollte, er werde auf sich oder auf etwas anderes, als auf Petrus die Kirche gründen" (Ibid.). Ihm wird die oberste Regierungsgewalt über die ganze Kirche verheißen. In den nachfolgenden Sätzen kehrt dieselbe Verheißung noch zweimal wieder (V. 19). Der Sinn der Stelle ist daher: Auf diesem Fels, von dem soeben die Rede ist, d. i. auf Petrus werde ich meine Kirche bauen. Es geht auch nicht an, einen Übersetzungsfehler anzunehmen, und die Anrede: „Du bist Petrus" aus dem Worte Christi zu entfernen. Denn da, wie dieser Eingang, so auch Fortsetzung und Schluß der Rede des Herrn sich auf Petrus beziehen, so kann man nicht den fraglichen Satzteil: „Und auf diesem Felsen will ich meine Kirche bauen", aus seinem Zusammenhange mit der ganzen Rede gewaltsam und zugleich ganz nutzlos losreißen, da in den nachfolgenden Sätzen genau dieselbe Verheißung noch zweimal wiederkehrt. Außerdem entspricht die Erklärung der Stelle von Petrus als dem Fundament der Kirche der Tradition, da diese allein sich bei den Vätern des 3. Jahrh. findet, andere Erklärungen nicht vor dem 4. Jahrh., ohne jedoch die erstere anszuschließen. Sie ragt hervor durch ihre Allgemeinheit und Dauer; sie wurde aufgenommen in dogmatische Schreiben der Väter und in die Glaubensformeln. Sie wurde auch angenommen von den Sekten des Morgenlandes. Sie ist daher authentisch und durchaus beizubehalten (Hurter, Compendium theol. dogmat. S. 167).

Münster i. W. B. Vandenhoff.

Vosté, F. Jacobus-Maria, O. P., Lect. S. Theol. et S. Script. Dr., Professor Exegeseos Novi Testamenti in Collegio Angelico de Urbe, **Commentarius in Epistolam ad Ephesios.** Accedit Appendix in „Vulgatae" textum epistolarum. Romae, Collegio Angelico, Parisiis, Gabalda, 1921 (II, 322 S. gr. 8°). L. 30.

Schon durch seinen Kommentar zu den Thessalonicherbriefen (1917) hat sich Verf. ehrenvoll in die wissenschaftliche Exegese eingeführt. Vorliegender Kommentar ist nach derselben Methode gearbeitet. Am Kopfe der Seiten steht links der griechische Text nach der Rezension Vogels, rechts der vielfach korrigierte Vulgatatext nach Hetzenauer. Den größten Teil der Seiten nimmt der Kommentar ein, der zwar vom lateinischen Text ausgeht, aber dem Grundtext die Entscheidung beläßt. Ohne daß das Philologische vernachlässigt ist, beherrscht doch die sachliche, dogmatische Erklärung das Feld. Im Mittelpunkt steht die patristische und thomistische Erklärung, aber auch die neuere Exegese wird dankbar benutzt. Es könnte uns, die wir seit den Kriegsjahren die Verbindung mit der fremdländischen Literatur verloren haben, wehmütig stimmen, wenn wir hier einen Kommentar vor uns sehen, der die Wissenschaft aller Kulturvölker, vorab die englische und französische, voll ausnützt. Angenehm berührt, daß auch die deutsche Literatur, die freisinnige protestantische vielleicht mehr als die neuere katholische und positiv protestantische, einläßlich in Dienst gestellt erscheint.

Die Resultate sind ja bereits größtenteils Gemeinbesitz der Wissenschaft, in Einzelheiten bleibt aber doch die richtige Stellungnahme V.s beachtenswert. Gelegentlich werden sich freilich auch abweichende Ansichten hören lassen dürfen, so z. B. wenn V. (S. 184) zu Eph 4, 9 immer noch den *descensus ad inferos* annimmt (vgl. Gschwind, Die Niederfahrt Christi in die Unterwelt, Münster 1911) oder wenn er (S. 196) zu Eph 4, 19 *in avaritia* nicht von der Habsucht, sondern von der leidenschaftlichen Sinnenlust erklärt, wenn er (S. 155) zu Eph 3, 1 ff. von einer Danksagung Pauli redet, die erst Eph 3, 14 beginnt, während es sich in Wirklichkeit um eine Fürbitte Pauli handelt, oder wenn Verf. zu Eph 1, 11; 2, 3 auch im ersten Exkurs (S. 254) rückhaltlos bloß die Judenchristen, nicht die Christen schlechthin den Heiden gegenübergestellt sein läßt.

Was uns Deutschen vielfach nicht gelingt, die Verbindung strenger Wissenschaft mit klarer, anziehender Darstellung, können wir an diesem Kommentar zu einem der dunkelsten Briefe Pauli bewundern.

Ganz imposant erscheint die ebenso ausführliche (82 S.) wie sachkundige Einleitung in den Kommentar. Glanzpunkte sind hier die Verteidigung der Laodizenerhypothese, die bekanntlich seit Harnacks Befürwortung auch in Deutschland vordringt, ferner die ausführliche Darstellung der Lehre von der Kirche im Epheserbrief.

Lichtvoll und vollbefriedigend werden in den Appendices (S. 251—304) die schwierigen Stellen Eph 2, 3 (Erbsündefrage), Eph 5, 32 (dieses Sakrament ist groß) und der hieronymianische Ursprung des Vulgatatextes der Paulinen erläutert.

Dillingen. Dausch.

Weber, Valentin, Universitätsprofessor in Würzburg, **Gal 2 und Apg 15 in neuer Beleuchtung.** Würzburg, C. J. Becker, 1923 (36 S. gr. 8°).

Mit bewunderungswürdiger Zähigkeit hat W. eine Lebensarbeit der Lösung des galatischen Knotens, des Verhältnisses von Gal. und Apg., gewidmet. In vorliegendem Schriftchen faßt er den Angel- und Drehpunkt des ganzen Problems ins Auge: Darf man noch weiterhin die Identität der zwei Jerusalemreisen Pauli Gal 2 und Apg 15 verteidigen, oder ist Gal 2, 1—10 zeitlich und inhaltlich von den Konzilsverhandlungen Apg 15 verschieden? Wie die Problemstellung, so spricht auch die hier verkündigte Methode an: W. will Gal und Apg, also jede der strittigen Urkunden, zunächst aus ihrem eigenen Zusammenhang verstehen und dann erst beide Urkunden vergleichen.

Mit größtem Interesse hat Verf. das Schriftchen durchgelesen und die bewegliche Klage W.s, daß seine Gegner so schwer umlernen, ernst genommen. Gern hätte ich im Alter gutgemacht, was ich in jüngeren Jahren durch schroffe Ablehnung (vgl. Lit. Rundschau 1901 ff.) gefehlt haben sollte. Aber schon der Aufriß des Geschichtsbildes Pauli (S. 33 ff.) ruft große Bedenken wach: Nach der Flucht aus Damaskus ließ ihn bei seinem Wirken in Antiochien der Eintritt gesetzeseifriger Pharisäer in die Mutterkirche (Apg 15, 5; Gal 2, 4) befürchten, die freundliche Stellungnahme der judäischen Christenheit zu seinem gesetzesfreien Evangelium könnte einen Umschlag erleiden und so sein Lebenswerk bedroht werden, darum zog er mit Barnabas und Titus nach Jerusalem und sicherte sich durch den Apostelvertrag Gal 1, 1. 2. 7—9. Nach der Kollektenreise und der pisidisch-lykaonischen (galatischen) Mission war es aber gerade Petrus Gal 2, 11 ff., der den Missionsvertrag übertrat. Immerhin war es gegen den Willen der Altapostel Gal 2, 4, als Gesetzeseiferer in die antiochenische und später in die galatische Gemeinde eindrangen und Pauli Werk erschüttern wollten. Aber Paulus trat im jetzigen Galaterbrief den Ruhestörern scharf entgegen und führte auf dem Apostelkonzil ihre Verurteilung herbei.

Wie sofort erkennbar, hängt die ganze Entscheidung der Streitfrage an der Annahme eines Apostelvertrags. Wie schlecht ist aber dieser begründet! Paulus ist so furchtsam, daß er schon auf eine Möglichkeit hin nach Jerusalem eilt und seine gesetzesfreie Verkündigung durch einen Vertrag gesichert glaubt, der aber selbst von den Altaposteln nicht gehalten wird.

Noch schwerer werden die Bedenken, wenn wir zur Einzelexegese übergehen. Es läßt sich das Gefühl nicht unterdrücken, der Ausleger der einschlägigen Partien des Gal. und der Apg. erkläre unbewußt die entscheidenden Stellen im Lichte seiner heiß erkämpften bisherigen Thesen. Es seien einige Andeutungen gestattet. Warum z. B. beläßt W. den Stellen Gal 4, 13; 1, 6 nicht den natürlichen Sinn, wonach Paulus vor der Abfassung des Gal. mehrmals in Galatien gewesen ist (S. 4)? Warum soll Gal. 1, 13—2, 1 alle Aufenthaltsorte in den 17 Jahren nach seiner Bekehrung nennen, wenn er für die ersten Jahre nach seiner Bekehrung beweisen will, daß er nicht von den Altaposteln das Ev. überkommen hat (S. 7 ff.)? Er nennt ja, selbst wenn Gal. 2, 1 ff. über einen Apostelvertrag berichten sollte, auch die Missionsreise nach „Galatien" nicht, konnte er dann, wenn Gal 2, 1 = Apg 15 ist, nicht auch die Kollektenreise übergehen? Ganz „absichtsvoll" ist die Auslegung von Gal 2, 1 ff. (S. 8 ff.), so z. B. die Annahme, Gal 2, 3—5 liege eine Einlage vor.

Sonderbar! Den Leser der W.schen Arbeiten läßt der Eindruck nicht los, daß hier eine Fülle von Gelehrsamkeit aufgespeichert ist, daß der Verf. in der besten Absicht und mit unerschütterlicher Ausdauer für ein hohes Ideal kämpft. Aber dem Kritiker fällt das Uhlandsche Wort ein: An der Bidassoabrücke spielt ein wundersam Gesicht: Wo der eine Schatten sieht, sieht der andere volles Licht.

Dillingen. Dausch.

Bessières, Marius, Abbé, **La tradition manuscrite de la correspondance de S. Basile.** Réimpression. [Journal of Theological Studies, vols. 21, 22, 23]. Oxford, Clarendon Press, 1923 (VIII, 183 S. 8°).

Der Verf. hat bei seinem Tode im J. 1917 vorliegende Arbeit im Manuskript hinterlassen. Wegen der damaligen Schwierigkeiten auf dem literarischen Markte in Frankreich hat C. H. Turner in Oxford für Veröffentlichung in einer englischen Zeitschrift und jetzt für Herausgabe als Sonderabdruck gesorgt.

Die Briefe des h. Basilius, die in den letzten Jahrzehnten wiederholt Gegenstand eingehender Forschungen

gewesen sind, werden hier bezüglich ihrer handschriftlichen Überlieferung neu untersucht. Dabei werden nur die 27 Hss behandelt, welche jede mehr als 100 Basiliusbriefe enthalten. B. läßt bei der Vergleichung zunächst nur den einen Gesichtspunkt gelten, in welcher Reihenfolge die Briefe stehen, und zieht daraus seine Schlüsse, um sie in Familien zu gruppieren. Die andere Methode, nämlich aus den verschiedenen Lesarten auf die Verwandtschaft der Hss zu schließen, wendet er nur bezüglich eines kurzen Briefes an, um an diesem Beispiel die Richtigkeit seiner Aufstellungen zu zeigen. Das Ergebnis der ganzen Untersuchung ist natürlich von großer Bedeutung, um die Echtheit mancher umstrittener Briefe wie auch die Richtigkeit dieser oder jener Lesart beurteilen zu können.

Der Verf. hat in seiner Weise Mustergültiges geleistet. Mit hervorragender Sorgfalt hat er die mühselige Kleinarbeit durchgeführt; die vielen Vergleichungstabellen erweisen sich als absolut zuverlässig. Die Erforschung der Basiliusbriefe ist durch B. ein wesentliches Stück gefördert.

Indessen macht der Herausgeber Turner gegen die einseitige Befolgung jener ersten Methode seine Bedenken geltend (S. 2 ff.), und wohl mit Recht. Erst eine ebenso tiefgehende und besonnene Vergleichung der Hss bezüglich der Lesarten würde ergeben, ob das gewonnene Resultat als sicher gelten kann.

Greven i. W. R. Melcher.

Degen, P. Heinrich, O. S. B., **Die Tropen der Vergleichung bei Johannes Chrysostomus.** Beitrag zur Geschichte von Metapher, Allegorie und Gleichnis in der griechischen Prosaliteratur. Diss. d. Univ. Freiburg i. d. Schweiz. Olten, Otto Walter, 1921 (VIII, 176 S. 8°).

In einem einleitenden Abschnitt S. 19 ff. wird einiges Allgemeine über das noch wenig aufgehellte Wesen der Tropen, insbesondere der Metapher, vorausgeschickt. Das Verständnis der Aristotelesstelle Poet. 21 hat sich der Verf. S. 24 durch die Ratlosigkeit Volkmanns und Stahrs verbauen lassen, und doch hätte die Übersetzung von Th. Gomperz, Arist. Poet. S. 47 den richtigen Weg weisen können. Für die Übertragung eines Ausdruckes von einer Art auf eine andere gibt der Philosoph die Beispiele *χαλκῷ ἀπὸ ψυχὴν ἀρύσας* und *ταμὼν ἀτειρέι χαλκῷ*. Das eine Mal sei „schöpfen" = „schneiden", das andere Mal „schneiden" = „schöpfen" verwendet. Das sind also nicht zwei verschiedene Ausdrucksweisen für „töten", sondern in dem zweiten Beispiel, einem Zitat aus Empedokles (Diels Vors.[3] I S. 277, Fr. 143), handelt es sich um das Schöpfen von Quellwasser mit einem ehernen Gefäß. Die Definition der Metapher (S. 25) ist dadurch in Verwirrung geraten, daß von der „Übertragung eines Begriffes" die Rede ist, während doch nur ein Ausdruck von einem Begriff auf einen anderen übertragen wird. Wenn statt „Begriff" jedesmal „Ausdruck" gesetzt wird, wie es D. wenigstens an letzter Stelle als notwendig empfunden hat, ist alles in Ordnung.

In dem richtigen Gefühl, daß auch eine stilistisch-rhetorische Einzelbeobachtung nur im Zusammenhang mit der ganzen Persönlichkeit zu erfassen ist, hat der Verf. für jene, die dem Johannes Chrysostomus ferner stehen, einleitende Worte über seinen Werdegang und seine Bedeutung als Redner vorausgeschickt und die Beschränkung der Untersuchung auf sechs Abhandlungen und dreizehn Homilien des Kirchenvaters nach der Ausgabe Dübners begründet. Trotz dieser engeren Auswahl ist auf 118 Druckseiten ein reiches Material zusammengekommen, das einer Erklärung bedarf. Richtig hat schon Hieronymus auf die syro-hellenische Abkunft des christlichen Rhetors hingewiesen. Die ungleiche Verteilung auf die verschiedenen Schriften, die aus den genauen Übersichtstabellen, die beigegeben sind, ersichtlich wird, beweist, daß der Schriftsteller den Redeschmuck nach dem jeweiligen Inhalt fein abzustufen wußte. Philologische Einzelbemerkungen müssen wegen Raummangels unterbleiben.

Als Anhang hat D. in dankenswerter Weise eine Anzahl der schönsten Gleichnisse zusammengestellt, von denen einige hier Platz finden sollen. Chrysostomos vergleicht die Hl. Schrift mit einer blumenreichen Wiese oder mit einer Edelsteinsammlung; die Armut als Prüfung mit dem Schmelzofen des Goldes; das Treiben in der Stadt mit dem Leben im Bienenstock; die Traurigkeit mit einem verdüsternden Nebel; den fastenden Christen mit dem Athleten vor dem Kampf; das scheinbare Glück des Sünders mit dem Trugbild der Bühne; den Leib mit einem Gefängnis der Seele; die junge Witwe mit einer unbefestigten Stadt; den Eifersüchtigen mit einem, der auf glühenden Kohlen liegt.

Die Abhandlung reiht sich würdig den guten philologischen Arbeiten an, die schon in stattlicher Zahl aus Freiburg i. S. hervorgegangen sind.

Innsbruck. Julius Jüthner.

Wolfschläger, Dr., Oberstudiendirektor, und **Koch,** Studienrat, kath. Religionslehrer, **St. Augustini Confessiones** — die Geschichte einer Menschenseele — auf der Grundlage der Mauriner Ausgabe in Auswahl herausgegeben und erläutert. Münster, Aschendorff. 1. Text, 1923, 2. Erläuterungen, 1924 (XXXII, 56; 84 S. 8°).

1. Die überragende Bedeutung des großen Bischofs von Hippo rechtfertigt es, wenn auch unserer Jugend seine geistesgewaltige Persönlichkeit nahegebracht wird. Und unter allen seinen Schriften sind es vor allem die *Confessiones*, die uns einen Blick in seine Seele, in ihr Werden und Ringen, tun lassen. Sie sind daher ganz besonders geeignet, in eine Sammlung von Schriftstellern aufgenommen zu werden, um so von der lateinbeflissenen Jugend benützt werden zu können. Dem Charakter der vorliegenden Ausgabe als einer Schulausgabe entspricht ihre ganze Anlage. Die einführende Einleitung behandelt 1) Augustins äußeren Lebensgang und innere Entwicklung, 2) seine Persönlichkeit und Bedeutung, 3) die Konfessionen in ihrem Wesen und Werte, 4) wichtige neuere Werke zu Augustinus. Dann folgt der Text. Er ist im allgemeinen wiedergegeben nach der Mauriner Ausgabe (1679—1700), die ja auch bei Migne P. l. 32, 659—868 zugrunde liegt, jedoch wurde auch die Löwener Ausgabe zum Vergleich herangezogen; ebenso sind die abweichenden Lesarten der kritischen Ausgaben von P. Knöll im CSEL 33, 1896, die auch bei Teubner in Leipzig separat erschien (1898), berücksichtigt, wo sie nach Ansicht der Herausgeber eine Verbesserung bieten.

An Einzelheiten sei bemerkt: Der erste Abschnitt der Einleitung bietet eine schlichte Erzählung des Lebens Augustins. Kontroversen, besonders die von Thimme und Becker angeregte, werden nicht berührt. Nach diesen Gelehrten bieten die Konfessionen keinen authentischen Bericht über die geistige Entwicklung Augustins, sondern diese ist seinen philosophischen

Schriften zu entnehmen. Mit Recht jedoch stützen die Herausgeber die Schilderung des Lebens bis zum Tode der Mutter Monnika (387) auf die Konfessionen. — Bei Erwähnung der grundlegenden Bedeutung Augustins für die christliche Philosophie (S. XXIII) wäre zu sagen gewesen, daß der christliche Platonismus Augustins die erste Periode der Scholastik völlig beherrscht, bis er durch den Aristotelismus der Hochscholastik, eines Albert d. Gr. und Thomas, zwar nicht gänzlich verdrängt, aber doch stark modifiziert wurde. — Von den 13 Büchern der Konfessionen sind nur Auswahlstücke aus den 10 ersten Büchern geboten. Mit Recht. Denn die 3 letzten Bücher enthalten Betrachtungen über den Schöpfungsbericht der Genesis. — Unter den wichtigen neueren Werken zu Augustinus vermisse ich Prosper Alfaric, *L'évolution intellectuelle de S. Angustin. I. Du Manichéisme au Néoplatonisme.* Paris 1918; M. Grabmann, Die Grundgedanken des h. Augustinus über Seele und Gott. Köln 1916; A. v. Harnack, Augustin. Reflexionen und Maximen. Aus seinen Werken gesammelt und übersetzt. Tübingen 1922; Ernst Tröltsch, Augustin, Die christliche Antike und das Mittelalter. München und Berlin 1915.

Augustin selbst urteilt über die Konfessionen: „Sie loben Gott, den gerechten und gütigen, im Hinblick auf das Böse wie auf das Gute in meinem Leben, und sie sollen zu ihm Geist und Gemüt des Menschen erheben. Das bewirkten sie in mir, indem ich sie niederschrieb, und bewirken sie von neuem, da ich sie lese. Was anderen davon scheint, mögen diese selbst zusehen, doch weiß ich, daß viele Brüder Freude daran hatten und haben" (Retr. 2, 6 Migne P. l. 32, 632).

2. Das Bändchen „Erläuterungen" enthält wertvolle, dem Zwecke der Sammlung entsprechende Wort- und Sacherklärungen. Die Herausgeber glaubten, auch auf sachliche Erklärungen nicht ganz verzichten zu sollen, da sie hoffen, daß die vorliegende Ausgabe sowohl zur Privatlektüre als auch in Schülerkränzchen und in Zirkeln von Akademikern benutzt werden wird. Diesem Zwecke scheinen mir die gegebenen Erklärungen durchaus zu entsprechen.

Möge die neue Ausgabe der *Confessiones* und die Erläuterungen den verdienten Herausgebern die Genugtuung bereiten, daß die Freude an dem reichen inneren Leben der großen Persönlichkeit Augustins in unserer gebildeten Jugend und auch in weiteren Kreisen unserer Gebildeten erblühe und reiche Frucht trage.

Sechtem b. Bonn. Fr. Hünermann.

Poschmann, Prof. Dr. Bernhard, **Kirchenbuße und correptio secreta bei Augustinus.** [Sonderabdruck aus den Vorlesungsverzeichnissen der Akademie zu Braunsberg für das Sommersemester 1923 und für das Wintersemester 1923/24]. Braunsberg, Ermländische Zeitungs- und Verlagsdruckerei (85 S. gr. 8°).

Über die Frage, welche Stellung Augustin in der Einführung der kirchlichen Privatbuße im Abendlande zukommt, besteht eine Kontroverse zwischen Karl Adam und Bernhard Poschmann. In dieser Zeitschrift wurde bereits 1922, 169ff. darüber berichtet. Die vorliegende Schrift P.s wendet sich gegen die Studie Adams »Die geheime Kirchenbuße nach dem h. Augustin. Eine Auseinandersetzung mit B. Poschmann (Münchener Studien zur historischen Theologie Heft 2)«, die 1921 erschienen ist. Nach Adam war Augustin „der Bahnbrecher der geheimen Kirchenbuße in seinem Sprengel" (Vorwort), d. h. einer Buße, von der nur der Bischof bzw. Priester Kenntnis hatte, ohne öffentliche Bußrüge, ohne öffentliche Ableistung der Bußwerke, ohne Exkommunikation und ohne öffentliche Lossprechung. In dieser Form, so meint Adam, hat Augustin die private Buße als erster theoretisch begründet, praktisch in weiterem Umfange als bisher geübt und die spätere allgemeine Einführung vorbereitet. Gegen diese Aufstellungen Adams wendet sich P. Im Mittelpunkte der Kontroverse steht der Begriff der *correptio secreta* bei Augustinus. Während Adam darin die kirchliche Privatbuße in dem dargelegten Sinne erblickt, leugnet P. das Vorhandensein einer solchen und sagt: „Nach meiner Meinung gibt es für Augustinus, abgesehen von der Frage der Öffentlichkeit, nur eine Art der kirchlichen Buße. Sie ist in ihren Wesensbestandteilen dieselbe, ob öffentliche oder geheime Vergehen vorliegen. Immer gehört zu ihr die Exkommunikation und als deren Korrelat die Rekonziliation" (S. 3 f.). P. weist nun den Begriff der Exkommunikation bei Augustin nach. Sie kann eine doppelte sein: eine Zensur, ein Zwangsmittel zur Erzielung der Buße und die Exkommunikation im Sinne des Ausschlusses von der Eucharistie, vom Altar, als notwenige Begleiterscheinung der Buße. Diese Trennung vom Altar fand auch bei geheimen Sünden statt. In diesem Sinne wurden auch die geheimen Sünder „exkommuniziert". Eine Ausnahme bildete die *susceptio* der Häretiker. Kehrte ein solcher zur Kirche zurück, so wurde er nicht behandelt, wie ein Sünder, der sich zur Buße meldet, sondern wie „ein Büßer, der die gebührende Genugtuung geleistet hat und reif für die Rekonziliation ist" (S. 18 f.). Durch die einfache Handauflegung wurde er in die volle kirchliche Gemeinschaft aufgenommen. Aus dieser Praxis kann man aber nicht auf das Bußverfahren schließen, da bei dem Konvertiten ganz andere Voraussetzungen vorliegen als bei dem katholischen Büßer. Nur in einem Falle kennt Augustin die Erteilung der Rekonziliation vor der *satisfactio congrua*, d. h. also ohne Exkommunikation, bei der Buße in Todesgefahr. Jedoch wurde der Sünder im Falle der Wiedergenesung unter die Büßer verwiesen und erst am Ende der Buße erfolgte die *reconciliatoria manus impositio*. Die Annahme Adams, daß Augustin durch den Kampf mit dem Donatismus seine Anschauung über die Exkommunikation geändert habe, glaubt P. durch diese Darlegungen widerlegt zu haben. P. geht dann dazu über, die einzelnen Belegstellen aus Augustin, aus denen Adam seine Auffassung von der *correptio secreta* begründet zu haben glaubte, zu überprüfen: Sermo 82; Enchir. 17, 65; Ep. 95; Sermo 351; die nach Adam „klassische Stelle" De fide et op. 26, 48; De div. quaest. 83, 26. Da Adam sich auch auf vor- und außeraugustinische Zeugnisse berufen hatte, werden auch diese, insbesondere Ambrosius, einer erneuten Würdigung unterzogen. Zum Schlusse behandelt er noch die bußrechtliche Einteilung der Sünden bei Augustinus.

Wie mir scheint, hat P. mit seiner Deutung der augustinischen Zeugnisse im wesentlichen das Richtige getroffen. Im Sinne Adams hat Augustin wohl nicht die geheime Kirchenbuße begründet bzw. zur praktischen Anwendung gebracht. Aber das dürfte an den Aufstellungen Adams immerhin richtig sein, daß Augustin der Privatbuße die Wege geebnet hat durch das von ihm formulierte Prinzip: *Ergo ipsa corripienda sunt coram omnibus, quae peccantur coram omnibus; ipsa corripienda sunt secretius, quae peccantur secretius* (Sermo 82, 7, 10). Wie P. Polycarp Schmoll, Zur Kontroverse über die Kirchenbuße des h. Augustin (Tüb. Quartalschr. 1922,

56—62) gezeigt hat, ist dieser Grundsatz zum Gemeingut der Folgezeit geworden.

Sechtem b. Bonn. Fr. Hünermann.

Pesch, Christian, S. J., **Nestorius als Irrlehrer.** Zur Erläuterung einer wichtigen theologischen Prinzipienfrage. Paderborn, F. Schöningh, 1921 (VIII, 127 S. gr. 8°).

Chr. Pesch hatte schon 1914 (115. Erg.-Bd. der Stimmen der Zeit) zu der seit Auffindung des „Buches des Heraklid" aktuell gewordenen Nestoriusfrage Stellung genommen. In einer einläßlichen Besprechung der zu dieser Frage erschienenen katholischen und protestantischen Literatur kam er zu dem Ergebnis, daß die neueren Funde und Untersuchungen das Urteil des Ephesinums über die Irrlehre des Nestorius in keiner Weise als ungerechtfertigt erwiesen hätten. In der vorliegenden Schrift unternimmt er eine erneute Prüfung der Frage und zwar unter weitgehender Heranziehung der Quellen selbst. „Denn es handle sich nicht bloß um eine dogmengeschichtlich bedeutsame Frage, sondern um tiefgreifende Grundsätze der theologischen Prinzipienlehre. War Nestorius kein Irrlehrer oder hat er wenigstens nicht den Irrtum gelehrt, wegen dessen er jahrhundertelang zu den Ketzern gerechnet wurde, dann ist die Kirche in der Beurteilung dogmatischer Tatsachen nicht unfehlbar." Verf. gibt uns ein anschauliches Bild von der Persönlichkeit des Nestorius und von dem Beginn des Streites in Konstantinopel, von der Kontroverse mit dem Bischof von Alexandrien und der Berufung an den Papst, von dem Verlauf des Ephesinums und den darauffolgenden Streitigkeiten und von der Stellung des Nestorius zu den ausbrechenden monophysitischen Kämpfen, wobei wir zugleich einen klaren Einblick in die jeweils von Nestorius vorgetragene Lehre bekommen. Im Schlußkapitel gibt P. sein Urteil ab über das, was zur Entschuldigung des Nestorius vorgebracht wurde. Als das Bedeutsamste im ganzen Buche erscheinen mir die Ausführungen des Verf. darüber, „wie Nestorius das Geheimnis der Menschwerdung erklärte" (Abschn. 11) und „Folgerungen aus der Lehre des Nestorius" (Abschn. 12).

P. hält sich hier an das „Buch des Heraklid", in welchem ja Nestorius selbst nach seiner Verurteilung seine Ansicht näher erklärt hat. Über den wichtigen Prosoponbegriff stellt P. folgende Sätze auf: 1) Nestorius gebraucht das Wort Prosopon häufig in Bedeutungen und Verbindungen, wo wir heutzutage Person sagen würden. 2) Jedes wirklich existierende Wesen hat sein eigenes natürliches (physisches) Prosopon. 3) Außer dem physischen Prosopon gibt es ein anderes, das wir moralisches Prosopon nennen können. Dieses besteht darin, daß einer die Person oder die Rolle eines anderen vertritt. 4) Nach der Lehre des Nestorius sind in Christus zwei physische Prosopa. 5) Das Prosopon der Vereinigung ist ein moralisches Prosopon. Mit diesen Thesen trifft auch zusammen, was A. Eberle (Die Mariologie des h. Cyrillus von Alexandrien, Freiburg 1921, S. 26—33) über die Prosopontheorie des Nestorius gesagt hat.

Als Schlußergebnis seiner sachlichen, überzeugenden Darlegungen, die jeder theologisch Gebildete wegen der überall in deutscher Übersetzung reichlich beigegebenen Quellen sofort nachprüfen kann, stellt sich für P. heraus, daß die bisherige Darstellung der Lehre des Nestorius bei den katholischen Theologen durch das „Buch des Heraklid" im wesentlichen als richtig bestätigt worden. Unrichtig sei es, in der sogenannten Bewährungslehre den Kernpunkt des nestorianischen Irrtums zu erblicken.

Regensburg. Franz Bauer.

---

1. **Hammer,** P. Robert, O. F. M., **Im Spiegel der Vollendung.** Ein franziskanisches Lesebuch. Kempten, Kösel u. Pustet, 1922 (191 S. gr. 8°).

2. **Schönhöffer,** Dr. H., **Spiegel der Vollkommenheit des h. Franziskus.** Auf Grund gedruckter und ungedruckter Quellen. Freiburg i. Br., Herder u. Co., 1922 (XX, 208 S. kl. 8°).

1. Keinem anderen Heiligen bringt der moderne Mensch so viel Sympathie entgegen, wie der Sonnengestalt des „Armen von Assisi". Er wird darum alles freudig begrüßen, was ihm den Geist seines Lieblingsheiligen noch tiefer erschließt. So dürfte auch das *Speculum perfectionis,* das uns hier in sinngetreuer, gefälliger Übersetzung geboten wird, warme Aufnahme finden. Es stammt zwar erst aus dem Jahrhundert nach dem Tod des Heiligen und eifert einseitig für die Bestrebungen der „Spiritualen". Es vermittelt aber trotzdem viel von dem Geist des h. Franziskus, wie er in seinen unmittelbaren Gefährten weiterlebte. Es ist eine geistige Erquickung, sich in diesen „Spiegel der Vollkommenheit" zu versenken.

2. Auch in den „Blütenranken um das Leben des h. Franziskus von Assisi und seiner ersten Ordensbrüder" erscheint als 2. Band „Der Spiegel der Vollkommenheit". Schade, daß Hammer und Schönhöffer bei ihrer Übersetzungsarbeit nichts voneinander wußten. So wurden wir gleichzeitig mit zwei deutschen Ausgaben des *Speculum* bedacht. Schönhöffers Übersetzung ist wortgetreuer, die Hammers deutschsprachlich vollendeter.

Beuron. P. Alois Mager O. S. B.

Delorme, P. Ferdinandus M., O. F. M., **Dialogus de gestis sanctorum fratrum minorum auctore Fr. Thoma de Papia** ex integro edidit. [Bibliotheca Franciscana ascetica medii aevi V). Ad Claras Aquas prope Florentiam, Typographia Collegii S. Bonaventurae, 1923 (LXVII, 312 S. 16°). L. 6.

1902 gab diese Schrift, die ihrer literarischen Gattung nach in dieselbe Klasse wie Papst Gregors d. Gr. Diologe gehört, P. Leonard Lemmens O. F. M. mit dem Titel *Dialogus de vitis sanctorum fratrum minorum: scriptum circa* 1245 als 1 Heft der *Fragmenta Franciscana* erstmalig heraus. Was er bot, war nur ein Auszug. Die vollständige Schrift legt uns eben Delorme vor. Den richtigen Titel hat L. Lemmens auch nicht erkannt. Er lautet nach D.s Darlegungen *Dialogus de gestis Sanctorum Fratrum Minorum.* Der Vergleich des Dialogs mit zwei Frater Thomas von Pavia sicher zugehörigen Schriften, nämlich mit seiner Chronik und dem *Bos* bringt D. dazu, in Fr. Thomas, dem Freunde Salimbenes, auch den Verfasser des Dialogs zu sehen. Die Abfassungszeit umgrenzt er näher, indem er 1244 als den *Terminus post quem* und 1246 als den *Terminus ante quem* aufstellt. D. macht auch auf die Verwendung des *Cursus* aufmerksam, einer Eigentümlichkeit, die für die Verbesserung des sehr mangelhaften Textes von größter Bedeutung ist.

Diese Fragen werden in der Einleitung behandelt, die folgende Abschnitte aufweist: 1. *De libri titulo* (VI—VIII), 2. *De eius integritate* (IX—XV), 3. *De tempore compositionis* (XV f.), 4. *De Dialogi lectoribus* (XVII—XXI), 5. *De Dialogi indole et natura* (XXI—XXV), 6. *De Dialogi fontibus et valore* (XXVI—XXIX), 7. *De Dialogi relatione ad Legendam primam s. Antonii* (XXIX—XXXVI), 8. *De Dialogi relatione ad Chronicam fr. Thomae de Papia* (XXXVI—XLIV), 9. *De Dialogi relatione ad „Bovem" fr. Thomae de Papia* (XLIV—LVI), 10. *De Dialogi*

auctore (LVI—LXII), 11. *De Dialogi traditione manuscripta* (LXII—LXIV), 12. *De ratione praesentis editionis* (LXV—LXVII).

Der Text ist vielfach verbessert. Doch sind noch nicht alle Unkorrektheiten behoben.

Der Dialog paßt vorzüglich in die *Bibliotheca Franciscana ascetica*. Es ist gut, daß endlich die berühmten Herausgeber des Bonaventura-Kollegs zu Quaracchi bei Florenz von ihrer alten Gepflogenheit, ihre Namen in Dunkel zu hüllen, abweichen und den nennen, der die Ausgabe besorgt hat. Wer sich in Zukunft mit dem für ältere Franziskanergeschichte bedeutsamen Dialoge beschäftigen will, muß zur Ausgabe Delormes greifen. Lemmens' Ausgabe hat nur mehr historischen Wert und kann zum Vergleich herangezogen werden.

Euskirchen. P. Hugo Dausend, O. F. M.

Westman, Kurt, **Reformationens gennombrotsår i Sverige.** Stockholm, A. B. Svenska Kyrkans diakonistyrelses Bokförlag, 1918 (XV, 462 S.).

Zum Reformationsjubiläum schrieb der Kirchenhistoriker an der Universität Upsala vorliegendes Werk über die Einführung der Neuerung in seinem Heimatland. Die früheren Arbeiten über diese Epoche von Anjou (1850), Reuterdahl (1866), von dem Deutschen Weidling und dem Franzosen Martin (1906) genügten den Anforderungen nicht mehr und hatten sich zum Teil zu eingehend mit der politischen Geschichte beschäftigt. Von W.s Arbeit erhält man den allerbesten Eindruck sowohl was Methode wie Darstellung anbelangt. Mit gewissenhafter Gründlichkeit in der Benützung der Quellen und der neuesten Literatur verbindet sich eine gefällige Diktion. Überaus wohltuend ist der ruhige Ton des Verf.; m. W. ist im ganzen Werke auch nicht eine Stelle, die den katholischen Leser verletzen könnte.

Nach einem Überblick über die allgemeinen kirchlichen Verhältnisse am Schlusse des Mittelalters und über die Reformation in Deutschland, Frankreich, Schweiz und England (S. 1—49) wendet sich der Verf. der Kirchengeschichte seiner Heimat zu.

Er beginnt mit einer Schilderung der kirchlichen Zustände im ausgehenden Mittelalter (S. 49—119). Mit Bienenfleiß werden die manchmal dürftigen Nachrichten zusammengetragen, und geschickt zu einer ansprechenden Darstellung verarbeitet. Das Bestreben der dänischen Könige, die Besetzung der Bistümer ganz in die Hand zu bekommen, das Verhältnis Schwedens zu Rom und die ökonomische Lage der Kirche Schwedens erfahren eine treffliche Beleuchtung. Ein näheres Eingehen auf die kirchlichen Steuern und Abgaben, über die Kollektaren, die Ablaßprediger wäre sicher von Vorteil gewesen. Lindbacks wertvolles Buch *Powerne's Fochold til Danmark* (1906) hätte m. E. noch mehr ausgebeutet werden können; für anderes wie z. B. das Provisionswesen bieten die *Acta Pontificum Danica* I—VI (Kopenhagen 1904—1915) soweit ich sehe noch manches, was nicht verwertet ist. — Eine vorzügliche Untersuchung widmet W. den ökonomischen Verhältnissen der einzelnen schwedischen Bistümer; leider wird diese Frage in den Arbeiten über das ausgehende Mittelalter sonst weniger berührt.

Im zweiten Abschnitt wendet sich der Verf. der Darstellung des inneren Lebens zu und zwar zunächst dem kirchlichen Personal, dessen Bildung und dem Klosterwesen. Besonders lehrreich und wertvoll sind die Ausführungen über die Predigt in Schweden beim Ausgang des Mittelalters; W. ist der erste, der diesen Punkt zusammenhängend behandelt. Daß der Stiftung der h. Birgitta, Vadstena, viel Aufmerksamkeit geschenkt wird, entspricht der hohen Bedeutung des Klosters und der Ordensmitglieder. Wie fast alle schwedischen Historiker, die sich mit der h. Birgitta und deren Stiftung befaßten, redet auch W. mit großer Wärme und Liebe von diesem religiösen Zentrum des Landes. Über die Buchdruckerkunst in Schweden und die Gründung der Universität Upsala (1477) werden wir noch am Schluß dieses Abschnittes unterrichtet. Hier hätte man gerne etwas mehr erfahren über den Einfluß des Humanismus in Schweden, der freilich viel geringer war als in Dänemark. Im dritten Abschnitt wird die politische Krisis der Jahre 1516—23 geschildert, vor allem das Stockholmer Blutbad, die Verjagung der Dänen, und das Aufkommen der Wasa (S. 120—138). Hierauf gibt W. eine umfassende, sehr ins Detail gehende Darstellung der Entwicklung der Reformation und zwar geht er S. 141—250 auf die Entstehung der reformatorischen Bewegung, S. 251—390 auf den Fortgang, S. 391—440 auf die große Entscheidung auf dem Reichstag zu Vesterås 1527 ein. Auf Grund der gedruckten und ungedruckten Quellen gibt W, ein deutliches Bild von der Entwicklung der Neuerung, von den Persönlichkeiten im Lager der Romtreuen wie auch von jenen im Lager der Gegner Roms. Er zeigt, welche Momente der kirchlichen Umwälzung günstig waren und wie der Fall der alten Kirche kommen mußte. Auf dem Reichstag von Vasterås ward ihr Untergang beschlossen. Doch nicht im Sinne Luthers ging die Neuerung vor sich. Schwedens Kirche wurde von Rom vollständig losgerissen, die kirchliche Jurisdiktion sehr eingeschränkt, Kirchengut und Bischofswahl kamen in die Hände der Staatsgewalt. Gustaf Wasa hatte sein Ziel erreicht: er war der *summus episcopus* geworden. Die Hierarchie blieb bestehen und auch vom Kult nahm man sehr viel herüber aus der alten Kirche, sodaß heute noch der Gottesdienst dort dem unserigen ganz täuschend ähnlich ist. Vergebens hatten sich die Dalekarlier im Kampfe gegen die Neuerung erhoben und die romtreuen Bischöfe sich gewehrt. Zwei von ihnen starben für ihre Überzeugung, andere wanderten aus.

Als Quelle allerersten Ranges konnte W. für seine Darstellung das Kopiebuch des tüchtigen und der Kirche treu ergebenen Bischofs von Linköping, Hans Brask, benutzen. Dasselbe befindet sich im Reichsarchiv in Stockholm und wurde am Ende des 18. und im Anfang des 19. Jahrh. — allerdings nicht ganz korrekt — ediert. Auch für seine bischöfliche Tätigkeit gibt dieses Kopiebuch hochinteressante Aufschlüsse; es werden dort seine Amtshandlungen verzeichnet, die Vornahme der h. Weihen, Priesterweihen, Abtsweihen, Einweihung von Kirchen usw. Von 1523—27 weihte er 117 Subdiakone, 132 Diakone, 134 Priester (darunter 28 Ordensleute). Wie ernst Hans Brask seine Pflichten auffaßte, zeigen seine Visitationsreisen, namentlich jene, die er im Winter 1525/26 unternahm.

Von Gustav Wasas Stellung zur Reformation sagt W.: Der König wollte eine Reformation, aber mehr eine solche profaner Art: das Kirchengut spielte hierbei die erste Rolle. Diese Ansicht wird auch von J. A. Eklund, *Andelifvet in Sverige's Kyrcka* II (1913) 45—51 in seiner brillanten Charakteristik Wasas noch weiter ausgeführt. — Sehr beachtenswert ist, was wir über die Übersetzung des N. T. 1525/26 erfahren. Der König ordnete eine solche 1525 an; jedes Domkapitel und jeder Orden sollte einen Teil übersetzen, aber diese gemeinsame Arbeit kam nicht zustande. Dagegen erschien eine solche Übersetzung 1526, die von den Neuerern Laurentius Andreae und Olaus Petri ausging (S. 250 ff. u. S. XIV). Über die Frage der apostolischen Suk-

zession der schwedischen Hierarchie verzeichnet W. S. 197 A. 2 die erschienenen Streitschriften. — Zu S. 193 der Name des päpstlichen Legaten ist Lorenzo Campegio, W. schreibt immer Campegi. Zu S. 346 über Paulus Heliae handelt die tüchtige Monographie von Schmitt (Freiburg i. Br. 1893), der auch über Hans Tausen schrieb (Köln 1894). Die Behauptung S. 338, wonach es ein spezifisch thomistischer Gedanke sei, daß die allgemeine Kirche infolge der Assistenz des Hl. Geistes unfehlbar sei, hätte der Verf. wohl nicht niedergeschrieben, wenn er Specht, Die Lehre von der Kirche beim h. Augustin (1892) oder Grabmann, Die Lehre von der Kirche nach Thomas v. Aquin (1903) gekannt hätte. Er hätte sich von der Unrichtigkeit seiner Anschauung überzeugen können. Ich möchte noch anfügen, daß in den erst vor kurzem zugänglich gemachten *Miscellanee recondite* der Bibl. Ambrosiana in Mailand vol. I f. 290 ss. einige Notizen über den Reichstag von 1527 stehen.

Dem inhaltsreichen vortrefflichen Werke möchte man viele Leser wünschen; nicht nur Kirchenhistoriker, sondern auch der Liturgiker u. a. können aus demselben reichen Nutzen ziehen. Leider werden die Zeitumstände und vielleicht auch die Sprache diesem Wunsche im Wege stehen. Auch auf W.s Aufsatz in der Hist. Tidskrift 1917: *Kultproblemet i den svenska reformationen* möchte ich hier noch hinweisen.

Birmenstorf. V. Schweitzer.

Fendt, Dr. Leonhard, **Der lutherische Gottesdienst des 16. Jahrhunderts.** Sein Werden und Wachsen. [Aus der Welt christlicher Frömmigkeit, hrsg. von Friedrich Heiler, Bd. 5]. München, Ernst Reinhardt, 1923 (VIII, 386 S. 8°). M. 5.

Der katholische Historiker und Liturgiker kann aus diesem Buche manches lernen, allerdings in einem andern als in dem vom Verf. intendierten Sinn. Wer sich mit liturgischen Dingen befaßt, findet in dem Werke eine sehr große Zahl protestantischer Kirchenordnungen des 16. Jahrh., die er sonst in verschiedenen Werken zu suchen hätte, bequem zusammengestellt. Er kann daraus ersehen, wie zähe man am liebgewonnenen katholischen Gottesdienst festhielt, und wie in sehr vielen Fällen das Volk wegen der beigehaltenen Äußerlichkeiten, lateinische Kultsprache, kirchliche Gewänder, Kerzen, Weihrauch usw. die Änderungen nicht gewahrte, die man inzwischen am Wesen der Sache vorgenommen hatte. Letzterer Punkt ist auch für den katholischen Historiker von nicht zu unterschätzender Bedeutung, wenn er sich mit dem „Reformationsproblem" beschäftigt, d. h. mit der Frage, wie ist es zu erklären, daß so viele im 16. Jahrh. das Band, das sie mit der Kirche verband, durchschneiden zu müssen glaubten.

Der übrige Inhalt des Buches hat für uns Katholiken weniger Interesse. Er gipfelt in einer Verherrlichung des von Luther geregelten Gottesdienstes. „Es wird", schreibt der Verf. S. 361, „seit Luther keine gottesdienstliche Art geben, die so aus dem urchristlichen Geiste heraus wurde, wie der lutherische Gottesdienst des 16. Jahrh. Kann man da leichthin über den lutherischen Gottesdienst des 16. Jahrh. hinweggehen?" Ob F. damit bei seinen Glaubensgenossen Anklang finden wird? Viel richtiger ist die Gottesdienstordnung Luthers als ein Verlegenheitsprodukt zu erklären. Luther scheute sich die letzten Konsequenzen zu ziehen, was die späteren protestantischen Liturgien, insbesondere jene der Reformierten, von ihrem Standpunkt aus ganz mit Recht, taten. Seines Mittelpunktes, des großen und kleinen Kanons beraubt, war der lutherische Gottesdienst zur haltlosen Ruine geworden, an deren Stelle sich viel besser ein moderner Neubau erhebt. *Idem licuit Valentinianis, quod Valentino,* sagt schon der alte Tertullian (De praescript. 42). Und nach diesem Prinzip wurde auch gehandelt und zwar im Sinne Luthers; denn Luther blieb nach F. (299) bis an sein Ende ein „Herold liturgischer Freiheit." F. schreibt (365): „Der lutherische Gottesdienst des 16. Jahrh. ist durch seine ganze Geschichte besonders geeignet, der Gottesdienst der Gottes Gegenwart feiernden Gemeinde... im Hochsinne zu sein." An eine solche Bewertung seines Gottesdienstes dachte Luther nicht, eine solche wurde erst von Neueren hineingetragen, zuletzt von F. Heiler (Kath. u. evang. Gottesdienst. München 1921, 43). Geborene Protestanten urteilen darüber ganz anders. So schreibt Beyschlag in seinem Buche über den Altkatholizismus S. 55: „Welch kirchlicher Protestant hätte noch nie gefühlt, daß unserm Gottesdienst das Höchste fehlt, was wir doch im Gottesdienste suchen: das unmittelbare Gefühl der Gottesgegenwart und Heilandsgemeinschaft!"

Auf Einzelheiten einzugehen würde sich verlohnen, schon aus dem Grunde, um die Oberflächlichkeit darzutun, mit welcher in diesem Buche Behauptungen aufgestellt werden. Nur einiges will ich hier hervorheben. „Mit diesem Herrenwort (= Das ist mein Leib usw.) wußte bis auf Paulus niemand recht viel anzufangen" ist S. 10 zu lesen. Standen Quellen für diesen Satz dem Verf. zu Gebote oder nur seine Phantasie? — Was soll es heißen, wenn S. 56 behauptet wird: „Weithin ist der Gnostizismus selbst das Christentum" — der Gnostizismus, gegen welchen das Christentum, die Kirche, einen Kampf auf Leben und Tod führte? — Der Dialog *Octavius* des Minucius Felix ist ein „in liturgischer Hinsicht ganz protestantisches Buch" (30)! Bücher dieser Art wird F. noch in ungezählten Mengen finden, nämlich solche, welche über Liturgie überhaupt nicht handeln. — S. 376: „Die Häufung der Kollekten, heute ein eindringlicheres Beten, kam einst auf um des Geldes willen: man wollte möglichst vielen durch eine Messe gefällig sein". Eine Häufung der Kollekten findet sich schon im Gelasianum, zu dessen Entstehungszeit das Meßstipendienwesen überhaupt noch nicht ausgebildet war. Der Brauch, mehrere Kollekten zu beten, rührt davon her, daß man im Frankenreiche bei Einführung des römischen Ritus sich, weil man an die umfangreicheren gallikanischen Gebete gewöhnt war, mit den knappen römischen Orationen nicht recht befreunden konnte und darum Ersatz in einer Mehrzahl von Orationen suchte. — Man ist erstaunt, bei F. (304) den Satz zu finden: „ob der katholische Priester verheiratet ist oder nicht . . . das sind für Rom juristische Angelegenheiten." Wirklich? Sollte denn der katholischen Kirche das Bibelwort 1 Cor 7, 32—34 unbekannt geblieben sein? Liegt nicht der Forderung vollkommener Keuschheit, welche die Kirche an ihre Priester stellt, der Gedanke an den jungfräulichen Leib des Herrn, mit dem sie täglich im Opfer der h. Messe in Berührung kommen, zugrunde? — S. 189 hören wir: „Die katholischen Hochämter sind für die Mehrzahl der Katholiken eine große Langeweile". Spricht hier der Verf. aus Erfahrung? Heiler (Kath. u. ev. Gottesdienst 14—15) weiß ganz anders zu berichten. — S. 123 steht geschrieben: „Ohne Luther kein Pius V, kein Pius X"! Die Männer der liturgischen Reform, nach welcher der Ruf schon lange vor Luther laut wurde, haben sicherlich nicht einmal im Traume Luthers und seines liturgischen Werkes gedacht. Sätze, wie der letzte, enthüllen auch eine bedenkliche Seite der F.schen Schrift: Eindruck hervorzurufen durch volltönende Worte, vulgär ausgedrückt, durch „Kraftsprüche" zu wirken. Nicht zum Vorteil seines Stiles gereicht es, wenn F., nachdem er einmal Wohlgefallen an einer Phrase gefunden, dieselbe unaufhörlich, oft mehrmals auf einer Seite, wiederholt, sie geradezu zu Tode hetzt, bis er derselben satt, nach einer andern greift, um mit ihr das gleiche Spiel zu treiben. Anfänglich „jauchzt" alles in „Besitzerstimmung", alles ist voll „Schwung", „himmlischen Schwung", „urchristlichen Schwung", „reformatorischen Schwung", „faustischen Schwung". Dann kommen sie heranmarschiert die „faustischen Menschen" (Luther selbst ein „faustischer Mensch" S. 71), die „gotischen Menschen", die „gotisch gestimmten Priester", die „Symbolmenschen", die „Sachmenschen" — den Troß bilden die „Bibelspruchknechte", die „Buchstabenknechte". Aufgehört hat das „Lören und Tö-

nen" — jetzt heißt es „Christum treiben"! „Das Sakrament ist ein getanes Wort", „ein sichtbares Wort", „eine Mimik zum Worte der Verheißung" (S. 195)!

Könnte man darauf rechnen, daß das Buch F.s in katholischen Kreisen größere Verbreitung finden würde, so wäre es notwendig, statt auf diese Einzelheiten auf die unklaren Auffassungen des Verf. vom Urchristentum berichtigend hinzuweisen. Dies wäre eine heilige Rezensentenpflicht gewesen, da solche Anschauungen, die ihren Ursprung auf akatholischer Seite haben, auch auf katholischer dort, wo ihnen nicht hinlänglich philosophisch und dogmatisch geschultes Denken begegnete, einige bedauernswerte Opfer zu verzeichnen haben.

Eichstätt. Ludwig Eisenhofer.

Schwarz, Bernhard, **Kardinal Otto Truchseß von Waldburg, Fürstbischof von Augsburg.** Sein Leben und Wirken bis zur Wahl als Fürstbischof von Augsburg (1514—1543). [Geschichtliche Darstellungen und Quellen hrsg. v. Schmitz-Kallenberg 5]. Hildesheim, Borgmeyer, 1923 (108 S. 8°).

Über einen der bedeutendsten Vorkämpfer der katholischen Restauration (Gegenreformation) in Deutschland, der bis heute leider merkwürdigerweise noch keine Biographie erhalten hat, liegt nun wenigstens für die erste, allerdings minder wichtige Lebensphase in dieser Würzburger Doktordissertation eine quellenmäßige Darstellung vor, von der wir nur hoffen können, daß sie auch bezüglich des wichtigern Abschnitts (Truchseß als Bischof und Kardinal) möglichst bald fortgeführt wird. Dazu sind sowohl archivalische Materialien, besonders aus dem württembergischen Staatsarchiv, als auch neuere Publikationen wie die von Cardauns herausgegebenen Nuntiaturberichte und das Concilium Tridentinum von Ehses ergiebig herangezogen worden. Im Ganzen ist die Arbeit fleißig und auch die Form lebendig.

Das hindert nicht, daß sowohl in der Methode und Quellenforschung als auch inhaltlich noch manche Lücken eingeschlichen sind. Stärker hätte zunächst die lokalgeschichtliche Literatur benützt werden können (nicht etwa bloß für eine spätere Zeit wie z. B. die Statusberichte über Speyer nach meiner Veröffentlichung). Auch meine Animageschichte hätte Erwähnung verdient und Winke geben können. Wir vermissen u. a. eine Auseinandersetzung mit Weber, der Truchseß erst nach 1541 nach Rom kommen läßt, was schon durch den ohne Datum und Titel zitierten Eintrag in das Bruderschaftsbuch der Anima widerlegt wird. Ebenso fehlt ein Hinweis auf die hierin Cardella folgende Lebensbeschreibung Ottos im *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica* von Moroni (LXXXI 145 ss.). Hier hätte der Verf. eine interessante Erweiterung der Tonsuranekdote aus der Kindheit in dem Sinne gefunden, daß die Mütter beim Anblick ihrer geschoren zurückkehrenden Söhnchen ein großes Geschrei erhoben. Etwas dürftig mutet auch die allgemeine Einleitung über die katholische Reformation an, wo auch Pastors Papstgeschichte hätte verwertet und neben den anderen Faktoren die römische Kurialreform hätte angeführt werden sollen.

Münster i. W. J. Schmidlin.

Müller, J., **Die Polen in der öffentlichen Meinung Deutschlands 1830—32.** Marburg, N. G. Elwert, 1923 (101 S. gr. 8°). M. 2.

Es ist wenig bekannt, daß zur Zeit des polnischen Aufstandes eine Polensympathie in Deutschland herrschte, welche den Philhellenismus noch weit übertraf. Der Verf. hat diese Sympathie, deren Motive und Hauptträger aus den damaligen Zeitungen, Broschüren und Dichtungen anschaulich geschildert. Da es sich in erster Linie um politische Vorgänge handelt, kann die interessante Schrift hier nicht näher behandelt werden. Zu bemerken ist, daß außer den politischen und wirtschaftlichen Motiven auch religiöse vorhanden waren. Das »Bayerische Volksblatt« schrieb damals: „Der Glaube an die Auferstehung Polens ist bei allen Völkern mit dem Glauben an eine göttliche Vorsehung innig vorbunden."

Georg Herwegh nennt i. J. 1841 die Befreiung Polens den letzten Heiligen Krieg, der noch zu führen sei. Es wäre von Interesse festzustellen, ob die Gemeinsamkeit des katholischen Bekenntnisses in Polen und Süddeutschland besonderen Einfluß auf die Polensymphathie gehabt hat. Wurde doch in Süddeutschland ein Gebet für die Polen verfaßt und in zahlreichen Exemplaren in Verkauf gebracht. Dem Pfarrer Weber ln Landstuhl in der Pfalz, der sich an der Bewirtung der Polenemigranten nicht beteiligte, wurden die Fenster eingeworfen.

Geschichtliche Unkenntnis verrät der Satz S. 28: „Dazu kam ferner, daß kaum zwei benachbarte Völker gefunden werden können, die so wenig Kämpfe miteinander ausgefochten hatten, wie gerade Polen und Deutsche vor dem 19. Jahrhundert." Kennt der Verf. die jahrelangen Kämpfe des deutschen Ritterordens mit den Polen nicht, weiß er nichts von den Kämpfen um die Lehnsherrlichkeit Deutschlands über das polnische Reich, kennt er nicht das polnische Sprichwort: „Solange die Welt Welt bleibt, wird nie der Pole des Deutschen Bruder sein"? Da Deutschland und Polen durch physische Grenzen nicht getrennt sind, ist das Machtverhältnis für die gegenseitigen Beziehungen ausschlaggebend. An den realen Tatsachen können ideologische Betrachtungen nichts ändern.

Breslau. Felix Haase.

---

1. **Vierkandt,** Alfred, Professor an der Universität Berlin, **Der Dualismus im modernen Weltbild.** Berlin, Pan-Verlag Rolf Heise, 1923 (126 S. 8°).
2. **Liebert,** Arthur, Prof. Dr., **Die geistige Krisis der Gegenwart.** 2. Auflage. Ebd. 1923 (210 S. 8°).

Wir haben schon beinahe eine ganze Literatur über Krisenfragen der modernen Kultur, Wissenschaft und Philosophie (Karl Joël, Oswald, Spengler, Reinhold Seeberg u. a.). Krisenstimmungen können ein Zeichen des Verfalles sein, dem gegenüber man ratlos steht, aber auch Vorboten eines anbrechenden neuen Lebens, das über das alte hinauswachsen will. Erste Bedingung für die Überwindung solcher Krisen ist das bewußte Erleben derselben; darum haben die Arbeiten ein Verdienst, welche sie zum Erlebnis zu bringen verstehen. Die Physiognomie unserer Zeit zeigt einen tragischen Zug, der eben in einer solchen Krisis begründet ist. Wer diese Tragik der Zeit mit erleben, aber auch ihre hoffnungsvolle Bereitschaft zur Aufnahme der erlösenden Kräfte auf sich wirken lassen will, der greife zu solchen Büchern wie den oben angezeigten, welche, das eine mit Widerstreben, das andere mit ausgesprochener Bereitwilligkeit, die Religion als die erlösende Macht erkennen lassen: „Das Problem der Religion ist zur Schicksalsfrage unserer Zeit geworden" (Liebert S. 196).

1. Vierkandt legt dar, wie das moderne Weltbild gegenüber dem vergangenen eine eigenartige Verschiebung aufweist, welche „von der Kausalität zur Finalität, von der Analyse zur Synthese, vom Mechanismus zum Organismus, von der bloßen Zergliederung und Erklärung zur Würdigung des Sinnes und Gehaltes" geht (5). Ein wesentlicher Zug dieses neuen Bildes ist ein gewisser Dualismus zwischen einer animalisch-biologischen und einer geistigen Welt (6), welch letztere im Vergleich zur Geschlossenheit der ersteren eine Art von Gebrochenheit zeigt, insofern als sie von der ersteren bedingt-ab-

hängig ist. Klar formuliert ist dieses neue Weltbild noch nicht. Das entspricht einem allgemeinen Gesetz, nach welchem die Formulierung erst als der Niederschlag einer zum Stil gewordenen Lebensform möglich ist. Aber es ist doch schon vorbereitet durch Bergson, Eucken und James, die zwischen den beiden Welten der Natur und des Geistes eine Spannung bestehen lassen, welche „der höheren Welt keinen reinen Sieg in Aussicht stellt, sondern den Ausgang des Kampfes als ungewiß erscheinen läßt“ (10). Dieser Ausgang hängt vom Menschen ab (vgl. Leopold Ziegler). Der Unterschied des modernen Dualismus gegenüber dem christlichen besteht darin, daß die beiden Welten gleich selbständig, gleichsam paritätisch nebeneinander bestehen. Es ist nicht überflüssig zu bemerken, daß das neue Weltbild hier in einem anderen Sinne ein dualistisches heißt als das christliche, insofern hier der Unterschied von Gott und Welt (den man aus bekannten Gründen nicht eigentlich dualistisch nennen sollte), dort der von Geist und Natur die Bezeichnung Dualismus rechtfertigen soll. Man kann freilich auch das (mit dem christlichen nicht durchaus gleichbedeutende) scholastische philosophische Weltbild ein dualistisches nennen, insofern als zu seinen grundlegenden Überzeugungen die Zweiheit von Idee und Wirklichkeit, Form und Materie, Seele und Leib, Wesen und Dasein usw. gehört. V. will das moderne Weltbild, trotzdem es weniger geschlossen ist und der Vollkommenheit Gottes zu nahe tritt, dennoch als das stärkere gegenüber dem optimistisch-gläubigen der christlichen Denkweise hinstellen (12). Von der modernen Weltanschauung behauptet er, daß die Selbstverständlichkeit von Zweck und Ordnung uns verloren gegangen sei, und daß die Meinung, die Welt sei ein Kosmos, allmählich versinke (42). Die darwinistischen Tatsachen bedeuten für ihn eine schwere Anklage gegen den Vorsehungsglauben, falls dieser sich wenigstens auf diese Welt beschränkt und keine andere zur Ergänzung heranzieht (65). Man könnte hier schon fragen: Aber was hindert denn eine solche Ergänzung heranzuziehen, wie es ja die theistische Weltanschauung (freilich nicht als Verlegenheitsergänzung) tut? Aber die „verbreitete theistisch-optimistische Weltauffassung, daß die Menschheit zur Verwirklichung des göttlichen Geistes auf Erden bestimmt sei“, wird als mit der Tatsache unvereinbar abgelehnt, daß der höhere Typus Mensch, den die alten Griechen gewonnen haben, eine Ausnahme geblieben sei (86). Sehr eindrucksvoll ist „die Tragik des Lebens“ geschildert, insbesondere die Tragik, vermöge deren die Tendenz zur Autonomie den Einzelnen und die Gesellschaft in schwere Konflikte treibt (80 ff.).

V. betrachtet nun das Wesen der menschlichen Natur unter dem Gesichtspunkte der Dualität (13—25) und findet diese auf allen Gebieten verwirklicht, in dem Auseinandertreten von Kultur und Zivilisation im Menschheitsleben überhaupt, von Gesetz und Nützlichkeitsregeln in der Moral, von Rechtsgesinnung und Machtsphäre im Rechtsleben und weiterhin in Kunst, Wissenschaft, Religion, Gesellschaft und Verkehr, innerhalb welcher Bereiche sich jedesmal eine ideale und eine ökonomische Sphäre gegeneinander abheben. Im Seelenleben offenbart sich der Dualismus in der Abkehr von der alten Vorstellung der „reinen in sich ruhenden Seele, die zu der organischen Welt nur äußere und zufällige Beziehungen besitzt“, und der „einer psychophysischen Einheit des menschlichen Individuums, von der das seelische Geschehen nur einen Ausschnitt bedeutet“ (26). Im Sexualleben tritt der Unterschied von Geschlechtlichkeit und Erotik auf, in der Auffassung der Strafe der der instinktiven Reaktion und des Sühnegedankens, in dem Optimismus der Lebensstimmung der des Selbsterhaltungstriebes und des Glaubens an die göttliche Vorsehung, im Erkenntnisbereich der des Erkennens als eines Machtmittels und als eines geistigen Wertes (27 ff.).

Der Mensch gehört zwei Welten an, der „Erhaltungswelt“ und der „Entfaltungswelt“ (37). V. ist der Meinung, wir müßten mit den Anschauungen brechen, die Jahrtausende hindurch die europäische Menschheit beherrscht haben, gemäß welchen nämlich der Mensch ein Geistwesen (Christentum) oder Vernunftwesen (Aufklärung) gewesen sei (38). Die Grundlage dieser Forderung ist sicherlich soweit richtig, als die Aufklärung in Frage steht; das Christentum jedoch hat sich nie mit der platonischen *Νοῦς*-lehre identifiziert; die Scholastik hat im Gegenteil in ihrer Lehre von Materie und Form die paritätische Auffassung vom Menschenwesen als einer Zusammensetzung von Geist und Körper zur substantialen Einheit von Leib und Seele sich zu eigen gemacht. Wenn Verf. drei Grundverhältnisse der Menschen untereinander als Liebes-, Rechts- und Kampfverhältnis und demgemäß drei Moralen unterscheidet, Liebes-, Rechts- und Machtmoral (58 ff.), so mag diese Dreiteilung hingehen, nicht aber die Ansicht, daß das Recht nicht auch für den Kampf und die Liebe nicht auch für Recht und Kampf wenigstens eine negative Orientierung abgeben muß, dergestalt daß die Macht nicht das Recht und beide nicht die Liebe verletzen dürfen.

Verf. hebt dann das „moderne“ Weltbild von anderen Weltanschauungen deutlicher ab: vom Naturalismus, der die geistige Welt übersieht, vom spiritualistischen Idealismus, der die Seele mit der biologischen Welt rein äußerlich verbunden sein läßt und eine weltverneinende Aszese hervorbringt, vom christlichen Optimismus, der zur Ergänzung der widerstreitenden Lebenserfahrungen einen Vorsehungsglauben herbeizieht, vom weltlichen Optimismus der Aufklärung, der sich blind macht für das Übel und unbedingt vertraut auf die Herrschaft der Vernunft, vom modernen Monismus, mit dem es am schärfsten kontrastiert wegen seiner Überzeugungen von der Einheit der kausalen Beziehungen und der Einheit der Welt und von der Zusammenstimmung zwischen den Werten und dem Sein, vom Pantheismus des Spinoza und des Hegel, welcher sich einer falschen Harmonisierung von Natur und Geist auf Kosten beider schuldig macht, vom Platonismus, der die Natur nur als Wirklichkeit zweiter Klasse gelten läßt, vom Christentum, welches ebenfalls die sinnliche Welt nur als Vorstufe der höheren einschätzt und nicht sieht, daß die Welt nicht überall vom göttlichen Geist durchdrungen, sondern in ihrer Tiefe von außergöttlichen Kräften und Instinkten beherrscht ist, und welches, soweit es diese Kräfte anerkennt, sich nicht dazu verstehen kann, das Reich des Guten und des Bösen als gleich real hinzunehmen, und die sinnliche Welt durch eine übersinnliche ergänzt sein läßt, welche Ergänzung aus reinen Gemütsbedürfnissen hervorgeht und unserem gesteigerten Wirklichkeitssinn und unserem Diesseitigkeitsstandpunkt widerspricht (96—103). Trotz der bestehenden Tragik wird zum Schluß der Aktivismus als die moderne Lebensauffassung und Weltanschauung formuliert (104—119). Gott erscheint der modernen Auffassung als Träger des höchsten geistigen Gehaltes der Wirklichkeit, aber eines Gehaltes, der im Werden begriffen und dessen „wichtigster Mithelfer der Mensch“ ist; ja, „Gott wird im Menschen“. So wird Gott ein historisches Wesen (104—119).

An der von V. mit soviel erlebnismäßiger Teilnahme und Klarheit geschilderten Tragik ist fast alles richtig: das Leben sucht nach Form, und die Form sucht das Leben zu erdrücken, um selbst wieder vom Gegendruck des Lebens gesprengt zu werden. Aber eben dieses Gesetz, das in der Auffassung der Moderne als ein Gesetz des Todes erscheint, erscheint in dem gleichen Augenblick als ein Gesetz des Lebens, wo hinter dem Prinzip der „Erhaltung“ und der „Entfaltung“ ein überragender göttlicher Weltplan steht. Das gehaltvolle Buch läßt ein Gefühl der Unbefriedigtheit zurück. Der empfohlene und zur (vermeintlich auch vom Christentum vertretenen) weltabgewandten Lebensanschauung in Gegensatz gebrachte Aktivismus ist nicht recht begründet. Wenn nur durch die praktische Erfahrung bei der Arbeit selber bestimmt werden kann, wie weit wir mit ihm kommen (110), und in den Mut der Kampfhaltung sich ein „Hauch von Resignation mischt“ (111), dann fehlt der erforderliche Antrieb zu einem solchen aktivistischen Wagnis. Eine Schopenhauersche Resignation liegt überhaupt über dem Buche. Daß aus dieser Gesamthaltung nun dennoch der Aktivismus herausspringen soll, ist nicht einleuchtend gemacht worden. V.s Auffassung bleibt doch in der Aufklärung stecken, von deren optimistischer Vernunftansicht er sonst abrückt. Man kann mit voller Überzeugung, aber aus anderen und, wie ich glaube, wirksameren Erwägungen heraus diesen Aktivismus vertreten. Freilich vermag auch die christliche Apologetik das Recht dieses Standpunktes nicht zu „beweisen.“ Wir

stehen hier vor letzten Grenzen, wo die dialektische Vernunft allein nicht mehr ausreicht, sondern das Ganze der gesunden Menschennatur oder der Glaube in Funktion tritt.

2. Liebert erblickt seine Aufgabe nicht darin, „irgendeine beliebige Krisis aus dem Leben der Gegenwart zu begründen und darzustellen, . . . vielmehr die Krisis unserer Zeit und der ganzen gegenwärtigen Weltanschauung und Lebensstimmung schlechthin, d. h. den Begriff und Sinn aller Einzelkrisen, ihre gemeinsame geistige und metaphysische Quelle . . . aufzudecken" (8). Ihm gestaltet sich immer klarer die Erkenntnis, daß eine „entscheidungsvolle Auseinandersetzung mit der Geschichte, mit der geschichtlichen Entwicklung und Tradition" begonnen hat (12); „das Problem der Geschichte ist zur Schicksalsfrage für unsere Existenz geworden" (14).

Die Antike dachte noch ungeschichtlich, insofern alle Lebensgüter „ihren Grund und ihr Gesetz in der schöpferischen und allmächtigen Einheit des Logos" hatten (20), und auch dem Mittelalter mit seiner „absolutistischen Dogmatik" und der „Transzendenz seiner Lebensstimmung und Lebenswertung" (27) ist eine geschichtliche Betrachtungsweise noch fremd. Selbst Renaissance und Aufklärung geben die Idee des Absoluten nicht preis, wenn auch nicht mehr die Religion oder der kirchliche Glaube diese Absolutheit darstellen (29—45). Erst im 19. Jahrhundert, dem *„saeculum historicum"*, beginnt die Wendung vom Absolutismus zum Relativismus. Nicht plötzlich ist sie aufgetreten. Schon in der spekulativen Philosophie (Fichte, Schelling, Hegel), die nach der Seite des Kritizismus noch dem Zeitalter der „absolutistischen und absolutierenden Gesinnung" angehört, ist der Umschwung zum Historismus angelegt (54). Das wird (55—65) ausführlich dargetan, wobei in der Abrückung vom Dualismus Kants (Sein und Sollen, Natur und Mensch) zugleich der Übergang zum Positivismus erblickt wird. Hegel war schon „Absolutist und Positivist zugleich" (63). Er steht an der Grenzscheide zweier Zeitalter, des „normativ-absolutistischen" und des „historistisch-relativistischen". Das letztere Zeitalter aber konnte sich mit einer Metaphysik des Absoluten nicht vertragen, und so ist es gekommen, daß wir in einen „alles zerfasernden Positivismus hineingeraten sind, der nun über uns zusammenzuschlagen droht" (66).

Die Historisierung der Erkenntnis ergriff nun nach und nach alle Gebiete des Kulturlebens. Mächtig gefördert wurde sie durch den Entwicklungsgedanken (79 ff.). Er führt auf dem Gebiete der Geschichte zu einem neuen, empiristischen Begriff des Geschehens, gemäß welchem der Historiker vom Geheimnisvollen abzusehen und die Ideen der Geschichte nur insoweit zu untersuchen hat, „als sie sich in positive Leistungen und konkrete Erscheinungen umsetzen und in diesen sich ausdrücken" (93), während der bisherige idealistisch-normative Begriff in der Geschichte „die Auswirkungs- und restlose Entfaltungsstätte des Absoluten, in der dieses sich erschöpft und seine volle Entäußerung findet" (88), sah. Der gleiche Gegensatz zum Absolutismus und Relativismus wird dann in der Religion aufgezeigt und nach der relativistischen Seite an Feuerbachs anthropomorphistischer Religionsphilosophie erläutert (94 ff.). Nietzsche ging weiter und dehnte den relativistischen Positivismus auf die allgemeine Kultur aus (108 ff.). Nach Dilthey ist die Metaphysik durch die historische Kritik, durch die unaufhaltsam sich vollziehende Verselbständigung der Einzelwissenschaften und durch die Psychologie völlig entthront worden (134 ff.). Insbesondere ist mit der positivistischen Auffassung der Seele „wiederum ein Kapitel aus dem Reich des Absoluten preisgegeben bzw. beseitigt" (145). Also Versubjektivierung und Historisierung der Religion, der Moral, der allgemeinen Kulturgesinnung und der Kultur überhaupt!

Daß auf dem Boden solcher Lebensphilosophie, welche nur fatalistische und pessimistische Überzeugungen übrig läßt, kein Glaube an die Zukunft gedeihen kann (178), liegt für L. auf der Hand. Darum ist „für die kraftvoll fruchtbare praktische Behandlung der pädagogischen Fragen nichts unabweisbar nötiger als die Befreiung von dem naturalistisch historistischen Dogma, das als einziges Gesetz nur die Kraft des Lebens kennt und das den Menschen dem Mechanismus dieses Gesetzes uneingeschränkt unterstellt" (178). „Der normative Idealismus als Weltanschauung ist ganz unentbehrlich" für die der Erziehung gesetzten und zu setzenden Aufgaben (180), und „die Abkehr vom Positivismus wird darum unmittelbar zu einer sittlichen Forderung" (193).

Die Tragik des gegenwärtigen Zeitgeistes besteht nun eben in der Tatsache, daß jede der drei bisherigen Einstellungen zum Problem des Seienden zu je eigentümlichen Antinomien führt, die metaphysische Betrachtung zur Antinomie zwischen Idee und Erscheinung, die psychologische zur Antinomie zwischen Sollen und Müssen, die historische zur Antinomie zwischen Sinnlosigkeit und Sinnhaftigkeit (185 f.). Das Außerordentliche dieser geistigen Krisis unserer Zeit liegt nicht in dem Grade der Intensität, mit der sie empfunden wird — denn jede Zeit faßt sich selbst als ausnehmend wichtig auf —, sondern in der eigenartigen Struktur dieser Krisis selbst, bei der nämlich alle genannten drei Einstellungen zu einer merkwürdigen Einheit verwebt sind (189), während es sich früher höchstens um Teilkonflikte handelte (191).

Was ist angesichts einer solchen Krisis zu tun? „In einer solchen Zeit sind es vor allem zwei Werte, die zu neuem Ansehen zu gelangen pflegen: die Metaphysik und vor allem die Religion" (199). „Aus der äußersten und verzweiflungsvollsten Gebrochenheit, aus der scheinbar rettungslosesten (sic!) Verstricktheit in das strenge Gesetz der Endlichkeit erfolgt der Umschwung in die Freiheit der Religion. Nur aus der tiefsten Not stammt die tiefste Erhebung" (196).

„Werden wir die Kraft noch aufbringen, um diese Schicksalsfrage zu lösen?" (197). Unser Volk drängt — dafür ist die Sucht nach Bekanntschaft mit den Ergebnissen der Wissenschaft ein Anzeichen — nach Befreiung vom seelischen Druck der Tragik (197 f.). Ob die Wendung wirklich gelingt, kann niemand voraussagen (200); wenn sie aber gelingt, dann auf dem Wege einer Religion, die als „Erlösung nicht durch einen äußeren Gott . . ., sondern aus der Freiheit des Menschen selbst" heraus verstanden wird (202). „So verbindet sich die Autonomie der tragischen Schuld mit der Autonomie der Religion" (202).

L. bewahrt in der Beurteilung der entgegengesetzten Meinungen stets eine besonnene Mäßigung, z. B. gegenüber der Überschätzung der Metaphysik durch die spekulative Philosophie und ihrer Geringschätzung durch positivistische Empiriker wie Dilthey (146). In der Feststellung, daß „durch die Geschichte des europäischen Geisteslebens sich das Bewußtsein von der Gegensätzlichkeit in der Struktur der Weltverfassung zieht" (181), stimmt L. mit Vierkandt zusammen. — Die Überzeugung, daß „alle irdischen Leistungen und Vorgänge nur ein Abfall vom Ewigen, daß sie lediglich zu überwindende und vergängliche Stufen in der flüchtigen und wesenlosen Welt sind" (27), ist zwar die praktisch vorherrschende, aber doch nicht die einzig mögliche Grundhaltung des Christentums gegenüber der Welt. Was Jesus wollte, war der neue gottebenbildliche Mensch, der freilich gegenüber dem der irdischen Welt allein verhafteten die überweltliche betonen muß, aber doch nicht diese allein kennt, sondern vielmehr die Aufgabe stellt, die an sich neutrale Welt zu vergöttlichen. — Von der dualistischen Fragestellung allein aus läßt sich eine Lösung des Problems Idee und Geschichte nicht gewinnen. Ist die Idee das Entscheidende, dann entschwindet die Geschichte zu einer bloßen Selbstoffenbarung dieser Idee; ist aber das Geschehende das eigentlich Reale und Interessierende, dann wird die Idee zu einer bloßen Abstraktion. Erst wenn beide, die ideale Sphäre und der geschichtliche Verlauf, der Ausfluß eines überragenden göttlichen Gedankens (nicht monistisch verstanden) sind, wird das Eigenrecht beider gewahrt; dann aber auch erst wird das gegensätzliche und paritätische Verhältnis beider erträglich, welches dann eine Spannungseinheit darstellt, welche von Gott her im Gleichgewicht gehalten wird. — In der Schätzung der Religion geht L. erfreulicherweise über Vierkandt hinaus, indem er in ihr die Überwindung der sonst unerträglichen Antinomien des Lebens sieht. Er sagt: „Gerade je mehr wir uns in die kausalen Fesseln und in die — an sich sinnleeren — Determi-

nationen der positiven Lebenszusammenhänge eingespannt sahen und noch eingespannt sehen, um so stärker muß sich das Verlangen regen nach einer Befreiung von allen diesen Zwangsläufigkeiten und äußerlichen Zugehörigkeiten" (194). „In der Realität Gottes, in der Wirklichkeit der göttlichen Person wird die Wirklichkeit aller Ideale gedacht" (196). So wäre die Religion freilich zunächst doch nur ein Postulat unserer verzweifelten Lage und nicht viel mehr als eine Verlegenheitsausflucht, eine Lückenbüßerin, wenn nicht — und das hat L. nicht ausgeführt, er brauchte es auch nicht, hätte es aber doch andeuten können — der Gegenstand der Religion nun auch wissenschaftlich, sei es durch den demonstrativen Gottesbeweis, sei es im Sinne der phänomenologischen Schule durch das religiöse Wertgefühl, sichergestellt werden könnte.

Bonn. Arnold Rademacher.

Specht, Dr. Thomas, **Lehrbuch der Apologetik oder Fundamentaltheologie.** 2. Auflage von Dr. Georg Lorenz Bauer, Hochschulprofessor in Dillingen. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, 1924 (XII, 492 S. gr. 8°). M. 9, geb. M. 12.

Spechts Lehrbuch der Apologetik sollte schon im J. 1918 eine zweite Auflage erhalten, allein sowohl der Verfasser wie auch sein zweiter Nachfolger auf dem Lehrstuhl, Prof. Dr. Philipp Friedrich, wurden durch Tod daran gehindert. Nun hat Bauer die Aufgabe überonmmen und glücklich gelöst. Die notwendig gewordenen Ergänzungen sind dem Ganzen so harmonisch eingefügt worden, daß die zweite Hand kaum bemerkbar wird. Damit sind dem Buche seine Vorzüge erhalten geblieben, vor allem seine große Klarheit der Darstellung und Übersichtlichkeit der Anordnung. Die Literaturangaben sind bedeutend erweitert; vielleicht hätte hier etwas mehr Auswahl stattfinden können.

Das Buch bietet den Lehrstoff der Apologetik in der herkömmlichen Anordnung. Die religionsphilosophischen Gegenstände werden ziemlich kurz abgetan, offenbar deswegen, weil diese Dinge auch in der Theodizee behandelt werden. Immerhin möchte man auch in einem Lehrbuch der Apologetik mehr Positives über den Ursprung der Religion hören, nicht bloß die Widerlegung der gegnerischen Ansichten; mit der Berufung auf das Gottesbewußtsein und Gottesbedürfnis ist noch nicht viel gesagt. Die Lehre von der Schrift und Überlieferung als inspirierten Offenbarungsquellen gehört m. E. nicht mehr in die Apologetik, sondern in die Dogmatik; tatsächlich ist hier die Beweisführung des Buches durchaus dogmatisch. Ähnliches gilt von dem Abschnitt: Bibel und Profanwissensschaft; die Apologetik hat an der Irrtumslosigkeit der Bibel kein Interesse. Dem Satze S. 12: „Übrigens einem Gegner gegenüber, welcher die Autorität der Heiligen Schrift anerkennt, kann man sich auf die Heilige Schrift sogar als ein inspiriertes Buch berufen" kann ich nicht zustimmen; das kann man in der Apologie tun, aber nicht in der Apologetik.

Freiburg i. Br. H. Straubinger.

Kramp, Joseph, S. J., **Eucharistia.** Von ihrem Wesen und ihrem Kult. Freiburg i. Br., Herder, 1924 (X, 136 S. 12°). Geb. M. 2,60.

Die Hauptbedeutung des schönen, von warmer Frömmigkeit erfüllten Buches besteht in seinem entschiedenen Eintreten für die echt kirchliche Auffassung der Eucharistie als Opfer und Opfermahl. Die eucharistische Bewegung lenkt damit ein in die liturgische. In der Liturgie erst zeigt die Eucharistie ihre innerste Kraft, die ihr durch die außerliturgische oder auch teilweise in die Liturgie eingedrungene selbständige Verehrung großenteils verloren gegangen ist. Kr. zeigt in gut belegter Darstellung, wie besonders seit dem 13. Jahrh. der Opfergedanke praktisch immer mehr zurückging und die Kommunion immer seltener empfangen oder als „Andacht" aufgefaßt wurde. Man wundert sich, daß Kr. trotzdem von einer „Vertiefung" des eucharistischen Denkens seit jener Zeit sprechen kann. Wenn dabei so wertvolle Momente Schaden litten, kann man wohl nur von einer Verschiebung der Auffassung sprechen. Kr. sucht S. 61 ff. und S. 95 ff. die Gründe dafür darzulegen; sie müßten aber wohl noch vertieft und erweitert werden und lassen sich in ihrem ganzen Umfange nur im Zusammenhange mit dem Werden der neueren Zeit überhaupt würdigen. Das Selbständigwerden des germanischen Geistes, seine größere Vorliebe für das freie Walten des Affekts, seine Abwendung von der antiken und altchristlichen Gebundenheit spielen dabei eine wichtige Rolle. Besonders die römische Kirche kam nur zögernd dem Drängen des Volkes, zumal des deutschen, nach freieren, affektvolleren Formen der eucharistischen Huldigung nach. Deren Förderer aber „verabsäumten es, den lebendigen Zusammenhang mit der Quelle alles eucharistischen Lebens, dem heiligen Meßopfer, aufrechtzuerhalten. Dieses Verselbständigen konnte insbesondere der Wertung und dem Empfang der heiligen Kommunion nur zum Schaden gereichen" (65). Als die Mendikanten die Kommunion auch außerhalb der Messe austeilten, ersetzte man diese durch „Kommunionandachten" (66). Das Verschwinden des Verständnisses für die Messe als Opfer und Opfermahl selbst unter den Theologen ebnete Luther den Weg für seine Abendmahlslehre. Es kam so weit, daß nach einem Berichte des sel. Canisius selbst Katholiken lieber sterben als in der Messe kommunizieren wollten (67). Im 16. Jahrh. wurde von seiten der Kirche und ihrer Heiligen ein Wandel angestrebt; aber im Jansenismus offenbarte sich „das Extrem jener Richtung, die aus der Kommunion einen Kultgegenstand macht, d. h. das Gegenteil von dem, was Christus der Herr mit ihr beabsichtigt hatte" (69). Erst die eucharistische und zugleich liturgische Erneuerung unter Pius X zeigte wieder den Weg zurück zur kirchlichen Auffassung. Kr. widerlegt S. 70 ff. glücklich den oft gehörten Einwand von der zu Recht bestehenden „Entwicklung" in solchen Dingen, indem er die Kirche antworten läßt. Die von ihm aufgezeigten Wandlungen der Eucharistieauffassung beweisen klar und deutlich, daß die neuere, außerliturgische Verehrung der Eucharistie, die sich zumal in Deutschland nie genug tun konnte und mit der Zurückhaltung der Kirche oft nicht zufrieden war (96), trotz aller Inbrunst nicht jene Gottesnähe und Christusvereinigung hervorrief, wie sie die Eucharistie den alten Christen trotz ihrer scheinbar geringeren Huldigung schenkte. Dieser Gedanke muß noch tiefer durchdacht und vor allem in die Wirklichkeit umgesetzt werden, damit die Eucharistie wieder der Mittelpunkt des ganzen christlichen Lebens werde. Kr.s Buch hat als Wegebereiter ein großes Verdienst.

Kap. I spricht „vom Reichtum des eucharistischen Lebens".

Dieser Reichtum hätte noch mehr vor Augen gestellt werden können, indem der Gedanke des „Gedächtnisses" (S. 4—6) nach der Mysterienseite hin entwickelt worden wäre. Erst der Mysteriengedanke, der der alten Kirche so geläufig war, zeigt die ganze Fülle der Meßhandlung, die konkrete Gegenwart des handelnden Gottmenschen im Symbol unter seinen Mysten, die dadurch seine Mithandelnden, Mitopfernden und Mitverklärten werden. *Beatae passionis* (5) heißt nicht „glückbringend", sondern etwa: „gesegnet". Das Wort „Altarssakrament" ist wohl nicht von Augustin geprägt (14), da es schon im *L. de sacr.* V 1, 1 sich findet: *Sancti altaris sacramenta.* In Kap. III „Zur Liturgie der röm. Messe" äußert sich leider die Konsekrationstheorie, auf die wir hier nicht eingehen können; ferner auch das zu große Streben Kr.s, einen beständigen Aufstieg im Aufbau der Messe und besonders des Kanons aufzuweisen. Der altchristliche Meßkanon galt als das einheitliche Konsekrations- und Opfergebet, gewissermaßen als ein Logos, innerhalb dessen kein Aufstieg, sondern kontemplative Ruhe herrschte; das gilt im wesentlichen auch noch von dem heutigen röm. Meßkanon. Man lasse sich darin durch die späte Elevation nicht beirren. Der Kanon, und zwar, wie Kr. richtig sagt, von der Präfation an, legt die verschiedenen Gedanken, die den Inhalt der Opferfeier ausmachen, neben- und nacheinander vor; die Festlegung der Einsetzungsworte als der eigentlichen Konsekrationsformel hat dazu geführt, daß in dem Gebete *Quam oblationem* aus der älteren Form *quod figura est corporis eqs.* der Wunschsatz *ut nobis corpus . . . fiat eqs.* wurde; erst dadurch kam ein gewisser Fortschritt in die Kanonhandlung. Auch der Schluß des *Supplices* mit seinem Hinweis auf die Kommunion ist ein solches Moment; sonst aber herrscht Ruhe. Das dramatische Element, das Kr. mit Recht sucht, liegt in dem symbolischen Mysterium als Ganzem, nicht in einzelnen Worten oder Gedankenentwickelungen. — Das *Communicantes* (43) ist ein Sich-in-Verbindung-Setzen mit den Heiligen, die mitopfern; nicht ein Ersuchen um Fürbitte, „damit wir um so eher der Annahme seitens Gottes würdig werden". Die Übersetzung von *Quam obl.* ist nach Jb. f. Lit.-Wiss. 2 (1922) 98 ff. zu berichtigen. Wenn S. 49 die Postcommunio „Dankgebet" genannt wird, so hat Thalhofer-Eisenhofer, Hdb. d. kath. Lit. ^{2}II 228 darauf hingewiesen, daß in der Postc. fast nie gedankt wird. — Kap. III war schon in den Stimmen der Zeit erschienen, ebenso die Grundzüge von IV „Von der euchar. Opferkommunion", das in seiner Umarbeitung besonders gelungen erscheint; ferner V „Die euchar. Huldigung in Geschichte und Gegenwart", wo am Schlusse ein Ausgleich zwischen den neueren Formen und der kirchlichen Eucharistieauffassung angekündigt wird. Der praktischen Durchführung dient VI „Bausteine zu einer eucharistischen Lebensordnung", wo die Mahnung Pius' X, „die Messe, nicht in der Messe zu beten", als Motto erscheint in dem Rahmen eines Beschlusses der Kölner Diözesansynode 1922 und als oberster Grundsatz aufgestellt wird: „Die Messe über alles!" Der liturgische Gottesdienst, auch der nicht-eucharistische, hat nach kirchlicher Bestimmung den Vorrang vor dem eucharistischen Dienst. Erst recht die Messe, und zwar die Messe im Sinne der Gemeinschaftshandlung der Gläubigen. Es dürfte nicht sein, daß eine sakramentale Andacht mit Segen für viele Gläubige mehr ist als eine h. Messe. Kr. findet goldene Worte über den Wert der h. Messe, die ja ein Beten und Handeln mit dem Hohepriester Christus ist, was keine noch so fromme „Andacht" bieten kann; über die Art, sich der kirchlichen Handlung anzuschließen; über das Mitbeten der Messe als beste Vorbereitung auf die Kommunion usw. Sehr gut ist die Anregung Kr.s, den Kanon erst nach dem Gesange des Sanctus zu beginnen; ferner der Hinweis auf das Stillschweigen vom Sanctus bis zum Amen am Schlusse des Kanons. Wo kein eigentliches Hochamt stattfinden kann, ist die *missa recitata*, wenn würdig gehalten, ein gutes Mittel der gemeinschaftlichen Meßfeier.

Es gibt heutzutage noch viele, die ein Festhalten an den neueren Formen der eucharistischen Frömmigkeit gegenüber der liturgischen Form der Kirche für besonders katholisch halten. Diese mögen aus dem Buche Kr.s lernen, daß es wahrhaft katholisch ist, die Schätze der Eucharistie so auszumünzen, wie es die Kirche selber wünscht und angeordnet hat: in Opfer und Opfermahl. Dann wird die Eucharistie wieder zur Quelle des Lebens mitten im Paradiese der Kirche werden.

Maria Laach. P. Odo Casel O. S. B.

Ude, Dr. Johann, **Charakter und Charakterbildung.** Graz und Wien, Styria, 1923 (VIII, 110 S. 16°).

Der unermüdliche Vorkämpfer christlicher Lebenserneuerung, Prof. Ude, behandelt hier eines der wichtigsten hierfür einschlägigen Kapitel. Er wendet sich an Gebildete, wie denn die Schrift auch aus akademischen Vorlesungen herausgewachsen ist. Auf der Grundlage der aristotelisch-scholastischen Philosophie entwickelt er in klarer Systematik, allerdings dem geringen Umfang entsprechend skizzenhaft, die konstitutiven Elemente des Charakters und die sich daraus ergebenden Richtlinien für die Charakterbildung, wobei er nicht unterläßt, die Folgerungen für das praktische Handeln anzudeuten. Dem Verf. ist es vornehmlich darum zu tun, denkenden Menschen klare Begriffe zu vermitteln, und hierfür leistet das Werkchen gute Dienste. Das Wollen für die hohe Aufgabe der Charakterbildung anzuregen und die aszetische Kleinarbeit im einzelnen aufzuzeigen, wie viele andere einschlägige Bücher bezwecken, ist hier mehr andeutungsweise gegeben und liegt in zweiter Linie; insofern ergänzt diese Schrift die sonstige Literatur in glücklicher Weise nach der spekulativen Seite. Die Schlußkapitel mit der wichtigen Frage „Gnade und Charakter", welche den Eindruck belangloser Nachträge erwecken, sähe man lieber in das System verwoben und weiter ausgeführt.

Wachenzell. Joseph Seitz.

Wunderle, Georg, **Frühkindliche religiöse Erlebnisse im Lichte späterer Erinnerung.** [Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion, Heft 4]. Würzburg, Verlag Becker Universitäts-Druckerei, 1923 (61 S. 8°).

Wunderle, dem wir schon ähnliche Arbeiten verdanken, teilt die Antworten mit, die 32 Personen, 20 männlichen, 12 weiblichen Geschlechtes, auf seine 10 Fragen gegeben haben. Diese Fragen kommen wesentlich auf diese 3 hinaus nach der seelischen Beschaffenheit des frühesten erinnerlichen „religiösen Erlebnisses", seiner Ursache bzw. Veranlassung, seiner Einwirkung auf die weitere Entwicklung des Kindes. Der Verf. beutet die Antworten auch gleich nach religionspsychologischer Richtung aus. Es ergibt sich daraus eine verhältnismäßig große Unselbständigkeit der frühkindlichen religiösen Erlebnisse, die überragende Bedeutung des religiösen Vorstellungslebens, seine Gefühlsbetontheit, das Zurücktreten des Willens, das Unsichtbarwerden nachhaltiger Wirkungen — alles das freilich von einem wesentlich fortgeschrittenen Geist durch viele Entwicklungsstufen hindurch gesehen.

Vielleicht hätte doch besser der Verf. den „Versuchspersonen" eine kleine Begriffsbestimmung des Wortes „religiöses Erlebnis" mitgegeben. Im übrigen hat die Arbeit ebenso wie seine Studie über die Reue nur den einen Mangel, daß sie den Hunger nach mehr nicht stillt. Denn wenn es auch richtig sein mag, daß sich „das typische Bild der Ermittlungen" nicht wesentlich anders gestaltet hätte durch die Beantwortung der Fragen von einer größeren Anzahl Versuchspersonen, bezüglich der Deutungen, die W. selber vornimmt, so gilt das nicht nach anderen Ausbeutungsrichtungen. So ist z. B. Versuchsperson 22 ein Beleg dafür, wie von der Sitte, die Weihnachtsgaben dem Christkind, das gekommen sei, zuzuschreiben, der Glaubenszweifel ausgehen kann. Aber man frägt sich, ist das ein ganz vereinzelter, zudem noch infolge der mütterlichen Ungeschicklichkeit ungünstiger Fall, oder ist er typisch? Doch wäre vielleicht dafür überhaupt keine Lösung im Rahmen einer Befragung bezüglich der frühesten religiösen Kindheitserinnerung möglich, sondern eine Sonderbefragung nötig.

Freiburg i. Br. Linus Bopp.

Anwander, P. Friedrich, O. S. B., **Werden und Wachsen des Gottesreiches.** Eine Kirchengeschichte für die Jugend. Wiesbaden, Hermann Rauch, 1923 (VIII, 284 S. 8°).

Der stattliche Band verdankt seinen Ursprung der Anregung Heinr. Mohrs, in dessen »Himmelreich« die 52 Abschnitte zuerst erschienen. Eine gute Sprache, gefällig sich in Sinn und Seele schmeichelnd, gelegentlich wuchtig ausholend, über Bilder und packende Gegensätze verfügend, gelegentlich volkstümlich übertreibend, in pragmatischem Flusse das Werden und Wachsen des Gottesreiches unaufhaltsam fortführend, ganz unaufdringlich, wie unabsichtlich das Herz und den Willen des jugendlichen Lesers anrufend, seltener, und dann wohl begründet, unmittelbar den aus Begeisterung geborenen Vorsatz fordernd, nicht selten auch brennende apologetische Gegenwartsfragen, auch wieder wie unabsichtlich lösend, das sind Vorzüge der Form. — Dazu kommt Reichtum des Stoffes, wie es die stoffhungrige Jugend liebt, nur selten überladen und so die Einheit des Teilstoffes störend.

Daß das Werden, die Jugend der großen kirchengeschichtlichen Männer nicht mehr in den Vordergrund gerückt wird, wundert den Leser, da gerade dadurch die auch vom Verf. mit Recht gewählte indirekte erzieherische Beeinflussung gefördert werden mußte. Gelegentlich könnten Übertreibungen schaden (S. 149), Legenden als solche gekennzeichnet werden (S. 95). Das Buchdeckelbild sticht nach unten, besonders in der Schrift, stark gegen den oberen Teil an künstlerischem Werte ab.

Freiburg i. Br. Linus Bopp.

Louis, Dr. Peter, **Katholische Missionskunde.** Ein Studienbuch zur Einführung in das Missionswerk der katholischen Kirche. [41. Heft der Abhandlungen aus Missionskunde und Missionsgeschichte]. Aachen, Xaveriusbuchhandlung, 1924 (232 S. 12°). Kart. M. 2,40, geb. M. 3,30.

Wie in der vom Verf. geleiteten Sammlung überhaupt so ist auch in diesem Büchlein (auch aus der wissenschaftlichen Literatur) manches zusammengetragen, was nicht bloß Fleiß und Achtung vor der Wissenschaft verrät, sondern auch praktisch brauchbar ist, aber leider auch allzu Vieles, was einen Dilettanten statt des Fachmanns erkennen läßt, so daß jedenfalls der Anspruch auf ein Studienbuch auch für Studierende und Gebildete zu prätentiös erscheint. Im 1. Abschnitt über den Missionsbegriff, im 2. über Missionsbegründung (aus Bibel und Dogma, Vernunft und Erfahrung sowie dem Willen der Kirche) und zum Teil auch im 3. über das heimatliche Missionssubjekt wird ein mehr missionstheoretischer Abriß auf Grund meiner allerdings nur für den 1. zitierten Missionslehre versucht; in den 3. Teil mit besonderer Ausführlichkeit und Betonung die Schilderung der Missionsvereine, in erster Linie des dem Verf. am nächsten stehenden der Glaubensverbreitung, aber auch anderer Organisationen verwoben, wobei selbst unser missionswissenschaftliches Institut und unsere akademische Missionsbewegung nicht verschwiegen werden. Recht schwach ist mangels gründlicher Vorarbeiten besonders der 4. missionsgeschichtliche Abschnitt, sowohl was über Bedeutung und Inhalt vorausgeschickt, als auch über die altchristliche, mittelalterliche, neuzeitliche und (sehr ungenau) gegenwärtige Missionsperiode gesagt wird. Namentlich letztere holt weiter aus, speziell über die Mission im Krieg an der Hand meiner Broschüre und meiner Rundschauen und über den Wiederaufbau nach dem Kriege. Dürftig und auf schmaler Basis aufgebaut, zudem fraglich in der Hierhergehörigkeit ist der Passus über Orient-, Kolonisten und Judenmission (IV A 6—8). Von der eigentlich gegenwärtigen Mission, also dem Hauptgegenstand einer Missionskunde, die allerdings hier offenbar nicht im engern Sinne gefaßt, sondern mit Missionsgeschichte und -theorie verquickt wird, gelangt außer dem heimatlichen Missionswesen nur das deutsche und österreichische Missionsfeld in den verschiedenen Erdteilen eingehender und das übrige oder gesamte nur summarisch zur Darstellung. Am schwächsten und unwissenschaftlichsten sind die am Schluß folgenden Anhänge, die so sehr gerühmten Zeittafeln der katholischen Weltmission, die auf meine Darlegungen zurückgehenden, aber an falscher Stelle eingesetzten Exkurse über Missionsmethode und Missionsziel und das Nachwort über Propagandagrundsätze („Lasset uns wirken, so lange es Tag ist"!). Das Schriftchen mag für populäre Zwecke anspruchslosen Missionsfreunden allerhand Dienste leisten, ersetzt aber eine wirklich wissenschaftliche Missionskunde nicht, die von berufener Feder neben Missionslehre und Missionsgeschichte bald kommen möge.

Münster i. W. J. Schmidlin.

Neue Auffassung von Johannes 1, 46.

Die traditionelle Übersetzung von Joh 1, 46 „kann denn aus Nazareth etwas Gutes kommen" hat etwas Hartes an sich. Einmal fällt dadurch auf die Vaterstadt des Messias ein schlimmes Licht. Denn mit der Phrase ist nicht bloß die geringe Bedeutung, sondern geradezu die Verrufenheit ausgesprochen. Sodann scheint die Wendung im Munde auch eines Biedermannes wie Nathan noch recht herb zu sein, weil sie nur um Haaresbreite von lieblosem Schimpf entfernt liegt.

Beide Schwierigkeiten würden nun fallen, wenn man künftig übersetzen würde: „kann denn von Nazareth das Heil kommen?" Ich stütze diesen Vorschlag auf die Feststellung, daß die nämliche Ausdrucksweise „*ἀγαθόν τι*" bei Xenophon, Anabasis II. 1. 8 und III. 1. 34 (ed. G. Gemoll, Teubner 1909) in der Bedeutung „Heil", „Rettung" vorkommt und vermute, daß eine fachmännische philologische Studie das nämliche Resultat erzielen wird. Jedenfalls paßte die neue Fassung ausgezeichnet in den Kontext und steht nicht im Widerspruch mit dem griechischen Sprachgeist.

Neresheim. P. Basilius Hermann O. S. B.

Kleinere Mitteilungen.

»**Methode Toussaint-Langenscheidt: Hebräisch** bearbeitet von Prof. Dr. Carl **Willing** Kursus I Brief 1—18 mit zwei Beilagen. Berlin-Schöneberg Langenscheidtsche Buchhandlung, 1924. Jeder Brief einzeln 1 M., der vollständige I. Kursus in Karton und Decke 18 M.« — Für den durch den langjährigen Besuch eines Gymnasiums vorbereiteten Studierenden sollten Grammatik und Uebungsbuch mit Wörterverzeichnis genügen, um eine ihm bis dahin unbekannte Sprache zu lernen. Die vielfachen Schwierigkeiten jedoch, die bei den neueren Sprachen besonders die Aussprache der praktischen Anwendung entgegenstellten, haben seit langem zu neuen Methoden geführt, unter denen das System T. L. sich großer Erfolge rühmen kann. Der Versuch, es auf Latein, Altgriechisch, und jetzt auch auf Hebräisch anzuwenden, dürfte nach der Probe zu urteilen vielen Anklang finden, zumal beim Hebräischen, wenn es ganz vom Gymnasium ausgeschlossen werden sollte. Dann dürften manchem neben oder anstatt einer billigeren Anfängergrammatik die Briefe, die durch persönliche Anpassung an den Lernenden den Lehrer ersetzen sollen, willkommen sein. Bieten sie doch außer den hebr. Texten in Ur- und Umschrift, mehrfachen Übersetzungen und ausreichender Formenerklärung durch Wiederholung, Entnahme des Stoffes aus verschiedenen Teilen der Grammatik, Stellung und Lösung von Aufgaben für den, der Hebräisch lernen will, die beste Gelegenheit, in kurzer Zeit hebräische Texte und Formen zu beherrschen. — Nützlich sind auch die als

Anhang beigegebenen sachlichen Bemerkungen „über einschlägige geschichtliche, erdkundliche, ästhetische oder religiöse Fragen". Zu letzteren nimmt allerdings der Verf. einen „modernen", vielleicht pantheistischen Standpunkt ein, wenn er S. 54 „zur Steuer der Wahrheit glaubt feststellen zu müssen, daß die Lehre, Gott habe die Welt aus nichts geschaffen, dem Verse 2 des 1. Kapitels des 1. Buches Mose widerspricht". Richtig ist vielmehr daß dieser Auslegung nicht nur die christliche Lehre, sondern auch die Auffassung des ganzen Alten Testaments (auch bei den Juden) und der hebräische Sprachgebrauch entgegensteht, weil „barâ erschaffen" nicht nur ausschließlich von der göttlichen Tätigkeit gebraucht wird, sondern auch niemals mit einer materia ex qua konsturiert wird (Hummelauer, Comm. in Gen. S. 86 f.). Moses lehrt die Erschaffung der Welt aus Nichts.
Vandenhoff.

»U. v. **Wilamowitz-Moellendorff,** J. **Kromayer** und A. **Heisenberg, Staat und Gesellschaft der Griechen und Römer** bis zum Ausgange des Mittelalters. 2. Aufl. [Die Kultur der Gegenwart hrsg. von Paul Henneberg Teil II Abt. IV, 1]. Leipzig-Berlin, B. G. Teubner, 1923, Gz. geb. 13,50 M.« — Außer den wichtigen Abschnitten bei Kromayer, Staat und Gesellschaft der Römer S. 253 f. (die religiösen Vorstellungen der alten Italiker: nichts von den hehren poetischen Göttergestalten der Homerischen Gedankenwelt, platte Prosa, ein echter Bauernolymp), S. 300 f (Durchsetzung der italischen Religion mit griechischen Vorstellungen und Verfall der alten Religion zumal bei der städtischen Bevölkerung) und S. 354 f (Hinzutreten des orientalischen Elements bei gleichzeitigem Streben nach Herstellung eines Systems römischer Staats- bzw. Kaiserreligion) kommen für uns vor allem die Darlegungen Heisenbergs über Staat und Gesellschaft des byzantinischen Reichs in Betracht (S. 364 ff.); so z. B. S. 371 ff der Bilderstreit (S. 367: „Der strenge Monotheismus bequemte sich zum Dogma der Trinität"); S. 380 ff. Kaisertum und Kirche („Byzanz war keine Theokratie"); S. 395 ff. Kirche und Mönchtum: S. 400 ff Bildung und Unterricht (zum Abschnitt Hochschulen vgl. jetzt auch Friedr. Fuchs, Die ökumenische Akademie von Konstantinopel im frühen Mittelalter. Bayer. Bl. f. d. Gymnasialschulwesen 59 [1923] 177 ff.).
Anton L. Mayer.

»**P. Paulus von Loë O. P. und seine Verdienste um die Geschichte des Dominikanerordens.** Von P. Hieronymus **Wilms** O. P. [Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland. Gegründet von Paulus von Loë, herausgegeben von deutschen Dominikanern. Heft 18:] Leipzig, Harrassowitz, 1923. (VII, 72 S. 8°)« — Eher, als menschliches Ermessen es geahnt, wurde P. Paulus von Loë der Wissenschaft und seinem Orden entrissen (gest. 19 Juni 1919 im Alter von 53 Jahren). Heft 18 der »Quellen und Forschungen des Dominikanerordens« enthält eine Biographie des um die Gründung und Leitung dieser Zeitschrift hochverdienten Ordensmannes. Auf Grund des Nachlasses des Verstorbenen, sodann nach Mitteilungen von solchen, die ihm nahe gestanden und wohl nicht zuletzt mit Verwertung der Erfahrungen eigenen Zusammenlebens und -arbeitens hat P. Wilms dies Lebensbild seines Mitbruders gezeichnet. Der Reihe nach enthält es von Loës Bildungsgang, die Gründung der Thomas-Bibliothek, seine Forschungen über Albertus Magnus, seine Studien zur deutschen Dom.-Ordensgeschichte. Besonderen Nachdruck legt er auf die Darstellung der Umstände, durch die P. von Loës wissenschaftliche Tätigkeit gehemmt und erschwert wurde. Wir glauben es dem Verf. gerne: „P. P. von Loë hätte viel mehr für die Wissenschaft getan, wäre nicht sein Herz so gut gewesen. Aber dann hätten wir in den Bibliotheken ein paar Bücher mehr; wir hätten aber keinen P. Paulus gehabt, so wie ihn viele kannten und liebten. Auch hier gilt: *„Maior autem horum caritas!"* Den Lesern obiger Quellen und Forschungen, besonders aber den Freunden und Bekannten des gelehrten und dabei von Herzen gütigen Dominikaners wird die pietätvolle Beschreibung seines Lebens willkommen sein. P. B. Z.

In seinem im Verlag der Germania A.-G. (Berlin C 2) erschienenen »**Grundfragen der Zentrumspolitik**« (1924: 248 S. 8°. M. 2,50) behandelt Prälat Prof. Dr. Georg **Schreiber** M. d. R. auch manche Fragen von hoher ethischer und praktisch theologischer Bedeutung. Man findet nirgends so kurz und klar wie hier auseinandergesetzt, welche allgemeinen Ziele und besonderen Aufgaben die Kulturpolitik des Zentrums verfolgt, auf welchen Grundsätzen sie sich aufbaut, welche Auffassung vom Staate und vom Nationalismus das Zentrum hat, wie es sich im christlichen Sinne die Sorge um die Ehe, um Gewissens- und Religionsfreiheit, um die öffentliche Sittlichkeit, das Erziehungsrecht der Eltern, Religionsunterricht, Schutz und Pflege kirchlicher Einrichtungen, Volksgesundheit und Wohlfahrtspflege usw. hat angelegen sein lassen. Das Buch scheint uns überaus nützlich zu sein. Nicht nur für Diskussionsredner ist es unentbehrlich, sondern jeder, der öfters in die Lage kommt, mit Andersdenkenden politische Gespräche zu führen, sollte zu diesem „politischen Handbuch" greifen, um mit genauen Angaben, zuverlässigen Daten und Zahlen, besonders aus den letzten vier Jahren, dienen zu können.

»**Kühnel,** Joseph, **Von Gott und von uns.** Religiöse Betrachtungen. [Bücher für Seelenkultur]. Freiburg i. Br., Herder, 1923 (134 S. 12°).« — An der Besserung unserer aszetischen Literatur hat Joseph Kühnel einen hervorragenden Anteil. Auch das gegenwärtige Büchlein bewegt sich auf der frischen gesunden Linie, welche den Lesern der Zeitschrift »Heliand« aus seinen zahlreichen dort erschienenen Beiträgen bekannt ist. Wir sollen Gott mehr in den Mittelpunkt unserer Frömmigkeit treten lassen, anstatt uns in peripherischen Übungen zu erschöpfen, und, statt Gott von den Dingen und dem Leben her, sollen wir vielmehr die Dinge und das Leben von Gott her sehen lernen. In diesen Betrachtungen über Gott und seine Beziehungen zu uns haben wir ebenso gesunde Theologie wie gesunde Aszese und jene glückliche Verbindung von Wissenschaft und Leben, deren Mangel so oft und mit Recht beklagt wird. Daß Volkstümlichkeit nicht Seichtheit zu sein braucht, sondern mit Wissenschaft und Weisheit wohl gepaart sein kann, dafür liefert auch dieses Büchlein K.s wieder den erfreulichen Beweis.

Den geistlichen Leitern der Marianischen Kongregationen wird ein reicher Vortragsstoff dargeboten in der von den Jesuitenpatres G. **Harrasser** und P. **Sinthern** herausgegebenen Sammlung »**Im Dienste der Himmelskönigin**« (Freiburg, Herder). Band I und II liegen jetzt in fünfter und sechster Auflage vor (XII, 302; XII, 294 S. 8°). Ein dritter Band ist in Vorbereitung. Etwa 36 Mitarbeiter, hauptsächlich aus der Gesellschaft Jesu, haben zu den beiden Bänden beigesteuert, die aber nach der Absicht der Herausgeber weniger Vorlagen zu wörtlicher Wiedergabe, als Anregung und Stoff zu selbständiger Verarbeitung bieten sollen. Hierfür ist das Werk in der Tat in hohem Maße brauchbar.

»**Polifka,** P. **Johannes** S.S.R., **St. Joseph, der Bräutigam der allerseligsten Jungfrau Maria.** Erwägungen für den Monat März. Graz u. Wien, Styria, 1923 (260 S.).« — Was die fromme Andacht früherer Jahrhunderte, die theologische Spekulation und die historische Forschung unserer Tage über den h Joseph zutage gefördert, hat hier P., ein Sohn des innigen Josephsverehrers Alphonsus, in 32 Erwägungen zur frommen Erbauung für Priester und Volk zusammengetragen, „um dem Bräutigam der allerseligsten Jungfrau Maria neue Verehrer zu gewinnen, und auch den Predigern Stoff für ihre Vorträge zu bieten". Aus Vorträgen scheinen sie auch hervorgewachsen zu sein. Sie behandeln die Lebensumstände, Auszeichnungen und Tugenden dieses Heiligen, zerfallen in je drei Punkte und schließen mit einem Geschichtchen aus neuerer Zeit, das freilich nicht immer streng zum Grundgedanken der Betrachtung paßt. Die populäre Einstellung färbt manchmal auch auf die Ausdrucksweise ab, namentlich zuweilen in der mehr rhetorisch freien als theologisch klaren Fassung von Begriffen; auch wird in die dürftigen biblischen Berichte oft mehr hineingelegt als sie bieten und manche gewagte Behauptung zu wenig belegt; auch vermißt man bei der sonstigen Fülle des Stoffes eine eigene Erwägung des wichtigen Titels *Patronus Ecclesiae.* Erhebend wirkt das liebevolle Eindringen in die inneren Reichtümer dieser erhabenen Persönlichkeit und die anschauliche Darlegung derselben. Zu begrüßen ist auch die brauchbare Zurechtlegung des Stoffes für die unmittelbar praktischen Bedürfnisse des Predigers. Joseph Seitz.

»**Leben der h. Margareta Maria Alacoque** aus dem Orden der Heimsuchung Mariä. Vierte und fünfte Auflage. Freiburg, Herder, 1923 (XVI, 246 S. 8°).« — Dieses Leben der hochbegnadigten Ordensfrau des Klosters von Paray-le-Monial ist von einer Schwester desselben Klosters verfaßt und von Schwestern des Heimsuchungsklosters zu Chotieschau in Böhmen vortrefflich ins Deutsche übertragen worden. Der Name der h. Margareta hängt mit der Herz-Jesu-Andacht so innig zusammen, daß dieses Leben der auserwählten Dienerin Gottes sicher vielen eine höchst willkommene Gabe sein wird. Zu der neuen Auflage ist auch das im Jahre 1920 in Paris erschienene dreibändige

Werk »*Vie et Oeuvres de S. Marg. Marie Alacoque*« von Msg. F. L. Gauthey benutzt worden. Beachtenswerte Approbationsschreiben der Bischöfe von Besançon und Autun heben die große Nützlichkeit dieses Buches hervor.

»**Die Nachfolge des h. Franziskus** von P. Bern. **Del Sole** O. F. M. Nach der zweiten italienischen Auflage bearbeitet von P. Marcus Kormann O. F. M. Limburg a. d. L., Steffen, 1923 (224 S. 12°). M. 2, geb. M. 2,50.« — Wie der Titel sagt, erstrebt dieses Buch über den Heiligen von Assisi ein praktisches Ziel. Es wendet sich an die geistlichen Kinder des Heiligen in der Welt und hält ihnen in 24 leicht faßlichen Vorträgen das christliche Tugendleben vor, illustriert durch die Übungen des h. Franziskus. Wenngleich diese Übungen meist eine heroische Art aufweisen, so schraubt der Verf. sie geschickt in der Nutzanwendung auf die seinen Lesern entsprechende Basis herunter. Wenn auch die Übertragungsschwierigkeiten nicht immer glücklich überwunden worden sind, so wird das Buch doch nicht bloß seinen Zweck bei den Tertiaren erreichen, sondern auch den Leitern der Drittordensgemeinden bei Ausarbeitung der monatlichen Vorträge gute Dienste leisten.

P. H. Wilms O. P.

»**Von unsern lieben Heiligen.** Zweiundfünfzig Legendenbilder von Leo **Wolpert.** Mit Buchschmuck von Augustin Kolb. Freiburg i. Br., Herder, 1924 (VIII, 198 S. gr. 8°). Geb. M. 4,80.« — Aus dem reichen Schatz der katholischen Legenden ist hier eine vortreffliche Auswahl getroffen. Wie Perle an Perle reihen sich die 52 auf einzelne Tage des Jahres verteilten Heiligenbilder aneinander. Mit feiner Hand wurde jedes gestaltet. Die Sprache ist edel, eher kräftig als weich, und doch zu Herzen gehend. Hie und da sprüht selbst der Humor auf, wie beim h. Athanasius und beim sel. Notker. Ohne Nutzen für sein Seelenleben wird kaum einer eine Lesung aus diesem Buche schließen. Es verdient die weiteste Verbreitung, wozu gewiß die 12 ausgezeichneten Bilder von Kolb beitragen. P. H. Wilms O. P.

»**Eine moderne deutsche Mystikerin.** Leben und Briefe der Schwester Emilie Schneider, Oberin der Töchter vom heiligen Kreuz zu Düsseldorf von Karl **Richstätter** S. J. Mit fünf Bildern. Freiburg i. Br., Herder, 1924 (IV, 232 S. 8°). Geb. 4,80 M.« — Daß Gott in der Gnadenspendung nicht an Zeit, Ort und Stand gebunden ist, zeigt vorliegende Schrift wieder einmal recht klar. Diese moderne deutsche Mystikerin entstammt einer Mischehe, tritt gegen den Willen der Eltern ins Kloster, wählt nicht einen beschaulichen Orden, sondern den der Töchter vom h. Kreuz. Sie wird Oberin in einer Kommunität, die zum größten Teil aus reformbedürftigen Mitgliedern eines anderen Ordens besteht, und trotzalledem ist sie begnadigt und zwar in ganz außergewöhnlicher Weise, wie dies sich ergibt aus dem 2. Teil des Buches, aus den Briefen. Sie bilden sprachlich sowohl wie auch inhaltlich einen beachtenswerten Beitrag zur mystischen Literatur. P. H. Wilms O. P.

»**Fräßle,** Joseph S. C. J., **Meiner Urwaldneger Denken und Handeln.** Mit 17 Bildern. Freiburg, Herder, 1923 (234 S. 8°).« — Diese Missionsschrift gehört zu jenen populären und mehr praktisch orientierten Aufzeichnungen oder Memoiren, in denen Missionsveteranen ihre Erlebnisse und Beobachtungen niederzulegen pflegen. Sehr anschaulich und lebendig wird einerseits der Missionsgegenstand im weitesten Sinne, neben dem Land besonders die Leute nach der individuellen wie sozialen Seite, Naturkinder mit ihrer Arbeit, Lebensweise Anschauung, und Gewohnheit, aber auch mit ihren Lastern wie Sklaverei, Polygamie, Kannibalismus, Götzen- und Zauberdienst geschildert, andererseits ihre wunderbare Umwandlung durch das Christentum und die Missionstätigkeit, der Verf. fünfzehn Jahre lang (1905—20) als Mitglied der Sittarder Gesellschaft vom Herzen Jesu am belgischen Oberkongo oblag, bis auch er durch die Folgen des Versailler Missionsparagraphen vertrieben wurde. Wenn es sich auch um keine eigentlich deutsche Mission handelt und keine wissenschaftlichen Absichten verfolgt werden, so wollen wir doch dankbar zugleich für die Missionswissenschaft solches Rohmaterial entgegennehmen.

Sch.

Personennachrichten. Als Nachfolger Sickenbergers auf dem Lehrstuhl der neutest. Exegese in der kath.-theol. Fakultät der Univ. Breslau ist Privatdozent Dr. Friedrich Mayer, Gefängnispfarrer in Siegburg, berufen worden. Privatdozent Dr. Karl Pieper für neutest. Exegese und Missionskunde zu Münster und Privatdozent Dr. Friedrich Stummer für alttest. Exegese in Würzburg sind zu a. o. Prof. ernannt worden. Dr. Albert Stohr aus Friedberg in Hessen habilitierte sich als Privatdozent für Dogmatik an der Univ. München. In derselben Fakultät habilitierte sich Dr. Benedikt Kraft als Privatdozent für neutest. Exegese. Am 28. Juni verschied der o. Professor der alttest. Exegese Dompropst Dr. Johannes Nikel im Alter von 60 Jahren.

Bücher- und Zeitschriftenschau.[1])

Allgemeine Religionswissenschaft.

Wunderle, G., Grundzüge der Religionsphilosophie. 2., vb. Aufl. Pad., Schöningh (VIII, 233). M 3,90.

Kugler, F. X., Sternkunde u. Sterndienst in Babel. Assyriologische, astronom. u. astralmytholog. Untersuchgn. Buch II, Tl. 2, H. 2 (Schluß des Buches). Mstr., Aschendorff (321—630 4°). M 30.

Andrae, W., Der Sin-Tempel in Ur (OrLtztg 8, 441—45).

Schaerer, M., Sadhu Sundar Singh, ein Apostel Jesu Christi in Indien. Nach engl. Quellen u. mündl. Mitteilgn. bearb. 5. Aufl. Güt., Bertelsmann (111 m. Abb.). M 1,50.

Pfister, O., Friedrich Heilers „Sadhu Sundar Singh" (ZMiss Kunde 4, 145—69).

Schaeder, H. H., Ḥasan al-Basrī. Studien zur Frühgeschichte des Islam I (Islam 14, 1/2, 1—75).

Ahrens, W., Nochmals die magischen Quadrate (Ebd. 104—10).

Kühnel, E., Maurische Kunst. Mit 155 Taf. u. 24 Textabb. Berl., Cassirer (VII, 75 4°). M 12.

Eitrem, S., Die rituelle *διαβολή* (SymbOsloenses 2, 43—61).

Addison, J. Th., Ancestor Worship in Africa (HarvardThR 2, 155—71).

Biblische Theologie.

Fetz, A., Der große Volks- u. Weltbetrug durch die „Ernsten Bibelforscher". 4., erw. Aufl. Hamb., Götting (40). M 0,60.

Kaiser, F., Wer sind die sog. „Ernsten Bibelforscher"? Biblisch beleuchtet. 3. Aufl. Witten-Ruhr, Bundes-Verlag (40). M 0,25.

Cohen, A., Studies in Hebrew Lexicography (AmerJSemLang 3, 153—85).

Elbogen, I., Synagogale Poesie (MonatsschrGeschWissJud 4/6, 107—17).

Condamin et Dhorme, A propos d'une théorie strophique (RBibl 3, 407—19).

König, Ed., Das Ideal der Geschichtsschreibung u. Israels Stellung zu ihm (Muséon 1/2, 89—107).

Pace, E., Ideas of God in Israel. Lo., Allen & Unwin (260). 10 *s* 6 *d*.

Causse, A., Israel et la vision de l'humanité. Straßburg, Istra (152). *Fr* 8.

Médebielle, A., L'expiation dans l'A. et le N. T. I. L'A. T. Rom, Ist. Bibl. Pont. (308).

Devimeux, D., Essai sur les procédés littéraires, dont il paraît que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse. Fasc. 1. Les onze premiers chapîtres. P., Geuthner (128).

Kyle, M. G., Day, A. E., Mallon, A., Albright, W. F., The Story of Ancient Sodom in the Light of Modern Science (BiblSacra july, 262—91).

Kittel, R., Osirismysterien u. Laubhüttenfest (OrLtztg 7, 385-91).

Wiener, H. M., Das Hauptproblem des Deuteronomiums. Güt., Bertelsmann (56). M 1,50.

Vincent, L. H., Le ṣinnôr dans la prise de Jérusalem (2 Sam 5, 8) (RBibl 3, 357—70).

Dhorme, P., Les chapîtres XXV—XXVIII du Livre de Job (Ebd. 343—56).

Erman, A., Eine ägyptische Quelle der „Sprüche Salomos". Mit 2 Taf. Berl., Akad. d. Wiss. (86—93 4°). M 0,30.

Radin, M., The Kid and Its Mother's Milk (AmerJSemLang 3, 209—18).

Marty, J., Les chapîtres 56—65 du livre d'Esaïe traduits et commentés. P., Geuthner (XXIV, 196).

Abel, F. M., Topographie des campagnes machabéennes (RBibl 1923, 4, 495—521; 1924, 2, 201—17; 3, 371—87).

Wilmart, A., Note sur les Evangiles datés de Troyes n. 960 (Ebd. 3, 391—96).

---

[1]) Die Schriften, bei denen keine Jahresbezeichnung angegeben ist, gehören dem laufenden Jahre an.

Lepicier, A. M., Diatessaron, seu Concordia Quatuor Evangeliorum in unum redactorum. Vol. I. Rom, Istituto Pio IX (XLVIII, 510). *L* 30.
Everts, Wm. W., Jesus Christ, no Exorcist (BiblSacra july, 355—62).
Scott, E. F., The Ethical Teaching of Jesus. NY., Macmillan (XII, 133).
Fridrichsen, A., *Ἄρτος ἐπιούσιος* (SymbOsloenses 2, 31—42).
Jaussen, J. A., Le mauvais oeil (RBibl 3, 396—407).
Laible, H., Der zerrissene Tempelvorhang u. die eingestürzte Oberschwelle des Tempeleingangs vom Talmud bezeugt (N KirchlZ 7, 287—314).
Lagrange, M. J., Où en est la dissection littéraire du 4e Evangile? (RBibl 3, 321—42).
Albright, W. F., Some Observations Favoring the Palestinian Origin of the Gospel of John (HarvardThR 2, 189—95).
Zwaan, J. de, Was the Book of Acts a Posthumous Edition? (Ebd. 95—153).
Perry, A. M., Acts and the Roman Trial of Paul (Ebd. 195/6).
Beaufays, I., Aux premiers jours de l'Eglise. Brüssel. La lecture au Foyer (105).
Rust, H., Das Zungenreden. Mchn., Bergmann (VII, 74 4°). M 3,60.
Schmitz, O., Die Christus-Gemeinschaft des Paulus im Lichte seines Genetivgebrauchs. Güt., Bertelsmann (270). M. 6.
Müllensiefen, W., Satan der *θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου* 2 Kor 4, 4? (ThStudKrit 95, 3/4, 295—98).
Woerner, R., Johannes: *Ἀποκάλυψις* das ist Offenbarung. In der Kunstform der griech. Urschrift übertr. Mchn., Beck (60). M 12.
Blanc, J., Les visions de S. Jean. P., Téqui (VIII, 471 12°).
Vincent, L. H., Le nouvel hypogée de Byblos et l'hypogée royal de Gézer (RBibl 1923, 4, 552—74; 1924, 2, 161—85).
Cerfaux, L., Influence des mystères sur le judaisme alexandrin avant Philon (Muséon 1/2, 29—88).
Greßmann, H., Jüdische Mission in der Werdezeit des Christentums (ZMissKunde 4, 169—83).
Jeremias, J., Jerusalem zur Zeit Jesu. Tl. 2. Die sozialen Verhältnisse. A. Reich u. arm. Lpz., Pfeiffer (64). M 2.
Rasp, H., Flavius Josephus u. die jüdischen Religionsparteien (ZNeutestWiss 1/2, 27—47).
James, M. R., The Apocryphal N. T., being the Apocryphal Gospels, Acts, Epistles and Apocalypses. Oxford, Clarendon Pr. (XXXI, 584).
Eschelbacher, M., Probleme der talmudischen Dialektik (MonatsschrGeschWissJud 1/3, 47—66; 4/6, 120—50).
Levy, J., Wörterbuch über die Talmudim u. Midraschim. 2. Aufl. mit Nachtr. u. Berichtiggn. von L. Goldschmidt. Bd. 1-4. Berl., Harz (XI, 572; 546; 742; 748 4°). M 150.
—, —, Nachträge u. Berichtigungen. Ebd. (III—XI, I: 565—572; II: 537—546; III: 733—742; IV: 681—690 4°).
Gaster, M., The Exempla of the Rabbis, being a collection of exempla, apologues and tales culled from Hebrew manuscripts and rare hebrew books. Lpz., Harrassowitz (XLV, 314, 208). M 42.
Rosenzweig, F., Sechzig Hymnen u. Gedichte des Jehuda Halevi. Deutsch. Konstanz, Wöhrle (175). M 6.

Historische Theologie.

Dufourcq, A., L'avenir du Christianisme. 1e partie. Histoire ancienne de l'Eglise. I. Les religions païennes et la religion juive comparées. 6e éd. P., Plon (LII, 458 12°). *Fr* 12.
Preisker, H., Die Liebe im Urchristentum und in der alten Kirche (ThStudKrit 95, 3/4, 272—94).
Dobschütz, E. v., Rationales u. irrationales Denken über Gott im Urchristentum (Ebd. 235—55).
Walther, G., Die Entstehung des Taufsymbols aus dem Taufritus (Ebd. 256—71).
Lake, K., The Apostles' Creed (HarvardThR 2, 173—83).
Horner, G., A New Papyrus Fragment of the Didaché in Coptic (JThStud April, 225—31).
Conybeare, F. C., An Armenian Diatessaron (Ebd. 232—46).
—, Varia Armenia (HarvardThR 2, 185—89).
Bonwetsch, N., Der Gedanke der Erziehung des Menschengeschlechtes bei Irenäus (ZSystTh 4, 637—49).
Brightman, F. E., The Quartodeciman Question (JThStud April, 254—70).
Souter, A., The *Acta Pauli* etc. in Tertullian (Ebd. 292).
Alès, A. d', Tertullien *De bapt.* 5 (RechScRel 3/4, 292).
Hüntemann, U., Tertulliani De praescriptione haer. libri analysis. Cum app. de Commonitorio Vincentii Lirinensis. Quaracchi, Coll. S. Bonav. (77).
Baehrens, W. A., Minucius Felix u. Tertullians Apologeticum (ZNeutestWiss 1/2, 110—22).
Glaue, P., Die Vorlesung heiliger Schriften bei Tertullian (Ebd. 141—52).
Loofs, F., Paulus von Samosata. [Texte u. Unters. 44, 5]. Lpz., Hinrichs (XX, 346). M 14,40.
Bardy, G., Sur la lettre des six évèques (RechScRel 3/4, 292/3).
Bilabel, F., Ein koptisches Fragment über die Begründer des Manichäismus. Heidelb., Winter (16). M 1.
Bang, W., Manichäische Miniaturen (Muséon 1/2, 109—15).
Batiffol, P., Le Siège Apostolique (359—451). P., Lecoffre (VII, 624 12°). *Fr* 15.
Gardthausen, V., Das Siegel des Ulfilas (BeitrGeschDtschSpr 3, 448—58).
Hench, A. L., Sources of Prudentius' *Psychomagia* (ClassPhilol 1, 78—80).
Batiffol, P., Les *principales cathedrae* du concile de Carthage de 397 (RechScRel 3/4, 287—92).
Asioli, L., S. Aurelio Agostino: Le Confessioni. Versione con riscontri danteschi di O. Mengoli. Mailand, Hoepli, 1923 (XXIV, 365 16°). *L* 14.
Dörries, H., Das Verhältnis des Neuplatonischen u. Christlichen in Augustins *De vera religione* (ZNeutestWiss 1/2, 64—102).
Hermann, Th., Einige bemerkenswerte Fragmente zu den griech. *Apophthegmata Patrum* (Ebd. 102—109).
Jouassard, G., L'abandon du Christ d'après S. Augustin (RSc PhilThéol 3, 310—26).
Cenci, P., Vita di S. Ubaldo. Gubbio, Oderizi (258). *L* 15.
Conybeare, F. C., Elisaeus Vardapet: The Revelation of the Lord to Peter (ZNeutestWiss 1/2, 8—17).
Robinson, J. A., The Passion of St. Catharine and the Romance of Barlaam and Joasaph (JThStud April, 246—53).
Schumpp, M., Zur Mariologie des h. Johannes Damaszenus (DThomas 2, 222—34).
Marshall, F. H., The Greek Original of the Slovonic *Palaea Interpretata* (ByzNeugriechJbb IV, 3/4, 1923, 257—64).
Ganszyniec, R., Zur Apocalypsis Anastasiae (Ebd. 270—76).
Oakley, Th. P., English Penitential Discipline and Anglo-Saxon Law in Their Joint Influence. NY., Longmans, 1923 (226). $ 2,50.
Wo hat Bonifatius die Donareiche gefällt? Duderstadt, Mecke (39 m. Abb.). M 0,60.
Kampers, F., Vom Werdegange der abendländ. Kaisermystik. Mit 4 Taf. Lpz., Teubner (VII, 178 4°). M 12.
Fliche, A., La réforme grégorienne. I. La formation des idées grégoriennes. Louvain (X, 423).
Rost, H., Die Wahrheit über das Mittelalter nach protestant. Urteilen. Lpz., Vier Quellen Verlag (260). M 3,60.
Pourrat, P., La spiritualité chrétienne. II. Le Moyen Age. P., Lecoffre (XI, 535 12°). *Fr* 10.
De Wulf, M., Histoire de la philosophie médiévale. T. I: Des origines jusqu'à Thomas d'Aq. Louvain, „Revue Néo-Scolast. de Philos." (VIII, 426). *Fr* 20.
Grabmann, M., Neu aufgefundene Werke des Siger von Brabant u. Boetius von Dacien. Mchn., Verlag d. bayer. Akad. d. Wiss. (48). M 1.
Strunk, H., Quellenbuch zur Geschichte des Erzstifts Bremen. 2., neubearb. Aufl. 2. Bremerhaven, Hansa-Bücherstube (56). M 0,60.
Leib, B., Rome, Kiew et Byzance à la fin du XI s. P., Picard (XXXII, 356).
Betzendörfer, W., Die Lehre von der zweifachen Wahrheit. Ihr erstmaliges Auftreten im christl. Abendland u. ihre Quellen. Tüb., Osiander (67). M 2.
Weyman, C., Bemerkungen zu späteren latein. Schriftwerken (MünchMus IV, 3, 273—306).
Hofmeister, A., Aus Capri u. Amalfi. Der *Sermo de virtute* u. der *Sermo de transito s. Constantii* u. der Sarazenenzug von 991 (Ebd. 233—72).
Schramm, P. E., Kaiser, Basileus u. Papst in der Zeit der Ottonen (HistZ 129, 3, 424—75).
Wehrmann, M., Bischof Otto von Bamberg in Pommern. Greifswald, Moninger (77, 2 Taf.). M 1.
Ghellinck, J. de, La diffusion des *Sententiae* de Gandulphe de Bologne (RechScRel 3/4, 293—95).

Leib, B., Deux inédits byzantins sur les azymes au début du XIII[e] s. (OrientaliaChrist 133—264).
Roth, L., Spinoza, Descartes and Maimonides. Oxford, Univ. Press (148 12°). 7 *s.*
Richstätter, K., Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters. Mit 18 Taf. 2., umgearb. u. vm. Aufl. Rgsb., Pustet (410). M 8,50.
Wilmart, A., Les écrits spirituels des deux Guigues (RMyst Ascét janv., 59—79; avril, 127—58).
Van den Oudenrijn, M. A., Miracula quaedam et collationes Fr. Wichmanni inter mysticos nationis Germanicae O. P. aetate antiquissimi. Roma, Manucci (32).
Strauch, Ph., *Palma contemplationis* (BeitrGeschDtschSpr 3, 335—75).
Fei, R., S. Tommaso d'Aq. Turin, Soc. ed. intern. (112). *L* 2.
Giuliano, R., L' Angelo delle scuole. Ebd. (250 16°). *L* 8.
S. Thomae Aq. Summa theologica. Reimpressio emendatissima. 5 vol. Turin, Marietti. *L* 80. — Summa contra Gentiles. Reimpr. XV. *L* 15. — In omnes S. Pauli Ap. epistolas commentarius. 2 vol. Ed. VI. *L* 40. — Quaestiones disputatae et quodlibetales. 5 vol. Ed. III. *L* 60. — De regimine principum et De regimine Judaeorum. *L* 12.
Acta hebdomadae Thomisticae Romae celebratae 19.—25. nov. 1923. Rom, Acad. S. Thomae (295). *L* 20.
Lefebvre, A., L'acte de foi d'après la doctrine de S. Thomas d'Aq. 3[e] éd. P., Blot (XIII, 466).
Vallgornera, Th., Mystica theologia D. Thomae. 2 vol. Ed. 4. Turin, Marietti (608; 558). *L* 48.
Gilson, E., La philosophie de S. Bonaventure. P., Vrin (483). *Fr* 25.
Carreras Artau, J., Ensàyo sobre el voluntarismo de J. Duns Scot. Gerona, Carreras, 1923 (90 4°).
Pfeiffer, F., Theologia, deutsch: Die leret gar manchen lieblichen underscheit gotlicher warheit und seit gar hohe und gar schone ding von einem volkomen leben. Mit neudeutsch. Übers. 5. Aufl. Güt., Bertelsmann, 1923 (32, 239). M 3.
Makaay, J. S., Der Traktat des Ägidius Romanus über die Einzigkeit der substantiellen Form. Dargestellt u. gewürdigt. Würzb., St. Rita-Druck. (229). M 4.
Bach, A., Hexenprozesse in der Vogtei Ems. Bad Ems, Heil, 1923 (80). M 0,85.
Brettle, S., San Vicente Ferrer u. sein literarischer Nachlaß. Mstr., Aschendorff (XIV, 214). M 7,25.
Huizinga, J., Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- u. Geistesformen des 14. u. 15. Jahrh. in Frankreich u. in d. Niederlanden. Deutsch von T. J. Mönckeberg. Mit 14 Taf. Mchn., Drei Masken Verlag (VIII, 522). M 9.
Wackernagel, R., Humanismus u. Reformation in Basel. Basel, Helbing & Lichtenhan (634 4°). *Fr* 18.
Pastor, L. v., Geschichte der Päpste. 5.—7., vielfach umgearb. u. stark verm. Aufl. Bd. 3: Geschichte d. Päpste von der Wahl Innozenz' VIII bis zum Tode Julius' II. Abt. 1. 2. Frbg., Herder (LXX, 1168). M 24,30.
Pineau, J. B., Erasme. Sa pensée religieuse. P., Presses Universitaires (XVI, 272). *Fr* 20.
Ebert, W., Die Lehre des Luthertums im Abriß. Mchn., Beck (XIV, 81). M 2,50.
Schullerus, A., Luthers Sprache in Siebenbürgen. Forschgn. zur siebenbürg. Geistes- u. Sprachgeschichte im Zeitalter der Reformation. Hälfte 1. Hermannstadt, Krafft, 1923 (296). M 3.
Gothein, E., Schriften zur Kulturgeschichte der Renaissance, Reformation u. Gegenreformation. Bd. 1. Die Renaissance in Süditalien. 2. Aufl. (XXXI, 4, 268). M 8. Bd. 2. Reformation u. Gegenreformation. (290). M 9. Mchn., Duncker & Humblot.
Delsart, H. M., Marguerite d'Arbouze, abbesse du Val-de-Grâce 1580—1626. P., Desclée, 1923 (XII, 350 16°). *Fr* 11,25.
Pize, L., La perpétuelle mission de S. François Régis. P., Libr. de l'art cath. (122). *Fr* 3.
Bournet, L., La querelle Janséniste. P., Téqui (XII, 382). *Fr* 8.
Rothert, H., Der kirchl. Wiederaufbau nach dem 30jähr. Kriege. Güt., Bertelsmann (77). M 2.
Hamon, A., Histoire de la dévotion au Sacré-Coeur. I. Vie de S. Marguerite-Marie. P., Beauchesne (XII, 508). *Fr* 20.
—, Qui a écrit la Doctrine spirituelle du P. Lallemant? (R AscétMyst july, 233—68).
Leube, H., Die Reformideen in der deutschen luth. Kirche zur Zeit der Orthodoxie. Lpz., Dörffling & Franke (VIII, 184). M 4,50.
Albertotti, G., J. Cordarae de suppressione Societatis Jesu commentarii. Opera inedita. Padova, Penada, 1923 (50).
Pirri, P., Il card. Ercole Consalvi nel primo centenario dalla morte (CivCatt lugl. 19, 97—114).
Bauer, K., Zur Jugendgeschichte von Ferd. Christ. Baur (1805—1807) (ThStudKrit 95, 3/4, 303—13).
Meunier, G., Dom Leduc, Moine de Solesmes et l'oeuvre des Oblates servantes des pauvres. Tours, Mame, 1923 (XX, 531). *Fr* 15.
Wendlandt, H. C., Die weibl. Orden u. Kongregationen der kath. Kirche u. ihre Wirksamkeit in Preußen von 1818 bis 1918. Pad., Schöningh (XI, 532). M 9.
Mayer, J., Alban Stolz u. Friedrich v. Drais, Eduard Steinbrück, Augustin Arndt, Selma v. Seydlitz, Klotilde v. Werthern, Klara v. Dieckhoff. 6.—8., vm. Aufl. Frbg., Herder (VII, 378). M 5.
Kaftan, Th., Erlebnisse und Beobachtungen des ehemaligen Generalsuperintendenten von Schleswig D. Theodor Kaftan. Von ihm selbst erzählt. Kiel, Verein f. Schlesw.-Holst. Kirchengeschichte (VIII, 403). M 8,50.
Doelle, F., Kurzer Abriß von P. Ignatius Jeilers Leben u. Wirken (FranziskStud 1/2, 1—28). — Brief von Kard. Ehrle über P. I. Jeiler (29—32). — Baeumker, Cl., Erinnerungen an P. I. Jeiler (33—49). — Oliger, L., P. I. Jeiler in Quaracchi (50—61). — Grabmann, M., Das Bonaventurakolleg zu Quaracchi in seiner Bedeutung für die Methode der Erforschung der mittelalt. Scholastik (62—78). — Boving, R., Zur Kunstgeschichte der Villa „Lo specchio", jetzt Collegio di S. Bonaventura (79—86). — Imle, F., P. I. Jeiler als Geistesmann (87—112). — Auweiler, E., P. I. Jeiler als Seelenführer (113—24). — Meyer, W., P. I. Jeiler als Prediger u. Exerzitienmeister (125—46). — Neyer, P., P. I. Jeiler als Schriftsteller (147—55).

Systematische Theologie.

Mach, E., Der Sinn für das Wunderbare. Wien, Wiener Volksbuchh. (56). *Kr* 9000.
Marchand, A., Les faits de Lourdes. Trente guérisons. P., Téqui (XX, 296 16°). *Fr* 7.
Champault, L., Une Possédée contemporaine, Hélène Poirier de Coullons 1834—1914. Ebd. (544 16°). *Fr* 10.
Bouyssonie, A., Bataille des idées sur les problèmes de Dieu, du bien, du vrai. P., Beauchesne (370 12°). *Fr* 10.
Dalman y Gratacós, F., Teodicea, Etica. Barcelona, Gili, 1923 (XXII, 266). *Pes* 5,50. — Ontología, Cosmología, Psicología (370). *Pes* 5.
Backer, St., De causis entis finiti. — P., Beauchesne, 1923 (120 4°). *Fr* 5.
Rabeau, G., L'usage philosophique de l'histoire de la philosophie (RScPhilosThéol 3, 293—309).
Wintrath, P., Zur Frage nach der Natur des Gegenstandes der äußeren Sinne (DThomas 2, 158—75).
Ude, J., Einführung in die Psychologie auf aristotelisch-thomist. Grundlage. 2., umgearb. Aufl. Graz, „Styria" (XVI, 178). M 2,70.
Love, R. J., Christian Optimism (BiblSacra july, 292—304).
Marbe, K., Die okkultist. Bewegung in der Gegenwart (Preuß Jbb 197, 1, 47—60).
König, A., Okkultismus. Lpz., Verlag f. Kunst u. Wissenschaft (63 16°). M 0,30.
Gumppenberg, H. v., Philosophie u. Okkultismus. 4.—6. Tsd. Mchn., Rösl (138).
Moll, A., Der Spiritismus. Mit 28 Abb. 5. Aufl. Stuttg., Franckh (96). M 1,20.
Spirago, F., Über die sog. Anzeichen. Z. B. Ankündigen des eigenen Todes, Sterbemeldgn. usw. Lingen (Ems), van Acken, (159). M 2.
Piper, O., Weltliches Christentum. Eine Untersuchg. über Wesen u. Bedeutg. der außerkirchl. Frömmigkeit der Gegenwart. Tüb., Mohr (VII, 138). M 3,60.
Brunhes, G., Christianisme et catholicisme. P., Beauchesne (XXX, 460 12°). *Fr* 12.
Murawski, F., Das Geheimnis der Auserwählung. Pad., Schöningh (75). M 2,40.
Millet, J., Toute grâce par Marie. P., Téqui (320 16°). *Fr* 6.
Millet, A., La divine Eucharistie. P., Lethielleux (478 12°). *Fr* 10.
Cordonnier, Ch., Le culte du Saint-Sacrement. Ebd. (VIII, 302 16°). *Fr* 7.

Honoré, L., Le sécret de la Confession. Brügge, Beyaert (XXXII, 156). *Fr* 10.
Krebs, E., Was kein Auge gesehen. Die Ewigkeitshoffnung der Kirche. 8.—10. Aufl. Frbg., Herder (XIII, 206). M 2,80.
Göpfert, F. A., Moraltheologie. Bd. 3. 9., vb. Aufl., bes. von K. Staab. Pad., Schöningh (IX, 551). M 6.
Turner, J. B., The Philosophic Basis of Moral Obligation. Lo., Macmillan (XII, 280). 12 *s* 6 *d*.
Guibert, J. de, Humilité et vérité (RAscétMyst juill., 217—32).
Hugueny, Et., Circulaire, Rectiligne, Héliooïdal. Les trois degrés de la contemplation (RScPhilThéol 3, 327—31).
Scheuer, P., Notes bibliographiques sur la contemplation infuse. [S.-A. aus Revue d'Ascétique et de Mystique]. Toulouse, 9 rue Monplaisir (44).
Arintero, J. G., Inanidad de la contemplación adquirida (Ciencia Tom mayo-junio, 331—49; jul.-ag., 5—27).
Marechal, J., Etudes sur la psychologie des Mystiques. T. I. Brügge, Beyaert (VIII, 272).
Kattenbusch, F., Studien zur Ethik des Patriotismus (ThStud Krit 1/2, 78—115; 3/4, 161—234).

Praktische Theologie.

Baur, L., Der Friede Christi im Reiche Christi. Eine Erklärung der Enzyklika *„Ubi arcano"* vom 23. Dez. 1922 (AkadBonif Korr 39, 2/3, 49—106).
Leitner, M., Handbuch des kath. Kirchenrechts. Lfg. 4. Sakramente. 2. Aufl. Rgsb., Pustet (IV, 367). M 4,25.
Pothon, Institutions canoniques. 3 vol. Lille, Desclée (XVII, 950; XIV, 858; XXV, 800 12°). Je *Fr* 20.
Hilling, N., Das Personenrecht des Codex Juris Canonici. Pad., Schöningh (IX, 271). M 4,80.
Farrugia, N., De matrimonio et causis matrimonialibus iuxta C. I. C. Turin, Marietti (364). *L* 18.
Krose, H. A., Kirchliches Handbuch für das kath. Deutschland. Bd. 11 (1922—1923), Nachträge 1923—1924. Frbg., Herder (IV, 45). M 2,40.
Hermelink, H., Katholizismus u. Protestantismus in der Gegenwart vornehmlich in Deutschland. 2., erw. Aufl. Gotha, Perthes (IV, 144). M 2,50.
Zscharnack, L., Der deutsche Protestantismus der Gegenwart in kath. Beleuchtung. Berl., Säemann-Verlag (32). M 0,40.
Arens, Fr., Religiöse Probleme im tschechoslowakischen Staate (PreußJbb 197, 1, 15—30).
Pirri, P., La massoneria italiana e la massoneria internazionale (CivCatt ag. 2, 207—23).
McCullagh, Fr., The Bolschevik Persecutions of Christianity. Lo., Murray (XXIV, 402).
Koppers, W., Unter Feuerland-Indianern. Stuttg., Strecker (VIII, 244).
Rahn, J., Pommersches Missionsleben in zwei Jahrhunderten. H. 1. Die Anfänge 1715—1834. Greifswald, Bamberg (86). M 1,50.
Weber, N., Menschensorge für Gottes Reich. Gedanken über die Heidenmission. 4. u. 5. Aufl. Frbg., Herder (VIII, 310). M 4,20.
Lutz, F. X., Lebendiger Ruhetag. Gedanken für Sonn- u. Feiertage. 2. u. 3., vb. Aufl. Ebd. (VII, 139). M 2,50.
Oberdörffer, P., Die schöne Tugend. 2.—4. Aufl. Köln, Bachem (256).
Ehl, A., Schwesternseelsorge. Pad., Schöningh (VIII, 296). M 3,30.
Widnmann, I., Die Bedeutung des Humanismus für die kath. Erziehung (BenedMonatschr 7/8, 239—47).
Mayer, H., Katechetik. Frbg., Herder (VIII, 179). M 2,50.
Dörner, K., Die Stunde des Kindes. Kinderpredigten. Ebd. (VIII, 296). M 4,40.
Hilker, O., Ihrer ist das Himmelreich! Die Vorbereitung der Kinder auf die monatl. Kommunion. Pad., Schöningh (57). M 0,75.
Wickl, R., Marienpreis. Kongregationsvorträge. Innsbruck, Marianischer Verlag (96).
Braun, J., Liturgisches Handlexikon. 2., vb., sehr vm. Aufl. Rgsb., Pustet (VIII, 399). M 5.
Schuster, S., Liber sacramentorum. Vol. VI. La Chiesa. Turin, Marietti (256). *L* 9.
Moreau, F. J., Les liturgies eucharistiques. Notes sur leur origine et leur développement. Brüssel, Vromant (248).
Lindberg, G., Die schwedischen Missalien des Mittelalters. 1. Kalendarium, Proprium de tempore, Proprium de sanctis, Commune sanctorum. Berl., Speyer & Peters (XXIV, 440). M 12.
Machens, Künstlerische Momente im Ordo der Meßliturgie (AkadBonifKorr 39, 2/3, 107—15).
Molien, A., La prière de l'Eglise. I. La Messe et les heures du jour. II. L'année liturgique. 2 vol. P., Letouzey et Ané (528; 618 12°). *Fr* 30.
Wilmart, A., L'hymne et la séquence du Saint-Esprit (VieArts Liturg juill., 395—401).
Kastner, K., Praktischer Brevier-Kommentar. Lfg. 21—25. (Bd. 2, 273—421, V—VIII). Bresl, Goerlich. Je M 0,40.
—, Kommentar zum Breslauer Proprium. Ebd. (46). M 0,75.
Gougaud, L., La question des origines du Rosaire mise au point (VieArtsLiturg juill., 402—11).
Casimiri, R., Cantantibus organis. Raccolta di scritti per la coltura delle Scholae cantorum. Roma, ediz. del „Psalterium" (546). *L* 10.
—, Anthologia polyphonica cantorum saec. XVI paribus vocibus. Vol. I. Ebd. (XII, 244 16°). *L* 12.
Nelle, W., Schlüssel zum Evangelischen Gesangbuch für Rheinland u. Westfalen. Die 580 Lieder dieses Buches nach Geschichte, Gehalt u. gottesdienstl. Verwertung dargestellt. 3., vb. u. vm. Aufl. Güt., Bertelsmann (XVI, 398). M 8.
Johner, D., Zur Entzifferung der Neumen (BenedMonatschr 7/8, 280—87).

Christliche Kunst.

Braun, J., Der christl. Altar in seiner geschichtl. Entwicklung. Bd. 1. Arten. Bestandteile. Altargrab. Weihe. Symbolik. Mchn., Koch (XXIII, 756 mit Abb., 114 Taf. 4°). Bd. 1 u. 2 M 145.
Rave, P. O., Der Emporenbau in roman. u. frühgot. Zeit. Mit 90 Abb. auf Taf. Bonn, Schroeder (143). M 10.
Buchkremer, J., Die Wolfstür der Aachener Münsterkirche. Mit 2 Taf. Aachen, Creutzer (24). M 0,60.
Künstle, K., Die Kunst des Klosters Reichenau im IX. u. X. Jahrh. u. der neuentdeckte karolingische Gemäldezyklus zu Goldbach bei Überlingen. 2. Ausg. Frbg., Herder (XII, 62 mit 30 Abb., 4 farb. Taf. 4°). M 20.
Niebelschütz, E. v., Kloster Walkenried. Eine kunstgeschichtl. Darst. Mit Abb. Magdeburg, Eilers (19). M 1.
Gebhardt, E., Die Kirche Wang im Riesengebirge u. ihre Geschichte. Mit 83 Kt. u. Abb. 6., vm. u. veränd. Aufl. Hamb., Agentur des Rauhen Hauses (96). M 1.
Puniet, P. de, La cathédrale de Haarlem (VieArtsLiturg juill., 412—17).
Hamann, R., u. Wilhelm-Kästner, K., Die Elisabethkirche zu Marburg u. ihre künstlerische Nachfolge. 1. Bd. Die Architektur. Marburg (Lahn), Kunstgesch. Seminar (XII, 305 4° m. 305 Abb.). M 22.
Mayer, A. L., A French Wooden Figure of St. Dominicus of the 13. Cent. (ArtInAmer 4, 161/2).
Passarge, W., Das deutsche Vesperbild im Mittelalter. Mit 40 Abb. Köln, Marcan-Verlag (XV, 146 4°). M 8,50.
Scheffler, K., Maria im Rosenhag. Madonnen-Bilder alter deutscher u. niederländisch-flämischer Meister. 49.—66. Tsd. Königstein i. Taunus, Langewiesche (64 mit Abb. 4°). M 2,20.
Fivre, T., La Maddalena nell' arte. Isola del Liri, 1923 (298 16°).
Günther, R., Die Bilder des Genter u. des Isenheimer Altars. Ihre Geschichte u. Deutung. 2. Die Brautmystik im Mittelbild d. Isenheimer Altars. Lpz., Dieterich (IV, 85). M 4,50.
Rosenthal, E., Giotto in der mittelalt. Geistesentwicklung. Augsb., Filser (X, 228, 31 Abb. 4°).
Berenson, B., An Annunciation of Botticelli (ArtInAmer 4, 180—89).
Kranichfeld, H., Ist eine Rekonstruktion des Abendmahls von Leonardo da Vinci möglich? Bielefeld, Velhagen & K. (17 mit Abb. 4°). M 0,40.
Sauerlandt, M., Michelangelo. Mit 100 Abb.: Skulpturen u. Gemälde. 109.—120. Tsd. Königstein i. T., Langewiesche (XVI, 96 4°). M 3,30.
Schmidt, A., Die Miniaturen des Gerokodex. Ein Reichenauer Evangelistar des 10. Jahrh. Mit Einl. Mit 10 farb. u. 28 einfarb. Lichtdr.-Taf. Lpz., Hiersemann (73 2°). M 180.
Schnorr von Carolsfeld, J., Bilderbibel. 179 ausgewählte Darstellungen mit begleitendem Bibeltext. Neuhof, Kr. Teltow, Zentralstelle zur Verbreitung guter deutscher Literatur (IV, 182 4°). M 10.
Gnirs, A., Alte u. neue Kirchenglocken. Tl. 2. Karlsbad, Heinisch (96 mit 71 Abb.). M 5.

JESUS CHRISTUS

Sein Leben, seine Lehre und sein Werk

Von

DR. AUGUST REATZ

Professor der Theologie in Mainz

gr. 8° (VIII u. 296 S.) G.-M. 5.50; geb. in Leinw. G.-M. 7.50

Das vorliegende Werk will nicht in erster Linie den modernen wissenschaftlichen Problemstellungen, sondern vor allem dem Bedürfnis weiterer Kreise unserer Gebildeten Rechnung tragen. Es ist kein «Leben Jesu» im herkömmlichen Sinne, auch keine Apologie der Gottheit Christi, sondern ein geschichtliches Gesamtbild seines Lebens, seiner Persönlichkeit, seiner Lehre und Wirksamkeit. So dient es einer Reihe von Zwecken. Und gerade darum begrüßen wir das Buch mit aufrichtiger Freude. Der Verfasser kennt nicht bloß, wie sich Seite für Seite erweist, die heutigen wissenschaftlichen Fragen der Leben-Jesu-Forschung, er weiß sie auch so geschickt und unauffällig zu verwerten, daß nirgends der Anschein bloßer Verteidigung entsteht. Wie oft schon hat die nur kämpfende Apologetik in zaghaften Gemütern den positiven, auf die tatkräftige Bejahung des Evangeliums zielenden Eindruck verhindert! Reatz folgt einer ganz andern Methode. Seine Absicht ist geradewegs darauf gerichtet, am Leben Jesu und durch die Persönlichkeit Jesu lebendige Begeisterung zu wecken. Die innere Harmonie und Schönheit in der Lehre und im Wirken des Gottmenschen sucht er darum in klarer, durch edle Einfachheit gewinnender Darstellung zu zeigen. Das Göttliche erscheint also hier mehr von innen heraus, ohne daß darum etwa Immanenzapologetik getrieben würde. Es fehlt wahrlich nicht an der Berücksichtigung und Verwendung der äußern Kriterien. In staunenswerter Übersichtlichkeit und in trefflicher Geschlossenheit steht zunächst das Leben und die Persönlichkeit Jesu vor uns; dann wird die messianische Verkündigung in ihrem ganzen Reichtum entfaltet (der neue Gottesglaube, das Gottesreich, das neue Gesetz); und schließlich erhebt sich die messianische Stiftung als die Heilsgemeinschaft der katholischen Kirche als einzig beglaubigte Fortsetzerin von Jesu Leben und Werk.... Möge das vorzüglich ausgestattete Buch recht viel Segen stiften!

(Georg Wunderle im «Literarischen Handweiser», Freiburg 1924, Nr. 7.)

VERLAG HERDER & CO., FREIBURG I. B.

Religionsbegründung

Max Scheler — J. H. Newman

Von ERICH PRZYWARA S. J.

Gebunden G.-M. 7.40

Hermann Bahr im „Neuen Wiener Journal" am 16. März 1924: „... Przywara hat eine wunderbare Kraft, Gedanken anderer so rein zu spiegeln, daß er sie nicht bloß erklärt, sondern zugleich auch schon sozusagen verklärt. Er ist ein Meister produktiver Kritik von jener höchsten Art, die selbst dem Irrtum noch den geheimen Kern einer rechten Intention leise abhorcht, leise eingibt oder auch uns verstehen läßt, daß es zuweilen nur ein falscher Akzent ist, der eine Wahrheit um ihr Wesen oder doch um die rechte Wirkung bringt.... Besonders willkommen aber ist mir der gelassene Takt, mit dem Przywara die neueste Mode, den hl. Augustin gegen den hl. Thomas von Aquino auszuspielen, ablehnt.... Die Warnung vor den Verwirrungen des Intuitionismus ist vielleicht das größte Verdienst der helläugigen Schrift Przywaras, die die gefährliche Nähe zeigt, in die Scheler gerät, wenn er sich, von maßlosen Schülern überschelert, über Husserl zu Dilthey bis an den Abgrund des Pragmatismus treiben ließe. Przywara legt auch dar, wie Pascals ‚Intuitionstheorie wesentlich durch seinen Jansenismus bestimmt', also wesentlich häretisch ist, und deckt ihren ‚eigentlichen subjektiven Charakter' auf. Und er drängt seine gerade jetzt in diesem vom Überschwang einer zuchtlosen Religiosität bedrohten Augenblick so notwendige Mahnung in den entscheidenden Satz: ‚Wenn die neuere Immanenzapologetik und Immanenztheologie auf das Bedürfniserfüllungssystem und nicht auf das Polaritätssystem zurückgreift, so zeigt sie sich nur als letztes Stadium jener Erkrankung der europäischen Mentalität, die mit der deutschen Mystik begann und die überall dort sich zeigt, wo man die Allwirksamkeit Gottes nicht durch den ebenso echten Thomasstandpunkt der wahren Eigenwirksamkeit der Geschöpfe polarisiert...."

Dr. Peter Wust in der „Kölnischen Volkszeitung" vom 11. Febr. 1924: „... Es folgte dann die ‚Religionsbegründung', die nun auf einmal mit ihrer ganz weitherzigen Kritik der gesamten Scheler-Materie auch den Menschen Przywara offenbarte. Zum ersten Male nämlich verstand es hier ein streng scholastisch eingestellter Denker, mit überreichem Wissen aus dem Begriffsvorrat des scholastischen wie des modernen Lagers ausgerüstet, statt ewig nörgelnder Polemik positive Kritik zu üben, und zwar an einem modernen Philosophen, der, so umstritten auch im übrigen seine Thesen sein mögen, doch das eine große und ein für allemal unbestrittene Verdienst aufzuweisen hat, daß er, mit starker intuitiver Kraft begabt, nach der langen Zwischenzeit eines fast ausschließlichen Naturalismus es gewagt hat, das Wort ‚Vom Ewigen im Menschen' wieder in die Diskussion zu werfen.... Man mag sich zu Schelers Thesen im einzelnen stellen wie man will, diese Tatsache war doch einmal festzustellen, daß uralte Motive früheren Denkens, die unter dem Schutt der kantischen Destruktion begraben lagen, durch Scheler wieder hervorgezogen worden sind, durch ihn wieder für das moderne Denken kursfähig gemacht wurden. Und da ist es denn nun Pater Przywara hoch anzurechnen, daß er mit solchem Weitblick diese Tatsache erkennt und dankbar anerkennt und mit einer liebevollen Kritik Schelers Gedanken ins einzelne nachgeht, ohne dabei die eigene Position aufzugeben oder manche Blößen in Schelers Formulierungen zu verhüllen...."

Waldemar Gurian in der „Kölnischen Volkszeitung" vom 3. April 1924: „... Immer von neuem beginnt man zu staunen, liest man etwas von P. Erich Przywara S. J. Es wird einem fast unheimlich zumute ob der Fülle der allein in den Anmerkungen verarbeiteten Unmasse von Werken. Schreibt P. Przywara über Augustinus (Aufsätze in ‚Stimmen der Zeit'), so muß man meinen, er sei Augustinusforscher, schreibt er über Barth und Gogarten (‚Stimmen der Zeit' 1923, Augustheft), so muß man glauben, er habe sich mit nichts anderem als mit Erforschung der protestantischen Theologie befaßt; schreibt er über Scheler (Religionsbegründung. Scheler oder Newman? [Herder-Verlag]), so muß man annehmen, er kenne Schelers Werke fast besser als ihr Verfasser, mit einer derartigen Geschicklichkeit versteht er treffende Zitate zusammenzustellen und scheinbare Widersprüche wegzuharmonisieren; daß er Newmanspezialist ist, wird sofort dem klar, der nur einige seiner Aufsätze über den großen englischen Konvertiten gelesen hat. (Newman-Auswahl, 8 Bändchen im Herder-Verlag, Aufsätze in der ‚Seele', im ‚Jahrbuch kath. Akademiker' u. a.). Außerdem hat P. Przywara ein ‚Büchlein', so nennt er es bescheiden, über das ‚Kirchenjahr' (Herder-Verlag) verfaßt, das — wie die Ankündigung verheißt — für die liturgische Bewegung von größter Bedeutung ist...."

VERLAG HERDER & CO. / FREIBURG IM BREISGAU

Breslauer Studien zur historischen Theologie

Herausgegeben von D. Joseph Wittig u. Dr. Franz Xaver Seppelt

Band I (1922):

J. Wittig: **Des hl. Basilius d. Gr. Geistliche Übungen** auf der Bischofskonferenz von Dazimon 374/5 im Anschluß an Isaias 1—16.

Band II (1922):

B. Altaner: **Der hl. Dominikus.** Untersuchungen und Texte.

Band III: **Neu erschienen!**

B. Altaner: **Die Dominikanermission des 13. Jahrhunderts.** Forschungen zur Geschichte der kirchl. Unionen und der Mohamedaner- u. Heidenmission des Mittelalters.

Frankes Buchhandlung / Habelschwerdt

Abonnements-Einladung auf die

BONNER ZEITSCHRIFT FÜR THEOLOGIE u. SEELSORGE

Herausgegeben von WILHELM SCHWER u. FRITZ TILLMANN

Den bereits bestehenden theologischen Zeitschriften wissenschaftlicher und praktischer Richtung tritt mit Juli 1924 beginnend in der **Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge** eine neue zur Seite, im Auftrage der kathol.-theologischen Fakultät der Universität Bonn herausgegeben von den Professoren *Dr. Wilhelm Schwer* und *Dr. Fritz Tillmann*.

Die neue Zeitschrift will eine **wissenschaftliche Zeitschrift** sein, aber als solche nicht der Austragung theologischer Fachprobleme, sondern dem Leben sich zuwenden. Sie will Lehre und Praxis, **Theologie und Seelsorge** einander zuführen und in lebendiger Verbindung miteinander halten.

Darum wendet sie sich vor allem an den **Klerus** in allen Stellungen. Sie möchte es auch dem in der harten Tagesarbeit stehenden Seelsorger ermöglichen, ohne allzugroße Mehrbelastung den Forschungen und Fortschritten der theologischen Wissenschaft mit dem Interesse und Verständnis zu folgen, das er ihr einst in seinen Studienjahren entgegengebracht hat.

Aber auch den schwierigen Problemen, die heute die **seelsorgerliche Praxis** beschäftigen, wird die Zeitschrift ihre volle Aufmerksamkeit zuwenden und auch ihnen nach Möglichkeit eine vertiefte wissenschaftliche Behandlung, bei aller Berücksichtigung der praktischen Arbeit und ihrer Anforderungen, zuteil werden lassen.

Diese Leitgedanken waren bestimmend auch für den **Inhalt und Aufbau** der Zeitschrift. Das Schwergewicht wird in den wissenschaftlichen Aufsätzen beruhen, die in gleicher Weise die historische, biblische und systematische Theologie wie die praktische mit ihren vielgestaltigen Problemen berücksichtigen werden. An zweiter Stelle werden, auf den ganzen Jahrgang verteilt, theologische Berichte in zusammenfassender Darstellung auch den Vielbeschäftigten über den jeweiligen Stand der einzelnen theologischen Arbeitsgebiete unterrichten und ihm durch Hinweise auf die neueste und beste Literatur das selbständige Weiterstudium erleichtern. Eine Umschau „Aus Seelsorge, Kirche und Leben" soll sodann den Blick aus dem engen persönlichen Arbeitsfelde in die Weite lenken, in sorgfältig ausgewählten und ausgearbeiteten kleineren Beiträgen die für die kirchliche Arbeit bedeutsamen Vorgänge und Erscheinungen des Kulturlebens beleuchten, zu wichtigen literarischen Neuerscheinungen Stellung nehmen, über neue Arbeiten und Versuche der praktischen Seelsorge berichten, die kirchlichen Erlasse und Entscheidungen vermerken, Anregungen weitergeben und Mitteilungen bringen.

Die Zeitschrift wird vorerst in Vierteljahrsheften zu etwa 6 Bogen erscheinen zum Preise von Goldmark 10.— für den Jahrgang. Bestellungen hierauf nimmt jede bessere Buchhandlung entgegen oder, wo diese nicht zu erreichen ist, der Verlag.

Wir laden zum Abonnement ergebenst ein.

DIE HERAUSGEBER:
Dr. Wilhelm Schwer.
Dr. Fritz Tillmann.

DER VERLAG:
L. Schwann,
Düsseldorf.

Postscheck-Konto Nr. 38643 Amt Köln.

NEUHEITEN!

Erlösungssehnsucht in alter und neuer Zeit. Von Univ.-Prof. Dr. theol. Adolf Donders. 80 Pfg.

Das Büchlein enthält die Rede, die der bekannte Redner in der ersten öffentlichen Versammlung des Eucharistischen Kongresses in Amsterdam gehalten hat.

Franziskanische Studien. Festnummer zur Hundertjahrfeier des P. Ignatius Jeiler 1823—1923. 164 S. 5.—

Inhalt: Doelle, Kurzer Abriß von P. Ignatius Jeilers Leben und Wirken. Ehrle, Brief von Kardinal Ehrle über P. Ignatius Jeiler an die Schriftleitung der FS. Baeumker, Erinnerungen an P. Ignatius Jeiler. Oliger, P. Ignatius Jeiler in Quaracchi. Grabmann, Das Bonaventurakolleg zu Quaracchi in seiner Bedeutung für die Methode der Erforschung der mittelalterlichen Scholastik. Boving, Zur Kunstgeschichte der Villa Lo specchio', jetzt Collegio di S. Bonaventura in Quaracchi. Imle, Jeiler als Geistesmann. Auweiler, P. Ignatius Jeiler als Seelenführer. Meyer, P. Jeiler als Prediger und Exerzitienmeister. Neyer, P. Ignatius Jeiler als Schriftsteller.

Sternkunde und Sterndienst in Babel. Assyriologische, astronomische und astralmythologische Untersuchungen. Von P. F. X. Kugler S. J. Lex.-8°

II. Buch, 2. Teil, 2. (Schluß-) Heft: Natur, Mythus und Geschichte als Grundlagen babylonischer Zeitordnung nebst eingehenden Untersuchungen der älteren Sternkunde und Meteorologie. (310 S.) 30.—

Es erschienen bisher:

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

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

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

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

Vierteljahrsschrift der Astronomischen Gesellschaft 42. Jahrg. Heft 4: F. K. Ginzel schließt ein eingehendes Referat mit den Worten: „Über die große Bedeutung des Kuglerschen Werkes für die Geschichte der alten Astronomie und Chronologie brauche ich meinem Referate wohl weiter keine Worte hinzuzufügen."

Veröffentlichungen des Katholischen Instituts für Philosophie. Albertus-Magnus-Akademie zu Köln.

Bd. I Heft 4. Grabmann, Martin, Der göttliche Grund menschlicher Wahrheitserkenntnis nach Augustin und Thomas von Aquin. Forschungen über die augustinische Illuminationstheorie und ihre Beurteilung durch den hl. Thomas von Aquin. gr. 8° VIII u. 96 S.

Das vorliegende Werk des berühmten Thomasforschers widmet das Katholische Institut für Philosophie dem Gedenken an die Sechshundertjahrfeier der Heiligsprechung des Doctor angelicus.

Lehrbuch der Religion. Ein Handbuch zu Deharbes katholischem Katechismus und ein Lesebuch zum Selbstunterricht. Von W. Wilmers S. J. **Achte Auflage,** neu bearbeitet von Jos. Hontheim S. J.

II. Bd. Von Jesus Christus dem verheißenen Erlöser, vom Hl. Geiste, von der Kirche, von der Vollendung (2. bis 12. Glaubensartikel). gr. 8° XVI u. 852 S. 10.—, gbd. 13.—

Wenn ein Buch fortgesetzt neue Auflagen und Neubearbeitungen erfährt, so ist es gewiß ein gutes Zeichen für seine Beliebtheit und seinen soliden Inhalt. Das Lehrbuch ist sowohl für Katecheten als für Laien vorzüglich geeignet. Der Herausgeber hat manche Änderungen vorgenommen, manches hinzugefügt, anderes neu gefaßt, einiges weniger Wichtige getilgt. Es ist nicht notwendig, dieses Lehrbuch besonders zu empfehlen, es ist eine vollständige Dogmatik in deutscher Sprache. *Katholik, Mainz:* . . . Lieblingsbuch unserer Studenten der Theologie. *Linzer Quartalschrift:* Das Buch wünschen wir auf den Studiertisch eines jeden Seelsorgers.

1923 erschien in achter Auflage

1. Bd. Lehre vom Glauben überhaupt und vom Glauben an Gott den Dreieinigen und Erschaffer (1. Glaubensartikel) insbesondere. gr. 8° XVI u. 664 S. 8.—; geb. 11.—

Bd. III u. IV, 8. Auflage, sind im Druck bzw. Vorbereitung

Alttestamentliche Abhandlungen, hrsg. von Professor Dr. J. Nikel.

Bd. IX, 1. Dürr, Lorenz, Die Stellung des Propheten Ezechiel in der israelitisch-jüdischen Apokalyptik. (XVI u. 180 S.) 6.10

2./3. Herzog, P. Patricius, O. F. M., Die ethischen Anschauungen des Propheten Ezechiel. (VIII u. 164 S.) 5.40

4./5. Šanda, Dr. A., Moses und der Pentateuch (VIII u. 428 S.) 14.—

Bd. X, 1. Landersdorfer, P. Abt Simon, O. S. B., Studien zum biblischen Versöhnungstag. (IV u. 90 S.) 2.90

2. Fischer, Jos., Das Alphabet der LXX-Vorlage. (XVI u. 120 S.) 5.25

Neutestamentliche Abhandlungen, hrsg. von Professor Dr. M. Meinertz.

Bd. X, 3./4. Tischleder, Dr. P., Wesen und Stellung der Frau nach der Lehre des h. Paulus. (XVI u. 236 S.) 7.90

5. Haefeli, Dr. L., Caesarea am Meere. (VIII u. 76 S.) 3.—

Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte u. Untersuchungen. In Verbindung mit † Georg Graf Hertling, Frz. Ehrle S. J., M. Baumgartner und M. Grabmann hrsg. von Clemens Baeumker.

Suppl.-Bd. II. Studien zur Geschichte d. Philosophie. Festgabe zum 70. Geburtstage Clemens Baeumkers. 8.60

Bd. XXIV, 1. Cl. Baeumker u. B. S. Frhr. v. Waltershausen, Frühmittelalterliche Glossen des angeblichen Jepa zur Isagoge des Porphyrius. 2.—

2. P. A. Schubert S. V. D., Augustins Lex-Aeterna-Lehre. 2.25

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. Westf.

Bezug und ausführliche Verzeichnisse durch jede Buchhandlung.

Im Verlage von Ferdinand Schöningh in Paderborn erschien soeben:

Wendlandt, Hans Karl, Die weiblichen Orden und Kongregationen der katholischen Kirche und ihre Wirksamkeit in Preußen von 1818 bis 1918. *XI u. 532 S. gr. 8. ℳ 9,—, geb. ℳ 10,80.*

Wunderle, G. Dr., Univ.-Prof., Grundzüge der Religionsphilosophie. *2., verb. Auflage. VIII u. 233 S. gr. 8. ℳ 3,90, geb. ℳ 5,70.*

Klar und verständlich geschrieben, ist das auf Grundlage der neuesten Forschungsergebnisse bearbeitete Buch auch für Laien bestens geeignet.

Sachs, Jos. Dr., weil. Hochsch.-Prof., Grundzüge der Metaphysik *im Geiste des hl. Thomas von Aquin. Fünfte, verm. Aufl., neu durchgearbeitet und herausgegeben von Dr. Heinr. Ostler. XI u. 250 S. gr. 8. ℳ 4,20, geb. ℳ 5,70.*

Huber, Seb. Dr., weil. Hochsch.-Prof., Grundzüge der Logik u. Noetik *im Geiste des hl. Thomas v. Aquin. Vierte, verm. Aufl. Vollständig neu bearb. u. herausg. v. Dr. Heinr. Ostler. XI u. 238 S. gr. 8. ℳ 4,20, geb. ℳ 5,70.*

Diese beiden Bücher bilden unter der einheitlichen Bearbeitung Dr. Ostlers ein zusammengehöriges Werk.

Murawski, Friedr. Dr., Das Geheimnis der Auserwählung. *Eine spekulativ-theologische Untersuchung. 75 Seiten. gr. 8. ℳ 2,40.*

Psallite Sapienter! Die Jubel-, Trauer- und Bußpsalmen aus Davidischer Zeit in deutsches Reimgewand gebracht von Leo van Heemstede. 8°. VIII und 296 S. 2.80, gbd. 3.50.

Annette v. Droste-Hülshoff, Geistliches Jahr in Liedern auf alle Sonn- und Festtage. Der Handschrift der Dichterin getreu herausgegeben von Universitäts-Professor Dr. Jostes. 2. Aufl. 8°. 256 S. gbd. 3.50

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

3 Exemplare der **Theologischen Revue 1924, Heft 1 u. 2** antiquarisch zu kaufen gesucht.

Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft, Berlin C 2, Schloß, Portal 3 [Tageb.-Nr. 24/7484].

Diese Nummer enthält eine Beilage von P. **Maurus Witzel** O. F. M., **Kloster Frauenberg** bei **Fulda.**

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.