

THEOLOGISCHE REVUE

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

Monatlich 1 Nummer.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westfalen.

Preis halbj. 5,— RM.

Nr. 1.

1926.

25. Jahrgang.

Zur inneren Entwicklung des h. Augustinus:
Harnack, Augustin. Reflexionen und Maximen.
Reitzenstein, Augustin als antiker und mittel-
alterlicher Mensch
Holl, Augustins innere Entwicklung
Wundt, Ein Wendepunkt für Augustins Ent-
wicklung — Augustins Konfessionen — Ein
Nachtrag zu Augustins Konfessionen
Legewie, Augustinus. Eine Psychographie
(Mausbach).
Hackmann, Laienbuddhismus in China (Engert).

Schüej Ohasama, Zen, der lebendige Buddhis-
mus in Japan (Engert).
Grimme, Der Koran (Lippl).
Peters, Die Leidensfrage im A. T. (Zapletal).
Heinisch, Die persönliche Weisheit des A. T.
in religionsgeschichtl. Beleuchtung (Allgeier).
Fischer, Wer ist der Ebed in den Perikopen
Js 42, 1—7; 49, 1—9a; 50, 4—9; 52, 13—53, 12?
(Goettsberger).
Reatz, Jesus Christus. 2. u. 3. Aufl. (Sickenberger).
Lietzmann, Christliche Literatur (Zellinger).

Pelzer, Le premier livre des Reportata Parisiensia
de Jean Duns Scot (Geyer).
Schultes, Introductio in historiam dogmatum
(Dörholt).
Aloysius ab Imm. Conceptione, Johannes
vom Kreuz: Dunkle Nacht (Mager).
Oehl, Christine Ebnerin: Das Büchlein von der
Gnaden Überlast (Mager).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Zur inneren Entwicklung des h. Augustinus.

Nachdem ich in der Einleitung der „Ethik des h. Augustinus“ kurz die Geschichte seiner Bekehrung unter Berücksichtigung neuerer Ansichten dargelegt hatte, ist nachher in dieser Zeitschrift gelegentlich über Neuererscheinungen zu dieser Frage berichtet worden (1909, Sp. 569 ff.; 601 ff.; 1923, 364 f.). In den letzten Jahren ist nun die Beschäftigung mit Augustinus in weiteste Kreise gedungen, wie die vielen Übersetzungen seiner Schriften zeigen; aber auch der gelehrte Streit über die wichtigsten Einschnitte in der Entwicklung Augustins hat sich lebhaft fortgesponnen. In erster Linie handelt es sich dabei um die Glaubwürdigkeit der Konfessionen, die bekanntlich den Gang seiner religiösen Entwicklung dramatisch in der „Gartenszene“ gipfeln lassen; mit dieser „Bekehrung“ im Spätsommer 386 war auch der Entschluß zur Taufe gegeben, die dann Ostern 387 durch Ambrosius erfolgte. Seit 1888 (Boissier und Harnack) hat man den maßgebenden und abschließenden Charakter der Bekehrung im Hinblick auf die „Jugendschriften“, die zwischen die Gartenszene und die Taufe fallen, vielfach bezweifelt; man erklärte die Konfessionen als eine (objektiv) unzuverlässige Quelle, als einen Rückblick des inzwischen dogmatisch gereiften Bischofs aus seiner Stimmung vom Jahre 400, der fast notwendig eine von der Wirklichkeit abweichende Gestalt habe annehmen müssen. Nach Gourdon, Loofs und Scheel ist der entscheidende Punkt im Leben Augustins seine Wendung zum Neuplatonismus gewesen; so komme es auch, daß Augustin in den Jugendschriften noch nicht als Christ, sondern als Neuplatoniker, ja nach Thimme erst als „werdender Neuplatoniker“ erscheine. Während alle diese Kritiker die subjektive Wahrhaftigkeit Augustins offen anerkennen, haben später Alfarc (1918) und Seeck (1920) ihm den Vorwurf absichtlicher Irreführung gemacht. Diese letztere Ansicht hat bisher bei keinem ernstesten Forscher Anklang gefunden; und es sei schon hier bemerkt, daß die im Folgenden besprochenen Abhandlungen die lautere Wahrheitsliebe Augustins einmütig anerkennen.

Gegen die genannten Kritiker habe ich schon 1909 die objektive Treue des Berichts der Konfessionen in allem Wesentlichen verteidigt. Ich darf heute feststellen, daß die neueren Untersuchungen, je sorgfältiger und viel-

seitiger sie sind, um so mehr auch die Glaubwürdigkeit der Selbstschilderung Augustins erhärten (vgl. das über Nörregaard in dieser Zeitschrift 1923, Sp. 364 Gesagte). Auch die eindringende Beschäftigung mit den Jugendschriften konnte das Bild der Konfessionen nicht wesentlich verschieben; sie hat nur wertvolle neue Züge in dasselbe eingezeichnet. Im Folgenden sollen nur die Kernpunkte neuester Darstellungen hervorgehoben und gewürdigt werden.

1. A. v. Harnack betont in der Einführung zu seiner Sammlung augustinischer Texte¹⁾ zunächst die hervorragende Fähigkeit Augustins, „das Wirkliche im Außen- und Innenleben zu erkennen und es mit der Sicherheit einer geradezu physiologischen Psychologie aus allem Schein und allen Fiktionen herauszuheben“ (S. XV). Das ist gewiß für die Frage nach der Zuverlässigkeit seiner Selbstschilderung sehr erheblich. Mit allen Forschern erkennt H. das früheste entscheidende Erlebnis des jungen Augustin in der Lektüre des Hortensius von Cicero, ein zweites im Bekanntwerden mit dem Neuplatonismus. Damit verband sich nun, durch Ambrosius und die Erzählung vom Mönch Antonius vermittelt, die Erscheinung und Lehre der katholischen Kirche, vor allem das persönliche Ideal der Erlösung im Bilde Christi. „Dies war das dritte große Erlebnis, und es führte zum Abschluß. Äußerlich vollzog sich der Abschluß in dem Rücktritt von seiner Professur und durch die Taufe, innerlich aber dadurch, daß sein Wille die Kraft gewann, die christliche Lebensführung durchzusetzen, und daß seine Erkenntnis aus der Kombination des Platonismus mit der Gnadenlehre des Paulus und aus der Frömmigkeit der Psalmen einen ihn tief befriedigenden und unerschöpflichen Inhalt empfing. Dabei wurde ihm die Kirche, um der Gemeinschaft und um der Autorität willen, immer teurer... In welchem Maße fortan sein Geist in den gewonnenen Erkenntnissen lebte und webte, ... das zeigten sofort seine Schriften gegen die Manichäer und Akademiker und sodann seine im Jahre 400 verfaßten Konfessionen“ (S. XVII). Diese knappe Übersicht, wenn sie auch das Wie des Erlebnisses und Ab-

1) Harnack A. v., Augustin. Reflexionen und Maximen, Tübingen, J. B. C. Mohr, 1922.

schlusses nicht näher angibt, deckt sich im wesentlichen vollkommen mit der überlieferten Anschauung. Was H. weiter sagt, die kirchlichen Kämpfe Augustins hätten ihm selbst „kaum etwas Neues gebracht, wohl aber Vertiefung und Klarheit“, das geht sogar ein wenig über diese Anschauung hinaus; auch konservative Theologen geben ja eine entscheidende Wendung in der Gnadenlehre Augustins zu, und zwar für das Jahr 396 oder 397 (vgl. meine Ethik Augustins II, S. 6). Allerdings betrachten auch sie diese Wendung als eine Weiterbildung und Klärung des Standpunktes von 387.

2. Ganz anders lautet das Urteil des Religionshistorikers R. Reitzenstein¹⁾. Er scheint es überhaupt zu lieben, seine philologische und religionsgeschichtliche Methode der der Theologen entgegenzustellen. Nachdem er die weltgeschichtliche Bedeutung des Denkers und Menschen Augustin voll anerkannt hat, stellt er die kühne Behauptung auf, alle Kenner des der Bekehrung gleichzeitigen Schrifttums Augustins seien darüber einig, daß das Bild der Konfessionen falsch sei. Der reife Augustin habe eben die wechselnden Stimmungen seiner Jugend nicht wieder voll wiederbeleben können; er habe überdies nach 387 den gewaltigsten „Umbruch“ erlebt und damit in etwa das Verständnis für sein früheres Selbst verloren (S. 30). Wie es sich mit der angeblichen Einigkeit der Forscher verhält, wissen wir, und es wird sich noch klarer herausstellen. Sachlich aber ist ein Doppeltes zu erwidern. Erstens ist der Zwischenraum zwischen dem 33. und 46. Lebensjahr für einen hochbegabten Menschen nicht so groß, daß er ihn der Fähigkeit berauben könnte, die Stimmungen und Beweggründe jener ersten, vollkräftigen Mannesjahre in sich „wiederzubeleben“. Nun war aber Augustin, wie uns eben Harnack bestätigte, geradezu durch eine geniale Gabe psychologischer Beobachtung ausgezeichnet. Überdies sind die wichtigen Etappen seiner Entwicklung durch plastische, leicht zu behaltende Gedächtnisstützen gesichert. Der zweite Grund R.s aber, die Annahme, Augustin habe erst kurz vor 400 den tiefsten und entscheidendsten Umschwung erlebt, ist durch keinen konkreten Beweis gestützt; er wird einfach vorausgesetzt, so daß wir sagen können: *Quod gratis asseritur, gratis negatur!* Die große Mehrzahl naiver und gelehrter Leser Augustins setzt eben die entscheidende Wandlung mit Augustin selbst in das Mailänder Erlebnis und erklärt es so auch zwanglos, daß dieses Erlebnis sich seinem Gedächtnis unauslöschlich eingeprägt hat.

R. will aus den Frühschriften dartun, die „Bekehrung“ von 386 sei nur etwas Halbes gewesen. Dabei passiert ihm ein übles, noch dazu philologisches Mißgeschick. Er zitiert *Contra Acad.* III, 20, 43: „Ich bin fest entschlossen, mich nie ganz von der Autorität Christi zu entfernen; denn ich finde keine kräftigere (*mihi autem certum est, nusquam prorsus a Christi autoritate discedere; non enim reperio valentiorum*)“ (S. 43). R. scheint versehentlich *nunquam* statt *nusquam* gelesen zu haben. Aber wie konnte er nun das *prorsus* von *nunquam* losreißen und zu *discedere* ziehen? Das Wort *prorsus* dient zweifellos hier, wie so oft, als Verstärkung der Verneinung:

„absolut nie“, „schlechterdings nie“! Noch klarer wird dies, wenn wir das richtige Wort „*nusquam*“ einsetzen: „nirgends“, „in keinem Punkte“. Dann wird die Übersetzung: „Ich will mich in keinem Punkte ganz von der Autorität Christi entfernen“, völlig unmöglich, fast lächerlich. Überdies, wie schwächlich und unlogisch würde nach dem gehobenen „*mihi autem certum est*“ der halbe, unsichere Nachsatz R.s wirken — vor allem im Munde eines Feuergeistes wie Augustin und angesichts eines Sakraments, das von jedem Neophyten ein festes, rückhaltloses Bekenntnis fordert!

Auch zwei andere Stellen bei Augustin erfahren durch R. eine unrichtige Deutung. Er schreibt S. 44: „Seinen Entschluß zum Übertritt legt er hier (in den Konfessionen) in den Worten dar: „Ich will Katechumene in der katholischen Kirche, der Kirche meiner Mutter werden, bis ich etwas Sicheres erkenne, zu dem ich mich wenden kann“; und etwas später: „Dorthin will ich wieder treten, wohin die Mutter mich als Kind gestellt hatte, bis ich die Wahrheit augenscheinend finde““ (*Conf.* V, 14, 25; VI, 11, 18. Dazu *De util. cred.* 9, 20). Aber an beiden Stellen handelt es sich nicht um den „Entschluß zum Übertritt“. Im 5. und 6. Buch der Konfessionen hat ja Augustin erst den Manichäismus hinter sich und nur die schlimmsten Vorurteile gegen die Kirche abgelegt: er kennt noch nicht den Platonismus, er ist „*Academicorum more . . . dubitans de omnibus atque inter omnia fluctuans*“ (V, 14, 25); er ist im Stadium des Suchens der Wahrheit, *sed ubi quaeretur, quando quaeretur?* (VI, 11, 18). Auch die Stelle *De util. cred.* schildert diese *magni fluctus cogitationum* und die Entscheidung, sich zunächst wieder als Katechumenen zu fühlen, wie er es schon als Kind durch das *sal catechumenorum* geworden war (*Conf.* I, 11, 17)!

R. fragt nun: Wann änderte sich dieser Zustand? „Mit der Taufe sicher nicht“; — Wir kommen auf diese frappante Behauptung am Schluß zurück. Nach R. soll zwischen der Taufe und dem Jahre 400 eine innere Tragödie liegen: einmal die Einsicht, daß eine natürliche Erkenntnis Gottes unmöglich ist, sodann das Ungenügen an der Kirche und die Einsicht, daß nur der souveräne Wille Gottes vom inneren Zusammenbruch retten kann. Dieses Neue soll bei Augustin mehr an Mani als an Plato anknüpfen; dieses Neue habe dann Augustin in seiner Autobiographie „ganz unsystematisch“ als „inneres Erleben und als Erwerb seiner Seele“ dargestellt (S. 46). Ein konkreter Nachweis dieser Behauptung ist von R. nicht versucht.

3. Der Berliner Kirchenhistoriker K. Holl geht in seiner sorgsamsten Untersuchung, wie die meisten, von den Frühschriften aus¹⁾. Er findet schon hier den Standpunkt des „*Credo, ut intellegam*“; und er sagt mit Recht: „Augustin denkt nicht daran, sich mit der katholischen Lehre nur versuchsweise einzulassen“. Augustin glaubt „ohne jeden Vorbehalt“, daß die Vernunft schließlich diese Lehre bestätigen muß (S. 10). Diese entschiedene Hingabe an den Glauben stammt „aus der Bekehrung“. Aber was war diese Bekehrung? H. erwähnt hier — außer dem Platonismus und der Persönlichkeit des Ambrosius — wohl zu stark das Glücksstreben Augustins und das seine weltlichen Pläne durchkreuzende Brustleiden als mitwirkende Motive. Aber er betont: Das war nicht der Durchbruch, es war höchstens Anlaß. Die Stunde muß plötzlich gekommen sein, auch nach den Frühschriften; ein Ersterben des Sinnlichen und eine Freude am Ewigen, unbegreiflich, wie eine Wirkung Gottes! „Den letzten Stoß“ gaben ihm Paulus und die Autorität der Kirche (S. 12). Mit dieser Bekehrung war auch „das Verhältnis zur katholischen Kirche

¹⁾ Reitzenstein, R., Augustin als antiker und als mittelalterlicher Mensch. Bibliothek Warburg, Vorträge 1922–1923 I, S. 28–65. Leipzig, Teubner, 1923.

¹⁾ Holl, K., Augustins innere Entwicklung. [Abhandl. der Preuß. Akademie d. Wiss. Jahrg. 1922. Philos. histor. Klasse]. Berlin 1923, S. 3–51.

und ihrer Autorität ein für allemal festgelegt.“ H. schließt diesen Abschnitt mit dem Satze: „Die Darstellung der Konfessionen, die in der Bekehrung den entscheidenden Wendepunkt sieht, ist somit nicht anzufechten“ (S. 14). Im weiteren gibt er einen Aufriß zunächst des Gedankeninhalts der Frühschriften (S. 15—29), sodann auch der späteren, mit dem Priestertum beginnenden Lehrweise Augustins (S. 29—51). Auf genaue Quellenzitate gestützt, bietet er eine durchweg treffliche und lehrreiche Wiedergabe des Sachbestandes, mögen auch wichtige Einzelheiten Widerspruch herausfordern. Wertvoll ist seine Schlußbemerkung: „Wenn man auf die tiefsten Antriebe sieht, so hat die katholische Kirche ihn (Augustin) immer richtiger verstanden, als ihre Gegner“ (S. 51).

Ich beschränke mich auf einige Bemerkungen zur Ethik Augustins. Holl behauptet, im Geiste und im System Augustins sei stets unberührt geblieben „der eudämonistische Grundzug seiner Ethik und — trotz alles Redens von der *caritas* — die Einstellung des ganzen Strebens auf das eigene Selbst“ (S. 47). Auch mir sei es nicht gelungen (Ethik des hl. A. I, S. 58 ff.), A. vom Vorwurf des Eudämonismus und Egoismus zu reinigen (S. 27 ff). Den Beweis findet H. darin, daß bei A. der Höhepunkt alles Strebens, die Seligkeit, das Genießen Gottes sei, und daß er auch im Liebesgebot Christi stets die Selbstliebe mit der Gottes- und Nächstenliebe verknüpfe, ja die Nächstenliebe mit der wahren Selbstliebe gleichsetze.

Unter Eudämonismus verstehen wir in der Ethik eine Lebensanschauung, die das höchste Prinzip des Guten und der Pflicht in der Seligkeit erblickt. Daß aber neben bzw. unter dem höchsten Gut überhaupt die Seligkeit von Menschen erstrebt wird, ist nicht Eudämonismus, ist vielmehr Forderung jeder lebenswahren Ethik, auch der christlichen Ethik, in etwa sogar der kantischen! Nun sind aber nicht allein Troeltsch und ich, sondern ebenso andere Bearbeiter Augustins, wie M. Scheler, darin einig, daß es wenige Systeme der Ethik gibt, die so stark auf einer objektiven, metaphysischen Wertordnung aufbauen, wie das Augustins. In meinem Buche ist gezeigt — weniger S. 58 ff. als S. 84—122 —, daß für A. Gott das *summum bonum* ist, Gott in seiner inneren, unwandelbaren Gutheit und Heiligkeit. Aus diesem Prinzip allein erwächst der einzigartige Wert des Guten, das absolut Verwerfliche des Bösen. Im Gewissensspruch erscheint nach A. das sittlich Seinsollende zwar als ein „*desiderandum et appetendum*“ aber zuvörderst als ein „*tremendum, laudandum, amandum*“ (S. 102). Ueberall fordert A., daß wir Gott mehr lieben als uns selbst, daß wir alles Geschaffene, auch das Ich, ganz auf Gott beziehen. Wenn er dann weiter sagt: „*Inde necesse est ut fiat homo beatus, unde fit bonus*“ (Epist. 130, n 3), wenn er im Liebesgebot Christi ein wunderbares, wechselseitiges Sichdurchdringen der Gottes-, Selbst- und Nächstenliebe findet, so ist das ein Zeichen seines ethischen Tiefblicks. Nach A. wendet sich die *caritas* wesentlich und intentional selbstlos und völlig Gott zu; sie muß aber indirekt und gleichzeitig auch die Menschenseele bereichern und beglücken, weil eben Liebe zu Gott tatsächlich höchste menschliche Sittlichkeit und Gottesnähe ist. — Daher liegt auch der mir vorgeworfene Selbstwiderspruch (Ethik S. 257) in keiner Weise vor. An dieser Stelle ist übrigens gar nicht vom Grundzug und Ideal der Sittlichkeit die Rede, sondern von der Frage, ob und inwiefern dem Christen ein irdisches, naturhaftes Lieben und Begreifen erlaubt ist.

4. Wiederholt und eingehend hat sich M. Wundt mit A. und seinen Bekenntnissen befaßt.¹⁾ W. bezweifelt nicht die Geschichtlichkeit und die Bedeutung des Garterlebnisses (1922, S. 60); er sieht in ihm und der nachfolgenden Taufe ausdrücklich den „entscheidenden Um-

schwung im Leben Augustins“. Aber es bedurfte nach ihm zur Entfaltung der damals vorhandenen Erkenntnisse und Erfahrungen noch der ganzen Zeit bis zum Jahre 400 (401), dem Entstehungsjahr der Konfessionen. Wie jener Bekehrung zwei andere Erlebnisse vorangingen (Hortensius, Platonismus), so sollen ihr zwei weitere gefolgt sein; sie decken sich mit dem Antritt des Priestertums (391) und des Bischofsamtes (395). Das erstere bringt ihm den strengeren Anschluß des Denkens und Fühlens an die Kirche; das zweite leitet ihn über zur vollen Erfassung der paulinischen Gnadenlehre und des asketischen Lebensideals. Besonders das Erlebnis von 391 ist nach W. ein „scharfer Bruch“ mit der bisherigen, mehr philosophischen Geistesrichtung. Den Beweis dafür erblickt W. im 21. Briefe Augustins, einem Bittgesuch des jungen Priesters an Bischof Valerian um Urlaub zur besseren Vorbereitung auf die Seelsorge. Aus ihm spreche eine tiefe Verzweiflung über seine Vergangenheit, eine herbe Enttäuschung über sein Unvermögen; aus beiden erwachse dann eine ganz neue Art von Demut und Gnadenverlangen. (1922, S. 61 f.).

Daß A. nach der Taufe sein religiöses Denken und Fühlen fortschreitend vertieft hat, nach der Priesterweihe aus seelsorglichen Gründen vertiefen mußte, ist längst anerkannt; ich selbst habe dabei schon auf Epist. 21 verwiesen (Ethik, S. 16). Ebenso stand sein bedeutender Fortschritt in der Würdigung der paulinischen Gnadenlehre während der ersten Bischofsjahre fest (s. oben Sp. 3). Ein so schroffer Einschnitt jedoch, wie W. ihn annimmt, ist in Ep. 21 nicht zu erkennen; erst recht nicht eine „gewaltige Erschütterung“ und „tiefe Verzweiflung“! Für den so plötzlich zum Priesteramt Berufenen war es ganz natürlich, daß er in der Seelsorge zuerst fühlbaren Schwierigkeiten begegnete und sich gedrängt fühlte, durch Schriftstudium, Betrachtung und Gebet sich zu sammeln und eine festere Grundlage für Predigt und Seelsorge zu gewinnen. Wie es scheint, hat auch W. seine scharfen Akzente nachher im zweiten Artikel als übertrieben anerkannt und gemäßigt.

Was den Anlaß zur Abfassung der Bekenntnisse angeht, so hat W. hier festeren Boden unter den Füßen. Außer den allgemeinen, von A. selbst angeführten Gründen (Lob Gottes für seine gnädige Führung, Steigerung der Demut und Liebe, Erbauung der Leser, Bitte um ihr Gebet) findet W. einen konkreten Anlaß in den Anzweiflungen und Anfechtungen A.s durch kirchliche Gegner. Solche werden tatsächlich im Sermo 36, der in die Zeit um 400 fällt, deutlich bezeugt. Ebenso beachtenswert ist das, was W. über die literarische Form und den gedanklichen Inhalt der Konfessionen sagt. Ob er freilich Recht hat mit der Annahme, in damaliger Zeit sei sowohl der Ordination wie der Taufe ein Bekenntnis der Sünden vorgegangen, und ein ähnliches Bekenntnis wolle A. nun öffentlich in den Konfessionen ablegen (S. 179 ff.), erscheint mit recht zweifelhaft.

5. Von medizinischer Seite endlich ist uns eine Psychographie A.s geboten worden.¹⁾ Im Vorwort wird mit Recht gesagt, beim Streben nach psychologischen Einheitsbildern müsse man zunächst das Werden und Sein gesunder, großer Persönlichkeiten studieren, ehe man die pathologischen Erscheinungen als Typen zu fassen versuche. Bei A. schildert nun L. 1) die Geschichte seiner Persönlichkeit; 2) psychologische Zusammenhänge in seinen Werken; 3) das Verhältnis der Persönlichkeit A.s zu seiner Tätigkeit und Lehre; 4) die Analyse der Persönlichkeit;

¹⁾ Legewie, B. Augustinus. Eine Psychographie, Bonn, Markus & Weber, 1925 (132 S.)

¹⁾ Wundt M., Ein Wendepunkt für Augustins Entwicklung“ (Zeitschr. für nt. Wissenschaft, Jahrg. 1922, S. 53—64). — Augustins Konfessionen (Ebd. Jahrg. 1923, 161—206) — Nachtrag zu Augustins Konfessionen (Ebd. Jahrg. 1924, S. 154)

Grundzüge ihrer seelischen Struktur. Die Arbeit verrät eingehendes Studium der Schriften, besonders der Konfessionen A.s; die Literatur der letzten Jahre scheint weniger benutzt zu sein. Die flotte und temperamentvolle Schreibweise verrät die innere Teilnahme des Verf. am Gegenstande; sie wird aber weniger orientierte Leser öfter zu unhaltbaren Aufstellungen mitfortreißen, da die Sicherheit der Sprache und des Urteils nicht immer im Verhältnis steht zu den sachlichen Gründen.

Die in den Bekenntnissen mitgeteilten Tatsachen sind nach L. fast immer zuverlässig, während die ethischen Erwägungen, die A. anschließt, der Kritik bedürfen. Hinsichtlich der Bekehrung wird demgemäß die Tatsache und Wichtigkeit des Mailänder Erlebnisses anerkannt. L. entwertet aber das Ereignis relativ dadurch, daß er in ihm fast ausschließlich die moralische Bekehrung A.s erblickt und überdies letztere einseitig als freie Willenstat auffaßt. Der Entschluß zum katholischen Glauben und zum Anschluß an die Kirche sei bei A. schon früher fest und endgültig gewesen (S. 40 ff.). Der hierfür versuchte Beweis ist aber keineswegs überzeugend. Ein tatsächlicher Fortschritt in der Gotteserkenntnis, ja auch eine Überzeugung von der Glaubwürdigkeit der Kirche ist noch nicht christlicher Glaube, „göttlicher Glaube“ so wie ihn die Kirche fordert. Im Glauben selbst liegt die volle, von der Gnade und dem freien Willen getragene Hingabe und Unterwerfung unter das ganze Glaubens- und Gnadensystem der Kirche. „Diese Unterwerfung“, so sagte ich früher, „hat A. nicht früher und nicht später vollzogen als bei jenem Ereignis im Garten zu Mailand“, und die folgenden Untersuchungen anderer haben dieses Urteil eher bestätigt als erschüttert. Wenn L. dazu ironisch bemerkt, das „weder früher noch später“ sei bei mir bloß eine schöne Umschreibung für „nicht später“, so täuscht er sich. Das „weder früher“ ist bewußt hinzugesetzt, es richtet sich im Zusammenhang augenscheinlich gegen die Meinung von Loofs und Gourdon. Eine neue Antwort gibt L. auf die Frage, wodurch A. zur Abfassung der Konfessionen veranlaßt worden sei; sie wird aber schwerlich in weiterem Kreise Anklang finden. L. findet im 10. Buch, das von Augustins Seelenzustand um 400 berichtet, die Schilderung einer schweren inneren Krise, einer „Verzweiflungsstimmung“. Das „alte Gespenst“, die Sinnlichkeit habe A. angepackt und im Schlafe übermannt — die Note L.s spricht hier von *pollutio nocturna*. Dieser physische Vorgang, wenn er auch nicht Sünde sei, habe A. so erschütternd die Ohnmacht und Gnadenbedürftigkeit des Menschen offenbart, daß er sich nun gedrängt fühlte, einen Angst- und Notschrei in die Öffentlichkeit zu tragen, alle seine Leser und Freunde um ihre Gebetshilfe zu bitten. Dies sei die Entstehung der Bekenntnisse, daraus erkläre sich auch die bange und schaurige Stimmung, die das Buch durchwehe (S. 75 ff.; 122). Es ist mir nicht begreiflich, wie man einem so tiefen Denker und katholischen Bischof eine so schwache Motivierung seines weltgeschichtlichen Buches zutrauen kann. Überdies schildert A. an der zitierten Stelle (Conf. X c. 30) ausdrücklich, wie beim Erwachen die Ruhe des Gewissens zurückkehrte; und das ganze 10. Buch enthält zwar schmerzliche Klagen über sittliche Unvollkommenheiten, hat aber zur Grundstimmung nicht Angst und Verzweiflung, sondern Trost und Ergebung, Hoffnung und Liebe zu Gott. — Anderswo zeigen sich bei L. theologische Unklarheiten. Das gilt z. B. von der Alternative: Willenstat oder Wunder (S. 42); von der ähnlichen Gegenüberstellung: göttliche Gnade oder menschliches Verdienst (S. 64); besonders aber von dem Ausdruck „Gnadenzerrbild“ für die die ausgebildete Gnadenlehre A.s (S. 107). Ethisch unhaltbar ist die Ansicht, A. habe als Manichäer wegen seiner Leugnung der Willensfreiheit auch persönlich nicht sündigen können (S. 110).

Beim Rückblick ergeben sich schließlich einige methodische Bemerkungen:

1) Eine bereits erwähnte, an sich selbstverständliche Forderung wird bei Prüfung der Konfessionen oft übersehen; es ist die Unterscheidung zwischen den von A. berichteten Tatsachen und andererseits den Werturteilen, den sittlichen Erwägungen und Affekten, die A. in den Konfessionen anschließt. Um ein ganz krasses Beispiel zu nennen: von dem bekannten Birnendiebstahl des Knaben in seinen Flegeljahren sind zeitlich und sachlich

scharf geschieden die ethischen Reflexionen, die A. durch 6 Kapitel des 2. Buches verfolgt! Aber auch bei engerer Verbindung zwischen Tatsache und gefühlsmäßiger Resonanz muß die Kritik beide Fragen methodisch trennen. Nun wird heute immer allgemeiner anerkannt: Da, wo A. eine Tatsache mit Bestimmtheit mitteilt, haben wir keinen Grund, an ihr zu zweifeln, es sei denn, daß sich ein positiver Anhalt für einen Gedächtnisfehler beibringen läßt. Das gilt in besonderem Maße für die Geschehnisse des Sommers 386, für die gespannteste, bewußteste Zeit seiner Entwicklung. Hier sind alle wichtigen Innentatsachen auch durch glückliche äußere Anhaltspunkte gestützt (s. m. Ethik I S. 9). Als neues Argument füge ich noch hinzu: Hier unterscheidet A. selbst fast skrupulös zwischen sicheren und zweifelhaften (bezw. wahrscheinlichen) Erinnerungen. (vgl. Conf. VIII, 9, 14-15; 12, 29. IX, 2, 4)

2) Für das Mailänder Erlebnis und seine entscheidende Bedeutung ist die Verbindung zwischen Bekehrung und Taufe stärker heranzuziehen, als es meist geschieht. So faßt es A. in der Formel: *conversio nostra et regeneratio per baptismum* (IX, 3, 6); so hatte es ihm die Taufe des Viktorinus im voraus gezeigt; so betont er auch bei seinen Freunden das Getauft- oder Nichtgetauftsein (IX, 3, 4; 4, 8). Nun ist aber klar: Die Taufe — vor allen im damaligen Christentum — konnte vom Katechumenen gar nicht als ein unwichtiger Moment der religiösen Entwicklung angesehen und empfunden werden, sondern nur als Umschwung im tiefsten Sinne, als eine Geburt zum neuen Leben! Und zwar ebenso wohl während der Vorbereitungszeit wie in den nachfolgenden Jahren. Wie stark und eindringlich der Empfang der Taufe tatsächlich auf das religiöse Erkennen und Fühlen wirkte und dem Menschen sich einprägte, das zeigt uns ein wichtiger, meist übersehener Text aus *De fide et operibus* (n. 9). Hier sagt A.: „Welche andere Zeit wäre wohl geeigneter, um zu erfahren, wie man Christ werden, wie man als Christ leben muß, als diejenige, da man sich in gespannter Aufmerksamkeit und Ehrfurcht um das Sakrament des heilbringenden Glaubens bewirbt! Oder könnten wir so unsere eigenen Gefühle verleugnen, daß wir uns nicht mehr erinnerten, wie andächtig und begierig wir lauschten auf das, was die Katecheten lehrten, da wir als *Competentes* das Sakrament des Taufbrunnens erbaten? Oder daß uns jene anderen nicht vor Augen ständen, die alljährlich zum Taufbade eilen, wie sie in solchen Tagen des Unterrichts, der Exorzismen und Skrutinien gestimmt sind, wie wachsam sie sich versammeln, wie glühend sie streben, wie gespannt sie harren. Wenn dann nicht die Zeit ist, um die rechte Lebensführung eines Getauften zu lernen, wann anders könnte sie sein!“ So spricht A. noch im Jahre 413; und im Jahre 400 bei Abfassung der Bekenntnisse, sollte seine Erinnerung so verblaßt gewesen sein, wie manche glauben!

3) Aber wie erklärt sich dann die „undogmatische“, „philosophische“ Haltung der Frühschriften? Wie viele Äußerungen christlicher Gesinnung und Frömmigkeit tatsächlich auch in diesen Schriften vorkommen, hat besonders Nörregaard nachgewiesen. Aber warum tritt das Dogmatische nicht noch stärker hervor? Nachdem A. den großen Entschluß zum Übertritt gefaßt, hat er tatsächlich diese Belehrung von der kirchlichen Katechese erwartet. Gelegentlich erwähnt er, daß er in Cassiciacum noch nichts

wußte von der Herabkunft des hl. Geistes, daß er auch den Propheten Isaias nicht verstanden hat. Sein Glaube war noch in großem Umfange eine *fides implicita*. Erinnern wir uns ferner, daß gemäß der Arkandisziplin, die damals noch mancherorts herrschte, sogar den Täuflingen wichtige Dogmen vorenthalten wurden! — Dagegen mußte sich eine ruhige Erörterung philosophischer Grundfragen für diese Ferienzeit aus mehrfachem Grunde nahelegen. An ihr konnten seine Freunde, die sämtlich noch ungetauft waren, teilnehmen, sie war aber auch für A. ein psychologisches und religiöses Bedürfnis. Nach dem heißen, gewaltigen Ringen der letzten Monate — die platonische Erkenntnis ist ihm (nach den Maurinern) erst im Juni gekommen — bedurfte er sowohl geistig als körperlich einer „Ruhepause zum Atemholen“ (Conf. IX, 4, 7; einer Selbstbesinnung, um die Reste seiner manichäischen und skeptischen Vergangenheit auszuräumen und den neuen weltanschaulichen Gedankenstoff geistig zu verdauen. Recht bezeichnend sagt er später im *Enchiridion* (n. 7): „Gleich nach meiner Bekehrung habe ich drei Bücher (gegen die Akademiker) geschrieben, um nicht durch Fragen gehemmt zu werden, die sich mir gleichsam in der Tür entgegenstellten.“ Die Betrachtung und Lösung solcher Fragen — wir nennen sie heute *praeambula fidei* — in jener Zwischenzeit hat sich auch für den späteren Augustin, wie sein ganzes Schrifttum zeigt, als höchst fruchtbringend erwiesen.

Münster.

Joseph Mausbach.

1. **Hackmann**, Dr. H., Prof. der allgem. Religionsgeschichte an der Univ. Amsterdam. **Laienbuddhismus in China.** Das Lung shu Ching t'u wên des Wang Jih hsiu aus dem Chinesischen übersetzt, erläutert und beurteilt. Gotha-Stuttgart, Fr. A. Perthes A.-G., 1924 (XVI, 347 S. 80). Geb. M 12.
2. **Schûej Ohasama**, Prof. an der Meijdji-Hochschule in Tobata, Fukuoka-ken, Japan, **Zen, der lebendige Buddhismus in Japan.** Ausgewählte Stücke des Zen-Textes übersetzt und eingeleitet. Herausgegeben von August Faust. Mit Geleitwort von Rudolf Otto. Gotha-Stuttgart, Fr. Andr. Perthes, 1925 (XX, 197 S. 80). Geb. M 5.

1. Dieses „Buch über das reine Land aus Lung shu“ eines chinesischen Graduierten Wang Jih hsiu († etwa 1162 n. Chr.), das Hackmann uns in Übersetzung vorlegt, stellt die bedeutsamste Wandlung dar, die der Buddhismus auf seiner Jahrtausende langen Wanderung durch Asien erfahren hat, die Umwandlung aus einer sublimierten Lehre über die Beschauung in eine praktische Laienreligion. Diese Umwandlung geschah in der „Schule des reinen Landes“, auch Lotosschule genannt, gegründet durch den Mönch Hui Yüan (333—416). Die Umwandlung selber ist durch den Herausgeber kurz charakterisiert mit den Worten *sukhāvatī* „das reine Land“, und Buddha Amitābha, „Buddha des grenzenlosen Lichtes“ (ursprünglich eine Lichtgottheit aus Nepal oder Persien?). Das erstere bedeutet den Ersatz des urbuddhistischen Nirvāna durch eine konkrete Größe, eine Art Paradies, in dem die Wesen aus dem Verhängnis der Wiedergeburt befreit sind; nur eine freiwillige Wiederverkörperung, um andere zu erlösen, ist möglich, jedoch ohne die Schlacken der anderen Wiedergeburten. Der Buddha Amitābha, neben dem noch zwei Bodhisattvas erscheinen, ist der große Helfer-Heiland zu diesem Reich, den man gläubig anruft, oder dem man in seiner helfenden Güte ähnlich

wird, um in dem reinen Lande wiedergeboren zu werden (Einkl. S. 11 ff.). Was diesen Buddhismus mit dem echten Buddhismus wesentlich verbindet — der Übersetzer hat das zu wenig betont —, ist die magisch-kosmische Auffassung dieser Erlösung: Alle guten Werke, alle Anrufungen, alle Gebete und Opfer wirken naturhaft und mechanisch auf dieses Ziel hin, die Wiedergeburt im reinen Lande, d. h. sachlich dem Zustande des Bodhisattva genähert, im Sinne des echten Buddhismus ein Zustand seliger Beschauung. Aber in der noch immer Ich-mäßig abgegrenzten Selbständigkeit der Bodhisattvas, in der sinnlichen Ausgestaltung des „Reinen Landes“ liegt eine durchgreifende Herabstimmung des ursprünglichen Nirvāna-Ideals, und auch die Helfer-Aufgabe des Buddha Amitābha bedeutet eine solche. Nicht mehr die ursprüngliche Kraft der Meditation oder Versenkung schafft den Zustand des Bodhisattva, sondern die freundliche des Heilands Amitābha: eine Laisierung des echten Mönchideals. Nur am Ende blickt noch ein Schatten des Nirvāna und der Versenkungskraft durch, wo die „Leerheit“ und das Erlöschen des Ich, *coincidentia oppositorum* als die echte Lehre erscheint (A. 10 S. 293 f.). Aber der Verfasser fragt selbst zweifelnd: „Jedoch fürchte ich, daß dies nicht leicht zu erreichen ist!“

Die Übersetzung Hackmanns liest sich leicht und flüssig wie ein Original; die Klarheit, Leichtfaßlichkeit und Wärme des Autors selber findet glänzende Wiedergabe. Einleitung, Überblick und Beurteilung sind ebenso faßlich wie für den Laien verständlich. Wir möchten aber die von uns im Vorhergehenden erwähnten Züge des Magisch-Naturhaften, die Herabstimmung des ursprünglichen Gedankens der Selbsterlösung zur Erlösung durch den Helfer Amitābha noch in die sonst ausgezeichnete Kritik und Beurteilung eintragen, die uns der Herausgeber gibt. So ist der Lohngedanke des Buddhismus wegen seiner magisch-kosmischen Grundlage *toto coelo* von dem biblischen verschieden. Denn wenn auch in beiden Fällen dasselbe in sich unvollkommene Bild verwendet ist, so bedeutet doch der christliche Lohngedanke die geistig-sittliche Umwandlung, welche der Mensch durch die Nachfolge Jesu erfährt. Daher ist die Wahrheit diese, daß das Christentum wegen dieses Sittlich-Persönlichen günstiger abschneidet (zu S. 306). In den magisch-kosmischen Erlösungsgedanken fügen sich die anderen Lehrstücke vom Vertrauen auf die Gnade des Amitābha und von dem Ideal der Liebe ohne Reibung ein: auch diese wirken nicht sittlich-persönlich, sondern magisch-naturhaft. Dagegen hat Hackmann sehr gut das mangelnde Verständnis der Nirvāna-Doktrin und der Lehre von der Versenkung bemerkt (S. 319—321).

Im ganzen ist das Buch mit dem folgenden eine der bedeutendsten Neu-Erscheinungen auf dem Gebiete des Buddhismus.

2. Wie schon im Titel erkenntlich, ist das zweite Buch wesentlich anderer Art. **Zen**, skr. *dhyāna* ist die Beschauung oder Versenkung als das Kernstück des japanischen Buddhismus; der Zen hat also den echten Buddhismus in seinem Wesen treu erfaßt und durchgeführt. Ohasama, der Einleiter und Übersetzer, ist selbst Zenist, bestimmt zum Nachfolger des derzeitigen Patriarchen Szōkatsu Schaku der Rinsai-Zenisten-Sekte; die Anmerkungen hat der Herausgeber Faust im Anschluß an gelegentliche Äußerungen Ohasamas geschrieben. So dürfte das Buch als eine authentische Wiedergabe der Zen-Gedanken gelten.

Die Einleitung unterrichtet über den „Zen“ (= Meditation, Kontemplation, nicht Vernichtung, sondern Verschmelzung der Tätigkeiten des Geistes zu der einzigen Kraft des konzentrierten Erschauens S. 6), dessen ver-

schiedene Auffassungen im Mahāyāna und Hīnayāna und den Weg zum Erlebnis des Zen. Der Zen kam als Dhyāna aus seiner indischen Heimat über China (Patr. Eka 488—593; Rinsai, der Stifter der Rinsai-Sekte † 867) nach Japan um 1200, ohne hier weder die philosophische Grundlage (S. 38 ff.) noch die praktische Bedeutung einzubüßen, besonders für die Ausgestaltung der großen staatsmännischen Charaktere Japans in den Samurais und dem ritterlichen Ideal des Bushido, auf welche auch Otto in seiner Einführung (S. IV) hinwies. Die Texte selbst bringen zuerst Andachtsübungen, dann 3 Chorgesänge, und schließlich 31 Problemstellungen. Die breit angelegten Anmerkungen des Herausgebers Faust (S. 139—197) bilden den Schluß.

Die Texte sind in ihren poetischen Stücken von bewundernswerter Schönheit und hoher dichterischer Vollendung; zugleich geben sie ein anschauliches Bild des Zen-Erlebnisses. Die Probleme sind ohne die Einleitung und die Anmerkungen viel weniger verständlich. Das Wesen des Buddhismus und seines Zentralgedankens vom Nirvāna ist mir nicht leicht so klar geworden wie in diesem Buch. Nirvāna ist keine transzendente Größe, kein Diesseits noch Jenseits, kein Objekt, sondern einfach ein seelischer Zustand, besser ein seelisches Erlebnis. Entnommensein aus jedem persönlichen Bewußtsein, Überwindung der Objekt-Subjekt-Dualität des abendländischen Wahrheitserlebnisses, einfaches Wissen um die Subjekt-Objekt-Identität des reinen Geistes in einem überwachen Bewußtsein der Einheit des „Es denkt in mir“, Erhabenheit über Hingabe und Widerstand, über Annehmen und Verwerfen (vgl. S. 6 Anm. zu Chorgesang II¹, zu Chorgesang III², S. 132). Es ist klar, daß alle Beschreibung dieses Zustandes hinter der Wirklichkeit des Erlebens zurückbleibt, daß es zu demselben keinen Weg des Erkennens, sondern nur den des Erlebens gibt. Ebenso ist klar, daß es sich hier nicht um eine persönlichkeitsgetragene, sittlich-geistige Erlösung handelt, sondern wieder um eine magisch-kosmische, naturhafte, in dem das Subjekt in der Beschauung verschwindet. Daher gibt es keine Sünde (S. 89 und 152 f.) und keine Geschichte (S. 93 und 155). Freilich ist in all diesen 3 Stücken die buddhistische Versenkung der gerade Gegenpol der christlich-paulinisch-bernhardinischen Mystik: diese ist durchaus objektgebunden, sittlich-persönlich und geschichtlich bedingt. Von all dem erwähnt die Einführung Ottos nichts, weil er über der Gleichheit des psychischen Kausalnexus und der psychischen Erscheinungsform das Inhaltliche übersieht. Den kritischen Punkt hat das Siddhānta des Rāmānuja gefunden (Übersetzung von Otto, ²1923): Es ist nicht möglich und verwickelt in logische Widersprüche, das Ich und damit die Persönlichkeit zu leugnen.

Regensburg.

Jos. Engert.

Grimme, Hub., Professor an der Universität Münster, **Der Koran**, ausgewählt, angeordnet und im Metrum des Originals übertragen [Dokumente der Religion, VIII. Bd.], Paderborn, Ferd. Schöningh, 1923 (227 S. 80). M 2.85.

H. Grimme besitzt als Koranforscher bereits einen Namen. Seine Bearbeitung des Korans für die „Dokumente der Religion“ will vor allem das Verständnis für Inhalt und Form dieses Buches fördern, das dem Orientalen im Unterschied von der geläufigen abendländischen Ein-

schätzung nicht bloß als heilige Schrift, sondern auch als Muster erhabener Darstellung und künstlerischer Formung gilt. Im Dienste seines Zieles hat G. unter Ausschluß aller Wiederholungen und aller ermüdenden oder für den Islam bedeutungslos gewordenen Abschnitte für seine Übersetzung nur wichtige und formschöne Stellen von bleibendem Wert und dauerndem Interesse ausgewählt, ungefähr ein Drittel des ganzen Korans. Die übersetzten Suren und Surenabschnitte sind, abweichend von der Anordnung im Koran selbst, nach genetischen Gesichtspunkten zusammengestellt und sollen so die Entwicklung der religiösen und politischen Ideen Mohammeds klar erkennen lassen: frühmekkanische Suren (23—48); Suren aus der mittelmekkanischen und Rahman-Periode (55—80); spätmekkanische Suren (93—142); medinische Suren (152—220).

Bei der Übersetzung hat G. mehr Nachdruck auf sinngemäße Verdeutschung und Gedankenwirkung in suggestiv eindringlicher Form als auf philologisch genaue Wiedergabe gelegt. Außerdem hat er es versucht, der Metrik und Rhythmik gerecht zu werden. Der rhythmische Fluß der Verse ist aber nur im allgemeinen nachgebildet, und bezüglich der Metrik ist auf die richtige Setzung der Hebungen mehr Sorgfalt als auf jene der Senkungen verwendet. Der Koranphilologie trägt der Druck durch Kennzeichnung der von Mohammed selbst noch vorgenommenen Textänderungen sowie der späteren redaktionellen Eingriffe Rechnung. Erstere sind durch eckige, letztere durch winkelige Klammern kenntlich gemacht. Dem Texte sind lediglich Anmerkungen textkritischer Art beigegeben. Die eine Erklärung heischenden Worte und Begriffe sind in der Übersetzung durch Sperrdruck hervorgehoben und in einem alphabetisch geordneten Anhang (221—227) erläutert. Dem Verständnis dienen auch die Einleitung (1—12), die sich über die Aufgaben des Übersetzers und der Koranforschung äußert, und die den einzelnen Teilen vorausgeschickten Vorbemerkungen (17—22; 51—54; 91—92; 144—153).

Die Auswahl der übersetzten Texte zeugt von großer Sorgfalt und von sicherem Blick für die formale Schönheit und für die Bedeutsamkeit des Inhalts. Die Anordnung weicht von Nöldeke-Schwally manchmal ab. Das ist trotz der erheblichen Sicherheit, die die Forschung in diesem Punkte bereits erzielt hat, im Hinblick auf die Schwierigkeit der Beurteilung wohl begreiflich. Und daß der Boden auf dem Gebiete der Metrik mehrfach noch weniger sicher ist, weiß G. selbst nur zu gut (vgl. S. 6). Die Übersetzung ist klar und verständlich und in der Form wirklich schön. Sie fließt aus starkem Einfühlungsvermögen und großer Sprachgewandtheit.

Die Arbeit ist nach allem eine hohe Leistung, wie man sie von G. erwarten durfte. Wer zu ihr greift, um in den Geist des Korans und Islams einzudringen, ist gut beraten.

Regensburg.

J. Lippl.

Peters, Dr. Norbert, Prof. d. Theol. zu Paderborn, **Die Leidensfrage im Alten Testament**. [Bibl. Zeitfragen XI, 3/5]. Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1923 (96 S.). M. 1,50.

Daß Peters, der gründliche Sirachforscher, an die Spitze dieser Abhandlung Sirachs Klage über das Leid in der Welt stellt, wird jeder Leser natürlich und passend finden und er wird gewiß auch meinen Wunsch teilen, daß des Verfassers Kommentar zum Buche Job, der, wie es S. 44 Anm. 6 heißt, druckfertig vorliegt, bald erscheinen möge.

Wohlgegliedert folgen einander die sieben Kapitel. Das erste, grundlegende, über „Gottesglauben und Leidens-

frage“, betont die Ursächlichkeit Gottes für alles, was in der Welt geschieht, und erklärt auch, warum Übel und Leid auf Gott zurückgeführt werden. Sodann kommen die Kapitel über das Strafleiden, das Erziehungsleiden, das Prüfungsleiden und das dienende Leiden. Im 6. Kap. wird das praktische Verhalten im Leid erörtert, worauf im 7. und letzten Kapitel vom Jenseitsausgleich die Rede ist. Es sind wertvolle Zusammenstellungen, die nicht bloß Exegeten, sondern auch weitere Kreise interessieren werden. Namentlich die Kapitel über das dienende Leiden und den Jenseitsausgleich werden vielen von großem Nutzen sein.

Wenn ich mir nun einige Fragen und Bemerkungen erlaube, so geschieht es nur, damit P. die betreffenden Texte für die 2. Auflage, die sicher bald folgen wird, nachprüfe.

S. 34 zitiert er Ps 7, 13 f. und sieht in „er schärft sein Schwert, spannt seinen Bogen und zielt nach ihm“ Gott als Subjekt. Ist es nicht der Feind des Psalmisten? S. 36 heißt es, daß in der Weinbergssapabel Is 5 die Erziehungstätigkeit Gottes an Israel geschildert werde. Sollte dies nicht ausführlicher dargetan werden, weil im Text vor allem die Sorge Gottes um Israel im allgemeinen in die Augen springt? S. 63 meint P., daß in 1 Sm 14, 15 „vielleicht“ angedeutet sei, daß für Jonathans in Ungewißheit begangenen Ungehorsam ein Ersatzmann starb. Die zitierte Schriftstelle ist doch zu allgemein gehalten und schildert mehr das Unheil der Philister. S. 89 f. wird behauptet, daß Kohelet „klar“ vom Teilgerichte nach dem Tode spreche. Sollte P. diesen seinen interessanten Fund nicht tiefer begründen? Es scheint mir, daß 11, 9 („aber wisse, daß über alles dieses Gott dich ins Gericht bringen wird“) sich deshalb, weil nachher das Alter und der Tod beschrieben werden, noch nicht sicher auf ein Gericht nach dem Tode bezieht, da Kohelet vor allem an die Scheol glaubt und diese mehr, wenn auch nicht ausschließlich, ein diesseitiges Gericht voraussetzt. Der Text: „Denn alles Tun bringt Gott ins Gericht über alles Verborgene, sei es gut, sei es böse“ steht in 12, 14 (nicht 12, 4). 8, 11—13 ist kein klarer Beweis für ein jenseitiges Gericht; denn es heißt da, „daß der Sünder seine Tage nicht verlängern wird gleich dem Schatten“. Somit wird auch der Hinweis auf 12, 7 hinfällig. 3, 21 f. spricht Kohelet, wie P. selbst zugesteht, „von der Ungewißheit des Jenseitsschicksals“. Ob Kohelet wohl speziell an das Urteil im Teilgerichte denkt? Mir ist es zweifelhaft, besonders ob der darin enthaltenen Worte: „Und ich sah ein, daß nichts besser ist, als daß der Mensch sich freue bei seinen Werken, denn das ist sein Anteil!“

Freiburg i. d. Schweiz.

V. Zapletal O. P.

Heinisch, Paul, Die persönliche Weisheit des Alten Testaments in religionsgeschichtlicher Beleuchtung. [Biblische Zeitfragen XI, 1/2]. Münster, Aschendorff, 1922 (63 S. 80). M. 1,20. — **Das „Wort“ im Alten Testament und im Alten Orient.** Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Prologs des Johannesevangeliums. [Dass. XI, 7/8]. Ebd. 1922 (52 S. 80). M. 1,20.

Nachdem in dieser Sammlung Heinisch Personifikationen und Hypostasen im A. T. und im Alten Orient und in derselben Folge bereits J. Goettsberger die göttliche Weisheit als Persönlichkeit im A. T. behandelt hat, führen die zwei neuen Hefte von H. mit zwei Einzelfragen vor allem in die religionsgeschichtlichen Zusammenhänge ein. Der Verf., der in seinem wertvollen Kommentar zum Buch der Weisheit und seinen Studien über Philo der Idee der Weisheit zunächst in der hellenistischen Literatur nachgegangen ist, verfolgt sie hier in den altorientalischen Religionen, jedoch mit völlig negativem Ergebnis. Die göttliche Weisheit in Israel ist „ganz selbständig, ohne äußeren Einfluß, von einer Eigenschaft Jähves zur Hypostase entwickelt worden“ „auf Grund des Dranges, in poetischer Sprache göttliche Attribute

wie Personen zu zeichnen, wobei die übernatürliche Führung nicht gefehlt hat“.

Die zweite Studie untersucht in ähnlicher Methode das Wort im A. T., sodann in der babylonischen, ägyptischen und persischen Religion. Hier wie dort zeigt sich ein den Völkern gemeinsamer Trieb zur Vergeistigung der Gottesvorstellung; er und die Lebendigkeit des dichterischen Stils konnten „zu einer analogen Darstellung der durch das Wort wie mittelst eines Instruments wirkenden Gottheit und auch des Wortes selbst als handelnden Faktors führen“. H. geht hier noch weiter und nimmt an, daß gerade die starke Betonung des Wortes in Assyrien und Babylonien die Propheten veranlaßte, auch ihrerseits vom „Wort“ Gottes einen größeren und nachdrücklicheren Gebrauch zu machen. Dies geschah mit bewußter Ablehnung des babylonischen Pantheons und in charakteristischer Eigenart. Für den johanneischen Logos greift H. auf hellenistischen Sprachgebrauch zurück; weniger wahrscheinlich dünkt ihm, daß die rabbinische Lehre vom Memra von Bedeutung gewesen ist. Die direkten Wurzeln liegen im A. T. Der Apostel hat die alttest. Personifikation zur Person vertieft.

Beide Arbeiten sind reich an Material. Dieses ist naturgemäß auf weite Strecken fast dasselbe. Im sachlichen Interesse wäre darum eine Verbindung beider Arbeiten gelegen gewesen. Wort und Weisheit sind ja doch auch in der Bibel nicht so weit auseinander gelegen und vor allem nicht so säuberlich zu scheiden, daß eine getrennte Behandlung der Gefahr entgegen könnte, Zusammengehöriges vorzeitig zu scheiden. In engster Berührung steht auch der Ideenkreis vom Geiste. Zu Boussets, Reitzensteins, Leisegangs, neuestens E. Nordens Urteilen mag man sich stellen wie immer, so ist doch unverkennbar, wie noch so disparate Vorstellungen ineinanderliegen können. Auf die iranische Gedankenwelt hätte H. wohl mehr eingehen dürfen. Insbesondere würde die Beziehung zu der mandäischen Religion eine Besprechung verdient haben. Vielleicht holen spätere Hefte der „Zeitfragen“ das Versäumte nach.

Freiburg i. Br.

Arthur Allgeier.

Fischer, Dr. Johann, Privatdozent in München, Wer ist der Ebed in den Perikopen Js 42, 1—7; 49, 1—9a; 50, 4—9; 52, 13—53, 12? Eine exegetische Studie. [Alttestamentliche Abhandlungen, VIII. Bd., 5. Heft]. Münster i. W., Aschendorff, 1922 (XVI, 100 S. gr. 80). M 3,60.

1916 erschien vom gleichen Verf. das gründliche Buch »Isaia 40—55 und die Perikopen vom Gottesknecht«. Im Vorwort hob er hervor: „Die Beantwortung der Hauptfrage: ‚Wer ist der Ebed?‘ ist durch die gegenwärtige Arbeit schon vielfach vorbereitet.“ In der vorliegenden Schrift wird das, was vor 8 Jahren vorbereitet war, tatsächlich ausgeführt. In zielbewußter Methode und nach klarem und folgerichtigem Aufbau legt sie die Antwort auf die Frage vor uns. Die Vermischung von Vorwort und Einleitung bleibt aber ein Schönheitsfehler in der Anlage der Schrift.

Im 1. Kap. schafft F. die notwendige textkritische Grundlage (S. 1—14), die mit einer Übersetzung der einzelnen Stücke abschließt. Der Metrik glaubte er sich nicht bedienen zu dürfen, und damit hat er richtig gehandelt. Die gewöhnlichen textkritischen Hilfsmittel führen allerdings dabei nicht recht weit. Die Septuaginta setzt meist unseren hebräischen Text voraus (auch 50, 52 ist *paudia* im hebr. Text vorhanden, F. hat es nur übersehen). Daher hat die sog. Konjekturenkritik hier die Hauptarbeit zu schaffen. Daß sie immer etwas Unbefriedigendes mit sich bringt, weiß

man; aber so lange man keinen anderen und besseren Weg zum vermutlichen Urtext kennt, muß man sich damit abfinden. Die Übersetzung hält sich möglichst genau an die kritisch gesicherte Vorlage. „Herr meines Rechtes“ ist aber zu wörtlich, weil unverständlich (S. 7); es soll „Prozeßgegner“ heißen. Im 2. Kapitel verfißt F. die These: Der Ebed ist nicht ein Kollektivum, sondern ein Individuum (S. 15-55). Die kollektive Deutung wird von den nicht katholischen Exegeten meist vertreten, und sie kann sich auf einige Anzeichen berufen. Eine besondere Stütze sucht und findet sie in 49, 3, wo der Ebed als Israel bezeichnet zu werden scheint. Meek will dieses Wort aus inneren Gründen streichen. F. fühlt die Schwäche dieser Textänderung ohne entsprechendes Zeugnis und schlägt vor, „Israel“ in seiner etymologisch-biblischen Deutung = „Gottesstreiter“ zu fassen (S. 31 f.). Eine Stütze für die kollektive Bedeutung bleibt die Stelle bei dieser Sachlage immerhin. Ihr Gewicht kann nur dadurch aufgewogen werden, daß die kollektive Deutung, die hier dem Text entsprechend wäre, anderwärts den Text um so mehr und um so öfter vergewaltigen muß. Das ist wohl das durchschlagendste in den F.schen Darlegungen dieses 2. Kapitels. Gerade die weitüberwiegenden Kennzeichen, daß der Prophet eine einzelne Persönlichkeit ins Auge fasse, hat zur weiteren kritischen These geführt: Der Ebed ist ein realer Zeitgenosse des Propheten. F. bekämpft sie im 3. Kap.: Der Ebed ist nicht ein realer Zeitgenosse des Propheten, sondern eine Prophezeiung (56-80), um mit dem 4. Kap.: Die Erfüllung der Ebed-Prophezie in Christus (81-95) noch alles das nachzutragen, was die hauptsächlich polemisch gehaltenen Kap. 2 und 3 an positiven Beweisgründen für den Ebed als Messias und Christus noch nicht so bestimmt herausarbeiten konnten.

Da F. offensichtlich Vollständigkeit anstrebt und meistens auch erreicht, mag man den Hinweis auf R. Kraetzschmar vermissen, der in einer eigenen Schrift „Der leidende Gottesknecht“ Jes. 52, 13-53, 12 (1899) sowie in seinem Ezechielkommentar (1900) unter dem realen Zeitgenossen des Deuteroisaias den Propheten Ezechiel verstehen will. Für das Schlussergebnis hat es keine Bedeutung, daß diese zeitgeschichtliche Erklärung nicht berücksichtigt wurde. Kraetzschmar muß in der unrichtigen Deutung der Ebedstücke noch um einen Schritt über die sonstigen Vertreter dieser Deutung hinausgehen, um den Gottesknecht in dem Ezechiel von 4, 4 ff. erblicken zu können.

Trotz aller Ablehnung der rein zeitgeschichtlichen Deutung der Prophezie verkennt F. keineswegs den zweifellos zeitgeschichtlichen Einschlag dieser messianischen Weissagung. Ja er kommt der bekämpften Ansicht soweit entgegen, daß er bestimmte Persönlichkeiten nennt, historische Befreier des Volkes Israel aus Babel, welche dem Propheten mit seinem Messias in ein Bild zusammengefloßen sind (S. 85). Dieses Zugeständnis beeinträchtigt keineswegs die im Wesentlichen messianische Deutung des Gottesknechtes, erleichtert vielmehr ihre Durchführung und entspricht besonders der Eigenart allen israelitischen Prophetentums. Nur scheint mir F. dabei Mowinckel nicht hinreichend gerecht geworden zu sein, der die hauptsächlich zeitgeschichtlich gemeinte Prophezie in die messianische Zukunft sich ausweiten läßt. Das Schwergewicht ist unrichtig auf den zeitgeschichtlichen Gehalt verlegt, aber die beiden Inhaltsmomente der Lieder vom Gottesknecht sind auch von Mowinckel richtig herausgefühlt. Die kurze Bemerkung S. XIII: „Die Studie, obwohl in ihrem Resultate verfehlt, bietet manche Anregung“ läßt diesen positiven Gehalt an messianischer Weissagung bei Mowinckel doch zu wenig erkennen und ermessen.

Mit Befriedigung wird man von der Lesung dieser gründlichen Arbeit F.s scheiden. Der Verf. denkt wohl zu optimistisch, wenn er glaubt, daß durch wissenschaftliche Erörterungen wie die vorliegenden die Frage nach

dem Ebed des Isaias entschieden werden könne. An Zustimmungen wird es ja in einer Frage nie fehlen können, wo bei objektiver Erörterung für gegensätzliche Anschauungen etwas abfallen muß. Aber dieser Streitpunkt kann in kleinerem Ausmaße auch eine Weltanschauungsfrage genannt werden, und da wird sozusagen der Ball hin und her fliegen, solange Weltanschauungen gegeneinander im Kampfe liegen. Für die messianische Deutung hat sich F. zweifellos mit Geschick und Erfolg eingesetzt. Für den praktischen Seelsorger sei besonders auf das 4. Kapitel verwiesen, wo F. Zug um Zug das Bild des Ebed in der Weissagung und die Gestalt Christi als Erfüllung einander gegenüber stellt. Zur wissenschaftlichen Forschung gesellt sich hier der geschulte Blick des Predigers, der gewohnt ist, die alttestamentlichen Propheten nach wirksamen Lehrmotiven durchzusuchen.

München.

J. Goettsberger.

Reatz, Dr. August, Professor der Theologie in Mainz, **Jesus Christus. Sein Leben, seine Lehre und sein Werk.** 2. und 3., verbesserte Auflage. Freiburg i. Br., Herder & Co., 1925 (VIII, 395 S. gr. 8°). Geb. M. 10,50.

In schöner Ausstattung wird uns hier das Theol. Revue 1925 Sp. 327 f. angezeigte Jesusbuch, das sowohl den Forderungen ernster Wissenschaftlichkeit gerecht wird als auch weiteren gebildeten Kreisen verständlich ist, neuerdings, aber ohne wesentliche Änderung vorgelegt. Die Vermehrung des Umfanges um 50 Seiten erklärt sich zum Teil daraus, daß die Verweisungen auf die Schriftstellen nicht mehr am Rande stehen, sondern in Klammern in den Text eingefügt wurden. Der Verfasser schöpft aus dem Vollen. Neben den Texten des Neuen Testamentes kennt er auch die modernen Fragestellungen und Probleme genau. Ja man merkt es schon seiner Terminologie an, die mit den Begriffen Erlebnis, Heilserfahrung, Persönlichkeitsideal, Einstellung usw. arbeitet, daß ein moderner Forscher zu uns spricht. Sein Zweck ist ja auch ein apologetischer; den heutigen Menschen soll die Berechtigung der katholischen Auffassung von Jesus und seinem Werke dargetan werden. Die Einwände und Angriffe der negativen Kritik und besonders der religionsgeschichtlichen Schule werden im Tone vornehmer Polemik zurückgewiesen (eine Ausnahme ist das Wort vom „Feigenblatt rationalistischer Verlegenheit“ 139). Überhaupt ist die sprachliche Form glänzend. Eine edle Rhetorik und bilderreiche Darstellung verbindet sich mit großer Klarheit der Formulierungen. In ruhig fortlaufender Beweisführung, ohne viele Zergliederungen und Untertitel, fließt der Strom der Darstellung dahin.

Ein solches Buch brauchten wir. Man klagte ja oft, daß es in der katholischen biblischen Literatur an zusammenfassenden Darstellungen fehle. Wenn auch die „neutestamentliche Theologie“ wenigstens teilweise durch den biblischen Beweis innerhalb der dogmatischen Wissenschaft ersetzt werden kann, so bleiben doch gerade monographische Behandlungen einzelner Materien sehr begrüßenswert. Ein katholisches Gegenstück zu Harnacks »Wesen des Christentums« kann daher von vornherein auf freundliche Aufnahme rechnen. Schells »Christus« ließ zu sehr die historische Einstellung und das völlige Sichanschmiegen an die Quellen vermissen. Papinis neue, vom buchhändlerischen Erfolg so begünstigte »Lebens-

geschichte Jesu« erhebt selbst nicht den Anspruch, ein wissenschaftliches Werk zu sein, und verrät auch zu häufig die Spuren des Dilettantismus. R. ist es dagegen gelungen, ein auch hohe Ansprüche wohl befriedigendes Gesamtbild von Jesus zu zeichnen, und die alsbald notwendig gewordene Neuauflage beweist die gute Aufnahme des Buches.

Er geht natürlich systematisch vor und vermeidet dogmatische und spekulative Erörterungen keineswegs (namentlich gegen Schluß). Aber immer ist sein Bestreben, genau darzulegen, was sich aus den Quellen ergibt und ihre Aussagen zu Wort kommen zu lassen. Zuerst schildert er die Persönlichkeit Jesu auch nach seiner rein menschlichen Seite und versucht es sogar, ein „Charakterbild“ von Jesus zu entwerfen, betont aber dabei, daß man von keiner Eigenschaft sagen könne, sie habe Jesus in entscheidender Weise bestimmt (134); auch sei nicht die leiseste Spur einer Entwicklung zu finden (118). Eingehend wird dann das messianische Bewußtsein Jesu analysiert. Die Menschensohnaussagen seien ineinander verkettet (231) und wiesen vor allem auch auf die Präexistenz Jesu hin (157). Das Petrusbekenntnis bei Cäsarea Philippi wertet R. nur als messianisches und findet in der Szene „die Geburtsstunde des Gottesreiches und der ersten christlichen Gemeinde“ (244). Daß auch schon Messiasbekenntnisse der Jünger vorangegangen waren, hätte von R. mehr gewürdigt werden sollen; Cäsarea Philippi stellt einen Höhepunkt, aber nicht den Höhepunkt in der Jüngerbelehrung dar. Neben der messianischen Verkündigung schildert dann R. die Offenbarung der metaphysischen Gottsohnschaft eingehend. Die Predigt Jesu kommt unter den Gesichtspunkten „Der neue Gottesglaube“, „Das Gottesreich“ und „Das neue Gesetz“ zur Darstellung. „Das Evangelium von Gottes Vatergüte vollendet sich in der Lehre vom Wirken des dreieinigen Gottes“ (186). Das Gottesreich ist demgemäß diesseitig und jenseitig und wirkt infolge des Sühnetodes Jesu in verschiedenen Formen nach innen und außen. Die sittlichen Grundforderungen sind Reinheit des Herzens und Liebe zu Gott („man liebt Gott entweder über alles oder man liebt ihn überhaupt nicht“ 148) und zum Nächsten. Das monastische Ideal wie das Lohnmotiv sind durchaus berechtigt. Jesus hat auch die Entstehung der Kirche, die an die Stelle der jüdischen Theokratie trat, gewollt und in der Einsetzung der Sakramente die neue Gnadenvermittlung geschaffen. Besonders bildet die Darstellung und Vergegenwärtigung des Kreuzopfers im Abendmahl und der sakramentale Genuß der eucharistischen Speise den Quellgrund der kirchlichen Gemeinschaft.

Vorausgeschickt wird eine kurze Schilderung des Verlaufes des Lebens Jesu. Dieser Abschnitt ist der am wenigsten gelungene. Schon die literarkritische Würdigung der synoptischen Evangelien muß Bedenken erregen. R. vertritt, wenn ich so sagen darf, eine mündliche „Zweiquellentheorie“. „Matthäus und Markus haben ihren gemeinsamen Erzählungsstoff nicht etwa frei und selbständig formuliert. Vielmehr setzt ihre Darstellung schon mündlich fixierte [wie machte man das?] Erzählungsgruppen voraus, die nach sachlichen Gesichtspunkten oder nach Stichworten zusammengestellt waren. Natürlich liefen solche Stücke in etwas abweichenden Formen um,

und es ist gewiß, daß Matthäus und Markus zwei verschiedene ‚Rezensionen‘ dieser ältesten Überlieferung benützt haben“ (4). Demgemäß spricht auch R. von einer „Spruchquelle“ (123). Beim Bericht über die Himmelsstimme bei der Taufe Jesu gingen Mk und Lk auf eine Erzählung Jesu, Mt und Jo auf eine des Täufers zurück; darum heiße es im ersten Falle: „Du bist mein geliebter Sohn“, im zweiten: „Dieser ist usw.“ (39). Die literarische Eigenart des Mt-Evangeliums hat R. gut erfaßt, wenn er bezüglich der Erscheinungen des Auferstandenen behauptet, Mt „verzichtet dabei fast ganz auf die Schilderung konkreter Einzelzüge und faßt mehrere Erscheinungen in dem Bericht eines einzigen Vorganges zusammen ... seine Darstellung ist überhaupt verallgemeinernd, nicht wie die des Mk individualisierend“ (101). Demgemäß nimmt er an, die Erscheinung vor den Myrophoren und vor Magdalena seien von Mt zusammengezogen worden. Wahrscheinlich handelt es sich aber überhaupt nur um die Erscheinung vor Magdalena; denn nach Mt müßte man auch annehmen, Magdalena habe mit den anderen Frauen von einem Engel die Tatsache der Auferstehung erfahren, was nach Jo ausgeschlossen ist. Mt scheint einleitend die Namen von Frauen (der beiden Marien) genannt zu haben, weil sie an den folgenden Ereignissen beteiligt waren; wie sich aber diese im einzelnen verteilen und wie sie zeitlich anzuordnen sind, wird im Evangelium ignoriert. Den Mk-Schluß erklärt R. als „späteren“ Bericht (101), verwendet aber in anderem Zusammenhang Mk 16, 16 („ein Wort von überraschender Schärfe“) als Aussage dieses Evangelisten (337). Beifall muß R. finden, wenn er behauptet (89): „Manches Jesuswort, das die Synoptiker an verschiedenen Stellen ihrer Evangelien berichten, ist sicher erst bei dieser Gelegenheit (dem Abendmahl) gesprochen worden.“ Im Jo-Evangelium, das R. natürlich auch häufig beizieht, wenn er auch die Synoptiker in die erste Linie stellt, findet er „frei erläuternde Wiedergabe der Reden Jesu“ (169); es müsse mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß dort manches Jesuswort in die hellenistische Formensprache übersetzt wurde (170).

Begrüßenswert scheint mir — um noch auf Einzelheiten einzugehen —, daß R. die Taufe, die Jesus durch seine Jünger spenden ließ, auch nur als Bußtaufe gleich der des Johannes auffaßt (57) und daß er an den Dämonenberichten „keine Abstriche“ duldet (222); Jesus habe gerade auf seine Dämonen-austreibungen ein besonderes Gewicht gelegt (60). — Als Corrigenda für eine weitere Neuauflage notiere ich noch Folgendes. Den Literaturangaben in den Anmerkungen (die leider erst am Schlusse des Buches stehen — eine höchst unbequeme Anordnung, zumal sie nicht einmal fortlaufend numeriert sind) müßten sachgemäßer ausgewählt sein. — R. sieht (18) im Stern der Magier die Konjunktion von Jupiter und Saturn. Das scheitert aber an der Tatsache, daß der Stern (nicht zwei) ihnen auf dem Weg von Jerusalem nach Bethlehem, also nach Süden voranzog, und über der Stätte, wo das Kind war, stehen blieb (Mt 2, 9). Daß „man im Orient nachts zu reisen pflegte“ (19), ist auch nicht richtig. Daß damals in Bethlehem „Ruinen“ und „Trümmer“ zu sehen waren (20 f.), wird man mit Staunen lesen. — R. nimmt ferner an, Jesus habe schon bei den Versuchungen in der Wüste „Satan vom Himmel fallen sehen“ (43). Da sich aber die Versuchungen fortsetzten (ἀγρι ναίον Lk 4, 13), ist diese Zeitangabe nicht wahrscheinlich. Auch daß die Versuchungen in der Form „prophetischer Visionen“ an Jesus herangetreten sind, wie R. es wenigstens für möglich hält (42), bleibt angesichts der realistischen Schilderung der Evangelien doch recht zweifelhaft. Man müßte dann bei Jesus ekstatische Zustände annehmen und damit verlöre die Ablehnung der Versuchungen ihren vollen Wert. — Bezüglich der Chronologie des Lebens Jesu macht R. manche unwahrscheinliche und

auch unmögliche Angaben. Gegen die Geburt im Jahre 7 v. Chr. (18) spricht, daß Jesus im 15. oder 16. Jahre des Kaisers Tiberius, also $\pm$ 29 n. Chr. ungefähr 30 Jahre alt war. Wenn das anonyme Fest (Jo 5, 1) das Purimfest ist (54), so kann nicht erklärt werden, warum Jesus, der kurze Zeit vorher den Juden in Judäa ausgewichen ist, dorthin zurückkehrt, ohne daß der Zwang eines Wallfahrtsfestes vorlag. Auch müßte bei der dann von R. vertretenen zweijährigen Wirksamkeit Jesu (54) die Speisung der 5000 ziemlich in den Anfang der galiläischen Tätigkeit Jesu fallen, während sie tatsächlich nach der Rückkehr der Jünger von ihrer Mission und nach dem Martyrium des Täufers anzusetzen ist. Besonders bedauere ich, daß auch R. dem Wahne huldigt (54), man könne den Todestag Jesu astronomisch berechnen (7. April 30). Bei der damaligen Art der Neumondsbeobachtungen und der Willkürlichkeit des Schaltwesens ist es uns einfach unmöglich, ein hebräisches Datum in ein julianisches umzurechnen. Nach der Synagogenrede in Kapharnaum hat Jesus nicht, wie R. (81) annimmt, Galiläa verlassen, sondern es folgte erst noch die Tätigkeit in Gennesar. Jesus hat auch nicht den Besuch Jerusalems zum Laubhüttenfest „vorzeitig abgebrochen“ (83); er lehrte ja noch am letzten Festtag im Tempel. Hinsichtlich der Zeit des Abendmahls vertritt R. die Antizipationstheorie. „Das galiläische Landvolk habe sich natürlich um solche synedristische Bestimmungen (Verschiebung der Feier um einen Tag) wenig gekümmert“ (89). Aber das wäre im Gegenteil sehr unnatürlich, ja es ist undenkbar, da die Paschalämmer erst am Nachmittag des 14. Nisan im Tempel geschlachtet werden konnten. Die Festordnung wurde vom Synedrium bestimmt und sicher von allen Wallfahrern in Jerusalem beobachtet. Daß Jesus „ungefähr 9 Uhr vormittags“ ans Kreuz genagelt wurde (95), läßt sich schlecht mit der Angabe Jo 19, 14 vereinigen, wonach Jesus „ungefähr um die 6. Stunde“ verurteilt wurde. — Unter den „Armen im Geiste“ versteht R. solche, „die frei geworden sind von den lastenden Fesseln irdischen Begehrens“ (68). Nach der Lk-parallele sind es aber wirklich physisch Arme, aber natürlich nur solche, die ihr Los willig tragen. Statt der Übersetzung: „Selig die Friedfertigen“ (ebd.) sollte es „Selig die Friedenstifter“ heißen. — Die Johannesfrage: „Bist Du der Kommende oder sollen wir einen anderen erwarten?“ war nach R. „nicht die Sprache des Zweifels, sondern die Sprache jener heiligen Kühnheit, welche die großen Eiferer für Gottes Sache zu allen Zeiten geführt haben“ (69). Ist aber das Maß erlaubter „Kühnheit“ nicht überschritten, wenn gleich gefragt wird, ob man einen anderen erwarten soll? — Es besteht doch die Möglichkeit, daß Jesus auch schon vor den Abschiedsreden das Kommen eines *ἄλλος παρόλητος* (Jo 14, 16) angedeutet hat. Dann wäre die Täuferfrage gut begründet. Daß „am Abend der wunderbaren Volksspeisung am Ostufer des Sees die alte Begeisterung nochmal aufs neue aufflammte“ (80), steht nicht bei Mk 6, 33 ff., wie R. notiert. — *Μή μου ἄποιον* Jo 20, 17 erklärt R. als „suche mich nicht festzuhalten!“ (103). Dann würde sich der Sinn ergeben: nach meiner Himmelfahrt kannst du mich festhalten, was doch recht wenig paßt. — In wissenschaftlichen Darlegungen sollte auch nicht von der Verklärung „auf Tabor“ (115) gesprochen werden, da der Tabor wahrscheinlich nicht der Verklärungsberg ist. — Besonders sollte die durch die Vulgata verbreitete Beziehung (204) von *ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον* auf *πάντα ἄνθρωπον* Jo 1, 9 vermieden werden. Denn dieser fast unverständliche Pleonasmus läßt einen Grundgedanken und Wendepunkt des Jo-Prologes nicht zu seinem Recht kommen. — Die eingreifendste „Überarbeitung“ haben in der Neuauflage die Ausführungen über die Parusie Jesu erfahren. Es wäre aber eine völlige Umarbeitung dieser Partien nötig gewesen. Zwar betont R. mit Recht, daß Jesus „die eschatologischen Fragen mit auffällender Zurückhaltung behandelte“ (218); aber daß er nur von seinem Kommen und nicht von seinem Wiederkommen gesprochen habe (205), ist nur nach der formalen Seite hin richtig. Wenn jemand, der fortgehen will, sein Kommen ankündigt, so meint er ein Wiederkommen. Die neue von R. dringend empfohlene Formel zur Lösung der Parusiefragen lautet „Übergeschichtlichkeit und Überzeitlichkeit der Parusie“ (206 ff.). „Angesichts der Parusie ist jede Generation die letzte“ (207). Aber in den Evangelien ist die Parusie ausdrücklich zeitlich mit dem Weltende verknüpft (vgl. Mk 13, 24 ff.: „in jenen Tagen wird nach jener Bedrängnis die Sonne verfinstert werden . . . und dann wird man den Menschensohn kommen sehen“), und ebenso verbindet Paulus das Herabkommen des Herrn vom Himmel und die allgemeine Totenerstehung

(1. Thess 4, 16), um von der Apk ganz zu schweigen. Es handelt sich um Einzelereignisse, nicht um überzeitliches Geschehen, genau wie beim ersten Kommen Jesu oder beim Pfingstgeschehnis. Als „Überexegese“ muß ich auch R.s Aufteilung der Eschatologischen Rede Jesu bezeichnen. In der ersten Auflage kam diese in zwei parallelen Kolonnen und noch dazu in der verunglückten Strophen- und Versabteilung W. Schmidts zum Abdruck (188 bis 193). Die Evangelisten hätten nur hintereinandergesetzt, was eigentlich nebeneinander gehöre, und so seien die Weissagungen vom Ende Jerusalems und vom Ende der Welt ineinander geraten. Schon daß diese Parallelisierung nur dadurch möglich war, daß „ein in den beiden ersten Evangelisten ausgefallenes, nicht einmal zusammenhängendes, Redestück aus Lk ergänzt“ wurde (188), hätte R. bedenklich machen sollen. Lk hat doch in den betreffenden Versen (21, 20, 22 und 24) nur den seinen Lesern nicht ganz verständlichen „Greuel der Verwüstung“ und seine Folgen näher ausgemalt, also keine wesentlich neue Aussage gegenüber Mt und Mk geboten. Jetzt erklärt R. (392 Anm. 6); „Ich glaube die strophische Gliederung aufgeben zu müssen, da ich der ihr zugrunde liegenden Texterklärung nicht mehr ganz zustimme“. Aber auch der neu gegliederte Text der Eschatologischen Rede Jesu stellt immer noch ein ganz unmögliches Mosaik aus allen drei Synoptikern dar (noch dazu ohne Angabe der Herkunft der einzelnen Evangelienverse). Die genannten drei Lk-Verse erscheinen jetzt am Schluß des betreffenden Abschnittes (213). Lk 21, 28 („Schauet auf . . . denn es naht die Erlösung!“) ist einem Abschnitt mit dem Titel „Jerusalemende“ vorausgeschickt (214). Es folgt dann das die Nähe des göttlichen Reiches (Lk 21, 31) andeutende Feigenbaumgleichnis, das doch nicht auf die Zerstörung Jerusalems hinweist. Auch die Warnung vor Verführung durch Pseudomessiasse (211) gehört nicht unter die Rubrik „Jerusalemende“. Sogar aus Lk 17 holt sich R. Bausteine zu seiner kühnen Konstruktion, indem er z. B. den Hinweis auf Lots Tage (Lk 17, 28–29) neben den Hinweis auf Noes Tage (Mt 24, 37–41) stellt, aber die „Offenbarung des Menschensohnes“ bei Lk auf das Jerusalemende, die „Ankunft des Menschensohnes“ bei Mt dagegen auf das Weltende bezieht (215). Die kritische Willkür, die sich in den Sezierungen, Transponierungen und Interpretierungen der Eschatologischen Rede auch noch in der Neubearbeitung kundgibt, kann ich nicht anders als sehr schlimm bezeichnen. — Nicht zugeben kann ich ferner, daß der Spruch vom Ausreißen des Ärgernis verursachenden Auges usw. „gewiß nicht buchstäblich“ zu nehmen sei (287). Es ist vielmehr hier der äußerste Fall ange, nommen, der z. B. in Verfolgungszeiten sehr wohl möglich ist: daß nur durch Preisgabe von Körperteilen Gott die Treue gehalten werden kann; wer dazu bereit ist, wird geringere Opfer erst recht bringen. — Nach R. „ist der Becher der Danksagung, von dem der Apostel (1 Kor 10, 16) spricht, offenbar der kos habberächâ, der dritte Becher des Passahmahles“ (366). Da aber Paulus unter dem „Segensbecher“ den eucharistischen Becher versteht, ist, wie so oft, das „offenbar“ höchstens in ein „vielleicht“ zu verwandeln. — Jo 6, 55 sollte nicht nach der Vulgata (369), sondern nach dem Urtext übersetzt sein: „Mein Fleisch ist eine wahrhaftige Speise und mein Blut ein wahrhafter Trank“.

Nun könnte die in unzähligen Variationen wiederholt und abgedroschene Rezensionsphrase abschließen: „Meine Beanstandungen wollen aber den Wert des Buches in keiner Weise herabsetzen.“ Es wäre in diesem Falle auch keine leere Phrase. Aber der Verf. hat in seinem Buche so viel Schönes und Gutes gesagt, daß es solcher Besänftigungen nicht bedarf. Ein Geistlicher hat es in Exerzitien mitgenommen und zur Grundlage seiner Christusbetrachtungen gemacht; er hat sich damit jedenfalls einen trefflichen Boden gewählt. R. ist zwar nicht Exeget von Fach und konnte deshalb auch nicht alle Fäden zur Lösung der oft recht schwierigen und verwickelten Probleme in der Hand haben. Auch ist das Thema so erhaben, daß ihm auch die Kräfte des Besten nicht völlig gerecht werden können. Was aber im Vermögen des Einzelnen liegt und was durch Zusammenarbeit gefördert werden kann, muß zu dem Ziele beitragen, ein möglichst

treffendes und lebensvolles Bild zu zeichnen von dem, der „der Weg, die Wahrheit und das Leben ist“.

München.

Joseph Sickenberger.

Lietzmann, H., Christliche Literatur. [Einleitung in die Altertumswissenschaft, hrsg. von A. Gercke † und E. Norden, I. Bd. 5. Heft]. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner, 1923 (36 S. gr. 80°).

In den ersten beiden Auflagen der beliebten „Einleitung in die Altertumswissenschaft“ (1910, 1912²) von A. Gercke und E. Norden wurden in dem der griechischen und römischen Literatur bereitgestellten Raume die christlichen Schriftsteller von dem klassischen Philologen P. Wendland (gest. 12. Sept. 1915) bearbeitet. Die Griechen waren von den Römern im Buche geschieden und nach den jeweiligen heidnischen Autoren beider Zungen als eigene Gruppe angereiht (I² S. 246—260, 398—414). Die Einstellung, in der W. der frühchristlichen Literatur gegenübertritt, ist dem Zwecke des Handbuches entsprechend eine vorwiegend philologische. Sie wird dargestellt unter dem doppelten Gesichtspunkte „der allmählichen Übernahme hellenistischer Literaturformen“ und „der Fortpflanzung des geistigen Lebens der antiken Kultur“ (I² S. 246). Dabei verweist W. auf seine »Hellenistisch-römische Kultur«, Tübingen 1912, wo er diese Gedanken ausführlicher, als es im engen Rahmen einer Einleitung geschehen konnte, entwickelt hat.

In der vorliegenden 3. Auflage ist H. Lietzmann der Bearbeiter der christlichen Abteilung. Äußerlich findet sich hier das christliche Schrifttum aus seiner Einreihung unter die paganen Autoren gelöst und zu einer Ganzheit zusammengekommen, die neben der fortlaufenden Seitenzählung des Bandes eigene Paginierung führt, in der Erscheinungsfolge des Buches das 5. Heft von Band I bildend (Heft 3 enthält die antik griechische Literatur, bearb. von E. Bethe und M. Pohlenz, 199 S., Heft 4 die römische, bearb. von E. Norden, 118 S.).

Pietätvoll hat L. Text, Form und Umfang der Wendlandschen Darstellung gewahrt. Die Zahl der Paragraphen wurde der 2. Auflage gegenüber um sieben gemehrt, indem L. im Interesse größerer Vollständigkeit teils neue Gesichtspunkte hervorhob, teils Namen aus den Gruppen, in die sie die Voraufgabe eingestellt, herausnahm und aus sachlichen Gründen mit eigenen Ziffern ausstattete. Trotzdem ist der Umfang dadurch nicht gewachsen.

Gerade die beabsichtigte literarische Einstellung dieser knapp gehaltenen Einführung muß dem Theologen in hohem Grade willkommen sein. Denn sie bildet eine wertvolle Ergänzung zu unseren patristischen Bearbeitungen des altchristlichen Schrifttums, bei denen der Hauptakzent auf dem Inhalte ruht. Durch eine Betrachtungsweise, wie sie uns bei Wendland-Lietzmann entgegentritt, erscheint diese Literaturwelt in neuem Lichte, das auch dem sachlichen Verständnis nur zum Segen ist. So sehr übrigens die Skizze dem Philologen dienen soll, so finden sich gleichwohl die großen religiösen und theologischen Gedanken, die damals die Federn beschäftigten, in aller Schärfe und Klarheit herausgearbeitet.

Als Anhang (S. 32—36) werden die wichtigsten Ausgaben und Abhandlungen zu den einzelnen Paragraphen in dankenswerter Auslese gebucht.

Man muß staunen, wie viel auf diesen 36 Oktavseiten mit wenigen Worten gesagt ist. Der Studierende

freilich wird diese Fülle kaum zu erfassen vermögen. Die Darstellung mag ihm zu knapp erscheinen. Für den Wissenden aber bedeutet die Wendland-Lietzmannsskizze Orientierung von höchster wissenschaftlicher Warte aus, wie sie in solcher Gedrängtheit nur souveräne Beherrschung des Stoffes zu geben imstande ist.

München.

J. Zellinger.

Pelzer, Mgr. Auguste, Scriptor de la Bibliothèque Vaticane, Le premier livre des Reportata Parisiensia de Jean Duns Scot. [Extrait du tome V des Annales de l'Institut Supérieur de Philosophie. Louvain 1923].

Der Verf. stellt die überraschende Tatsache fest, daß wir in den bisherigen Ausgaben nicht die echte, ursprüngliche Form der *Reportata Parisiensia* des *doctor subtilis* besitzen. Der Druck von Jean Mair (Johannes Maior) Paris 1517 u. 18 stellt, wie schon früher erkannt worden ist, eine korrumpierte, handschriftlich einstweilen nicht nachweisbare Form der Überlieferung dar. Die Ausgabe von Wadding (Lyon 1639), die die echte Form darzubieten beansprucht, beruht auf der Bearbeitung der *Reportata* durch Wilhelm Alnwick († 1332). Die fehlenden Stücke hat der Herausgeber aus der von ihm disqualifizierten Ausgabe von Jean Mair ergänzt, wodurch ein reiner Phantasiertext entsteht. Das erste Buch der Pariser Sentenzenvorlesung ist in doppelter Form reportiert: in einer kürzeren des Frater H. de superiori Alemagnia (Borgh. 50 u. 89) und einer längeren des Raynbold von Zierenberg (in Hessen), die von Joh. Duns selbst überprüft und somit als authentisch anzusehen ist (Borgh. 325 u. a.).

Ob die *Reportata Parisiensia* später als das *Opus Oxoniense* anzusetzen sind, wie bisher allgemein angenommen wurde, oder früher, wie Ehrle und Pelster wollen, möchte der Verf. bei anderer Gelegenheit untersuchen.

Das Ergebnis des Verf. ist deshalb von großer Bedeutung für die Scotus-Forschung, weil man bisher in dem Phantasiertext Waddings den fortgeschrittenen Ausdruck der skotistischen Lehre sah. Mit berechtigter Ironie widmet der Verf. seine Studie den Philosophen, Theologen und Historikern, die auf die „*reconstitution arbitraire*“, Waddings ihre Darstellung aufgebaut haben.

Breslau.

Bernhard Geyer.

Schultes, P. Reginaldus Maria, O. P., s. theol. mag., Introductio in historiam dogmatum. Praelectiones habitae in Collegio Pontificio „Angelico“ in Urbe (1911—1922). Parisiis, Lethielleux (VIII, 355 S. 80°). Fr. 13.

Das feindurchdachte, äußerst zeitgemäße Buch behandelt seinen Gegenstand in drei Kapiteln.

Im 1. Kap. (S. 5—42) wird der Begriff des Dogmas erörtert. Nach kurzen Bemerkungen über den geschichtlichen Gebrauch des Wortes „*Dogma*“ (art. 1) wird (art. 2.) der katholische Begriff des Dogmas erklärt, wobei sich ergibt, daß dieser Begriff die Wahrheit der göttlichen Offenbarung und die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes zur Voraussetzung hat. Auch ist der Inhalt dieses Begriffes selbst ein Dogma im eigentlichen Sinne, weshalb auch die Lehre von der Entwicklung und Geschichte der Dogmen Gegenstand der Theologie und des kirchlichen Lehramtes ist. Gegenstand der Geschichte sind die Tatsachen und ihr Zusammenhang, aber die Natur der Ent-

wicklung ist Gegenstand der Theologie und wird nur recht erfaßt vom katholischen Theologen. Im Lichte dieses Begriffes werden dann (art. 3) die falschen Begriffe des Dogmas, wie sie bei den Protestanten (den rationalistischen, vermittelnden und bekennnistreuen), bei den Modernisten und bei Günther hervorgetreten sind, zurückgewiesen.

Das 2. Kap. (S. 43—296) mit der Überschrift „*De progressu et evolutione dogmatum*“ bildet den Kern des Buches und umfaßt vier Abschnitte. Der I. Abschnitt (S. 46—152) ist ein geschichtlicher Überblick über die Lehre der Hl. Schrift, der Väter und besonders der Scholastiker von der Entfaltung des Geoffenbarten (*de explicatione revelatorum*). Es wird hier manches zutage gefördert, was bisher wenig oder so gut wie gar nicht bekannt war. Bezüglich der Hl. Schrift und der alten Kirche wird gezeigt, daß sie den dogmatischen Fortschritt anerkennen und dessen Natur bestimmen. Dann werden Augustinus und im Anschluß an ihn die abendländischen Scholastiker behandelt bis zum Konzil von Trient und von da bis zum Vatikanischen Konzil. Der Leser wundert sich über das große Interesse, das sowohl die Hochscholastik als auch die nachtridentinische Theologie der Frage nach der Art des Fortschrittes, der hier in Frage kommt, entgegenbrachte, und über die Genauigkeit ihrer Unterscheidungen. Der Abschnitt schließt mit einem Verzeichnis der in den letzten Jahrzehnten erschienenen Werke über die Entwicklung der Dogmen. — Der II. Abschnitt (S. 153—164) behandelt das Wesen des dogmatischen Fortschrittes (*De essentia progressus dogmatici*), wie derselbe vom kirchlichen Lehramt bestimmt und von unserer Theologie erklärt wird im Gegensatz zu irrigen Auffassungen. Die Thesen lauten: 1. „Als häretisch ist zu verwerfen die Lehre a) der Rationalisten, b) der Protestanten, c) der Modernisten, d) Günthers.“ 2. „Nach dem katholischen Glauben besteht der dogmatische Fortschritt in der sichfolgenden und unfehlbaren Vorlage und Entfaltung des Geoffenbarten (*in successiva et infallibili propositione et explicatione revelatorum*).“ 3. „Der dogmatische Fortschritt wird von der scholastischen Theologie sehr gut definiert als die *explicatio impliciti*,“ als Fortschritt nämlich von der einschließlichen zur ausdrücklichen Vorlegung der Offenbarung, als *explicatio* des *sensus implicitus* des Geoffenbarten, als Fortschritt vom implizierten zum explizierten Glauben. 4. „Der dogmatische Fortschritt wird von der scholastischen Theologie sehr gut durch die Formel ausgedrückt: *Quantum ad substantiam articulorum non est factum eorum augmentum, sed quantum ad eorum explicationem*.“ 5. „Der theologische oder dogmatische Terminus, um den dogmatischen Fortschritt zu bestimmen, ist: Entfaltung des Glaubens oder des Geoffenbarten (*explicatio fidei vel revelatorum*).“ Dieser technische Ausdruck findet sich beständig und allgemein in der ganzen Scholastik vor wie nach dem Konzil von Trient, hat also Autorität aus der Übereinstimmung der Theologen, und auch das kirchliche Lehramt hat ihn wenigstens indirekt gutgeheißen auf dem Vatikanischen Konzil, da die von diesem gebrauchten Ausdrücke „*expositio*“ und „*declaratio*“ dasselbe besagen und wie unter sich, so mit „*explicatio*“ gleichwertig sind. — Der III. Abschnitt (S. 165—218) ist überschrieben: „*Doctrina theologica de explicatione fidei*“. Es wird gezeigt, daß die Entfaltung des Glaubensinhalts keine Entwicklung im ge-

wöhnlichen Sinne, keine substantielle Veränderung der ursprünglichen Lehre ist, daß die dogmatischen Definitionen mit dem Ursprünglichen dem Sinne nach identisch sind, dieses nicht umgestalten, sondern nur entfalten und daher Gegenstand des Glaubens sein können. Nur was unmittelbar oder formell (sei es *explicite*, sei es *implicit*) geoffenbart ist, kann von der Kirche, der gottbestellten Hüterin, Verkündigerin und Auslegerin der göttlichen Offenbarung, als Dogma definiert werden, nicht aber, was bloß mittelbar oder virtuell (nicht in sich, sondern nur in seinen Prinzipien) geoffenbart ist, was also erst durch einen Schluß der menschlichen Vernunft aus der Offenbarung erkannt wird. Doch muß man, um nicht irre zu gehen, mit dem Verf., der hier seinen Scharfsinn auch gegenüber unrichtigen Auffassungen katholischer Autoren und eigener Ordensgenossen hervortreten läßt, noch weiter unterscheiden zwischen dem objektiven Modus des Geoffenbarten (ob es in sich, sei es *explicite* sei es *implicit*, oder bloß in seinen Prämissen geoffenbart ist) und der Weise, wie wir Menschen (subjektiv) diesen objektiven Modus erkennen. Denn durch Schließen erkennen wir nicht nur das bloß mittelbar (oder virtuell) Geoffenbarte aus dem unmittelbar (oder formell) Geoffenbarten, sondern auch innerhalb des formell Geoffenbarten das eine aus dem anderen. Daher die unentbehrliche weitere Unterscheidung der theologischen Conclusionen in *conclusiones quoad se* und *conclusiones quoad nos (tantum)*. Nur durch die *conclusio quoad se* (die eigentliche *conclusio theologica*) wird eine neue Wahrheit gewonnen, durch die *conclusio quoad nos* aber nur eine äquivalente Fassung der schon (*implicit*) vorhandenen Wahrheit. — Der IV. Abschnitt (S. 219—296) behandelt die Eigentümlichkeiten (*proprietates*) des dogmatischen Fortschrittes. Da dieser Fortschritt in neuen Formeln sich zeigt, diese aber nur das in neuer (*aequivalenter*) Fassung wiedergeben wollen, was Inhalt der Tradition und Hl. Schrift ist, so wird gehandelt 1. von den dogmatischen Formeln, 2. von dem dogmatischen Fortschritt im Vergleich zu der Tradition, 3. von dem dogmatischen Fortschritt im Vergleich zu der Hl. Schrift, 4. von dem dreifachen Stadium des dogmatischen Fortschrittes, wo auch die Frage behandelt wird, ob der Fortschritt ein stetiger sei oder zeitweilig auch eine Verdunkelung des Glaubens eintreten könne, 5. von den Ursachen des dogmatischen Fortschrittes: a) von den Wirkursachen, welche sind der Hl. Geist als erste, die lehrende Kirche als zweite und nächste, die Väter und Theologen als disponierende und vorbereitende, die vom Glauben erleuchtete menschliche Vernunft als werkzeugliche, die Häresien als veranlassende Ursachen, und aus den Ursachen folgen die Gesetze für den dogmatischen Fortschritt, deren allgemeinstes lautet: Der dogmatische Fortschritt vollzieht sich durch ein Zusammenwirken Gottes und der Menschen, wie es der von Gott gewollten allgemeinen Heilsordnung entspricht, so daß er (nach thomistischer Auffassung) ganz ein Werk Gottes und ganz auch ein Werk der mitwirkenden Menschen ist (während andere das Verhältnis der Ursachen zu einander anders auffassen); b) von den Zweckursachen oder Beweggründen, die nur religiöse sein können; c) von der Formal- und Materialursache: jene ist die autoritative Approbation des kirchlichen Lehramts, diese das Geoffenbarte.

Das 3. Kap. (S. 297—342) trägt die Überschrift: „*De historia dogmatum*“ und handelt von dem Objekt,

der Methode, der Notwendigkeit und dem Nutzen der Dogmengeschichte. Auch bei Katholiken findet man noch die Meinung, die Dogmen seien nach katholischer Lehre nicht wahrhaft und eigentlich Objekt der Geschichte, könnten das gar nicht sein, da ja die Geschichte das betrachte, was sich verändere, die Dogmen aber unveränderlich seien. Dem tritt der Verf. fest entgegen mit der These: „Die Dogmen sind wahrhaft und eigentlich Objekt der Geschichte, nicht zwar nach ihrer geoffenbarten und unveränderlichen Wahrheit, wohl aber soweit sie durch die in der Zeit sich folgende Vorlage und Entfaltung der geoffenbarten Wahrheiten ihr Sein erhalten.“ Geschichte ist ja die Wissenschaft, die sich mit den Tatsachen und deren Zusammenhang in dem Nacheinander der menschlichen, gesellschaftlichen Handlungen befaßt. Nun ist aber die Vorlage und Entfaltung des Geoffenbarten ohne Zweifel eine geschichtliche Tatsache, vollzieht sich (unter Assistenz freilich des Hl. Geistes) durch eine menschliche Tätigkeit, hat ihre menschlichen Ursachen und Bedingungen, ist gesellschaftlich, erfolgt in zeitlicher Abfolge, aus bestimmten Veranlassungen. Was die Methode angeht, so muß die Dogmengeschichte als Geschichte die historische, als theologische Disziplin die dogmatische Methode befolgen. Daß sie auch eine theologische Disziplin ist, ist nicht zu bezweifeln, das kann nur der bestreiten, der die göttliche Offenbarung nicht annimmt. Die historische Methode verlangt nicht die Leugnung des Glaubens oder die Suspendierung der Glaubensbejahung und auch keineswegs die Nichtbeachtung der theologischen Kriterien; vielmehr können wie überhaupt so auch hier Glauben und Wissen recht wohl zusammengehen, und der Dogmenhistoriker muß, um seiner Aufgabe gewachsen zu sein, auch Theologe und namentlich in der Dogmatik gut unterrichtet sein. Die Dogmengeschichte, die definiert werden kann als die Geschichte der Entfaltung des Geoffenbarten, ist etwas anderes als die Geschichte der Offenbarung, etwas anderes als die Geschichte der Kirche und als die historische Theologie, ist eine besondere theologische Disziplin und muß als solche im theologischen Unterricht behandelt werden. Sie ist nicht bloß nützlich, sondern geradezu notwendig, weil nur mit ihrer Hilfe die dogmatische Theologie ihre Vollkommenheit erreichen kann.

Aus dieser gedrängten Inhaltsübersicht ist zu ersehen, was für ein reiches Material in dem Buch verarbeitet ist. Keine Frage von Wichtigkeit ist übergangen worden. Dabei ist der Stoff musterhaft geordnet, sodaß jede Frage an der rechten Stelle behandelt wird und infolgedessen eine Fülle von Licht und Klarheit über das Ganze ausgegossen ist. Ein weiterer Vorzug des Buches ist die Bestimmtheit im Urteil, verbunden mit großer Treffsicherheit und Kürze im Ausdruck. Das alles konnte der Verf. nur dadurch erreichen, daß er seinen allseitig durchdachten Gegenstand völlig beherrschte und dabei ein guter Dogmatiker war. Wir haben das vorzüglich gelungene Werk mit großer Freude gelesen und danken dem Verf. für den großen Dienst, den er durch dasselbe unserer Theologie erwiesen hat, denn es bedeutet einen Fortschritt. Kein Dogmenhistoriker und kein Dogmatiker kann es entbehren, keiner kann es ungelesen lassen, ohne rückständig zu werden. Die Korrektur hätte sorgfältiger sein müssen.

Münster i. W.

Bernh. Dörholt.

P. Aloysius ab Immac. Conceptione, O. C. D., Johannes vom Kreuz: Dunkle Nacht. Nach den neuesten kritischen Ausgaben aus dem Spanischen übersetzt. [2. Band der Sämtlichen Werke] München, Theatinerverlag, 1924 (XVI, 186 S. gr. 8°).

In einer Zeit, in der man noch weniger von Mystik sprach als heute, ließ der bekannte Pustetsche Verlag in Regensburg 1858 sämtliche Werke des h. Johannes vom Kreuz, die 1830 in der Übersetzung von Gallus Schwab zum ersten Mal erschienen waren, durch den verdienstvollen Freisinger Professor Magnus Jocham von neuem übersetzen und gab sie als 2. Aufl. der Schwabschen Übersetzung heraus. Schwab hatte eigentlich nur die 1697 in Prag erschienene Übersetzung des Karmeliterpaters Modestus vom h. Johannes Evang. einer Durchsicht unterzogen und manche Verbesserungen angebracht. Es muß heute noch Jocham hoch angerechnet werden, daß er eine neue Übersetzung auf Grund des Urtextes an der Hand der von einem polnischen Karmeliterpater besorgten lateinischen und einer 1845 von Migne herausgegebenen französischen Übersetzung anfertigte. Sie hat ihren Wert noch nicht verloren. Nichtsdestoweniger war der Wunsch berechtigt, eine Übersetzung der Werke des großen Mystikers zu besitzen, die sowohl unserm heutigen Sprachempfinden besser entspricht als auch unmittelbarer an den spanischen Urtext sich anschließt. Dieser Wunsch ist in hohem Maß erfüllt in der neuen Übersetzung des bekannten Karmeliterpaters Aloysius ab Immac. Concept., die der Theatinerverlag seiner Gewohnheit gemäß in sinniger, künstlerisch vollendeter Ausstattung herausgibt. Ein Vergleich dieser Übersetzung mit dem spanischen Urtext zeigt, wie gewissenhaft und verständnisvoll der Verf. zu Werke ging. Man spürt es gleichsam, wie er manchmal hin und her überlegte, welcher Ausdruck wohl der bezeichnendste wäre. Und fast immer hat er die Wahl gut getroffen. So zeichnet die Übersetzung nicht bloß Genauigkeit und Worttreue, sondern auch ein sicheres deutschsprachliches Empfinden aus. Die vielen Druckfehler, die stehen geblieben sind, müssen wohl auf ungünstige Korrekturverhältnisse zurückzuführen sein. Nicht verständlich ist, warum nicht der ganze Titel in der Übersetzung wiedergegeben wurde. Er heißt nämlich „Die dunkle Nacht der Seele“.

Während Theresia die unübertreffliche Psychologin des mystischen Lebens ist, dürfen wir Johannes vom Kreuz als den zuverlässigsten Theologen der neueren Mystik bezeichnen. Dieses Werk, das den Übergang von dem vormystischen Gebet im „Aufstieg zum Berg Karmel“ zur eigentlichen Mystik bildet, läßt uns klar erkennen, worin nach dem Heiligen das Wesen der Mystik letzten Endes wurzelt. Wir geben die Stelle in der Wiedergabe des Übersetzers, erlauben uns aber wegen ihrer Wichtigkeit, sie nach dem Urtext wortgetreu zu berichtigen.

„Gott teilt sich (wörtlich: wie Gott sich hier ihr — der Seele — mitzuteilen beginnt . . .) in diesem Zustand der Seele nicht mehr durch die Sinne mit, wie er es vorher mittels des forschenden Nachdenkens (wörtlich: des schlußfolgernden Denkens) tat, daß die Erkenntnisse (wörtlich: die Begriffe) miteinander verband und voneinander trennte, sondern jetzt hat er begonnen, sich mittels des reinen Geistes (*espíritu puro*) mitzuteilen, wobei die Aufeinanderfolge der Gedanken (wörtlich: ein Nacheinander des Schlußfolgerns) nicht mehr stattfindet, nämlich mittels des Aktes der einfachen Beschauung, zu der weder die inneren noch die äußeren Sinne des sinnlichen (wörtlich: des niederen) Menschen die Befähigung haben. Daher kommt es,

daß die Einbildungskraft und Phantasie nicht mehr als Stütze zu dienen vermögen und man sich ihrer auch nicht mehr bedienen kann (wörtlich: nicht mehr heranreichen noch den Anfang machen mit irgend einer Erwägung noch auch festen Fuß fassen können im weiteren Verlauf).

Ich glaube nicht, daß man dieser Stelle einen anderen Sinn unterschieben kann, als wie ihn der Wortlaut klar enthält. Man möge daher auch nicht mehr behaupten, das Wesen der Mystik wäre nach Johannes vom Kreuz nicht die Betätigung der Seele als reinen Geistes.

Beuron/Salzburg.

P. Alois Mager O. S. B.

Oehl, Wilhelm, Christine Ebnerin: Das Büchlein von der Gnaden Überlast. Aus dem Altdutschen übertragen und eingeleitet. Paderborn, Ferd. Schöningh, 1924 (85 S. kl. 8°).

Von erprobter und kundiger Hand wird hier »Das Büchlein von der Gnaden Überlast« neu herausgegeben. In der Sammlung »Deutsche Texte des Mittelalters«, die von der Berliner Akademie der Wissenschaften veröffentlicht werden, erscheint eine kritische Textausgabe der beiden Sammlungen von Mitteilungen und Visionen, die wir von Christine Ebner besitzen. Dieses Büchlein hier berichtet über das Gnaden- und Gebetsleben der Mitschwester dieser bekannten Mystikerin. Es enthält zunächst die Vorgeschichte und die Entstehung des Klosters Engtal. Dann wird in Einzelbeschreibungen das Gebetsleben vieler Schwestern und einiger Laienbrüder und Kapläne erzählt. Es handelt sich um die Zeit von 1240 bis 1340. Der Herausgeber schickt eine ausgezeichnete Einführung in die Geisteswelt voraus, aus der das Büchlein stammt. Sie enthält eine Fülle vortrefflicher, psychologischer, geschichtlicher, soziologischer Bemerkungen, so daß sie allein schon wert ist, weitgehend beachtet zu werden. Besonders fein sind die Beobachtungen über Sinn und Bedeutung dieser eigenartigen und leider viel zu wenig beachteten Frauenkultur des Mittelalters. Die Frau in ihrer Eigenart gehört wesentlich mit in das Bild einer Kulturgeschichte des Mittelalters. Anregend sind auch die Hinweise auf die außerchristliche Mystik, besonders die des Islams. Gerade hier klafft eine empfindliche Lücke in der Geschichte der Mystik überhaupt. Vielleicht dürfen wir gerade vom Herausgeber, der auf dem Gebiet der islamitischen Mystik schon gearbeitet hat, eine systematische Darstellung der Mystik des Islams erwarten.

Der Herausgeber hat es verstanden, das eigenartige Kolorit, das die altdutschen Schriften an sich tragen, dem Büchlein zu belassen. So wird das eigentümliche Literaturdenkmal der Christine Ebnerin zu einer angenehmen, anregenden und geistig erfrischenden Lesung.

Beuron/Salzburg.

P. Alois Mager O. S. B.

Kleinere Mitteilungen.

Zum Alter des christlichen Kirchengebäudes. In seinem Aufsatz »Die Ostung in der frühchristlichen Architektur« (veröffentlicht in der Festschrift für Sebastian Merkle, Düsseldorf 1922, S. 370—385) spricht Edmund Weigand die Ansicht aus, daß wir »doch wohl frühestens in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts eigene Kirchengebäude anzunehmen« haben (S. 371). Zur Nachprüfung und event. Korrektur dieser Meinung sei auf folgendes aufmerksam gemacht. In der seit einigen Jahren den Freunden der Geschichte des Christentums im Morgenlande zugänglich gewordenen Chronik von Arbela wird von dem dritten Bischofe dieser Stadt, Mar Isaak, der in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, wahrscheinlich

wohl von 123—136 »den Thron von A. regierte«, also berichtet: »Dieser fürsorgliche Mann, den der Eifer um das Haus des Herrn verzehrte, hatte eine große, wohl disponierte Kirche erbaut, die bis auf diesen Tag [Mitte des 6. Jahrh.] existiert und nach ihm benannt wird« (E. Sachau, Die Chronik von Arbela, Berlin 1915, 48). Von dem 18. Bischofe von A., 'Abbušta (450—498), meldet die Chronik, daß er die Kirche erneuert und mit allen möglichen Ornamenten ausgeschmückt habe (S. 87). Außer dieser großen Kirche besaß A. seit der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts noch eine kleine. Sie war unter dem 6. Bischof von A. (Abel) erbaut und dem Andenken seines Vorgängers Noah (151—167) geweiht worden (S. 54). Die Bedeutung der Chronik von Arbela geht somit nicht darin auf, daß sie uns bisher unbekannte wertvollste Aufschlüsse über die älteste orientalische Missionsgeschichte vermittelt, sondern sie bereichert allem Anschein nach in den oben angezogenen Mitteilungen auch unsere bisherigen Kenntnisse über das Alter des christlichen Kirchenbaues.

Karl Pieper.

Seit 1923 geben die Theologieprofessoren der ukrainischen Universität in Lemberg die theologische Quartalschrift »Bohoslovia« heraus. Ihr Inhalt besteht aus wissenschaftlich hochstehenden Abhandlungen, die teils in lateinischer, teils in ukrainischer Sprache verfaßt sind — im letzteren Falle wird ihnen eine lateinisch abgefaßte kurze Inhaltsübersicht vorausgeschickt —, ferner aus Besprechungen neuer theologischer Werke, aus Analekten, Mitteilungen, Bücher- und Zeitschriftenschau. »Bohoslovia« hat namentlich dadurch eine besondere Note, daß in den Artikeln vielfach auf die theologischen und kirchlichen Interessen des Ostens Bezug genommen wird. Diesem Zwecke dienen z. B. in den bisherigen drei Heften des laufenden Jahrgangs der Aufsatz des Redakteurs der Zeitschrift Prof. Dr. J. Slipy: *De valore S. Thomae Aq. pro Unione eiusque influxu in theologia orientalem* (S. 1—18), u. die Abhandlungen von N. Culeaty: *De statu ecclesiae iuridico in cosacorum republica* (S. 19—53, 181—205) u. Th. P. Haluščynskyj: *De uerainis S. Scripturae versionibus* (218—223). Wegen dieser Eigenart und der Tüchtigkeit auch der anderen Beiträge verdient die Zeitschrift alle Beachtung, und wir wünschen ihr weiteres glückliches Gedeihen. — Der Preis beträgt für das Ausland 2½ amerikan. Dollar jährlich. Anschrift: Bohoslovia, Léopol (Lemberg) Kopernik 36. D.

»Inscriptiones latinae christianae veteres. Edidit Ernestus Diel. Vol. I, Fasc. 5 und 6, (S. 321—488); Vol. II, Fasc. 1 (S. 1—80) Berlin, Weidmannsche Buchhandlung 1925« — Seit der Anzeige der vier ersten Hefte in der Theol. Revue (1925 Sp. 12) sind in rüstigem Fortschreiten der Theol. Revue drei weitere Hefte der wichtigen Inschriftensammlung erschienen, und damit ist der erste Band zum Abschluß gebracht und der zweite begonnen worden. Die neuen Hefte erfreuen durch die gleiche Sauberkeit und Genauigkeit, die schon den ersten nachgerühmt wurde. Das 5. bringt Inschriften, die das Klosterleben sowie christliche Gebäude und Kunstwerke betreffen, die im 6. vereinigten Monumente beziehen sich auf Märtyrer, auf die Bestattung bei solchen und an anderen heiligen Stätten, es folgen Inschriften mit Segenswünschen, Gebeten u. ähnl., endlich solche mit Reminiscenzen an das Alte und Neue Testament. Beigeheftet ist das Titelblatt des ersten Bandes, das Widmungsblatt an die Manen Franz Büchelers, die Praefatio und das Summarium. Dem Leser werden jetzt die Schwierigkeiten geschildert, die der Veröffentlichung des seit 1914 im wesentlichen fertig vorliegenden Werkes entgegenstanden. Da die Wiener Akademie die ursprüngliche Absicht, die Inschriftensammlung in das Corpus der lateinischen Kirchenväter aufzunehmen, infolge des Zusammenbruchs aufgeben mußte, war die Drucklegung eine Zeitlang in Frage gestellt, bis J. Litzmann eingriff. Durch eine freigebige Spende Papst Pius' XI. wurde die materielle Grundlage geschaffen und das Unternehmen durch wiederholte Beiträge der deutschen Notgemeinschaft und durch das Entgegenkommen der Weidmannschen Buchhandlung ermöglicht. Der Verf. drückt hierfür den gebührenden Dank aus. Ferner dankt er E. Kalinka und H. Dessau für fachliche Beratung und seiner Frau für sorgfältige Anfertigung von Inschriftenkopien. Die neu erschienenen lateinischen Inschriften von Algier von St. Gsell (1922) und die christlichen Inschriften Roms von A. Salvagni (1922) konnten vom 2. Faszikel ab herangezogen werden. Für den abgeschlossenen 1. Band hat die Verlagsbuchhandlung geschmackvolle Halbleder-Einbanddecken zum Preise von 4 Mk. zur Verfügung gestellt. — Der 2. Band setzt in dem ersten Heft mit Grab-

schriften von Privaten ein, die übersichtlich nach gewissen sich wiederholenden Formeln angeordnet sind. Der Band wird ferner Zeugnisse des öffentlichen und privaten Lebens der Christen bringen. Der dritte Band wird ausführliche sachliche, onomatologische und sprachliche Indices enthalten, die die reichen Schätze, die diese Sammlung für die verschiedensten Wissenszweige bereithält, erst eigentlich zugänglich machen werden. Wir wünschen dem nützlichen Werk auch weiterhin gedeihlichen Fortgang.

Julius Jüthner.

Das Bistum Münster hat im vergangenen Jahre zwei kirchenrechtlich und pastoraltheologisch bedeutsame Quellenwerke erhalten. Zunächst die »Diözesansynode des Bistums Münster 1924« (Kommissionsverlag der Regensberg'schen Buchhandlung, Münster [VII, 254 S. gr. 8^o] Halbled. Mk. 9); sie enthält Bericht und Statuten der ersten Synode, die gemäß dem CJC in Münster gehalten wurde. Schon ein flüchtiger Vergleich mit den die anderen deutschen Diözesansynoden der Nachkriegszeit betreffenden Publikationen zeigt eine Reihe inhaltlicher und formeller Vorzüge der Münsterschen »Diözesansynode«. Es ist nicht zuviel gesagt, daß Vorbereitung, Verlauf und Ertrag dieser Tagung eine gewisse Vorbildlichkeit in sich tragen. Dabei ist freilich der Münsterschen Diözesansynode nicht bloß eine gewisse Vorarbeit der Synoden anderer Diözesen, sondern auch ein gewisses Warten, das die Ueberschau über die gärende Zeit, ihre Bedürfnisse, Nöten und Heilmittel erleichterte, von Nutzen gewesen. Die Formulierungen verraten Prägnanz, Abgewogenheit und Eindringlichkeit. Die Edition selbst ist bibliographisch ausgezeichnet. — Neben der »Diözesansynode« hat das Jahr 1925 Münster ein zwei ältere Aktensammlungen ablösendes Werk des Msgr. Dr. jur. Christoph Kleyboldt: »Sammlung kirchlicher Erlasse für die Diözese Münster« (Münster, Westfälische Vereinsdruckerei [912 S. 8^o] Geb. Mk. 22) gebracht. Die zahlreichen, seit der letzten Sammlung (1909) geschehenen Veränderungen, Reformen, Umgestaltungen gesetzgeberischer Art auf kirchlichem und staatlich-kirchlichem Gebiete sind in das neue Werk hineingearbeitet und der Ballast antiquierten Rechtsmaterials ausgeschieden worden. So sehr die rein diözesanrechtlichen Partien die Titleinschränkung fordern mußten, so hat diese neue kirchenrechtliche Sammlung Kleyboldts doch in ihrer Hauptmasse direkt überdiözesane Bedeutung und Verwendbarkeit und stellt im besonderen für alle kirchlichen Verwaltungsorgane, Preußens zumal, und darüber hinaus für den gesamten Klerus Deutschlands ein willkommenes, brauchbares und praktisches Nachschlagewerk dar.

S.

»Saint Thomas d'Aquin, sa vie par Guillaume de Tocco et les témoins au procès de canonisation. Verlag von Edouard Privat-Toulouse et Pierre Téqui-Paris, 1925 (XXV, 402 S. 8^o). Fr. 15.« — Eine schöne Gabe, welche Prof. Pègues O. P. der bedeutende Kommentator der Summa theologiae und Regens des theologischen Seminars zu Saint-Maximin (Var), anlässlich der 6. Jahrhundertfeier der Heiligsprechung des Aquinaten dessen Verehrern und Schülern widmet. Die Arbeit hat keine weiteren literarischen, wissenschaftlichen oder kritischen Absichten, sondern ist die schlichte Übersetzung der Lebensbeschreibung des Wilhelm von Tocco samt den hauptsächlichsten Zeugen beim Heiligsprechungsprozesse, welche unter Leitung Pègues' die Ordensstudenten von Saint-Maximin gemacht haben. W. von Tocco, der erste Biograph des h. Thomas, war vom Provinzialkapitel der sizilischen Ordensprovinz beauftragt worden, das Material zur Heiligsprechung zu sammeln, das er dann zu dieser schönen, schlichten Biographie verarbeitete. Der Übersetzung liegt die textkritische Ausgabe von Prümmer zugrunde. Beigefügt und vollständig wiedergegeben wurden die Aussagen jener 12 Zeugen, welche den h. Thomas persönlich gekannt haben, sowie einiger anderer Zeugen, die uns einen besonderen Zug aus dem Tugend- und Arbeitsleben des Magisters geben. Prof. Maquart vom Seminar zu Reims schrieb zur Übersetzung dieser Vita die Einleitung. — Die alten Biographien haben einen eigentümlichen Zauber. Gewiß, unsere heutige Zeit ist genauer. Sie bringt viele chronologische, geographische und topographische Einzelheiten. Sie ist kritischer und geht mehr auf die Psyche ihres Helden und auf sein Wirken und seine Tätigkeit ein. Das ist die eine Seite im Menschenleben und zwar die menschliche. Es gibt aber noch eine andere, und die ist uns verborgen. Nur hie und da tritt sie in die Erscheinung. Das ist die Führung Gottes, welcher in der einzelnen Seele wirkt. Solche Momentaufnahmen der Heiligen, in denen das Übernatürliche handgreiflich zutage trat, hielten die alten Biographen fest. Das gibt jenen

Lebensbeschreibungen auch ihren Reiz und packt den schlichten Leser, der nicht alles mit der Lupe der Kritik betrachtet. In dieser Vita tritt uns der große Magister in einem Lichte entgegen, das vielleicht wenige, die in ihm nur den Intellektuellen sehen, vermuten. Er ist der große Mystiker, in dem Erkennen und Lieben vereint sind und sich durchdringen; der in Gott versunken ist und aus dieser Vereinigung heraus schrieb, bzw. im Zustande des Gebetes mehreren zu gleicher Zeit diktierte. — Möge sich auch bei uns jemand finden, der unseren jungen Theologen dieses schöne Lebensbild in schlichter Übersetzung zugänglich macht.

P. Winfrid Ellerhorst O. S. B.

»Vom verborgenen Helden. Aufzeichnungen aus dem Leben der stigmatisierten Dominikanerinnen Columba Schonath von Bamberg, von Kanzleirat Joh. B. Schonath. Im Auftrag des Columba Schonath-Bundes herausgegeben von Hochschulprofessor Dr. Ludwig Fischer. Aschaffenburg, Görres-Verlag, 1925 (XXXII, 94 u. 72^o S. 8^o).« — Von den deutschen Mystikerinnen des 18. Jahrhunderts, die gleichsam der Aufklärung zum Trotz damals besonders häufig sich zeigten, hat bisher nur Kreszentia Höß die Ehre der Altäre erhalten. Für Katharina Emmerich ist der Prozeß im Gang. Nun bemüht sich auch Bamberg um den Kult der dortigen Mystikerin, der Laienschwester Columba Schonath aus dem Dominikanerinnenkloster zum hl. Grab, die in den Jahren 1763—1787 die bischöfliche Behörde und die Ordensoberen in Rom nicht wenig beschäftigte. Erstere befolgte die Methode des Schweigens und Verbergens; letztere stellte sich auf den Standpunkt der Ordenssätzen und duldet keine Ausnahme. Unter den Verordnungen beider litt Columba; aber ihre außerordentlichen Erscheinungen wurden dadurch nicht unterbunden, nicht einmal verschwiegen. Ihr Oheim, Kanzleirat Schonath, hat tagebuchartige Aufzeichnungen über das, was er erfuhr, hinterlassen. L. Fischer hat diese Aufzeichnungen zum erstenmal veröffentlicht, und zwar als erstes Heft einer geplanten Serie, die alle auf Columba bezüglichen Nachrichten umfassen soll. Nach einem 32 Seiten umfassenden Vorworte folgen diese Aufzeichnungen mit einem den heutigen wissenschaftlichen Anforderungen entsprechenden Apparate. Daran schließen sich Anmerkungen, die in Kleindruck 68 Seiten füllen. Das Bestreben des Herausgebers war, die gemeldeten Vorkommnisse durch beglaubigte Ereignisse aus dem Leben anderer Mystiker zu erhärten und zu erklären. Wenn auch in diesen von Laienhand verfaßten Aufzeichnungen in erster Linie die akzidentellen Begleiterscheinungen der Mystik erwähnt sind, so behält doch die Veröffentlichung ihren Wert für die Geschichte der Mystik, vor allem im 18. Jahrhundert. Sie ist zu schätzen als äußere Umrahmung für die eigentlich mystischen Vorgänge und das heroische Tugendenleben, das die folgenden Veröffentlichungen in den Aufzeichnungen der Dienerin Gottes selbst bringen werden.

P. Hieronymus Wilms O. P.

In der reichen Konversionsliteratur unserer Tage nimmt der schon in sechster bis achter Auflage erschienene Briefwechsel zwischen Alban Stolz und sechs Protestanten, die auf ihrem Wege zur kath. Kirche von A. Stolz beeinflusst wurden, eine hervorragende Stelle ein. Er ist von Prof. Dr. Julius Mayer unter dem Titel »Alban Stolz u. Friedrich v. Drajs, Eduard Steinbrück, Augustin Arndt, Selma v. Seydlitz, Klottide v. Werthern, Klara v. Dieckhoff« (Freiburg, Herder [VIII, 378 S. 8^o] Lwd. Mk. 5) veröffentlicht worden. Die neue Auflage enthält zum ersten Male das Lebensbild der an 6. Stelle genannten Klara v. Dieckhoff, der Frau eines lutherischen Pastors, und ihren Briefwechsel mit A. Stolz (S. 317—376).

D.

»Pfeffer und Salz, der frumbden Christenheit in Stadt und Land in die sonntägliche Predigtlost gestreut vom Br. Bernhard, hrsg. von Dr. Paul Reinelt. Freiburg, Herder, 1925 (VIII, 150 S. 8^o). Geb. M. 3,30.« — Eine Sammlung von über 40 Sonntagsartikeln, die 1922/23 in der »Oberschlesischen Zeitung« (Beuthen) erschienen, bis dem Artikler — wegen seiner Grobheit — das Handwerk gelegt wurde. Es ist allerdings manche Bosheit darin, aber auch manch gutgemeintes und geistreiches Wort. So ein Schlag »Abraham a S. Clara«. Wer keinen Sinn für Humor hat, lasse das Buch liegen; allerdings ist auch für Menschen, die nicht gar empfindlich sind, das eine oder andere Kapitel wirklich »starker Pfeffer«; man hätte etwas mehr Auswahl treffen sollen.

W. Liese.

»Zur religiösen Lage der Gegenwart. Schriftenreihe hrsg. von Dr. P. Erhard Schlund. München, Dr. Pfeiffer & Cie.,

1925. Heft 1: Michael Kard. Faulhaber, **Deutsches Ehrgefühl und katholisches Gewissen**. 62 S. M. 1,40. H. 6: Max Pribilla, **Kulturwende und Katholizismus**. 117 S. M. 3. H. 9: Karl Borr. Heinrich, **Das Gesicht des deutschen Katholizismus**. 76 S. M. 2. — Die neue Schriftenreihe will in populärwissenschaftlicher Weise zu wichtigen religiösen Erscheinungen der Gegenwart Stellung nehmen. Das erste Heft bringt einen Vortrag des geistreichen und temperamentvollen Erzbischofs von München, der die katholischen Grundsätze gegenüber den staatlichen Umwälzungen der letzten Jahre betont, wobei vorwiegend die Bayrisch-Münchener Verhältnisse den Hintergrund abgeben. — Pribilla würdigt die Anzeichen, welche für eine Hinwendung protestantischer Kreise zum Katholizismus sprechen, warnt vor übermäßigen Erwartungen, mahnt aber andererseits zu entgegenkommender Haltung der Katholiken in Wissenschaft und Praxis. — Im letzten Heft spricht ein Laie warme Worte über die volksfreundliche Arbeit der Kirche und ihrer Priester in den letzten Jahren. W. Liese.

»**Mode und Heilige**. Von Gottlieb Erbarmen. Ravensburg, Dorn, 1925 (VI, 168 S.). M. 2. — Der durch mehrere ernste Gewissensschriften gegenüber der jetzigen laxen Mode schnell bekannt gewordene Verf. bringt hier zunächst Aussprüche von mehr als 20 h. Männern über die sitliche Frage der Frauenkleidung, ferner über 30 Beispiele, wie h. Frauen sich gekleidet haben. Zum Schluß setzt er sich mit einigen Kritikern seiner früheren Bücher auseinander. W. Liese.

»Michel d'Herbigny, **L'aide pontificale aux enfants affamés de Russie**. Roma, Pontificio istituto orientale (80 S. 80). 6 Fr. — Der Präsident des päpstlichen orientalischen Instituts (Rom, piazza Pilotta 35) gibt hier unter Beigabe zahlreicher Illustrationen ein erschütterndes Bild von dem Elend im neuen Rußland, von den Schwierigkeiten, aber auch vom Segen der großmütigen Arbeit der päpstlichen Hilfskommission für Rußland seit 1922. Möge das unglückliche russische Volk bald bessere Tage sehen, wozu auch der Anschluß an Rom gewiß beitragen würde. W. Liese.

Personennachrichten. An der Theol. Fakultät in Salzburg habilitierte sich Dr. theol. et phil. Matthias Premm für Spezielle Dogmatik, in der Theol. Fakultät der Universität Münster Dr. theol. Max Bierbaum für Kirchliche Rechtsgeschichte und Missionsrecht.

Bücher- und Zeitschriftenschau.¹⁾

Allgemeine Religionswissenschaft.

- Küneth, W., Die Idee des Ich. Eine religionsphilos. Untersuchung (NKirchZ 1925, 11, 808—23).
Fröhlich, K., Studien zur Frage nach der Realität des Göttlichen in der neuesten deutschen Religionsphilosophie. Würzb., Becker, 1925 (297). M 5,50.
Mensing, G., Das Heilige im Leben. Tüb., Mohr, 1925 (III, 23). M 1,20.
Will, R., Le culte. Etude d'histoire et de philosophie religieuse. Straßb., Istra, 1925 (XIII, 458). Fr 30.
Cooke, A. W., Sacraments and Society. A Study of the Origin and Value of Rites in Religion. Boston, Badger, 1924 (243). \$ 3.
Manzini, W., L'omicidio rituale e i sacrifici umani. Torino, Bocca, 1925 (VIII, 310). L 20.
Brückner, A., Mythologische Thesen (ArchSlavPhilol 40, 1/2, 1925, 1—21).
Willi, W., Versuch einer Grundlegung der platonischen Mythologie. Zürich, Orell Füßli, 1925 (103). M 3,20.
Bonnet, H., Die Symbolik der Reinigungen im ägypt. Kult (ATTEAOS 1925, 3/4, 103—21).
Hertel, J., Die arische Feuerlehre. Tl 1. Lpz., Haessel, 1925 (188). M 20.
Langdon, S., An Incantation for Expelling Demons from a House (ZAssyr 1925, 3/4, 209—14).
Jean, Ch. F., Le péché chez les Babyloniens et les Assyriens. P., Geuthner, 1925 (178). Fr 10.
Wilhelm, R., Lao-Tse u. der Taoismus. Stuttg., Frommann, 1925 (172). M 6.

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

- Rembold, A., Il Fakiro indiano nello studio comparato delle religioni (CivCatt 1925 nov. 21, 321—30).
Koppers, W., Buddhismus u. Christentum (JbStGabriel 1925, 153—73).
Kreichgauer, D., Die Religion der Griechen in ihrer Abhängigkeit von den mütterrechtlichen Kulturkreisen (Ebd. 105—52).
Moore, C. H., The Religious Thought of the Greeks, from Homer to the Triumph of Christianity. 2d ed. Lo., Milford, 1925 (IX, 385). 17 s.
Oakeley, H. D., Greek Ethical Thought, from Homer to the Stoics. Lo., Dent, 1925 (XIII, 226). 5 s.
Murray, A. T., Five Stages of Greek Religion. Oxf., Clarendon Pr., 1925 (276).
Eitrem, S., Papyri Osloenses. Fasc. 1. Magical Papyri. Oslo, Dybwad, 1925 (151, 12 pl.).
Taylor, Lily Rose, The Mother of the Lares (AmerJArch 1925, 3, 299—313).
Charlesworth, M. P., „Deus Noster Caesar“ (ClassRev 1925, 5/6, 113—15).
Schebesta, P., Seelenvorstellung und Opfer der Afrikaner (JbStGabriel 1925, 259—75).
Roheim, G., Australian Totemism. A Psychoanalytic Study in Anthropology. Lo., Allen & Unwin, 1925 (488). 35 s.

Biblische Theologie.

- Graf, G., Sinaitische Bibelfragmente (OriensChrist 12/14, 1925, 217—20).
Dix, G. H., The Enochic Pentateuch (JThStud 1925 Oct., 29—42).
Blondheim, D. S., Les parlers judéo-romans et la *Vetus Italia*. P., Champion, 1925 (CXXXVIII, 250).
Marti, K., Kurzgefaßte Grammatik der biblisch-aramäischen Sprache. 3. verb. Aufl. Berlin, Reuther & Reichard, 1925 (XIII, 117, 99). M 9.
Paffrath, Th., Schlagworte gegen die Bibel. Kvelaer, Butzon & Bercker, 1925 (111 160). M 0,50.
Krüger, G., Der Historismus u. die Bibel. Gießen, Töpelmann, 1925 (20). M 0,90.
Hölscher, G., Die Ursprünge der jüd. Eschatologie. Ebd., 1925 (16). M 0,70.
Scheftelowitz, I., Alt-Palästinensischer Bauernglaube in religionsvergleichender Beleuchtung. Hannover, Lafaire, 1925 (VIII, 181). M 9,50.
Bellett, J. G., Die Welt vor der Flut u. die Patriarchen. Elberfeld, Brockhaus, 1925 (316). M 4,50.
Tögel, H., Das Volk der Religion. Die Geschichte Israel geschaut und gestaltet. 4., neubearb. Aufl. Lpz., Klinkhardt, 1925 (XVI, 220). M 7,80.
Oetli, S., Geschichte Israels bis Alexander d. Gr. 2. Aufl. Stuttg., Calwer Vereinsbuchh., 1925 (566). M 10.
Schlatter, A., Geschichte Israels von Alexander bis Hadrian. 3., neubearb. Aufl. Ebd., 1925 (464). M 10.
Kittel, R., Gestalten und Gedanken in Israel. Geschichte in Charakterbildern. Lpz., Quelle & Meyer, 1925 (524). M 16.
Völter, D., Mose oder Menassae? Neue Beiträge zu den hebr. Inschriften der mosaischen Zeit vom Sinai (NThTijdschrift, 1925, 3, 215—44).
Jacob, E., Die altassy. Gesetze und ihr Verhältnis zu den Gesetzen des Pentateuch (ZVerglRechtswiss 41, 3, 1925, 319—87).
Vuillaud, P., Le Cantique des Cantiques, d'après la tradition juive. P., Presses universitaires, 1925 (250 40). Fr 40.
Dürr, L., Wollen u. Wirken der alttest. Propheten. Düsseldorf, Schwann (VII, 176). M 7.
Limbach, S., Der Staatsmann unter den Propheten. Eine Erklärung des Buches Daniel. Basel, H. Majer, 1925 (191). M 2,60.
Feigin, S., Hos. 4, 4b (AmerJSemitLang 42, 1, 64—68).
Schmidt, H., Der Mythos vom wiederkehrenden König im A. T. Gießen, Töpelmann, 1925 (36). M 1,50.
Heinemann, L., Messianismus und Mysterienreligion (MonatschrGeschWissJud 1925, 9/10, 337—57).
Ruffini, E., Introductio in N. T. Lib. I. Torino, Soc. ed. internaz., 1925 (XXII, 448). L 20.
Bultmann, R., Das Problem einer theol. Exegese des N. T. (ZwZeiten 1925, 4, 334—57).
Felten, J., Neutest. Zeitgeschichte oder Judentum u. Heidentum zur Zeit Christi u. der Apostel. 2. u. 3. Aufl. 2 Bde. Regensburg, Verlagsanstalt, 1925 (VIII, 643; IV, 646). M 40.
Lightley, J. W., Jewish Sects and Parties in the Time of Jesus. Lo., Epworth Pr., 1925 (VIII, 416). 8 s.

- Prat, F., Les places d'honneur chez les Juifs contemporains du Christ (RechScRelig 1925, 6, 512—22).
- Paul, A., L'existence de Jésus-Christ (RSynthèseHist 39, 1925, 37—50).
- Reatz, A., Jesus Christus. 2. u. 3. verb. Aufl. Frbg., Herder, 1925 (XIII, 395). M 7,50.
- Traub, F., Glaube u. Geschichte. Eine Untersuchg. über das Verhältnis von christl. Glauben u. histor. Leben-Jesu-Forschg. Gotha, Klotz (61). M 2,50.
- Meinertz, M., Wie Jesus die Mission wollte (ZMissWiss 1925, 4, 237—57).
- Krauß, S., Die Instruktion Jesu an die Apostel (ATIEAOΣ 1925, 3/4, 96—102).
- Larfeld, W., Die neutest. Evangelien nach ihrer Eigenart u. Abhängigkeit untersucht. Göt., Bertelsmann, 1925 (388). M 12.
- Dobschütz, E. v., The Notices Prefixed to Codex 773 of the Gospels (HarvardThR 1925, 3, 280—84).
- Ajnalov, D., Un fragment d'évangélique du VI^e s. (Byzantion 1, 1924, 59—74).
- Kundsin, K., Topologische Überlieferungstoffe im Johannes-Evang. Göt., Vandenhoeck & R., 1925 (III, 80). M 4.
- Glover, T. R., Paul of Tarsus. Lo., Student Christ. Mov., 1925 (256). 9 s.
- Ceppi, J. V., Comment S. Paul est directement l'apôtre de Jésus-Christ. Fribourg, Impr. S. Paul, 1925 (124).
- Knox, W. L., S. Paul and the Church of Jerusalem. Cambr., Univ. Pr., 1925 (XXVII, 396). 18 s.
- Völlmecke, A. M., Ein neuer Beitrag zur alten Kephas-Frage (JbStGabriel 1925 (69—104)).
- Jeremias, J., Wo lag Golgotha u. das Hl. Grab? (ATIEAOΣ 1925, 3/4, 141—73).
- Klameth, G., Zuden Marienquellen Palästinas (Ebd., 131—40).
- Alt, A., Ein vergessenes Heiligtum des Proph. Elias (ZDtsch PalästV 48, 3/4, 1925, 393—97).
- , Zwei samaritan. Inschriften (Ebd. 398—400).
- Steuernagel, C., Der 'Adschlun (Forts.) (Ebd. 201—392).
- Lichtenstein, H., Zur Geschichte der Juden in Alexandrien (MonatschrGeschWissJud 1925, 9/10, 357—61).
- Casey, R. P., New Papyri Concerning Incidents at Alexandria (HarvardThR 1925, 3, 285—92).
- Bréhier, E., Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alex. P., Vrien (XIV, 336).
- Gulkowitsch, L., Der kleine Talmudtraktat über die Sklaven, übers. u. erklärt (ATIEAOΣ 1925, 3/4, 87—95).
- Ehrentreu, E., Untersuchungen über die Massora, ihre geschichtl. Entwicklung u. ihren Geist. Hann., Lafaire, 1925 (161). M 8.
- Historische Theologie.**
- Haase, F., Altchristliche Kirchengeschichte nach orientalischen Quellen. Lpz., Harrassowitz, 1925 (XVI, 420). M 18.
- Deonna, W., *Christos propylaïos* ou „*Christus hic est*“ (Amer JArch 1925, 3, 66—74).
- Batiffol, P., L'idée de rédemption dans le christianisme primitif (ScuolaCatt 1925 nov., 321—36).
- Giordani, I., S. Clemente romano e la sua lettera ai Corinti. Torino, Soc. ed. internaz., 1925 (104). L 10.
- Lake, K., The Shepherd of Hermas (HarvardThR 1925, 3, 279/80).
- Plooij, D., A Further Study of the Liege Diatessaron. Leyden, Brill, 1925 (92).
- Faye, E. de, Gnostiques et gnosticisme. 2^e éd. augm. P., Geuthner, 1925 (600). Fr 60.
- Haase, F., Neue Bardesanesstudien (OriensChrist 12/14, 1925, 129—40).
- La Piana, G., The Roman Church at the End of the 2d Cent. (HarvardThR 1925, 3, 201—77).
- Borleffs, J. G. P., De Tertulliano et Minucio Felice. Groningen, Wolters, 1925 (123).
- Lidzbarski, M., Ginzä. Der Schatz oder das große Buch der Mandäer. Übersetzt u. erklärt. Göt., Vandenhoeck & R., 1925 (XVIII, 619 4^o). M 36.
- Schultze, V., Die christl. Münzprägungen unter den Konstantinern (ZKGesch 1925, 3, 321—37).
- Beyer, G., Die evang. Fragen u. Lösungen des Eusebius in jakobit. Überlieferung (OriensChrist 12/14, 1925, 30—70).
- Mannie, M. D., S. Ambrosii Oratio de obitu Theodosii. Text, Transl., Introd., Comment. Washington, Cath. Univ., 1925 (XV, 166).
- Delehaye, H., La Vie de s. Théoctiste de Lesbos (Byzantion 1, 1924, 191—200).
- Grützmacher, G., Die Bedeutung der Selbstbiographie für die Geschichte der christl. Frömmigkeit. Halle, Buchh. d. Waisenhauses, 1925 (18). M 1.
- Woods, H., Augustine and Evolution. NY., Universal Knowledge Found., 1924 (X, 148 12^o).
- Heffening, W., Eine arab. Versio der 2. Paraenesis des Joh. Chrysostomos an den Mönch Theodoros (OriensChrist 12/14, 1925, 71—98).
- Baumstark, A., Das Problem der Orts- und Personennamen im Sendschreiben des Lukianos v. Kaphargamala (Ebd., 141—50).
- Jülicher, A., Vincenz von Lerinum Commonitorium 2. Aufl. Tüb., Mohr, 1925 (XIV, 78). M 1,50.
- Burn, A. E., The Authorship of the *Quicunque vult* (JThStud 1925 Oct., 19—28).
- Stiglmayr, J., Das „*Quicunque*“ u. Fulgentius v. Ruspe (ZKath Th 1925, 3, 341—57).
- Wolff, M., Drei Begräbnisgesänge Narsais (OriensChrist 12/14, 1925, 1—29).
- Gardeil, A., Les mouvements direct, en spirale, circulaire, de l'âme (selon S. Denys), et les oraisons mystiques (RThomiste juill.-août, 321—40).
- Jugie, M., Julien d'Halicarnasse et Sévère d'Antioche. La doctrine du péché originel chez les Pères grecs. Extr. des „Echos d'Orient“ 1925. P., 5 rue Bayard (64). Fr 3.
- Adrianus a Forti Scuto, Boethii De consolatione philosophiae ll. 5. Lo., Burns & Oates, 1925 (L, 250). 12 s. 6 d.
- Hermet, A., La Regola di S. Benedetto. Torino, Paravia (98 16^o). L 6,25.
- Hilpisch, St., Die Quellen zum Charakterbild des h. Benedikt (ZKathTh 1925, 3, 358—86).
- Burkitt, F. C., St. Samson of Dol (JThStud 1925 Oct., 42—57).
- Bell, H. I., The *episcopalis audentia* in Byzantine Egypt (Byzantion 1, 1924, 139—44).
- Hermann, B., Der h. Abt Theodor v. Studion im Lichte seiner Schriften (BenedMonatschr 1925, 11/12, 418—34).
- Michel, A., Die jährl. Eucharistia nach dem Bildersturm (OriensChrist 12/14, 1925, 151—61).
- Martin, A. v., Das Problem der mittelalt. Weltanschauung (Dtsch Vierteljahrsschrift 1925, 4, 485—500).
- Ficker, R., Die Musik des MA u. ihre Beziehungen zum Geistesleben (Ebd. 501—35).
- Verwey, J. M., Die Philosophie des MA. 2. Aufl. Berlin, de Gruyter (X, 308). M 5.
- Bierbaum, M., Aus dem kirchl. Rechtsleben des MA. Pad., Schöningh, 1925 (32). M 0,45.
- Gougand, L., Dévotions et pratiques ascétiques du moyen âge. P., Téqui, 1925 (240). Fr 7.
- Krusch, B., Zur Mönchsregel Columbans (NArch 46, 1/2, 1925, 148—57).
- Beyerle, K., Die Kultur der Abtei Reichenau 724—1924. Hrsg. Halbd. 1. Mchn., Münchner Drucke, 1925, (4^o). Bd. 1 u. 2 M 100.
- Schneider, F., Über eine langobard. Königsurkunde für den Bischof von Vercelli 706 (NArch 46, 1/2, 1925, 1—10).
- Holtzmann, W., Ein neues Diplom Kaiser Ludwigs II. für Bobbio 865 (Ebd. 143—48).
- Misch, G., Die Autobiographie des Abtes Wibert von Nogent (Ebd. 566—614).
- Whitney, J. P., Peter Damiani and Humbert (CambHistJ 1925, 3, 225—48).
- Linhardt, R., Bernhard v. Clairvaux. Ein Charakter- u. Lebensbild. Rgsb., Habel, 1925 (160). M 1,50.
- Schulz, E., Die Entstehungsgeschichte der Werke Gotfrids v. Viterbo (NArch 46, 1/2, 1925, 86—131).
- Kehr, P., Zur Geschichte Victoris IV (Ebd. 53—85).
- Holtzmann, W., Eine mittelalt. *Ars dictandi* und die Briefsammlung des Priors Peter v. St. Jean in Sens (Ebd. 34—52).
- Falce, A., La *Vita rathbertiana* di S. Bonomo nei mss dell'abbate G. Grandi (ArchStorItal 83, 2, 1925, 299—307).
- Placentinus, Die Summa „*De actionum varietatibus*“. Innsbr., Wagner, 1925 (XXIV, 87 4^o). M 8.
- Théry, G., Autour du décret de 1210. II. Alexandre d'Aphrodise. Le Saulchoir, Kain (Belg.), Revue des sc. philos. et théol., 1925 (120). Fr 12.
- Halusa, T., Der Prediger- oder Dominikanerorden. Bilder aus s. Werden u. Wirken. Graz, „Styria“, 1925 (VIII, 100). M 1,60.

- Beaufreton, M., S. François d'Assise. P., Plon (340).
 Hirsch, Beatrix, Zur „*Notitia saeculi*“ u. zum „*Pavo*“ (Mitt ÖsterrInstGesch 41, 4, 1925, 317–35).
 Herbst, H., Der Bericht des Franziskaners Wilhelm v. Rubruk über seine Reise in das Innere Asiens in den Jahren 1253/1255. Erste vollst. Übers. hrsg. u. bearb. Leipzig, Griffel-Verlag, 1925 (XXVII, 200). M 6,50.
 Spettmann, H., Die Erkenntnislehre der mittelalt. Franziskanerschulen von Bonaventura bis Skotus. Texte, verdeutscht u. hrsg. Pad., Schöningh, 1925 (143). M 1,80.
 Callebaut, A., Jean Pecham O. F. M. et l'Augustinisme (1263–1285) (ArchFranciscHist 1925, 4, 441–72).
 Pègues, Th., et F.-X. Maquart, S. Thomas d'Aq. Sa vie par Guill. de Tocco et les témoins au procès de canonisation. Toulouse, Privat, 1925 (XXV, 402).
 Slipyi, J., De S. Thoma Aq. atque theologia et philosophia scholastica. Lemberg, Ucrainorum Societas Theol., 1925 (76) [ukrainisch].
 Pauls, Th., Luthers Auffassung von Staat und Volk. Bonn, Schroeder, 1925 (VI, 143). M 5,50.
 Grisar, H., Der deutsche Luther im Weltkrieg u. in der Gegenwart. 2. Aufl. Augsburg, Haas & Grabherr, 1925 (VIII, 214 4^o). M 10.
 Zimmermann, J., Thomas Münzer. Mit 8 Taf. Berlin, Ullstein, 1925 (207). M 4.
 Willburger, A., Geistliche als Teilnehmer am Bauernkrieg (RottenbMonatschr 1925, Dez. 71–76).
 Garrelts, H., Die Reformation Ostfrieslands nach der Darstellung der Lutheraner v. J. 1593, nebst einer kommentierten Ausg. ihrer Beichte. Aurich, Friemann, 1925 (XVI, 194). M 4,50.
 Paulus, N., Konrad Wimpina u. Johann Fabri, zwei angebliche Dominikaner (ZKathTh 1925, 3, 467–74).
 Schellhass, K., Gegenreformation im Bistum Konstanz im Pontifikat Gregors XIII (1572–1585). Karlsruhe, Braun 1925 (XIX, 359). M 12.
 Schreyer, L., Die Lehre des Jakob Böhme. Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt, 1925 (84). M 2.
 Flaskamp, F., Die Religions- u. Kirchenpolitik des Großen Kurfürsten Friedrich Wilh. v. Brandenburg nach ihren persönl. Bedingungen (Histfb 2/3, 241–70).
 Lothar, H., Pietistische Streitigkeiten in Greifswald. Gütersloh. Bertelsmann, 1925 (XV, 275). M 6.
 Piette, M., La réaction Wesleyenne dans l'évolution protestante. Diss. Brüssel, Dewit, 1925 (XV, 686). Fr 25.
 Albertotti, G., Julii Cordarae de suppressione Societatis Jesu commentarii. Opera inedita. Padova, Penada, 1925 (212).
 Mazura, P., Die Entwicklung des polit. Katholizismus in Schlesien. Von seinen Anfängen bis zum J. 1880. Breslau, Marcus, 1925 (IV, 116). M 3. 60.
 Dorneich, J., Die polit. Entwicklung des jungen Buß (HistJb 2/3, 293–307).
 Mayer, J., Reinhold Baumstark u. Alban Stolz. Freiburg, Herder, 1925 (30). M 1.
 Halusa, T. A., Eine Berliner Konvertitin. 2. Aufl. Berlin, Germania, 1925 (69). M 1.
 Kähler, Anna, Martin Kähler, Theologe u. Christ. Erinnergn. u. Bekenntnisse. Hrsg. mit 5 Abb. Berlin, Fricke-Verlag (XIII, 379).
 Bacchion, E., Pio X, Gius. Sarto, arciprete di Salzano (1867 bis 75). Padova, Seminario, 1925 (216 16^o).
 Premoli, O. M., Storia eccles. contemporanea (1900–1925). Torino, Marietti, 1925 (XII, 496). L 27.

Systematische Theologie.

- Michelitsch, A., Elementa apologeticae sive theologiae fundamentalis. Ed. 3. emend. Graz, Styria (XVI, 491). M 12.
 Rademacher, A., Philos.-apologet. Grundlegung der Theologie. Als Ms. gedr., 3. umgearb. Aufl. Tl 1. Philos. Grundlegung der Theologie. H. 1–3. Bonn, Hanstein (147). M 4,60.
 Tennant, F. R., Miracle and Its Philosophical Presuppositions. Camb., Univ. Pr., 1925 (104 12^o). 4 s 6 d.
 Stamer, L., Das Uebernatürliche bei Schleiermacher. Würzburg, Becker (150). M 2,75.
 Sheen, F. J., God and Intelligence in Modern Philosophy. A Critical Study in the Light of the Philosophy of St. Thomas. Diss. Louvain, Inst. sup. de philos., 1925 (VIII, 288).

- Wirtgen, A., Die Einzigkeit Gottes nach M. Scheler und Thomas von Aquin (JbStGabriel 1925, 27–46).
 Troeltsch, E., Glaubenslehre. Nach Heidelberger Vorlesgn. Mit e. Vorw. von Marta Troeltsch. München, Duncker & Humblot (X, 384). M 13.
 Heim, K., Leitladen der Dogmatik. Tl 2. 3. veränd. Aufl. Halle, Niemeyer (III, 89). M 2.
 Barth, K., Wünschbarkeit und Möglichkeit eines allg. reformierten Glaubensbekenntnisses (ZwZeiten 1925, 4, 311–33).
 Hervé, J. M., Manuale theologiae dogmaticae. Vol. II. De Deo uno et trino, De Deo creante, De Verbo incarnato. P., Baston, 1925 (566).
 Garrigou-Lagrange, R., Utrum gratia sanctificans fuerit in Adamo innocente dos naturae an donum personale tantum? (Angelicum 1925 mai-juin, 133–45).
 Peter, H., Das christolog. Problem als Lebensfrage. Gießen, Töpelmann, 1925 (28). M 1,10.
 Pies, P. R., Die Heilsfrage der Heiden. Aachen, Xaverius-Verlag, 1925 (196). M 3,50.
 De Smet, A., Tractatus dogmat.-moralis de sacramentis in genere, de baptismo et confirmatione. Bd. II. Brügge, Beyaert, 1925 (XX, 332).
 Langford-James, R. L., The Doctrine of Intention. Lo., S. P.C.K., 1924 (VIII, 86 12^o).
 Mercier, La médiation universelle de la Très Sainte Vierge. Louvain, Maison de Marie Médiatrice, 1925 (31).
 Gerland, M.-Y., L'intercession des Saints. P., Téqui, 1925 (IX, 103 12^o).
 Woroniecki, J., Katolicka Etyka wychowawcza. Posen, Księgarnia Sw. Wojciecha, 1925 (232).
 Bavet, A., La science des faits moraux. P., Alcan (VIII, 136 16^o).
 Ménégos, F., Le problème de la prière. Straßb., Istra, 1925 (463). Fr 43.
 Dresser, H. W., Ethics in Theory and Application. NY., Crowell Co., 1925 (XVIII, 509). \$ 3.
 Zimmermann, O., Vom Wesen der Vollkommenheit (ZKathTh 1925, 3, 387–401).
 Verweyen, J. M., Betrachtung über Mystik. Leipzig, Wolkenwanderer-Verlag (150). M 3,50.
 Mager, A., Die Mystik in der relig. Bewegung der Gegenwart (BenedMonatschr 1925, 11/12, 442–52).
 Kemmerich, M., Das Weltbild des Mystikers. Wien, Stein-Verlag (375). M 5,50.

Praktische Theologie.

- Bierbaum, M., Papsttum, christl. Staatsordnung u. christl. Völkerveröhnung. Kundgebungen der letzten Päpste. Pad., Schöningh, 1925 (32). M 0,45.
 Schmitt, C., Römischer Katholizismus u. politische Form. 2. Aufl. Mchn., Theatiner-Verlag, 1925 (53). M 2,20.
 Hermelink, H., Katholizismus u. Protestantismus in der Gegenwart, vornehmlich in Deutschland. 3. Aufl. Gotha, Klotz (IV, 144). M 3.
 Söderblom, N., Einigung der Christenheit. Tatgemeinschaft der Kirchen aus dem Geist werktätiger Liebe. Übers. u. eingeleitet von P. Katz. 2. Aufl. Halle, Müller, 1925 (VII, 220). M 6.
 Rosa, E., Una risposta ad otto accuse del prof. Ernesto Bonaiuti (CivCatt nov. 7, 246–55).
 Grentrup, Th., Das kirchl. Handelsverbot für die Missionare (ZMissWiss 1925, 4, 257–68).
 Francke, A. H., Die Jesuitenmission von Tsaparang im Lichte der tibetan. Urkunden (Ebd. 269–76).
 Schmidlin, Noch einige neuere Missionssynoden u. Handbücher (Ebd. 303/4).
 Koch, J., Der Segen der Heidenmission für Religion u. Heimatkirche (JbStGabriel 1925, 27–65).
 Schilling, O., Christl. Gesellschaftslehre. Frbg., Herder (VII, 116). M 2,50.
 Deuster, A., Menschengüte. Ein Buch vom Sehnen moderner Menschen. M.-Gladbach, Volksverein, 1925 (236). M 3.
 Meffert, F., Caritas u. Volksepidemien. Frbg., Caritasverlag, 1925 (XVI, 268). M 5,75.
 Bühler, Charlotte, Das Seelenleben des Jugendlichen. 3. Aufl. Jena, Fischer, 1925 (X, 211). M 5.
 Hoornaert, P. G., Der Kampf um die Reinheit. Ein Buch für die junge Männerwelt. Deutsch bearb. von J. Sternaux. Innsbr., Tyrolia, 1925 (343). M 6,20.

Connolly, R. H., Sixth Century Fragments of an East-Syrian Anaphora (OriensChrist 12/14, 1925, 99—128).
 Kneller, C. A., „Rationabilem“ im Meßkanon (ZKathTh 1925, 3, 474—79).
 Schulte, A., Die Hymnen des Breviers nebst den Sequenzen des Missale. 5. Aufl. Pad., Schöningh, 1925 (355). M 7,50.
 Pohlmann, A., Vom Aberglauben bei kirchl. Handlungen in der Altmark. Stendal, Schulze, 1925 (32). M 1,35.

Christliche Kunst.

Baumstark, A., Die frühchristlich-aramäische Kunst u. die Konkordanz der Evangelien (OriensChrist 12/14, 1925 162—79).

Benešević, V., Sur la date de la mosaïque de la Transfiguration au mont Sinai (Byzantion 1, 1924, 145—72).
 Puig i Cadafalch, J., L'architecture religieuse dans le domaine byzantin en Espagne (Ebd. 519—33).
 Rosenthal, O., Wunderheilungen u. ärztliche Schutzpatrone in der bildenden Kunst. Leipzig, Vogel, 1925 (42, 102 Taf. 4⁰). M 20.
 Lempertz, H. G., Wesen der Gotik. Mit 71 Abb. auf 63 Taf. Leipzig, Hiersemann (XI, 160). M 15.
 Vonderau, J., Die Ausgrabungen an der Stiftskirche zu Hersfeld. Mit 6 Pl., 6 Text-Skizzen u. 61 Abb. auf 16 Taf. Fulda, Aktiendruck., 1925 (56 4⁰). M 10.

Anzeigen

0,20 die 5mal gesp. mm-Zeile.

Beilagen

nach Vereinbarung

Deutsche Passion

Das Leiden unseres Herrn Jesu Christi
 wie uns Sankt Johannes beschreibt

Nach alter Vertonung herausgegeben
 von Hermann Hoffmann

3. Auflage, in schwarzem Seidenkarton 0,50 Mark.

Frankes Buchhandlung
 Habelschwerdt in Schlesien

Religion und Seelenleiden Psychopathien

Herausgegeben von DR. WILHELM BERGMANN, KLEVE

Format: Oktav, 242 Seiten, feinstes Papier, elegant kart. 6 M.

BAND I der Sammlung: Veröffentlichungen des Verbandes kath. Akademiker

AUS DEM INHALT:

Dr. Lindworsky, Das Problem der psychogenen Erkrankung vom Standpunkt der Psychologie.
 Dr. Hermkes, Das Problem der psychogenen Erkrankung vom Standpunkt der Medizin.
 Dr. Hegemann, Frühsymptome seelischer Erkrankungen als Warnungszeichen für Seelsorger.

Dr. Schulte, Die pastorale Behandlung der Psychopathien.
 Dr. Bergmann, Einführung in die Psychoanalyse und Individualpsychologie; psychologisch-medizinische Kritik.
 Dr. Bopp, Theologisch-pädagogische Kritik der Psychoanalyse und Individualpsychologie.

L. Schwann / Druckerei u. Verlag / Düsseldorf

Der heilige Benedikt

Ein Charakterbild

gezeichnet von

ILDEFONS HERWEGEN

ABT VON MARIA LAACH

Format: Klein-Quart, 165 Seiten, feinstes Papier, mit je 7 Vollbildern u. Kopfleisten, eleg. Ganzleinenband, Preis Mk. 8.—.

Urteile über die beiden früheren Auflagen:

„Das Buch ist überaus fesselnd geschrieben, so daß man sich von der Lektüre kaum losreißen kann und es in einem Zug durchliest. Dem Buch zur Zierde gereicht der künstlerische Buchschmuck, der von Bruder Notker Becker in Maria Laach herrührt.“

Germania.

✱

„Abt Herwegen besitzt historischen und psychologischen Scharfsinn in hohem Maß; darum ist sein Buch auch so originell geworden wie kein zweites in der ganzen Benediktusliteratur.“

Stimmen der Zeit.

L. Schwann, Druckerei u. Verlag, Düsseldorf

Wollen und Wirken der alttestamentlichen Propheten

von

Universitätsprofessor D. Dr. L. DÜRR

Oktavformat, 176 S. M. 7.—; in Halbl. geb. M. 8,50

Der einzigartige Wert der israelitischen Religion kennzeichnet sich am meisten dadurch, daß Israel der Menschheit den universalen, sittlichen Monotheismus unverfälscht überliefert hat. Daß aber der Glaube an den einen Gott zu dieser Höhe emporsteigen und sich selbst über den nationalen Unterang hinaus erhalten konnte, ist wesentlich mit dem Verdienst der israelitischen Propheten; durch diese Tatsache wird die eminent religionsgeschichtliche Bedeutung dieser Männer klar.

Als Führer Israels griffen sie häufig entscheidend in das politische und soziale Leben ihres Volkes ein; jedoch das Primäre in ihrer Einstellung ist und bleibt immer das religiöse Moment. Die Propheten waren die Verfechter der Theokratie im israelitischen Volk, ganz durchglüht von ihrer Gottesaufgabe, ja, so ergriffen von Gott, daß sie, wenn auch häufig innerlich dem göttlichen Befehl widerstrebend, doch seine Werkzeuge sein mußten. Der Verfasser des vorliegenden Buches will die religiöse Welt der alttestamentlichen Propheten weiteren Kreisen nahebringen; er gibt eine positive Darstellung des Seelenlebens dieser Männer, deren Wollen und Wirken, von Gott getrieben, zum Heile ihres Volkes war.

L. Schwann, Druckerei u. Verlag, Düsseldorf

Zu Ostern 1926 erscheint

Lehrbuch der katholischen Religion

für höhere Schulen

Entsprechend den Richtlinien des Ministeriums
für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung

herausgegeben von

Oberstudienrat Prof. Dr. Hoffmann-Breslau

Studienrat Prof. Koesters-Vechta

Studienrat Dr. Kreuser-M.-Gladbach

Studienrat Dr. Schulte-Hubbert-Münster i. W.

Prüfungsexemplare bei beabsichtigter
Einführung stehen zur Verfügung

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

Soeben erschien

dritte Auflage

Nichts suchend als Gott

Aufruf zum priesterlichen
Innenleben

von

P. Athanasius Bierbaum O. F. M.

Oktav. 105 Seiten. In Leinen gebunden M. 2.

✱

Nun wird das Büchlein zum dritten Male wandern. Als ein „Buch der Stille“ will es den nach Ruhe und Einkehr dürstenden Seelen im Priesterkleide die Wege der Stille und des Einsamseins mit ihrem Meister weisen. Möge ihm das bei recht vielen gelingen.

Franziskus-Druckerei / Werl i. W.

Postcheck-Konto Dortmund 15 707

Vier Kirchenväter

4 prächtige Wandreliefs,
eckige Form, 24 cm hoch,
Hartguß, Holz-Imitation
mit Maser. Preis für alle
4 Reliefs nur Mk. 18,—
frachtfrei liefert

Kunstverlag Schröder, Kevelaer Rhld.

Vier Evangelisten

4 prächtige Wandreliefs,
ovale Form, 32 cm hoch,
Hartguß, Holz-Imitation
mit Maser. Preis für alle
vier Reliefs nur Mk. 20,—
frachtfrei

Einem Teil der Auflage liegt bei ein Prospekt des
Collegium Pontificum „Angelicum“, Roma.

Diese Nr. enthält eine Beilage des Verlages von
Eduard Pfeiffer, Leipzig.