(Gütersloh, Professor Dr. Lütgenmeyer, Feldstraße 19)

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 Struker.**

Monatlich 1 Nummer. **Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westfalen.** Preis halbj. 5,— RM.
Anzeigen 0,20 die 5mal gesp. mm-Zeile. Beilagen nach Vereinbarung.

Nr. 8/9. **1926.** **25. Jahrgang.**

Zur moral- und pastoraltheologischen Behandlung der Psychopathien:
Liertz, Harmonien und Disharmonien des menschlichen Trieb- und Geisteslebens
Ders., Über Seelenaufschließung
Ders., Ludwig II, König von Bayern
Erhard, Seelische Ursachen und Behandlung der Nervenleiden
Fischer, See enpflege
Buntzel, Die Psychoanalyse und ihre seelsorgerliche Verwertung
Bergmann, Religion und Seelenleiden
Laub, Nervenkraft durch Gottes Geist. 2. Aufl. (Schulte).
Landersdorfer, Die Kultur der Babylonier und Assyrer. 2. Aufl (Nötscher).
Otto, Kulturgeschichte des Altertums (Weyman).
Friedrich, Aus dem hethitischen Schrifttum. 1. u. 2. Heft (Lippl).
Budde, Vom Alten Testament (Dürr).
Miller, Die Psalmen. 2. Aufl. (Engelkemper).
Haller, Das Judentum. 2. Aufl (Zapletal).
Pölzl, Kurzgefaßter Kommentar zur Leidens- und Verklärungsgeschichte Jesu Christi. 3. Aufl. (Rauer).
Feine, Die Gestalt des apostol. Glaubensbekenntnisses in der Zeit des N. T. (Dausch).
Schauf, Der Begriff „Fleisch" beim Apostel Paulus (Wikenhauser)
Asting, Kauchesis (Zorell).
Lenz, Jesus Christus nach der Lehre des h. Gregor von Nyssa (Bauer).
Kirsch, Der stadtrömische christliche Festkalender im Altertum (Zellinger).
Glorieux, La littérature quodlibétique de 1260 à 1320 (Geyer).
Rosenmöller, Religiöse Erkenntnis nach Bonaventura (Spettmann).
Feckes, Die Rechtfertigungslehre des Gabriel Biel (Stockums).
Gaquère, La vie et les oeuvres de Claude Fleury (Brand).
Nissen, Der Rembrandtdeutsche (Struker).
Pfister, Die Legende Sundar Singhs (Väth).
Geyser, Auf dem Kampffelde der Logik (Faulhaber).
Grünbaum, Herrschen und Lieben (Steffes).
Eschweiler, Die zwei Wege der neueren Theologie (Adam).
Freericks, Die Taufe im heutigen Protestantismus Deutschlands (Hartmann).
Muckermann, Erblichkeitsforschung und Wiedergeburt von Familie und Volk (Schilling).
Pfeiffer, Doctrina juris internationalis juxta Franciscum de Victoria (Schilling).
Heckel, Die evangelischen Dom- und Kollegiatstifter Preußens (Linneborn).
Pohl, Die katholische Militärseelsorge Preußens 1797—1888 (Albert).
Sleumer, Kirchenlateinisches Wörterbuch (Struker).
Kleinere Mitteilungen
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Zur moral- und pastoraltheologischen Behandlung der Psychopathien.

In erschreckender Weise haben in den letzten Jahren Psychopathien und Neurosen um sich gegriffen. Sie machen auch dem Seelsorger viel zu schaffen. Überall stößt er in seiner seelsorglichen Praxis auf nervöse Störungen und auf entsprechende Krankheiten. Der Hauptsache nach kommen ihm jene geplagten Seelen zu Gesicht, die Krankhaftigkeit und Sünde miteinander verwechseln, und die sich in heller Verzweiflung vor Tod und Ewigkeit zu ihm flüchten. Es hängt unendlich viel davon ab, ob der Seelsorger solche Kranke recht versteht und behandelt. Er kann manchen zurechthelfen und sie vor völligem Zusammenbruch bewahren.

Hier gilt es, erst neue Wege zu bahnen. Moral- und Pastoraltheologie haben sich erst wenig mit den einschlägigen Fragen vom Standpunkte der heutigen Neurosenlehre beschäftigt. Lange Zeit hindurch hat man sich begnügt, Kranke unserer Art nach den Regeln zu behandeln, die für Skrupulanten aufgestellt sind. Notgedrungen muß sich der Seelsorger in einzelnen Fällen, in denen der Charakter der Krankheit zu deutlich zutage tritt, mit dem Arzt in Verbindung setzen. Dieser hat in seiner Sprechstunde oft Dinge zu behandeln, die unter normalen Verhältnissen in den Beichtstuhl gehören. Und umgekehrt.

Aus medizinischen wie aus seelsorglichen Kreisen heraus machen sich nun seit einiger Zeit Bestrebungen bemerkbar, die Geistlichen in das noch wenig erschlossene Gebiet der Psychopathien einzuführen. Die letzten Jahre haben verschiedene Tagungen gebracht. So hält Dr. Rhaban Liertz in Homburg v. d. H. schon seit 1922 Kurse für pastoralmedizinische Krankenseelenkunde. Im März 1925 und 1926 fanden in Kevelaer Sondertagungen des Verbandes der Vereine katholischer Akademiker statt unter Leitung von Sanitätsrat Dr. Bergmann-Cleve, die die gleichen Fragen behandelten. Die jüngste Zeit hat uns mit einem Male eine Reihe von Büchern gebracht, die sich ebenfalls der Hauptsache nach an den Seelsorger wenden, um ihn in die seelische Behandlung der Nervenkranken einzuführen. Dabei gehen die einen von den Ergebnissen der medizinischen Psychiatrie aus, während andere mit Hilfe der Psychoanalyse zu einem Erfolg zu kommen suchen.

1. Von der Psychoanalyse her tritt Rhaban Liertz an unsere Fragen heran. In der Schrift, die hier zunächst zur Besprechung kommen soll [1]), scheint er mir gegenüber seinen früheren Veröffentlichungen von der Psychoanalyse etwas abgerückt zu sein. Aber sein „Charakterbild des Neurotikers" ist immer noch stark an den Vertretern der Psychoanalyse orientiert; ebenso seine Behandlung der einzelnen Kranken, wie sich aus zahlreichen Ausführungen der Schrift ergibt. Selbstverständlich lehnt er die Psychoanalyse im Sinne der Freudschen Weltauffassung ab, wie das auch bei den andern der Fall ist, die hier zur Sprache kommen, aber er glaubt eine Verbindung des Guten aus den psychoanalytischen Anschauungen mit der christlichen Gedankenwelt herstellen zu können.

L. ist auf jeden Fall ein guter Beobachter und gereifter Psychologe. Er geht vom Gesunden und Normalen aus, um das Krankhafte zu erfassen. Mit seinen Werturteilen über so viele Dinge, auf die er zu sprechen kommt, kann man sich durchweg einverstanden erklären, z. B. mit seinen Anschauungen über die Bekanntschaften, den Gebrauch der Ehe, den Wert des unehelichen Kindes. Dagegen verspreche ich mir von dem Buche nicht zu viel für den Seelsorger, der zu ihm greift, um Anweisungen zu bekommen für die Betreuung der Psychopathen. Mir ist bei der Lektüre sogar mehrmals die Frage aufgestiegen: hat der Verf., wenn er von Seelenkrankheiten spricht, nervöse Leiden im Auge oder redet er von Sünden. Ich denke da z. B. an folgende Sätze: „Der Mensch ist seelisch gesund, dessen Bewußtsein von Gott

[1]) **Liertz,** Dr. Rhaban, **Harmonien und Disharmonien des menschlichen Trieb- und Geisteslebens.** München, Verlag Joseph Kösel und Friedrich Pustet, 1925 (VIII, 257 S. gr. 8°). M. 3,75; gbd. M. 5.

erleuchtet ist, so daß es ihm ständige Wirklichkeit ist, daß alle seine Gedanken, alle Grundquellen seines sittlichen Lebens, alle seine Beweggründe und Wünsche dem allmächtigen Gott offen stehen. Je mehr der Mensch dies außer ihm Seiende herrschen läßt, desto gesünder ist er; das übertrieben einseitig Persönliche macht krank. Daher sind auch die Ichmenschen immer kranke Menschen" (S. 37). Oder S. 239: „Wir können aus unserer ärztlichen Erfahrung mit voller Verantwortung behaupten, daß ein beharrlich folgerichtig handelnder Christ niemals seelisch krank werden, d. h. unter die dauernde Herrschaft des Trieblebens kommen kann." Wenn er aber schon von vornherein krank ist und infolgedessen kein „beharrlich folgerichtig handelnder Christ" sein kann? Liegt es denn nur beim Menschen selber, ob er seelisch gesund sein will oder nicht? Das ist doch wohl so wenig der Fall, wie es an ihm allein liegt, ob er körperlich krank oder gesund ist. Der Satz: „Alle Seelenleiden haben als ihren Urgrund die Unwahrhaftigkeit" (S. 126), mag für einen Hysteriker gelten; aber weh, wenn ein Zwangskranker, der schon an und für sich unter dem Druck der Verantwortlichkeit zusammenbricht, danach behandelt wird! Oder wenn man ihm klar macht, seine übertriebenen Selbstkontrollen kämen von einem Überheben des eigenen Ich, um das sich die ganze Welt drehen soll (S. 36). Viele würden dadurch sozusagen erst den letzten Rest bekommen. Wäre L. von der Psychiatrie anstatt von der Psychoanalyse ausgegangen, so würde er von selbst zu einer genauen Unterscheidung der einzelnen spezifischen Arten der nervösen Erkrankungen gekommen sein, die meines Erachtens ganz verschieden behandelt werden müssen. Davon hängt fast alles ab [1]).

Die Psychoanalyse als System ist durchaus zu verwerfen; was wir von ihr herübernehmen können, haben wir längst und hat auch mit der Psychoanalyse selber gar nichts zu tun. Gewiß haben die betreffenden Kranken eine ausgedehnte seelische Behandlung notwendig. Sie müssen sich begriffen und verstanden fühlen. Im Einzelfall kann eine Aufklärung und Belehrung am Platze sein, damit die Krankheit begriffen und verstanden wird. Aber im übrigen stehe ich mit W. Buntzel durchaus auf dem Standpunkt: „Das Unbewußte ist normalerweise nicht dazu da, daß es künstlich bewußt gemacht wird." Und: „Mit dem schlecht verdrängten Stoffe wird auch vieles Vergessene wieder mit heraufgeholt, das zu wissen dem Patienten nicht heilsam sein kann. Auch das Vergessen ist ein zweckmäßiger Vorgang im Seelenleben" [2]). Ich habe in meiner seelsorglichen Praxis oft meine liebe Not gehabt, das wieder zum Vergessen zu bringen, was andere auf dem Wege der Psychoanalyse in das Bewußtsein des Kranken gebracht hatten. Darum habe ich mich gefreut, daß der Freiburger Pastoralprofessor Bopp ebenso wie der protestantische Theologe Buntzel die Benutzung der Psychoanalyse seitens des Seelsorgers direkt ablehnt. Schließlich hat der Seelsorger festzustellen, was Sünde und was Krankheit ist, dagegen hat er nicht die Leute zu verarzten, auch nicht nervenärztlich. Ein Zusammenarbeiten (nicht nur ein Überweisen!) und ein gegenseitiges Sichverstehen von Arzt und Seelsorger halte ich allerdings für absolut notwendig, aber dabei soll der Arzt Arzt und der Seelsorger Seelsorger bleiben. Andernfalls möchten wir noch unerquickliche Dinge erleben.

2. In seiner neuen Schrift: Über Seelenaufschließung [3]) gesteht Liertz, daß Heilerfolge nicht restlos eine Behandlungsart beweisen (S. 3), aber er hält es (S. 2) doch für seine Pflicht, auf Grund der Erfolge für seine Behandlungsweise einzutreten, und zwar bekennt er sich „zu Freud, soweit es unsere Weltschau zuläßt" (S. 4). Man darf das neue Buch als seine Bekenntnisschrift bezeichnen. Er fühlt es offenbar selbst heraus, daß das Verfahren von der medizinischen Fachwissenschaft bis heute nicht ernst genommen wird und daß auch weitere kirchliche Kreise sich ablehnend verhalten. Daher die gelegentlichen Andeutungen nach der Richtung hin, die sich durch das ganze Buch hindurchziehen, daher vor allem die etwas eigenartig berührende Apologetik im letzten Kapitel. Ref., der sich jahrelang in engster Verbindung mit dem Arzt mit Psychopathen beschäftigt hat, glaubt wirklich in der Lage zu sein, an der Hand einer Überfülle von Beobachtungen und Erfahrungen die Methode nachprüfen zu können. Aber mehr denn einmal ist mir bei der Lektüre des Buches der Gedanke gekommen: da kann ich auch beim besten Willen nicht mehr mit. Gewiß müssen wir Geistliche uns die Seelen aufzuschließen wissen, aber ja nicht nach dem Verfahren, das L. beschreibt. Gott sei Dank sagt er selbst (S. 45 f.): „Seine Anwendung als Behandlung durch Nichtärzte in Erziehung oder Seelsorge ist Kurpfuscherei". S. 23 erlaubt er die Seelenaufschließung bei Gesunden älteren Seelsorgern. Für jüngere wären die Gefahren zu groß. Aber warum popularisiert er denn seine Methode mit so ungewöhnlichem Eifer gerade in den Reihen des Klerus? Und was sollen wir Seelsorger nun mit so ungezählten Kranken machen, die uns und nicht den Arzt aufsuchen. Übrigens habe ich unter meinen vielen Dutzenden von Nervenkranken, die ich seelsorglich zu betreuen habe, nicht einen einzigen, der eine vollständige Kur, wie L. sie zu verlangen scheint, bezahlen könnte.

Über den Wert der Psychoanalyse möge sich L. lieber erst fachwissenschaftlich mit den Medizinern oder den Psychologen auseinandersetzen. Persönlich halte ich die Deutung der Zusammenhänge für sehr subjektiv und willkürlich. Dabei habe ich immer wieder reiche Gelegenheit gehabt, überaus schädliche Wirkungen der psychoanalytischen Behandlung zu konstatieren, z. B. bei Kranken, denen beigebracht worden war, ihr Verhältnis zu den Eltern beruhe auf einer gewissen sexuellen Grundlage. Man braucht das „Unbewußte" gewiss nicht abzulehnen, aber man braucht auch nicht in seinem Bewußtmachen das Heil zu suchen. Ich pflege beispielsweise auf Kranke entgegengesetzt einzuwirken, indem ich sie von gewissen Erlebnissen, über die sie nicht hinwegkommen, abzulenken suche, etwa von einem Todesfall oder einem Ereignis, das sie bis ins Innerste erschüttert hatte. Vor allem stehe ich auch den Traumdeutungen sehr skeptisch gegenüber. Bei sämtlichen angeführten Beispielen bedarf es m. E. nicht der psychoanalytischen Methode im engern Sinn. Wenn Heilungen erzielt werden, so ist da zu bedenken, daß hier die seelische Behandlung und Aussprache als solche schon eine große Rolle spielen. Außerdem ist es von großer Bedeutung, daß der Kranke sich als Kranker erkennt. Das läßt sich natürlich unter Umständen auch auf dem Umweg der seelenaufschließenden Behandlung erreichen, aber man braucht den Apparat nicht; im Gegenteil, er kann sogar sehr schaden. — Mit einer Klarlegung der Vergangenheit ist es übrigens in den wenigsten Fällen getan; der Weg für die Zukunft muß frei gemacht werden. In vielen Fällen erlebt man Wunder, wenn man leichtere und erträglichere Lebensbedingungen zu schaffen vermag oder veranlaßt, daß körperliche Indispositionen beseitigt werden. Wir sind schließlich alle miteinander weder Gesundredner noch Gesundbeter noch Gesundabsolvierer.

Wenn ich mich hier mit L. so eingehend auseinandergesetzt habe, so hat mich einzig und allein die Sorge für die vielen zusammengebrochenen Seelen, die heute uns Priester in immer größerer Masse aufsuchen, dabei geleitet. Hier kann uns L. kein Lehrmeister sein. Ich erkenne ihn an als Psychologen, dagegen vermisse ich in seinen Schriften den Psychiater, dem hier eine Kompetenz zukommt.

3. Eine dritte Schrift von L. sei hier wenigstens kurz angezeigt [1]). Die Lektüre der Studie über den unglück-

[1]) Vgl. meine Anschauungen darüber in meinem weiter unten genannten Aufsatz.

[2]) Vgl. die weiter unten genannte Schrift S. 41.

[3]) **Liertz**, Dr. R., **Über Seelenaufschließung.** Ein Weg zum Erforschen des Seelenlebens. Paderborn, Schöningh, 1926 (IV, 178 S. 8°). M. 3,60; gbd. M. 4,80. — Die Besprechung des ersten Buches war schon geschrieben, bevor ich die vorliegende Schrift gelesen hatte.

[1]) **Liertz**, Dr. R., **Ludwig II, König von Bayern.** Eine seelenkundige Besprechung. Habelschwerdt i. Schles., Frankes Buchhandlung, 1925 (120 S. 8°). Gbd. M. 3,30.

lichen Bayernkönig wirkt erschütternd. Auch Psychiater vom Fach werden sich mit der Beurteilung des Falles einverstanden erklären können. Aber gerade im Lichte dieses Beispieles gesehen, scheint mir die psychoanalytische Betrachtungsweise eher ein Hindernis als ein brauchbarer Schlüssel für die Erschließung des Charakterbildes eines seelisch Kranken zu sein. Daß der Ichtrieb in diesem Falle besonders in Mitleidenschaft gezogen ist, ergibt die ganze Situation, in der Ludwig II. lebte und aufwuchs. Man stelle einmal einen Irrsinnigen auf die Lokomotive? Der Kritik der Behandlung, die ihm zuteil geworden ist, wird man zustimmen können, ebenso den Andeutungen, wie man mit dem Könige hätte verfahren müssen, um ihn von dem Selbstmordgedanken abzubringen. Die seelenaufschließenden Betrachtungen selber sind dagegen reichlich subjektiv und von der schon fertigen Schablone beherrscht. Daß gelegentlich ein noch lebender Fürst zum Vergleiche herangezogen ist, kann manche Leser leicht peinlich berühren und sollte gerade in unsern Tagen besser vermieden werden (vgl. S. 89).

4. Ähnlich wie L. sucht ein anderer katholischer Arzt, Dr. Erhard[1]), „das Gute aus den psychoanalytischen und psychotherapeutischen Anschauungen von Freud, Adler, Coué-Boudouin zusammenzufassen und eine Verbindung dieses Guten mit der christlichen Lebensauffassung herzustellen". (Vorwort). Auch er richtet sich nicht so sehr an Ärzte wie an Geistliche. Aber er geht doch wieder in ganz anderer Weise vor wie Liertz.

Ich möchte das Büchlein am liebsten bezeichnen als ein medizinisch orientiertes Handbüchlein der christlichen Aszese. Es hat mich mehrfach lebhaft an die Ausführungen von Scupoli, Der geistliche Kampf, erinnert. E. bietet eine gute Beschreibung des Trieblebens und der einzelnen Triebe, wie auch eine Darlegung der Folgen, die eintreten, falls die Triebe ungeordnet werden und der Wille die Herrschaft über sie verliert. Daraus resultiert die Sünde. Aber nicht ohne weiteres die nervöse Erkrankung. Hier ist so wenig wie im Evangelium die Frage berechtigt: Meister, wer hat gesündigt, er oder seine Eltern (Jo 9, 2). Nicht brauchen ungeordnete Triebe die Krankheit zu erzeugen, sondern es wird sehr oft der Fall sein, daß eine auf ganz andere Gründe in Erscheinung getretene seelische Erkrankung bewirkt, daß die Triebe sich in ungeordneter Weise regen. Gute Bemerkungen finden sich S. 63 über Zwangsangst und ihre praktische Behandlung. Dagegen möchte ich den Egoismus, den ich bei Zwangskranken konstatiert habe, im Gegensatz zu E. (S. 34 f.) verteidigen. Hier handelt es sich nämlich regelmäßig für die Kranken um ihre Existenzfrage, um berechtigte Scham usf. Zwangskranke sind im Grunde nicht eigensinnig, sie möchten gern ihre Ansicht aufgeben, wenn sie nur könnten! E. scheint ebenfalls nicht genügend zwischen Zwangskranken und etwa Hysterikern oder Abulikern in seiner Schrift zu unterscheiden. Für letztere sind viele seiner Ratschläge vorzüglich. Im Gegensatz zu Liertz hält E. viel von der autosuggestiven Methode Coués.

5. Am Schluß seiner Darlegungen weist E. auf das Buch hin, das er als den zweiten Band seiner Schrift bezeichnet.[2]) Es soll dartun, „in welcher Weise die richtige Selbsterziehung im christlichen Geiste vorzunehmen ist, damit sie nicht zur Quelle der Angst und Unruhe wird, sondern zur Freiheit und Erlösung führt" (S. 79 f.). Die Ausführungen erinnern sehr an Exerzitienvorträge. Pfarrer Fischer bietet eine Reihe packender religiöser Gedanken und erweist sich als guter Psychologe. Er weiß wirksam anzuregen zur Pflege eines religiösen Innenlebens. Zwischendurch ist immer wieder die Rede von Seelenkrankheiten und Seelenleiden, Seelenhemmungen und Seelenstörungen. Doch ist nicht genauer unterschieden zwischen normalen und pathologischen Zuständen. Auch F. geht theoretisch von der Psychoanalyse aus (S. 84), aber praktisch kommt sie in dem Buche kaum zur Geltung. Soweit er sich mit Psychopathien beschäftigt, vertritt er für die praktische Behandlung Ansichten, denen man durchaus zustimmen kann.

So schreibt er bez. der Zwangsgedanken: „Dies sind keine Versuchungen und müssen beseitigt und ausgeglichen werden durch Gesundheitspflege, Erholung, Aufklärung, Beruhigung, auch Psychoanalyse im richtigen Sinn. Es ist für diese geplagten und sich oft unnötig quälenden Menschen sehr wichtig, daß sie eine natürliche, klare Auffassung haben von ihrem Leiden, daß sie die Sprache der Natur verstehen und nicht Dinge verdrängen und wegdisputieren wollen, die eben einmal naturgemäß sich melden und einstellen" (S. 103 f.). Letzterer Satz gilt übrigens nicht einmal bloß für Zwangskranke, sondern für alle Menschen. Ebenso der folgende, der sexuelle Verängstigungen beseitigen helfen will: „Die Wahrnehmung oder das Bewußtsein irgend eines Gedankens, irgend welcher Erregungen, Gefühle und Empfindungen sind nicht zu verwechseln mit einer etwaigen Einwilligung in die Sünde" (S. 104).

Weil in der Schrift keine klare Scheidung gezogen ist zwischen normalen und krankhaften seelischen Zuständen, möchte ich sie nicht gern in den Händen bestimmter Zwangskranker sehen, da diese leicht gerade das aus ihr herauslesen werden, was nicht für sie paßt.

6. In diesem Zusammenhang sei besprochen die Schrift des schon erwähnten protestantischen Pfarrers W. Buntzel[1]) über die seelsorgliche Verwertung der Psychoanalyse. Wenn er auch von der Ausübung einer psychoanalytischen Praxis durch den Geistlichen nichts wissen will, so redet er doch einer psychoanalytischen Schulung des Seelsorgers das Wort (S. 46). Sie soll vor allem der Wiederbelebung der Privatbeichte nutzbar gemacht werden. „Die Privatbeichte ist eine Notwendigkeit zur seelischen Gesundung" (S. 55). B. gibt sehr gute Winke über die Kunst, zuzuhören und geschickt zu fragen. Das Kapitel: Zur Neubelebung der Privatbeichte enthält viele Gedanken, die auch bei uns, wenn auch z. T. in anderm Sinne, der Neubelebung unserer Beichte, soweit die reine Seelenführung in Frage kommt, dienen könnten. Es handelt sich da allerdings der Hauptsache nach um Forderungen, die an den katholischen Beichtvater stets gestellt worden sind. Übrigens lehnt B. die Beichte im katholischen Sinne ab. Leider sagt er nirgendwo, was er sich eigentlich unter ihr denkt. — Die Schrift befaßt sich nicht direkt mit der seelischen Behandlung der Psychopathien im besonderen; trotzdem wird ein Mann wie B. manchem zusammengebrochenen Menschenkinde mit der in dem Buche niedergelegten Art wirksam helfen können. Die psychoanalytische Methode tritt bei ihm übrigens praktisch ganz in den Hintergrund.

7. So verdienstlich die vorgenannten Schriften in Einzelheiten ihrer Darlegungen sein mögen, so werden sie doch kaum dem Seelsorger das bieten, was er in ihnen sucht. Für ihn kommt es in erster Linie darauf an, die Psychopathien als solche kennen zu lernen und zwar in ihren Beziehuugen, die sie zur Moral und Pastoral haben. Vorbildlich haben hier der Bonner Privatdozent Dr. Müncker und der Clever Arzt Sanitätsrat Dr. Bergmann in den

---

[1]) **Erhard,** Dr. Ignaz, Arzt in Erlenbad, **Seelische Ursachen und Behandlung der Nervenleiden.** Freiburg, Herder & Co., 1926 (VIII, 82 S. 8°). Gbd. M. 2,60.

[2]) **Fischer,** Pfarrer Joseph, **Seelenpflege.** Aufmunterung und Anleitung zu einem gesunden, glücklichen Seelenleben. Freiburg i. Br., Herder & Co., 1926 (XII, 226 S. 8°). Gbd. M. 4,60.

[1]) **Buntzel,** W., Pfarrer in Brieg, **Die Psychoanalyse und ihre seelsorgerliche Verwertung.** Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1926 (IV, 83 S. 8°). M. 3.

* *

letzten Jahren gearbeitet. Beide haben vor allem die Fragestellung richtig formuliert. Eine gute Einführung werden Seelsorger in dem neuen von Bergmann herausgegebenen Sammelbande finden: Religion und Seelenleiden. Hier sind die Vorträge der eingangs genannten ersten Kevelaerer Tagung (1925) samt den wichtigsten Ergebnissen der ausgiebigen Diskussionen wiedergegeben [1]). Drei Geistliche und drei Ärzte kommen zu Wort. Prof. Dr. P. Lindworsky S. J. behandelt das Thema: Das Problem der psychogenen Erkrankung vom Standpunkte der Psychologie. Dem Ref. ist es eine besondere Genugtuung, daß L., von einem ganz anderen Ausgangspunkt herkommend, zu den gleichen Ergebnissen gelangte, zu denen ich auf Grund jahrelanger seelsorglicher Beschäftigung mit Kranken unserer Art auf dem Wege der praktischen Behandlung gekommen war. Dr. Hermkes, Direktor der Provinzialheilanstalt Eikelborn (Westf.), führt in leichtverständlicher, dabei grundlegender Weise in die einzelnen Erkrankungen selber ein. Immer wieder weist er hin auf die Entstehung der verschiedenen Psychopathien, auf das Krankheitsbild und auf die Folgen einer Erkrankung. — Überaus wertvoll erscheint mir auch der ganz auf der Erfahrung fußende Vortrag des Direktors der Provinzialheilanstalt Warstein i. W., Dr. Hegemann: Frühsymptome seelischer Erkrankungen als Warnungszeichen für Seelsorger. Wieviel Mißgriffe wird der Geistliche vermeiden, der nicht erst eine Erkrankung konstatiert, wenn es bereits zu spät ist, der vielmehr auch die ersten Anfänge sofort übersieht und entsprechend berücksichtigt. Ein gewisser Prozentsatz wäre nie in Anstaltsbehandlung gekommen, wenn die betreffenden Kranken von vornherein einen Beichtvater gefunden hätten, der die beginnende Neurose gleich erkannte. Schon für die Behandlung von Schulkindern sind die Ausführungen H.s von großer Bedeutung. Schreibt doch eine anerkannte Autorität auf diesem Gebiete, Universitätsprofessor Dr. Ziehen [2]): „In Deutschland hat man mit wenigstens 6—7% krankhafter Seelenzustände bei der Bevölkerung zwischen 6 und 18 Jahren zu rechnen." — Ref. behandelt sodann das Thema: Die pastorale Behandlung der Psychopathien. Die Ausführungen sind unter Berücksichtigung der verschiedenen spezifischen Arten der nervösen Erkrankungen rein praktisch eingestellt mit besonderer Berücksichtigung der Verantwortlichkeitsfrage und der gesamten seelsorglichen Betreuung dieser Kranken. Hier ist gewiß das letzte Wort noch nicht gesprochen, aber es dürfte doch schon als ein Fortschritt bezeichnet werden, daß wir überhaupt schon daran denken können, gewisse Ergebnisse moral- und pastoraltheologischer Natur vorzulegen. In weiteren Vorträgen beschäftigen sich Dr. Bergmann und Universitätsprofessor Dr. L. Bopp (Freiburg i. Br.) mit der Psychoanalyse und der Individualpsychologie; ersterer gibt eine Beurteilung vom psychologisch-medizinischen, letzterer vom theologisch-pädagogischen Standpunkt. Beide sind der Ansicht, daß „Freud und Adler nicht die Männer sind, von denen das Heil kommen kann" (S. 226), wenn wir ihnen auch „wertvolle seelenkundliche Fingerzeige und erziehungskundliche Handgriffe verdanken".

Es ist schade, daß die einzelnen Diskussionsredner nicht Gelegenheit hatten, ihre Ausführungen vor der Drucklegung noch einmal zu überprüfen. In der jetzigen Fassung gibt die Aussprache, die den Vorträgen angehängt ist, nicht immer die Gedanken wieder, die in der Debatte selber zum Ausdruck gebracht werden sollten. Eine ganz präzise Zusammenfassung einer oft mehrstündigen Aussprache auf wenigen Seiten ist naturgemäß auch nicht leicht.

8. Zum Schluß unserer Übersicht sei noch hingewiesen auf eine Schrift des schweizerischen Anstaltspfarrers Laub, die bereits in zweiter Auflage erschienen ist [1]). Der Verfasser ist auf rein autodidaktischem Wege, zunächst um sich selber zu helfen, zu seinen Auffassungen gekommen. Abgesehen von vielen Erfahrungen hat er das Werk des bekannten Nervenarztes Dubois über „Psychoneurosen und ihre seelische Behandlung" verarbeitet. In origineller, oft recht volkstümlicher Sprache gibt er eine ganze Reihe von wirklich guten Beobachtungen wieder, die vielen Kranken zu großem Nutzen gereichen können. Er hält viel von Autosuggestion. Neben zahlreichen Ratschlägen hygienischer Natur sucht er fort und fort die religiöse Gedankenwelt seinen Zwecken dienstbar zu machen. Leider unterscheidet er nicht genug zwischen den einzelnen Erkrankungsarten. Die Freudsche Psychoanalyse bezeichnet er als „seelische Mißhandlung" (S. 10). Im einzelnen sind mir die Ausführungen nicht immer genug präzise und konsequent. Aber man bemerkt doch auf jeder Seite, daß der Verf. durchaus nicht einseitig ist, daß er verständnisvoll Körperliches und Seelisches ins Auge faßt und daß er einen Blick hat für das einzelne Krankheitsbild. Dabei ist er im Grunde durch und durch Seelsorger.

Überblicken wir das Ganze, so ergibt sich, daß auf unserem Gebiete gerade in den letzten Jahren viel gearbeitet worden ist. Wir dürfen uns dessen im Interesse so vieler bedauernswerter Menschen ehrlich freuen. Ist auch alles, vom moral- und pastoraltheologischen Standpunkt aus gesehen, noch in den Anfängen, so wird doch die Klärung sicher kommen. Soviel ist heute schon sicher: Das Kapitel: *de impedimentis actus humani* in unserer allgemeinen Moral bedarf einer vielfachen Neuorientierung von Grund auf, insofern die Ergebnisse der neueren Psychologie wie die Fortschritte der Psychiatrie weit mehr wie bisher in den Betrachtungskreis hineinbezogen werden müssen, selbstverständlich bei aller entschiedenen Betonung und Wahrung der unverrückbaren christlichen Grundsätze als solcher.

Münster i. W.

P. Dr. Chrysostomus Schulte, O. M. Cap.

Landersdorfer, Dr. S., Abt von Scheyern, **Die Kultur der Babylonier und Assyrer.** 2., neubearbeitete Auflage, mit 32 Tafelbildern und 1 Karte. [Sammlung Kösel, Nr. 61]. München, Kösel und Pustet, o. J. [1925] (VII, 242 S. 8°). M. 4.

Als L. im Jahre 1913 die 1. Auflage seines Büchleins herausgab, hatte er wenig Vorgänger. Es existierten damals nur die gleichfalls für weitere Kreise bestimmte Schrift Bezolds »Ninive und Babylon« und der kleine

---

[1]) **Bergmann, W., Religion und Seelenleiden.** Vorträge der Sondertagung des Verbandes der Vereine katholischer Akademiker in Kevelaer. Düsseldorf, L. Schwann, 1926 (242 S. 8°). Gbd. M. 6.

[2]) Vgl. seinen Aufsatz: Krankhafte seelische Zustände im Kindes- und Entwicklungsalter in Küster, H., Erziehungsprobleme der Reifezeit. Leipzig, Quelle & Meyer, 1925 S. 131.

[1]) **Laub, Alfred, Nervenkraft durch Gottes Geist.** Studien und Erfahrungsfrüchte. 5.—8. Tausend. Freiburg i. Br., Herder & Co., 1925 (VIII, 195 S. 8°). Gbd. M. 4.

Bilderband von Hunger-Lamer »Altorientalische Kultur im Bilde«. Inzwischen aber ist das aus langjähriger Arbeit herausgewachsene, vor allem wissenschaftlichen Zwecken dienende zweibändige Werk von B. Meißner »Babylonien und Assyrien« (I 1920, II 1925) erschienen, das in sehr gewandter Darstellung, quellenmäßig belegt, die reiche Fülle des Wissenswerten auf diesem Gebiete übersichtlich zusammenfaßt. Neben diesem größeren Werk erschien von dem gleichen Verf. in der Sammlung »Wissenschaft und Bildung« ein kleineres Bändchen »Die Kultur Babyloniens und Assyriens« (1925), das in knapper, aber doch klarer und äußerst anschaulicher Form auch dem Fernerstehenden ein lebendiges Bild von den Verhältnissen in dem durch den Streit der Türken mit den Engländern um Mossul gerade jetzt wieder politisch bedeutsam gewordenen alten Zweistromlande entrollt. Fast gleichzeitig mit der kleinen Schrift Meißners bringt die Sammlung Kösel die 2. Auflage der L.schen Schrift. Es ist keine völlige Umarbeitung der 1. Ausgabe. Nur Geschichte und Chronologie sind, diese hauptsächlich im Anschluß an Weidner, entsprechend den inzwischen neugewonnenen Resultaten der Forschung ergänzt bzw. geändert. Die bisherigen „Strichbilder" wurden durch Autotypien ersetzt, die zusammen mit einer Kartenskizze eine willkommene Erläuterung zum Texte bilden. L. geht dabei von dem Gedanken aus, daß das wegen der Enge des zur Verfügung stehenden Raums 1913 nur nach den Grundlinien gezeichnete Bild trotz des großen neuen Materials richtig bleibt, ja bestätigt wird. Das ist im großen und ganzen gewiß auch zutreffend und das Bild ist L. ohne Zweifel auch im wesentlichen gelungen.

In 14 Kapiteln macht er uns bekannt mit dem Schauplatz der babylonischen Kultur und ihrer „Wiederentwicklung", d. i. der Geschichte der Ausgrabungen, ferner mit der politischen Geschichte des alten Zweistromlandes, mit der babylonischen Kultur im allgemeinen sowie ihren einzelnen Zweigen, als da sind: die Landwirtschaft, Handel und Verkehr, Staatsform und Staatsverwaltung, Rechtswesen, Kriegswesen, Gesellschaft, Religion, Wissenschaft und Bildung, Schrift, Sprache und Literatur, schließlich Kunst und Kunstgewerbe. In allen Kapiteln erfährt man das Wichtigste und Interessanteste, der Abschnitt über die Geschichte des Landes ist sogar wesentlich ausführlicher als bei Meißner. Gegenüber der glatten prägnanten Darstellungsweise des letzteren geht freilich der Stil L.s mehr in die Breite, ohne sie indes an Klarheit und Übersichtlichkeit und z. B. in dem Abschnitt über die Landwirtschaft auch an Inhalt wesentlich zu übertreffen.

In Einzelheiten kann man bei dem weiten Gebiet natürlich anderer Ansicht sein, zuweilen wird man sein Urteil auch etwas vorsichtiger ausdrücken wollen als der Verf. Ob die syrisch-palästinensische Küste vor dem 1. Jahrtausend jemals fest in babylonischem Besitz war, wie S. 38 vorausgesetzt zu werden scheint, ist doch sehr fraglich. Auch darin, daß die ägyptische Kultur nichts anderes sei als ein uralter Zweig der semitisch-babylonischen, der sich freilich jahrtausendelang völlig selbständig entwickelt habe (S. 63), werden dem Verf. kaum alle beistimmen. Über die Annahme einer vielleicht nicht einmal allzu intensiven Beeinflussung wird wohl nicht hinauszugehen sein. Ebensowenig wissen wir über einen Handel mit Hinterasien in der ältesten Zeit und auch noch später etwas Bestimmtes (S. 72). Theokratie (S. 85) möchte ich die babylonische Staatsverfassung nicht nennen, trotz der in älterer Zeit beliebten Vergöttlichung mancher Könige und trotz der häufigen Versicherungen der Herrscher, daß sie ihre Regierungsgewalt von den Göttern empfangen hätten. Das sind doch wohl nur Redensarten wie unser von „Gottes Gnaden", um die eigene Autorität zu heben. Eine Theokratie wie in Israel, wo der König bzw. das Staatsoberhaupt doch eigentlich nur den göttlichen Willen auszuführen hat und dafür z. B. von den Propheten zur Rechenschaft gezogen werden kann, ist doch etwas anderes. Was die babylonischen Gottheiten anbelangt, so sind sie wohl ebenso wie die sumerischen ursprünglich nicht Astral-, sondern Naturgötter (S. 135). Über das Verhältnis der Religion des gewöhnlichen Volkes zu jener der Gebildeten wissen wir nach meiner Ansicht zu wenig, um sagen zu können, es sei das der Mythologie zur Weltanschauung (S. 162 f.). Daß auch der religiöse Zweifel sich geltend macht, zeigt der von Ebeling bearbeitete sog. Babylonische Kohelet sowie das „philosophische" Zwiegespräch zwischen Diener und Herr. Zum Kapitel Geschichte wäre zu bemerken, daß nach der neuen Asarhaddonchronik (in S. Smith, *Babylonian Historical Texts*) Asarhaddon vier Feldzüge nach Ägypten unternahm. Asurbanipals Ende wird jetzt 633 (statt 626) angesetzt; mit Kandalanu ist er aber nicht sicher identisch, vgl. ZA 36, 82; OLZ 28, 345 ff.

Diese Einzelheiten, zu denen sich wohl noch weitere fügen ließen, hindern jedoch nicht, daß das Buch L.s seinen Zweck, eine heute doch wohl zur Allgemeinbildung gehörende summarische Kenntnis von dem Denken und Tun der alten Bewohner des Zweistromlandes zu vermitteln, erfüllen wird. Es wäre zu wünschen, daß namentlich die Theologen fleißig darnach greifen, da uns gerade die Kenntnis der babylonischen Kultur auch viele im Alten Testament berührte Dinge, über welche dieses selbst nicht die gewünschte Klarheit gibt, besser oder überhaupt erst verstehen läßt.

Würzburg. F. Nötscher.

Otto, Walter, **Kulturgeschichte des Altertums.** Ein Überblick über neue Erscheinungen. München, Beck, 1925 (X, 175 S.).

Eine im J. 1920 für die Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte übernommene Besprechung der neuen Bearbeitung von Friedländers »Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms« hat sich dem Verf. zu einem umfangreichen Sammelreferate über „eine Reihe grundlegender Werke und wichtiger Einzeluntersuchungen zur Kulturgeschichte des Altertums" erweitert und ihm damit die seit langem gesuchte Gelegenheit verschafft, eigene „methodologische und sachliche Auffassungen", die er bisher nur mündlich vertreten hatte, auch vor der weiteren Öffentlichkeit zu entwickeln. Von den drei Abschnitten des Buches, das, wie schon aus der Art seiner Entstehung hervorgeht, nicht „eine systematische Darstellung der antiken Kultur als Ganzen" geben will (deshalb lauten auch die Überschriften von II. und III. „Zur Kulturgeschichte des Orients" und „Zur Kulturgeschichte des Mittelmeerkreises"), beschäftigt sich der erste und kürzeste mit den Begriffen „Altertum" und „Kulturgeschichte". In der Zeit Justinians, auch wenn sie „aus dem Altertum noch nicht herausfällt", wird „die Wende endgültig angebahnt". „Den Ausgang des Altertums" muß man „im Westen des Mittelmeerkreises früher (Einfall der Langobarden) als in seinem Osten (Vordringen der Slaven und Araber, Ausbildung des Islams) ansetzen". In der Kultur „verkörpert sich die Summe aller geistigen und körperlichen Werke der an ihrer Schöpfung beteiligten Menschen, durch die diese über die Natur hinaus gelangt sind". Die „stofflich von der politischen ganz deutlich" geschiedene und abweichend von dieser mehr mit der analytischen als mit der synthetischen Methode arbeitende Kulturgeschichte hat die Aufgabe, „im Anschluß an die von einem Volke vollbrachten Leistungen

den Volksgeist, seine Entwicklung, die verschiedenen Formen, in denen er zum Ausdruck kommt, und hierauf fußend sein Wesen klarzulegen". — Aus dem zweiten Abschnitt seien hervorgehoben die Bemerkungen über die Bedeutung der Hethiter als Vermittler „der geistigen Kultur des alten Orients an den Okzident" und über den — von der Religion und dem geschichtlichen Sinne (vgl. dazu jetzt E. König, Hist. Zeitschr. CXXXII (1925) S. 289 ff.) abgesehen — sehr geringen Eigenbesitz der israelitischen Kultur, die Mahnung, die Phöniker in ihrer allgemeinen kulturgeschichtlichen Bedeutung weder zu überschätzen (sie sind nicht die ersten und eigentlichen Seefahrer im östlichen Mittelmeer gewesen [vgl. A. Köster, Schiffahrt und Handelsverkehr des östlichen Mittelmeers im 3. und 2. Jahrtausend, Leipzig 1925; »Beihefte zum Alten Orient«], und ihre Schrift ist nicht die älteste) noch zu unterschätzen, und die Warnung, den vom Iranismus ausgehenden religiösen und künstlerischen Einfluß so hoch zu veranschlagen, wie es Reitzenstein und Strzygowski getan haben. — Im dritten und umfangreichsten Abschnitt betont Otto u. a. die geschlossene Eigenart und Bodenständigkeit der kretischen Kultur (sie steht höher als die mykenische), lehnt die Sophisten als „Väter unserer Wissenschaft" mit Dank ab, übt scharfe Kritik an J. Burckhardts »Griechischer Kulturgeschichte« („sie ist überhaupt kein vollwertiges Werk des Meisters"), erblickt das Wesen des Hellenismus in der Mischung des griechischen, des orientalischen und des römischen Elementes (die Kultur der römischen Kaiserzeit unterscheidet sich „nicht grundsätzlich, sondern nur graduell von der der vorhergehenden Jahrhunderte") und stellt fest, daß von diesen drei Komponenten „vor allem das Römertum als Kulturmacht noch sehr der schärferen Erfassung durch die kulturgeschichtliche Forschung" bedarf. Es „fehlt bisher völlig an einer über die Verarbeitung des Tatsachenmaterials hinausgehenden, auch kulturphilosophisch orientierten umfassenden Darstellung der römischen Kultur"; auch Friedländers bekanntes Werk, das die erste Anregung zu Ottos Ausführungen gegeben hat (s. o.), trägt „eben doch trotz all seiner Vorzüge einen antiquarischen Charakter". Für die einzigartige Bedeutung des Christentums hat Otto in wohltuendem Gegensatz zu verschiedenen modernen Forschern volles Verständnis, und wenn er auch zugibt, „daß für den Fortbestand der antiken Kultur auch das Aufkommen des Christentums schädlich gewesen ist", so weist er doch einseitige Übertreibungen, wie sie das Buch seines Namensvetters Walter F. Otto, »Der Geist der Antike und die christliche Welt« (1923) darbietet, mit Entschiedenheit zurück. In der byzantinischen Kultur erblickt er eine neue, vom Orient und Slaventum stark beeinflußte Kultureinheit, nicht bloß einen Ausläufer des Griechen- und Römertums.

München. Carl Weyman.

Friedrich, Johannes, **Aus dem hethitischen Schrifttum.** 1. Heft. [Der Alte Orient, Bd. 24, H. 3]. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1925 (32 S. 8°). M. 1,20.

Ders., Aus dem hethitischen Schrifttum. 2. Heft. [Der Alte Orient, Bd. 25, H. 2]. Ebd. 1925 (32 S. 8°). M. 1,20.

Die Ausgrabungen H. Wincklers haben bekanntlich in den Ruinenstätten von Boghazköi 1906 das Staatsarchiv des Hethiterreiches zutage gefördert. Die Texte dieses Archivs sind inhaltlich außerordentlich mannigfaltig und versprechen für verschiedene Gebiete sehr wertvolle Aufschlüsse. Durch Übersetzung ist aber bisher, da die Sprache der Texte erst wiedergewonnen werden muß, über den Kreis der Fachgelehrten hinaus noch wenig bekannt geworden. Das Wichtigste ist die Übersetzung des hethitischen Gesetzbuches (H. Zimmern und Joh. Friedrich, Hethitische Gesetze aus dem Staatsarchiv von Boghazköi, [Der Alte Orient, Bd. 23, H 2], Leipzig 1922; Nachträge von Joh. Friedrich, 1923; Fr. Hrozný, *Gode hittite*, 1ère partie, Paris 1922; zur 1. Tafel vgl. auch M. Witzel, Hethitische Keilschrifturkunden in Transkription und Übersetzung mit Kommentar, 1. Lieferung: Die Texte, Fulda 1924, 132 ff.). Es ist darum nur zu begrüßen, daß Fr. es unternommen hat, eine Auswahl der hethitischen Boghazköitexte aus der Zeit des alten (um 2000—1750) und des neuen (um 1400—1200) Reiches durch Übersetzung weiteren Kreisen zugänglich zu machen.

1. Das erste Heft bringt historische Texte (5—14), Staatsverträge (14—19), Königliche Erlasse (19—22), Briefe (22—27), Gesetze (27—30) und Wirtschaftstexte (31 f.).

Jedem Abschnitt sind knappe Bemerkungen über die betreffende Literaturgattung vorausgeschickt. Außerdem wird jedes Stück durch eine Übersicht der bisherigen Textveröffentlichungen und Übersetzungen und durch eine gedrängte Inhaltsangabe eingeleitet, die wie die kurzen Anmerkungen zur Übersetzung dem Verständnis der oft recht schwierigen Texte dient. Zum Erlaß des Königs Telipinusch hätte S. 6 Anm. 4 noch auf die Umschrift und Übersetzung des Textes bei M. Witzel, a. a. O., 44 ff. hingewiesen werden können.

Aus dem Gesetzbuch bietet Fr. eine kleine Auswahl von Paragraphen, die man jetzt besser versteht als zur Zeit der ersten Übertragung, und damit eine Ergänzung zu seinen „Hethitischen Gesetzen" und den „Nachträgen" dazu. Ein Vergleich dieser verschiedenen Übersetzungen Fr.s untereinander und mit den Übertragungen der Gesetze durch Hrozný und Witzel läßt am besten ersehen, bis zu welchem Grad der Sicherheit das Verständnis hethitischer Texte bis jetzt gediehen ist.

2. Besonders erfreulich sind die Übersetzungsproben aus religiösen Texten im zweiten Heft. Wir finden hier Stücke einer Festbeschreibung (5—9), rituelle Texte (9—19) und zwar etliche Beschwörungen und ein Stück aus dem hethitischen Fahneneid, zu dem S. 16, Anm. 6 wieder ein Hinweis auf M. Witzel, a. a. O., 66 ff. angebracht wäre, Gebete (19—23), Orakelanfragen (23—27), Omina (27—30) und mythologische Stücke aus dem Gilgameschepos (30—32). Solche hethitischen Bruchstücke des akkadischen Epos sind trotz ihres geringen Umfangs und ihrer Unvollständigkeit besonders deshalb wertvoll, weil sie fast nur Episoden behandeln, die in dem nur lückenhaft überlieferten akkadischen Text gerade nicht erhalten sind.

Religionsgeschichtlich steckt in den ausgewählten Texten manches, was Beachtung verdient. So liegt den gegen Seuchen in Land und Heer üblichen Beschwörungsriten (10 ff.) ein Brauch zugrunde, der auch in Israel bei dem am Versöhnungstag in die Wüste gejagten Sündenbock (Lv 16) zur Anwendung kam. Die Vorstellungen, auf denen er beruht, haben im hethitischen Rituale ein magisches Verfahren gegen physische Übel geschaffen, in Israel aber zur Symbolisierung religiös-ethischer Gedanken geführt. — Zur Abwehr böser Geister haben auch die Hethiter (vgl. S. 14—16) wie die Babylonier Hundebilder benutzt. Dabei erinnert man sich, daß dem Hunde auch in der persischen Religion dämonenvertreibende Kraft zugeschrieben wird. — Als Mittel zur Erforschung des Willens der Gottheit begegnen uns in den Orakelanfragen besonders Eingeweideschau und Vogelbeobachtung. —

Die Ominatexte zeigen so weitgehende Übereinstimmung mit den akkadischen Texten, daß es sich meist nur um Übersetzungen handeln wird.

Die Bearbeitung der Texte ist dieselbe wie im ersten Heft, bringt aber, bedingt durch den Inhalt, die Schwierigkeit und Unsicherheit des Verständnisses noch mehr zum Bewußtsein. Gleichwohl kann das Gebotene nur das Verlangen nach weiteren Veröffentlichungen solcher religiösen Texte wecken.

Regensburg. J. Lippl.

Budde, Karl, **Vom Alten Testament.** Karl Marti zum siebzigsten Geburtstag gewidmet von Freunden, Fachgenossen und Schülern, in ihrem Namen herausgegeben. Mit dem Bildnis von Karl Marti. [Beihefte zur Zeitschrift für die Altt. Wissenschaft 47]. Gießen, A. Töpelmann, 1925 (336 S. 8°). M. 16.

Das Buch hat ein tragisches Geschick erfahren, indem es, statt dem Jubilar zu seinem Ehrentage am 25. 4. 1925 die Glückwünsche seiner Freunde auf „ein Alter von 110 Jahren" überbringen zu dürfen, nur mehr dem „Tatengeiste" des bereits am 22. 4. Verstorbenen an seinem Sterbetage als „Beigabe" dargebracht werden konnte. Aber auch so wird es neben den zahlreichen Schriften Karl Martis wesentlich durch seinen reichen Inhalt dazu beitragen, daß „sein Name nicht ausgelöscht werde für ewige Zeiten". Nicht weniger als 40 Beiträge aus den verschiedensten Forschungsgebieten der altt. Wissenschaft sind in dieser Festschrift vereinigt, manche m. E. von grundlegender Bedeutung.

Einen Beitrag für die Geschichte der Exegese bildet zunächst A. Bertholets Veröffentlichung: »Aus dem Briefwechsel von Hittig u. Ewald«.

Der Einleitungswissenschaft dienen A. Debrunner, »Zur Übersetzungstechnik der Septuaginta«. Eine Untersuchung speziell über den Gebrauch des Artikels bei „κύριος" mit interessanten Ergebnissen für den kritischen Wert der griechischen Übersetzung der einzelnen Bücher. Dann P. Kahle »Die Punktation der Masoreten« mit wichtigen Feststellungen über die Entwicklung und das Vorgehen der Masora. Man beachte vor allem die Feststellung der ursprünglich einheitlichen und zwar explosiven Aussprache der Begadkephat (S. 170 ff.). „Die Masora hat also mit der doppelten Aussprache der בגדכפת etwas eingeführt, was in der überlieferten Aussprache des Hebräischen nicht vorhanden war. Es handelt sich hier um eine Konstruktion der Masora" (S. 171). Weiter sind hier anzuführen E. Naville, »*L'Araméen*«, betreffend das Alter und die Verbreitung dieser Sprache, die nach ihm bereits in früher Zeit neben der Schriftsprache des Akkadischen als Volksdialekt (entsprechend dem Demotischen in Ägypten) gebraucht wurde, wie die aramäischen Beischriften auf den Tafeln beweisen und dann im 8. Jahrh. offenbar von Sam'al in Nordsyrien aus als Schriftsprache eingeführt wurde, um schließlich dann das gesamte semitische Sprachgebiet zu erobern. Sodann noch W. Frankenberg, »Zur semitischen Grammatik, neue Beiträge zur Erkenntnis des Baues der semitischen Sprachen auf Grund der Femininbildung und der Betonung«.

Zur Literarkritik gehören zunächst die Beiträge von K. Budde, »Einheitlichkeit und Erhaltung von Gen. 11, 1—10«: gegen Staerks Theorie der „zersungenen Sage"; Immanuel Benzinger, »Zur Quellenscheidung von Gen. 14«: gegen die bisherige Auffassung werden auch hier J und E angenommen, in beiden aber Bestandteile einer babylonischen Vorlage!; J. Wilh. Rothstein, »Die ältere Schicht (J^1) in der jahwistischen Überlieferung der Urgeschichte«, wobei ebenfalls gegen Staerck Gen. 2, 15; 4, 17—22; 6, 1. 2. 4. 3, 22 *aα*; 6, $3^{a(b)}$; 3, 22^b. 24; 4, 16^b; 11, 1 bzw. 2 ff.; 10, 8. 10—12 den Bestandteil von J^1 bilden sollen; dann W. Nowack, »Deuteronomium und Regum«: gegen Hölscher für die Einheit von 2 Reg 22. 23 und Deuteronomium sowie für vorexilische Bestandteile in Reg; desgleichen Joh. Meinhold, »Esra, der Schriftgelehrte«, indem er für Esra als wirklichen Schriftsteller und Verfasser des Gesetzes (PC) ebenfalls gegen Hölscher und Mowinckel eintritt, allerdings nur mit Eingriff besonders in den Text von Ezr 7, 11; endlich Ed. Sievers, »Zu Jesajas 21, 1—10« mit einer Rekonstruktion des Textes auf Grund rein metrischer Untersuchungen.

Der Exegese selbst gelten Gg. Beer, »Zur Erklärung des 22. Psalms«: Ps 22 ein „typisches Beispiel" für die Auffassung des betenden Ich in den Pss als Collectivum und zwar ein „jüdisches Passionsgemeinschaftslied" (S. 19), da „er trotz seines überwiegenden Ichhabitus (!) eine Beziehung auf eine simple Einzelgestalt nicht verträgt" (S. 13); sodann Imm. Löw, »Ps 77, 5«, nämlich „du hast meine Augenlider gefaßt", das der ganzen Situation entsprechend als ein „in die Höhe-Reißen" des Augenlides zum Ausdruck des „fassungslosen Schreckens" erklärt wird; weiter P. Volz, »Zum Verständnis von Ps 16 und Ps 130«, mit einer eingehenden Erklärung bes. von Ps 16, 2. 3 und einer spezifischen Auffassung dieses Psalms, der zwar nicht selbst mystisch zu deuten sei, da „altt. Religiosität und Mystik die größten Gegensätze sind" (S. 290), wohl aber offenbar gegen mystische Kreise geschrieben sei, „mit denen sich das fromme Judentum in den letzten vorchristlichen Jahrhunderten im Wettstreit auseinanderzusetzen hatte" (S. 289). Diesen sind sodann an die Seite zu stellen: P. Humberts schöne Untersuchung »*La logique de la perspective nomade chez Osée et l'unité d'Osée 2, 4—22*« mit vielen wertvollen Bemerkungen zur Erklärung des Propheten und besonders für die Auffassung der Perikope 2, 4—22, die auch hier als lediglich auf das Volk Israel bezüglich gedeutet wird; ferner M. Haller, »Edom im Urteil der Propheten«, wobei sämtliche diesbezüglichen Stellen in den vorexilisch-prophetischen Schriften nach der Katastrophe von 587 angesetzt werden; endlich L. Köhler, »Emendationen« und Harry Torczyner, »Dunkle Bibelstellen«, die beide über manche bisherige *crux interpretum* willkommenes Licht bringen, bisweilen mit den einfachsten textkritischen Mitteln (man vgl. nur bei Torczyner zu Jos 8, 13; 2 Sa 7, 19—21; Jes 7, 20; dann Hos 8, 1—2 usw.).

Zur Geschichte des Volkes Israel sind hervorzuheben die ausgezeichnete Arbeit von Arthur Hjelt »Die Chronik Nabopolassars und der syrische Feldzug Nechos«: Es steht heute auf Grund der neuen Gaddschen Chronik fest, daß Necho dem sinkenden Assur, das sich noch in Charran hielt (seit 610), als Bundesgenosse gegen das aufstrebende neubabylonische Reich zu Hilfe kam, wie auch noch in 2 Chr 35, 30 und bei Jos. Antiqu. X, 5 ganz richtig erhalten ist. „Nun wird auch Josias Versuch, seinen (scil. des Necho) Vormarsch zu verhindern, verständlich. Er handelte nicht als ein Vasall Assurs . . . Im Gegenteil will er den Bundesgenossen Assurs bekämpfen und die Hilfeleistung an Assur verhindern, denn er gehört zu den Feinden Assurs, da er schon im Jahre 622/21 sich von der Oberherrschaft Assurs losgesagt und die Selbständigkeit Judas proklamiert hatte" (S. 144 f.). 2 Kö 23, 29, das demnach dem heutigen Text offenbar widerspricht, wird dabei eingehend untersucht und als ursprünglich konform erklärt (S. 147). Eine spätere Zeit behandelt Charles C. Torceg, »*Alexander the Great in the Old Testament Prophecies*«: Habakuk, Ez 26, Joel, Zach 9, Jes 23 u. 14, 4^b—21 seien auf den Eroberer Vorderasiens zu beziehen.

In das Gebiet der Alttest. Theologie und Religionsgeschichte leitet der programmatische Aufsatz von C. Steuernagel über mit dem gleichen Titel: »Alttestamentliche Theologie und alttestamentliche Religionsgeschichte«. Unter Wahrung der jeder der beiden Disziplinen zukommenden Rechte muß die Parole also lauten: „nicht »Religionsgeschichte des AT an Stelle der Theologie des AT«, sondern »Alttestamentliche Theologie neben der alttestamentlichen Religionsgeschichte«." „Auch im akademischen Unterricht müssen beide ihre Stätte finden" (269. 273). Dahin gehört dann eben Wolf Wilhelm Graf Baudissins wertvolle Untersuchung »El Bet-el« (Gen 31, 13; 35, 7), worin für diese Stellen gegen A. Jirku und R. Dussaud die Bedeutung des El Bet-el als des Gottes von Bet-el d. i. des Ortes als „phönikischem, und das ist in diesem Falle soviel als kananäischem, Sprachgebrauch entsprechend festgehalten wird, während der Terminus im Hebräischen dagegen nicht gebräuchlich sei" (S. 11), ferner Charles Bruston, »*Le serviteur de l'Eternel dans l'avenir*« und Paul Haupt, »*Understandest thou what thou readest?*«: Beide beschäftigen sich mit dem Problem des leidenden Gottesknechtes in Jes 53, wobei ersterer die Gestalt des „Knechtes" mit Recht als eine individuelle Person der Zukunft erklärt d. i. der Messias, Haupt dagegen (anschließend

an Ap 8, 32) unter Leugnung jedes Sühnedankes in der Perikope diese ganz als eine Darstellung des leidenden Volkes der Makkabäerzeit faßt. Dabei geben beide für einzelne Verse wertvolle Fingerzeige. In dieselbe Richtung weist Theodore H. Robinson, »*My Blood of the Covenant*«, indem er die Einsetzungsworte der Eucharistie bei Marcus und Paulus wesentlich als eine Rückbeziehung und bewußte Anknüpfung d. i. zugleich Erfüllung des von den Propheten, namentlich Jeremias in Aussicht gestellten „Neuen Bundes" erklärt, der im A. T. selbst niemals erreicht wurde. Vgl. besonders die treffenden Ausführungen über das Wesen der israelitischen Religion und des Gottesverhältnisses Israels gegenüber den anderen alten Religionen (S. 233). Dem Buche Hiob zugewendet sind Franz Buhl, »Zur Vorgeschichte des Buches Hiob«, der ausgeht von dem offensichtlichen Widerspruch in der Auffassung der Gestalt des Hiob im Prolog und sonstigen einzelnen Stellen (vgl. bes. 42, 7 f.; Jes. Sir. 49, 9; Jak 5, 11) von dem Hiob, der „allen Wegen der Gerechtigkeit folgte", und dem Hiob der Dialoge und deshalb eine andere Hioblegende fordert, auf Grund deren noch in unserem Hiob „später Hände sich bemüht haben, an der Stelle, wo es galt, den Eindruck, den Hiobs rücksichtslose Angriffe und Klagen über Gott gemacht hatten, zu verwischen und ihn dem in der weitverbreiteten Erzählung gezeichneten Idealbilde zu nähern" (S. 60), sodann S. Mowinckel, »Hiobs go'el und Zeuge im Himmel«, der im Fürsprecher in Kap. 16, 19—22 und in der vielbehandelten Stelle 19, 25—27 einen der „in den akk. Klagepsalmen bezeugte Vorstellung von einem bestimmten himmlischen Schutzgott oder Schutzengel des einzelnen Menschen" ähnlichen Fürsprecher sieht (S. 208 f.). „Insofern ist die alte ‚christologische' Deutung der Stellen jedenfalls richtiger als die neuere ‚theologische'" (S. 209). Ganz dem Probleme des Leidens gewidmet ist Adolphe Lods »*Les idées des Israélites sur la maladie, ses causes et ses remèdes*«, wobei vor allem die angebliche Rolle der Magie im Glauben sowohl bei der Entstehung wie bei der Abwehr der Krankheit hervorgehoben wird, wenn diese Vorstellung natürlich auch durch Jahwes Wirken vielfach verdrängt sei.

Endlich ist auch das Gebiet der Archäologie durch verschiedene Beiträge vertreten. G. Dalman behandelt »Die Blume habaṣṣélet der Bibel« (Hohel 2, 1; Jes 35, 1), die nicht als „Herbstzeitlose", sondern nach dem ganzen Zusammenhange als eine Zwiebel, „Meerzwiebel" und Affodill zu verstehen sei. „In der Bibelübersetzung mag man bei ‚Narzisse' bleiben" (S. 68). H. Greßmann sodann den »Heiligen Hahn zu Hierapolis in Syrien« mit interessanten religionsgeschichtlichen Ausblicken, wie er besonders auch in bemalten Christengräbern von bēt ǧibrir mehrfach dargestellt ist als ein Hinweis auf die „heidnisch-christliche Symbolik des Hahnes als Totenerweckers in Palästina" (S. 95). H. Guthe, »Zarethan und die Erzgießerei Salomos« untersucht die Lage Zarethans und lokalisiert dieses im wādi fār'a, „westlich vom Jordan, in der Nähe von Bethsean, unweit der Furt von Adama, Sukkot etwa gegenüber", d. i. bei dem heutigen tell el-mezār (S. 104. 105). Eine Weiterführung seiner „Siebenzahl und Sabbath" gibt Joh. Hehn »Zur Bedeutung der Siebenzahl«, indem er nochmals auf „die Beobachtung des Mondes als des Weges für alle Völker, um zu einer Zeiteinteilung zu kommen", zurückgreift, dann aber davon ausgehend nachweist, daß die schon früher behandelte Bedeutung von „sieben" = „Fülle, Vollzahl" „im Hebräischen noch direkt vorliegt, so daß שֶׁבַע in gewissen Fällen nicht mit „sieben", sondern mit „Fülle" ö. ä. zu übersetzen sei" (S. 130). Dahin gehörten vor allem אֱלִישֶׁבַע und יְהוֹשֶׁבַע = „Mein Gott" bzw. „Jahwe ist die Fülle", dann Batšeba' = „Tochter der Fülle", dann nišba' = „zur Fülle, zur Vollständigkeit, zum Abschluß gelangen", oder „erfüllen, abschließen, eine abschließende, vollkommene Versicherung geben = schwören" (S. 134). Bernardus Dirks Eerdmans, »Der Sabbath« dagegen erklärt diesen wegen Ex 35, 3, indem am 7. Tage Feueranzünden und damit auch das Arbeiten verboten sei, als eine ursprüngliche Einrichtung der Wüstenschmiede und eben dann von den Kenitern übernommen, näherhin als den Saturntag, mit dem eben die Feuerarbeit der Schmiede unvereinbar gewesen sei (!!). Diesen letzteren selbst so benannten „Vermutungen" gegenüber (s. S. 81) berührt wieder um so angenehmer die positive methodische Untersuchung von H. Schmidt, »אוֹב«, der auf Grund eingehender Untersuchung der Stellen, besonders von Lev 20, 27 und 2 Kö 21, 6 („er ließ einen אוֹב וְיִדְּעֹנִי verfertigen" (!)) das vielfach umstrittene אוֹב neben dem dazugehörigen יִדְּעֹנִי bestimmt als Instrumente, „die einen Ton an sich haben" (Jes 8, 19), also Zauberwerkzeuge, deren man sich zur Beschwörung bediente, näherhin אוֹב als „Schwirrholz" und יִדְּעֹנִי als „wissendes Ding" d. i. als Gerät zur Erlangung verborgenen Wissens. M. E. dürfte damit die Diskussion abgeschlossen sein. Der israelitischen Namenskunde dienen endlich G. Hölscher, »Zur jüdischen Namenskunde«, der den Gebrauch altisraelitischer Namen in der späteren Zeit untersucht, Gottfried Widmer, »Hebräische Wechselnamen«, das sind die verschiedenen Formen (Kurznamen und „karitative Formen") für ein und denselben Personennamen, sowie Sven Herner, »Athalja«, ein Beitrag zur Frage nach dem Alter des Jahvisten und des Elohisten, indem er aus der Sitte, daß in J und E vorwiegend (!) die Mutter, in PC dagegen ausschließlich der Vater den Namen des Kindes gibt und so zur Zeit, wo J und E geschrieben wurden, also offenbar noch die matriarchalische Sitte geherrscht habe, während zur Zeit des PC das Patriarchat vollständig durchgedrungen war, schließt, daß zur Zeit des Ahab, dessen Kinder trotz der Syrerin Izebel mit Jahve komponierte Namen erhielten, das Patriarchat bereits stark ausgeprägt sein mußte: „Wenn Isebel und Athalja keinen Einfluß auf die Namengebung ihrer Kinder ausüben konnten, muß doch nicht nur J, sondern auch E ziemlich lange vor der Zeit dieser Königinnen geschrieben worden sein" (S. 141).

Ein Aufsatz von Moritz Lauterburg »Die Aufnahme ins Ministerium im alten Bern« sowie ein »Verzeichnis der Schriften von Marti« sowie ein Stellen- und Sachregister nebst einer Übersicht über die ausführlicher besprochenen hebräischen, aramäischen und phönikischen Wörter, sämtlich von Walter Baumgartner, schließen den inhaltreichen Band ab.

Es kann in diesem Rahmen selbstverständlich nicht auf Einzelheiten eingegangen werden. Nur zu Beers Untersuchung über Ps 22 möchte ich bemerken, daß mir die Beziehung des Betenden auf ein Einzelsubjekt auch nicht durch Beers Gegengründe erschüttert zu sein scheint (vgl. jetzt neuerdings Gunkels Psalmenkommentar, 4. Aufl., erste Lieferung, S. 90 ff.). Gerade Ps 22 ist m. E. das Muster eines Individualpsalms mit den von Fr. Stummer »Sumerische und akkadische Parallelen zum Aufbau alttestam. Psalmen« (1922) erwiesenen Schema der 6 Stufen. Die Einwände gegen die angeblich übertriebenen Hoffnungen der Verse 24 ff. (NB. nicht 34!) erledigen sich m. E. am besten, wenn Ps 22 als das Klagelied eines Königs gefaßt wird; vgl. meine Arbeit »Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilandserwartung« (1925) S. 143. Zu V. 17c., das Beer mit כָּרְכוּ emendiert (vgl. neuhebr. כָּרַךְ „zusammenbinden") ist jetzt Fr. X. Wutz, ZAW 1925, 118 u. BZ 1925, 23 zu vergleichen, der כָּצְרוּ liest = akk. kaṣâru „zusammenbinden". — Zu E. Navilles Aufsatz »*L'Araméen*« wäre hervorzuheben, daß jetzt in der Erforschung der „Aramäer" viel weiter zurückgegangen werden muß, als bis ins 13. Jahrh. (Altassyr. u. Boghazköi-Texte), da neben den SA. GAZ — Habiri seit der Zeit Naram-Sins auch die Ahlamê bereits in altbabylonischer Zeit (aḫ-la-mi-i: Lutz, »*Selected Sumerian and Babylonian Texts*« 1919 Nr. 51, 22) genannt werden. Endlich dürfte die Frage nach der Identifizierung der in der neuen Chronik genannten Umman-Manda (s. S. 145), ob Skythen oder Meder, endgültig entschieden sein, da in einem Briefe Nebukadnezar II direkt die zahlreichen Hilfskräfte der Meder auf Seiten Assurs genannt sind (AO 8576 Z. 10—12; s. Thureau-Dangin, RA 1925 S. 28 f.: b-mu-qu ma-a-du šamê Ma-da-a-a it-ti-šu et-ta-lak). Das sind die Umman-Manda der Chronik!

Braunsberg (Ostpr.) L. Dürr.

Miller, Athanasius, O. S. B., **Die Psalmen. Einführung in deren Geschichte, Geist und liturgische Verwendung.** 5.—8. Aufl. [Ecclesia orans. Hrsg. von Dr. Ild. Herwegen, Abt von Maria Laach. 4. Bdchen.]. Freiburg i. Br., Herder & Co., 1924 (VI, 292 S. 12°). Gbd. M. 3,60.

Schon in der Besprechung der ersten Auflage von Millers Psalmenbüchlein in der Theol. Revue 1921 Sp. 257—259 habe ich die Einleitung dazu besonders hervorgehoben. Jetzt, wo sie getrennt von der Übersetzung erscheint und infolgedessen bedeutend erweitert werden konnte, muß man sie im Rahmen ihres Zweckes als ganz vortrefflich bezeichnen. Um nicht die frühere

Besprechung zu wiederholen, sei nur auf die wesentlichste Erweiterung hingewiesen. Im II. Teile, das Psalmenstudium S. 36—176, gibt Verf. eine auf den Psalter abgestimmte Darstellung der alten palästinischen Landes- und Volkskunde, der hebräischen Archäologie, der Geschichte Israels und der biblischen Theologie. Was Verf. hier bietet, stets mit bestimmter Bezugnahme auf die einzelnen Psalmenstellen, ist um so wertvoller, als für manche Teile katholische Vorarbeiten aus neuerer Zeit uns leider noch fehlen. Auch bei prekären Fragen weiß Miller ein vorurteilsfreies Urteil und freimütige Aussprache zu vereinigen mit unerschütterlichem Inspirationsstandpunkt und religiöser Tiefe. Man beachte besonders seine Ausführungen über Jahve als Nationalgott S. 118 f., über mystisches Leben in den Pss S. 135 f., über die Unvollkommenheit der alttest. Vergeltungslehre S. 142 ff., die Blutrache S. 148 ff. Der Abschnitt über die religionsgeschichtliche Wertung der Fluchpsalmen S. 159—176 übertrifft m. E. bei weitem das, was bisher zu diesem Problem von anderen gesagt worden ist.

Einige Kleinigkeiten für die nächste Auflage. Das Archäologische ist hier und da zu kurz, um verständlich zu sein: unter einem „mit schweren Schnüren festgehaltenen Schweißtuch" S. 62 wird schwerlich jemand kefijje und ʿaqâl verstehen können, und das Dreschen und Worfeln S. 65 f. dürfte auch einer Erklärung bedürfen. S. 70 wäre Ez 1 zu zitieren. S. 73 wäre eine kurze Geschichte des Zeltes und der Bundeslade am Platze, S. 78 f. statt Synagoge besser Israel, S. 80 statt Öl zu sagen Oliven und Weintrauben.

Münster i. W. W. Engelkemper.

Haller, D. Max, a. o. Professor an der Universität Bern, **Das Judentum.** Geschichtsschreibung, Prophetie und Gesetzgebung nach dem Exil, übersetzt, erklärt und mit Einleitungen versehen. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. [Die Schriften des Alten Testamentes in Auswahl, 2. Abteilung, 3. Band]. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1925 (24*, 363 S. 8°).

Die vorliegende zweite Auflage des Werkes, welches die der Gründungsepoche der jüdischen Gemeinde entstammenden Schriften des Alten Testamentes in Auswahl vereinigt, ist im Vergleich zur ersten Auflage beträchtlich vermehrt. Sie gibt die Texte vollständiger wieder, führt auch die Urkunden von Jêb an und verbessert viele Stellen in der Übersetzung. Die Einleitung gibt auf achtzehn Seiten erstens einen Überblick über die Geschichte Vorderasiens im persischen und griechischen Zeitalter und zweitens eine kurze Abhandlung über das Judentum zur Zeit seiner Entstehung. Sodann folgt das eigentliche Thema des Buches, das der Verfasser folgendermaßen einteilt: Die Rückkehr unter Kyros, Deuterojesaja, der Tempelbau unter Darius I., Haggai, Sacharja, der Exulantenzug unter Artaxerxes I., Maleachi, Tritojesaja, Nehemia, Esra, Esras Gesetz, die Urkunden von Jêb, Joel, Habakuk, der Ausgang der Prophetie, Daniel, Esther, Chronik. Ein Sach- und Namenregister beschließt das Buch.

Wer sich schnell darüber Auskunft verschaffen will, welche Schriften von der modernen Kritik in die Zeit des Judentums verlegt werden und welchen Inhalt sie haben, wird das mit großem Fleiß verfaßte, gut orientierende Buch Hallers gerne zur Hand nehmen. Doch wird man selbstverständlich gut tun, dem Verfasser nicht in allem blind zu folgen, vielmehr ihm gegenüber sein eigenes Urteil zu wahren. Nicht nur über die literarkritischen Fragen, sondern auch über den Sinn der angeführten Schriftstellen sind ja die Akten noch nicht geschlossen.

So finde ich (S. 19), daß das „auf" (עֲלֵי) Is 21, 2 Haller zu der wenig sachlichen Bemerkung veranlaßt hat: „Von Babel aber hat er (der Dichter von Is 21, 2) keine Anschauung, da er die Elamiter, die in den Bergen am nordwestlichen Ende des Persischen Meeres wohnten, wo des Kyros Hauptstadt Susa lag, auffordert, nach Babel ‚hinaufzusteigen'." Nein, עָלָה wird oft ganz einfach im Sinne von „angreifen" gebraucht. Die Fledermaus wird Lev 11, 19 nicht zu den Vögeln gerechnet (S. 215), sondern zu den עוֹף, d. h. „Flugtieren". Statt von „Kaninchen" (S. 214) sollte der Verfasser besser von Klippschliefern sprechen. Vor allem aber reizt Haller zu lebhaftem Widerspruch in den religionsgeschichtlichen Fragen, in denen er sich meines Erachtens zu sehr vom herrschenden Strom treiben ließ. So wenn er behauptet, daß der jüdische Auferstehungsglaube nicht unabhängig vom iranischen Vorbild zustande gekommen sei (S. 11*); daß Jahwe erst in dem von ihm besprochenen Zeitabschnitt zum Weltengott geworden sei (S. 22*); daß die alten Propheten den Gottesdienst verworfen haben (S. 27; vgl. dagegen jetzt auch R. Kittel, Gestalten und Gedanken in Israel, S. 251); daß Ezechiel kataleptisch gewesen sei (S. 19); daß der „Gottesknecht" niemand anders als der Deuterojesaja sei (S. 32. 52. 58. 66); daß die Gräber der Patriarchen Jahweheiligtümer seien (S. 213); daß das Schlachten eines Tieres im alten Israel als Mord an einem Stammesgenossen angesehen worden sei (S. 213); daß bei semitischen Stämmen Tiere als Ahnherren gegolten haben (S. 213); daß Jahwe einst Vulkangott gewesen sei (S. 220) usw.

Dagegen finde ich und führe es gerne an, um nicht bloß Ausstellungen zu machen, S. 177 sehr gut erklärt, wie der Geleitbrief Esr 7, 12—26 entstanden sei: Esra habe ihn in der Amtssprache des Reiches selbst verfaßt und ihn dem König bloß zur Begutachtung vorgelegt. Tatsächlich entstehen auf ähnliche Weise noch zu unserer Zeit Erlasse in Rom und an anderen Orten.

Freiburg i. d. Schweiz. V. Zapletal O. P.

Pölzl, Franz X., **Kurzgefaßter Kommentar zur Leidens- und Verklärungsgeschichte Jesu Christi.** 3., umgearbeitete Auflage, besorgt von Theodor Innitzer. [Kurzgefaßter Kommentar zu den vier h. Evangelien. 5. Bd.]. Graz, Styria, 1925 (XVI, 431 S. 8°). M. 6.

Mit dieser Neubearbeitung liegt das Pölzlsche Kommentarwerk wieder vollständig vor. Da wir außer Belser keinen weiteren Kommentar zur Passionsgeschichte haben, ist die Neuauflage sehr zu begrüßen. Die Frage nach der Zweckmäßigkeit von Neubearbeitungen älterer exegetischer Werke (die 2. Auflage erschien 1912) bleibt freilich offen. Der Bearbeiter soll „die Eigenart des Werkes wahren" und es zugleich „auf die Höhe der modernen Forschung bringen". Vermutlich hätte I. mit der Abfassung eines eigenen Kommentars auch nicht viel mehr Arbeit gehabt! Das Buch ist ja doch „eine fast durchgängige Umarbeitung der zweiten Auflage" (V) geworden. I. hat viel gekürzt, besser eingeteilt, Lücken ausgefüllt, Literatur nachgetragen und in manchen Fragen (z. B. Magdalenenfrage, Judaskommunion) einen von P. abweichenden Standpunkt eingenommen. Auch Textkritik und Philologisches sind genügend berücksichtigt. Jedenfalls ist zu konstatieren, daß ein durchaus brauchbarer Kommentar dadurch entstanden ist, der ganz sicher denen, für die er in erster Linie bestimmt ist, Theologiestudierenden und Priestern, für Predigt und Katechese sehr viel Nutzen bringen wird (VI/VII).

Im einzelnen ist zu bemerken: Trotzdem I. auf Kürzen und Zusammenziehen sehr viel Aufmerksamkeit verwendet hat (der Umfang hat sich um 5 Bogen vermindert!), ist das Buch doch an vielen Stellen noch nicht so „kurzgefaßt", wie man es

wünschte. Statt dessen hätten vielleicht die neuen formgeschichtlichen Arbeiten mehr berücksichtigt werden können. Dadurch wäre wohl I. auch der Versuchung entgangen, jede, auch die kleinste Abweichung der Evv. voneinander harmonisieren zu müssen. Manchmal hat man überhaupt fast den Eindruck, als ob akatholische Exegeten etwas wenig berücksichtigt würden. — Sehr zu begrüßen ist, daß I. die archäologisch-topographischen Bemerkungen P.s beibehalten und weiter ausgebaut hat, sowie auch die Stellungnahme zur christlichen Tradition und frommen Legende, deren Aufstellungen ja doch immer dem Ergebnis der Exegese nachgeordnet werden müssen. — Für die Talmudparallelen und die Erklärung der jüdischen Bräuche konnte schon Strack-Billerbeck benutzt werden.

I. will die salbende Sünderin von Maria von Magdala, aber nicht von der Schwester des Lazarus unterscheiden (13 f.). Was den Verräter betrifft, so nimmt er an, „daß zwischen Judas und den Synedristen eine Auslieferung zum Zwecke der Hinrichtung vereinbart worden war" (181). Die Judaskommunion lehnt er unter eingehender Begründung ab (77–82). In der Datierung des Abendmahlstages folgt I. der Theorie Chwolsons, weist aber im Nachtrag auf Strack-Billerbeck hin, den er hier nicht mehr benutzen konnte. Die Präsentia der Einsetzungsworte (*διδόμενον* usw.) will I. so verstehen, daß sie sich „zunächst und direkt auf die Abendmahlhandlung" beziehen (92); dabei sei „eine Mitbeziehung auf das Kreuzesopfer . . . eingeschlossen". Dadurch würde aber die Verbindung von Eucharistie (Meßopfer) und Kreuzesopfer so lose und eigentlich nur zufällig, so daß wir in dogmatische Schwierigkeiten kommen müßten. Was den Gang des Prozesses Jesu anbelangt, so nimmt I. außer dem Verhör vor Annas und der „Nachtsitzung" des Synedriums noch (nach Lk) eine „Morgensitzung" an. Da er aber selbst zugesteht, daß Lk nicht chronologisch berichtet (78; dagegen will I. die Verspottung des Gekreuzigten durch die römischen Soldaten, die Lk berichtet, von der Darreichung des Essigtrankes unterscheiden, da Lk „sonst chronologisch genau erzählt" [289]), der Lk-Bericht auch sachlich mit dem der anderen Synoptiker übereinstimmt, so ist kein Grund vorhanden, die beiden Sitzungen nicht zu identifizieren. An die Stelle der zweiten tritt dann die von Mk Mt mitgeteilte kurze Beratung. Eine zweite große Sitzung wäre auch zeitlich kaum unterzubringen. In der zur Verfügung stehenden Zeit von ca. Mitternacht (Aufbruch nach Gethsemani) bis spätestens zwischen 6 und 7 Uhr (Verhandlung vor Pilatus; auch nach I. muß die Kreuzigung bereits zwischen 9 und 10 Uhr stattgefunden haben [234 f.]) spielen sich ab: Gebet am Ölberg (mindestens eine Stunde), Gefangennahme, Verhör vor Annas, die große Sitzung, zu der doch alle Ratsmitglieder erst zusammengeholt werden mußten, die Verspottung Jesu und die kurze Beratung. Es ist wohl kaum möglich, die erste Verhandlung schon nach 1 Uhr beginnen und zwischen 3 und 4 Uhr enden zu lassen (152). Im übrigen ist kein Grund einzusehen, warum die Juden zwei Sitzungen hintereinander hätten abhalten sollen; in der ersten war das Todesurteil schon gesprochen und der Vorschrift des Talmud über die zwei Sitzungen an zwei Tagen wäre dadurch doch nicht entsprochen worden (177). — Die Hahnenschreie bei Verleugnung des Petrus scheint I. als reine Zeitangabe der Evangelisten zu betrachten (172 f.). S. 208 nimmt I. an, daß Pilatus selbst den Barabbas, einen „früheren Straßenräuber" (209), dem Volk zur Freilassung angeboten habe. Es lag aber kaum im Interesse des römischen Statthalters, einen politischen Gefangenen, einen Aufrührer gegen die römische Obrigkeit (so I. selbst 209, 3) freizugeben.

Daß „die messianische Tätigkeit Jesu volle drei Jahre dauerte" (202), ist wohl nur ein *lapsus calami* (Nach S. 293 wurde Jesus „ungefähr 33 Jahre alt"). — Einige Versehen und sprachliche Unebenheiten wären noch zu beseitigen, z. B. die unklaren Kapitelüberschriften „Ankündigung und Weggang des Verräters", „Kampf der Apostel", das Wort „Vereinerleiung" (87). S. 81 ist S. Bernhard versehentlich unter die Exegeten aus „neuerer und neuester Zeit" geraten. Das sechs Seiten lange Literaturverzeichnis bringt manches Überflüssige (Wörterbücher!) und Veraltete. Versehen in der Übersetzung des Schrifttextes habe ich notiert S. 12, 186, 204. Druckfehler: 94, 17 ist (statt erst); 175, 31 in (statt und); 219, 6 wurde (statt ging); 224, 7 bildet (statt hat); 276, 17 atl (statt lat); 290 Anm. 1, 3.

Breslau. M. Rauer.

Feine, D. Dr. Paul, Professor der Theologie an der Universität Halle-Wittenberg, **Die Gestalt des apostolischen Glaubensbekenntnisses in der Zeit des Neuen Testamentes.** Leipzig, Dörffling u. Franke, 1925 (152 S. gr. 8°). Kart. M. 7,50.

Diese Schrift mit ihrem sprechenden Titel bildet eine Überraschung. Noch vor Jahresfrist hätte auch der Verf. geurteilt (Vorwort), daß eine Schrift mit diesem Titel etwas Unmögliches verspreche. Bis dahin war auch F. wie andere Fachgenossen zu dem Ergebnis gelangt, daß man über die Urgestalt des Apostolischen Glaubensbekenntnisses nichts Bestimmtes behaupten könne. Immer wiederholte Versuche, auch Seminarübungen mit seinen Studenten, führten auf den rechten Weg: Die Forschung müsse als Leitstern festhalten, daß es sich um Taufe, Tauflehre und Taufbekenntnis in der ältesten Kirche handle. Wir müssen uns zunächst ganz frei halten von modernen Gedanken, die wir mit dem Apostolikum verbinden. Auch die Frage nach einem urchristlichen Gemeindebekenntnis müsse durchaus in zweiter Linie stehen. Wohl aber müsse die Untersuchung bis zu dem ältesten greifbaren kirchlichen Taufbekenntnis, dem altrömischen Taufbekenntnis, dem ersten festen Punkt, ausgedehnt und mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß eine engere Verbindung zwischen der urchristlichen Tauflehre oder dem urchristlichen Taufbekenntnis und dem altrömischen Symbol bestehe, als bisher hat herausgearbeitet werden können.

Verf. verfolgt dieses Ziel in drei Kapiteln. Zuerst erforscht er die Geschichte des Problems, hört alle neueren Urteile über symbolmäßige Aussagen im Neuen Testament ab, angefangen mit Lessing und Delbrück über Grundvig, Caspari, Zezschwitz, Krawutzky, den 1892 ausgebrochenen Apostolikumstreit mit Harnack, Bornemann, Zahn, Lemme, Haußleiter, über Bäumer, Blume, C. Clemen, A. Seeberg, Lietzmann, Holl, Kattenbusch, Kunze, Walther und nimmt dann Stellung zu den vorgeführten Hypothesen. Wir wollen aber, heißt es hier S. 34, nicht so verstanden werden, als ob nach unserer Meinung das Apostolikum ungefähr von Anfang an in der Christengemeinde vorhanden gewesen wäre. Schon hier verweist er aber auf ein festes Zeugnis aus dem zweiten Jahrzehnt des Bestandes der christlichen Kirche 1 Tim 6, 11 ff., von hier aus könnte man doch noch etwas weiter in das Dunkel der Taufordnung und des Taufbekenntnisses der ältesten Zeit vordringen.

Im zweiten Kapitel, dem Angelpunkt der Studie, wird in exegetischer Kleinarbeit die lehrmäßige Überlieferung über das Bekenntnis im Neuen Testament vorgeführt (die Formel Herr ist Jesus, 1 Kor. 15, 1 ff., 1 Tim. 6, 11 ff., 1 Petr. 3, 18—4, 5, Röm. 6, 2 ff. Kol. 2, 11 ff., weitere paulinische Stellen, die Reden der Apostelgeschichte, insbesondere die Pfingstrede des Petrus, der Hebräerbrief, die Elemente des urchristlichen Katechumenenunterrichtes; weitere grundlegende Aussagen über das Evangelium). Hiernach ergibt sich: 1. Es ist bereits in den ersten Jahren der christlichen Kirche von den Aposteln ein festgefügtes, christologisches Stück für die Zwecke des Missions- und Taufunterrichtes geschaffen worden. Dieses Lehrstück war nicht spezifisch paulinisch, sondern allgemein christlich, der Zeit nach vorpaulinisch. 2. Es hat bereits in den ersten Jahrzehnten der christlichen Kirche eine feste Tauflehre gegeben, deren Grundzüge in der ganzen christlichen Kirche herrschend gewesen sind. Die Tauflehre verstand die Taufe als Taufe auf den Tod Christi für unsere Sünden, ihre Heilswirkung war nicht sakramental-magisch oder mystisch, sie schloß sittliche Umkehr ein. 3. Schon im zweiten Jahrzehnt der Kirche hat der Täufling bei der Taufe ein Glaubensbekenntnis abgelegt, das von allem Anfang an dreiteilig, trinitarisch gewesen. Für die wissenschaftliche Arbeit am Neuen Testament bedeutet aber dieses Resultat eine Verurteilung der historisch-kritischen und religionsgeschichtlichen (formgeschichtlichen, folkloristischen) Betrachtung des Neuen Testamentes. Die christliche Religion hat in der Zeit vor der schriftlichen Fixierung im Neuen Testament keine grundstürzende Veränderung erfahren, sie ist als Erlösungsreligion in die Geschichte getreten.

Im dritten Kapitel untersucht F. die einzelnen Ele-

mente des ältesten christlichen Bekenntnisses und faßt sein Ergebnis in dem Wortlaut des neutestamentlichen Bekenntnisses und des heutigen Apostolikums zusammen. Die Kirche habe von vornherein für die Taufe feste Ordnungen geschaffen, ohne daß diese in den Anfangszeiten schematsich gehalten wären. Die Ausprägung des Taufbekenntnisses sei noch nicht so fest und einheitlich gewesen, wie sie sich im zweiten Jahrhundert im altrömischen Taufbekenntnis greifen läßt, aber das Grundschema des heutigen kirchlichen Bekenntnisses trat mit bemerkenswerter Festigkeit frühzeitig heraus. Im Sinne der katholischen Forschung habe Petrus bei der Feststellung des ältesten Taufbekenntnisses die Führung gehabt. Wenn aber so die Kirche in der apostolischen und nachapostolischen Zeit in den Sätzen des Apostolischen Glaubensbekenntnisses ihre Lehren grundlegend zusammengefaßt hat, dann wird die christliche Kirche auch weiterhin dieses Bekenntnis als ihr Grundbekenntnis festzuhalten berechtigt sein.

So erfreulich diese Resultate sind, auch die gläubige Forschung muß Widerspruch gegen F.s Ausbeutung der Grundstelle der Beweisführung (1 Tim 6, 11 ff.) erheben. Es ist nicht einmal sicher, ob diese Stelle auf das Taufbekenntnis oder auf die Ordination des Timotheus geht. Ließen sich auch mühsam die einzelnen Elemente des Apostolikums aus dem Neuen Testament erheben, die schematische Zusammenstellung, die bestimmte Formulierung eines einheitlichen Bekenntnisses ist für das Neue Testament unerweisbar. Es ist F. auch nicht gelungen, von dem bald fest, bald flüssig bezeichneten ältesten Taufbekenntnis einen gangbaren Weg zum altrömischen Symbolum zu bahnen. Wir müssen uns begnügen, den Inhalt, die einzelnen Lehrsätze des apostolischen Glaubensbekenntnisses als apostolisch zu erweisen, die älteste Formulierung und Zusammenstellung ist zur Zeit noch in tiefes Dunkel gehüllt. Mit Recht bemerkt S. Bäumer O. S. B., die frühere oder spätere formelle Geltung und historische Sicherstellung des Apostolikums berührt nicht die Existenz der Kirche.

Dillingen. P. Dausch.

Schauf, Dr. theol. Wilh., **Sarx. Der Begriff „Fleisch" beim Apostel Paulus unter besonderer Berücksichtigung seiner Erlösungslehre.** [Neutestamentliche Abhandlungen, herausgegeben von Prof. Dr. M. Meinertz, Münster i. W. XI. Bd., 1.—2. Heft]. Münster i. W., Aschendorff, 1924 (XVI, 208 S. gr. 8°). M. 7.

Bei dem fühlbaren Mangel an Monographien zur biblischen Theologie aus katholischer Feder muß eine umfassende und sorgfältige Untersuchung des für die paulinische Gedankenwelt so zentralen Begriffes „Sarx", wie sie uns hier vorgelegt wird, mit Dank entgegengenommen werden. Die Bedeutung dieses Ausdruckes ist immer noch sehr umstritten. Die verschiedenen Auffassungen skizziert der Verf. in § 2 — etwas zu kurz — und faßt sie in vier Gruppen zusammen: Auf katholischer Seite werden eigentlich nur zwei verschiedene Ansichten vertreten. Die einen (die Mehrzahl der Neueren) halten dafür, daß Paulus unter Sarx immer nur das stoffliche Fleisch verstehe, das allerdings nicht von Natur aus, sondern infolge von Adams Fall sündiges Lebensprinzip sei, dagegen sind andere mit Augustin und St. Thomas von Aquin der Auffassung, daß sich in den paulinischen Schriften ein doppelter Sarx-Begriff feststellen lasse. Der Apostel verstehe unter Sarx bald den sinnlichen Teil des Menschen mit seinen die Sünden fördernden Begierden (physischer Begriff), bald die durch Adams Fall verderbte Menschennatur überhaupt mit ihren sündigen Neigungen (übertragener Begriff).

Während Benz in seiner Ethik des Apostels Paulus (1912) sich mit besonderer Schärfe gegen die Annahme eines doppelten Sarx-Begriffes bei Paulus ausgesprochen hat (S. 21), vertritt Sch. die These, daß sich nicht alle Sarx-Stellen im physischen Sinne deuten lassen. Er glaubt aber trotzdem bei Paulus eine einheitliche Grundauffassung von Sarx feststellen zu können. Diese könne man aber nur nachweisen, wenn man die paulinische Sarx-Lehre im Zusammenhang seiner gesamten Erlösungstheologie betrachte: Die ganze Heilslehre des Apostels trage ein Doppelgesicht, da das Heil in erster Linie eine endgeschichtliche und daneben doch auch eine in die Gegenwart hereinragende ethische Größe sei. Das große Hindernis für die Heilsverwirklichung ist die Sarx. Sie muß überwunden werden, wenn das Heil verwirklicht werden soll. Ganz analog jenem Doppelcharakter des Heils spricht Paulus von einer physischen und ethischen Erlösung des Menschen, d. h. seiner Befreiung vom irdischen Leib (Sarx im physischen Sinne) durch Tod und Auferstehung, und von derjenigen von der ethischen Mangelhaftigkeit (Sünde) durch die Taufe und die sittliche Arbeit des Christen. Wie der Ausdruck „Kosmos" so hat auch Sarx zunächst den Sinn des Stofflichen, wird aber bereits ins Ethische umgebogen. Sarx ist bei Paulus nicht einseitig als Stoffbegriff, sondern im Grunde als Qualitätsbegriff zu fassen. Sarx ist ihm geradezu ein Bestandteil der Welt und macht mit diesem Begriff die Umbiegung ins Ethische mit. Da in der Sarx der Kosmos in das Menschenwesen hereinragt, kann Sarx bald das physische, im Leib des Menschen organisierte Fleisch, bald den Inbegriff der Weltmängel sowohl physischer als ethischer Art bedeuten, soweit sie in das Menschenwesen hereinragen. Der vollendete Widerpart der Sarx ist das „Pneuma". Aus dem Vergleich der beiden Größen miteinander fällt erst volles Licht auf den Charakter der Sarx. Hinsichtlich des Verhältnisses der Sarx zur Sünde ist wie beim Weltbegriff ein absoluter Dualismus abzulehnen und ein relativer, geschichtlich bedingter anzunehmen. Die Ursünde Adams ist nach Paulus die primäre Quelle der übrigen Sünden wie auch der physischen und ethischen Mangelhaftigkeit der Welt.

Das von Sch. scharfsinnig und lichtvoll behandelte Problem des paulinischen Sarxbegriffes ist außerordentlich schwierig, da sich der Apostel nirgends genauer darüber auspricht, was er unter Sarx verstehe. Der Verf. hat das selbst empfunden, da er S. 21 richtig bemerkt, viele, wenn nicht die meisten Stellen, ließen eine Deutung in dem einen (übertragenen) wie in dem andern (physischen) Sinne zu. Es ist darum nicht schwer, seine Argumentation in diesen und jenen Punkten anzufechten. Ich habe aber den starken Eindruck gewonnen, daß er auf dem rechten Weg ist. Eine einseitig und exklusiv physische Auffassung aller paulinischen Aussagen über die Sarx erscheint mir nicht durchführbar, so richtig es ist, daß ihre Mehrzahl in diesem Sinne zu deuten ist. Auf Beanstandung einzelner Punkte will ich verzichten.

Im Schlußkapitel behandelt Sch. die Quellen der paulinischen Sarxlehre. Dieser Abschnitt ist außerordentlich kurz (8 Seiten) und dürftig. Sachlich vertritt der Verf. darin die Auffassung von Benz S. 21, der seinerseits auf Juncker, Die Ethik Pauli I (1904) 71—87 fußt. Eigene Untersuchungen bietet er hier nicht. Und doch wäre auch nach den ausführlichen Darlegungen von Juncker eine neue Untersuchung nicht überflüssig, insbesondere eine Prüfung der auf protestantischer Seite immer wieder vertretenen Abhängigkeit der Sarx-Lehre des Apostels von der ihn umgebenden hellenistischen Atmosphäre. Ich erinnere nur an Jakoby, Die antiken Mysterienreligionen, 1910, S. 19; Joh. Weiß, Urchristentum S. 476 ff; Posselt, Berliner phil. Wochenschrift 1919, 1185; Leisegang, Der Hl. Geist I (1919) 145 f.; Lietzmann, Röm[2] S. 72 f.; Knopf, Ergänzungsband zu Lietzmanns Handbuch zum N. T., 1920, S. 8; Bousset, Kyrios Christos[2] S. 120 ff.; Mundle, Das religiöse Leben des Apostels Paulus, 1923 S. 23 f.; Clemen, Religionsgeschichtliche Erklärung des N. T.[2] S. 133 f. Was Sch. hierüber ausführt, ist doch nicht ausreichend. Vor allem kann ich nicht verstehen, wie er Weish. 9, 15, wo es sich (auch nach ihm S. 196) doch nur um intellektuelle Betätigung der Seele handelt, die durch den Körper gehemmt wird, eine solche Bedeutung zuschreiben kann, während er Philo in einer Anmerkung beiseite

* * *

schiebt. Beide sprechen doch schließlich denselben Gedanken aus, der übrigens sich schon bei Plato, Phaed. 81 C findet: „(Der Körper) ist doch, wie man annehmen muß, etwas Niederdrückendes und Belastendes und Erdartiges und Sichtbares. Mit ihm behaftet wird dann die eben geschilderte Seele gehemmt und wieder in die sichtbare Welt zurückgezogen aus Furcht vor dem Unsichtbaren." Nach den Untersuchungen von Focke, Die Entstehung der Weisheit Salomons (1913), ist übrigens die Abhängigkeit des Apostels von ihr nicht so sicher wie Sch. meint. Gerade Philo hätte besondere Berücksichtigung verdient. Gewiß ist bei ihm der Gegensatz von Körper und Geist intellektualistisch orientiert, ob das aber immer der Fall ist, wäre doch erst zu untersuchen. Ich weise z. B. auf die schon von Lietzmann beigezogene Stelle *De agricultura* § 25 hin, wo diejenigen, die die Tugend in die Seele pflanzen und als ihre Frucht das selige Leben ernten, solchen gegenübergestellt werden, die in ihrem Tun und Lassen dem Fleisch (!) gefügig sind, der künstlichen Menschenpuppe, dem Gehäuse der Seele sich hingeben, dessen furchtbare Last die Seele von der Geburt bis zum Tode nicht los wird. Sch. hätte also eingehend prüfen sollen, ob der im Hellenismus stark ausgeprägte Dualismus von Leib und Geist (viel Material bei J. Kroll, Die Lehren des Hermes Trismegistos, 1914, 338 ff.) rein intellektuell ist, oder wenigstens auch da und dort ethische Färbung trägt. Vgl. z. B. Ascl. 58, 9 (Kroll S. 324): *quibus de rebus necesse est cupiditatum desideria et reliqua mentis vitia animis humanis insidere.* — Daß Reitzenstein an die Herleitung aus mandäischen und manichäischen Quellen denkt, will ich nur erwähnen (vgl. darüber O. Schmitz, Die Christusgemeinschaft des Paulus, 1924 S. 256 A. 3).

Ich stimme Sch. darin zu, daß wahrscheinlich Paulus an Gen 2, 17 ff.; 6, 1 ff. angeknüpft hat. Warum hat er in § 10 sich aber nicht darüber geäußert, wie diese Stellen in der spätjüdischen Exegese verstanden worden sind? Die Beiziehung rabbinischer Quellen hätte ihn auch belehrt, wie gebräuchlich die Formel „Fleisch und Blut", die sich Gal 1, 16 findet, in diesem Schrifttum ist (vgl. Strack-Billerbeck, Kommentar zum N. T. I 730 f.).

Würzburg. Alfred Wikenhauser.

Asting, R., **Kauchesis.** Et bidrag til forståelsen av den religiöse selvfölelse hos Paulus. [*Καύχησις.* Ein Beitrag zum Verständnis des religiösen Selbstgefühls bei Paulus]. Oslo, Gröndahl & sön, 1925 (76 S. 8°).

Nach einer gut durchgeführten sprachgeschichtlichen Voruntersuchung über den Ursprung, Sinn und Gebrauch von *καυχᾶσθαι* und dessen Ableitungen in der klassischen, nachklassischen und besonders biblischen Literatur bleibt der Verf. bei den paulinischen Briefen stehen und sucht an der Hand der Stellen, wo diese Wörter vorkommen, aus dem Zusammenhang und im Licht der Ideenwelt, in die uns die Aussagen des Apostels versetzen, ein Bild des Völkerlehrers, seiner Anschauungen, seines Charakters und seiner Entwicklung zu gewinnen. Mit dem Wort *selvfölelse* (Selbstgefühl) will A. jenes Fühlen und Hervorheben des eigenen Wertes, Reichtums und Glükkes bezeichnen, das bei Paulus verschiedentlich zutage tritt, wenn er sich seiner israelitischen Abstammung, seines einstigen Eifers für das Gesetz, seiner persönlichen Berufung zum Glauben und Apostelamt, seiner Arbeiten, Leiden und Erfolge freut und rühmt. — Man muß dem Fleiß des Verf., seinem Interesse für sein Thema und seinen Helden alle Achtung zollen, kann auch aus der Methode, wie er seine Arbeit entwickelt, vieles lernen; und doch kann man sich dem Eindruck nicht verschließen, daß es ihm nicht gelungen ist, dem hl. Paulus ganz gerecht zu werden. Der Völkerapostel wird nur beschaut im Spiegel der modernen protestantisch-liberalen Schrifterklärung: so mußte das Bild verzeichnet werden. Beim Durchlesen der vielen Namen des reichen Literaturverzeichnisses muß sich jeder Leser auch fragen: gibt es denn gar keine katholische Schrifterklärung und Paulusforschung? oder ist sie im Norden ganz unbekannt?

Valkenburg, F. Zorell.

Lenz, Dr. Johann, **Jesus Christus nach der Lehre des h. Gregor von Nyssa.** Eine dogmengeschichtliche Studie. Trier, Paulinus-Druckerei, 1925 (123 S. 8°). M. 3,20.

Der Verf. hat sich zur Aufgabe gesetzt, besonders an der Hand der polemischen Schriften des Nysseners dessen Lehre über Jesus Christus dogmengeschichtlich zu entwickeln. Er hält sich darum für seine Darlegungen vor allem an die Bücher *Contra Eunomium* und den *Antirrheticus adversus Apollinarem.* Bei der Wiedergabe der Gedanken Gregors suchte Verf. auch dort, wo er nicht wörtlich zitierte, dessen Ausdrucksweise möglichst beizubehalten, um so „ein getreues Bild seiner Christusauffassung" zu geben. Die Abhandlung, welche mit einem Kapitel über die Stellung Gregors zu Glaube und Vernunft beginnt, zerfällt in drei Teile. Der 1. Teil (S. 16—56) befaßt sich mit der Stellung Gregors zu Eunomius und der Gottheit des Erlösers. Drei Punkte sind es, die Gregor im Anschluß an die Bestreitung durch Arius und Eunomius betont hat: der Ursprung des Sohnes aus dem Vater, die Ewigkeit des Sohnes, die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater. Der 2. Teil (S. 57—87) hat zum Gegenstande die Anschauungen Gregors über die Menschheit Christi und bringt zur Darstellung, wie der Nyssener gegenüber Apollinaris und den Arianern die Vollständigkeit der Menschheit des Erlösers sowie auch ihre Stammeseinheit mit unserer Natur, ihre Heiligkeit, ihr Wissen, ihre Individualität verteidigt. Der 3. Teil (S. 88—121) handelt von der gottmenschlichen Vereinigung in Christus. L. sucht zu zeigen, wie Gregor diese Vereinigung als eine wirklich physische aus der Schrift, aus der Idiomenkommunikation, aus der Muttergotteswürde Marias begründet und erklärt und gegen Eunomius und Apollinaris näher bestimmt.

Ich hätte der Abhandlung lieber den Titel gegeben: Logoslehre und Christologie Gregors von Nyssa. Das hätte mehr den dogmengeschichtlichen Voraussetzungen des Nysseners entsprochen. Dabei hätten sich die beiden Kapitel „Gregors Beweis für die Gottheit des Erlösers aus dessen Leben und Wirken" (S. 51-55) und „die Namen für den Erlöser" (S. 55—56) passend in den christologischen Teil, der übrigens für uns der wichtigste ist, eingefügt. Sehr einläßlich ist die Darstellung der Beweise und Widerlegungen Gregors, aber sie wirkt auf die Dauer ermüdend und läßt mehr den Dialektiker als den Theologen und Lehrer der Kirche hervortreten. Mit Interesse liest man die kurzen Auseinandersetzungen des Verf. mit den Vertretern der modernen Dogmengeschichte, wie Tixeront, Harnack, Holl, Seeberg.

Als Schlußergebnis stellt sich für L. heraus, daß Gregor in der Lehre über die Gottheit des Erlösers sachlich kaum etwas Neues bietet. Mit Gregor von Nazianz zusammen sei aber dem Nyssener die Klarstellung der Lehre von den zwei Naturen in erster Linie zuzuschreiben. Die Lehre des Nysseners von der Einheit der Person Jesu Christi habe deshalb besondere Bedeutung, weil er als erster diese neu auftauchende Frage in solcher Ausführlichkeit und im allgemeinen auch mit großer Klarheit behandelt habe, wenn ihm auch eine feste Terminologie fehle. Ganz anders freilich lautet das Urteil Ed. Weigls in seiner ungefähr gleichzeitig erschienenen Schrift über die Christologie vom Tode des Athanasius bis zum Ausbruch des nestorianischen Streites. Es ist nicht möglich,

auf diesen Unterschied hier näher einzugehen. Wir brauchen eben noch eine ergänzende und hoffentlich abschließende Arbeit über die Christologie des Gregor von Nyssa. Und diese Arbeit müßte vor allem den Quellen des Nysseners nachgehen, besonders seinem Verhältnis zur Christologie des Athanasius und des Origenes, und auch darauf achten, ob sich nicht innerhalb der Schriften unseres Kirchenlehrers eine Entwicklung finde.

Regensburg. Franz Bauer.

Kirsch, Dr. Joh. Peter, o. ö. Professor an der Universität Freiburg i. d. Schweiz, **Der stadtrömische christliche Festkalender im Altertum.** Textkritische Untersuchungen zu den römischen „Depositiones" und dem Martyrologium Hieronymianum. [Liturgiegeschichtliche Quellen, hrsg. von Kunibert Mohlberg und Adolf Rücker, Heft 7/8]. Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1924 (X, 256 S. gr. 8°). M. 8,50.

Im Jahre 1918 beschenkte K. aus dem reichen Borne seines seit Jahrzehnten gesammelten Materials die archäologisch und liturgiegeschichslich interessierte Welt mit der tiefgründigen Studie »Die römischen Titelkirchen im Altertum« (vergl. Theol. Revue XVIII [1919] 310—311). Ein Seitenstück hierzu bieten obige Untersuchungen. Und in beiden Gaben sollen wir Vorarbeiten erblicken für eine auf kritischer Durchforschung des gesamten erhaltenen Quellenmaterials beruhende Darstellung der Geschichte der stadtrömischen Kirche im Altertum. Ward dort eine Grundlage geschaffen für das Studium der kirchlichen Verwaltung und des religiösen Gemeindelebens der frühchristlichen Roma, so soll hier eine tragbare Basis erstellt werden für die Erforschung des römischen Martyrerkultes. Eine solche gewinnt der Verfasser darin, daß er unter Zuhilfenahme der im Chronographen vom Jahre 354 vorliegenden „Depositio martyrum" und „Depositio episcoporum" und unter ausgiebigen Seitenblicken auf die übrigen monumentalen wie literarischen Quellen der Hagiographie aus dem Martyrologium Hieronymianum den frührömischen Festkalender herauszuschälen versucht. Daß eine solche Rekonstruktion gelinge, wurde bereits von L. Duchesne ausgesprochen und für die Zeit vom 25. Dezember bis Ende Januar probeweise durchgeführt (*Acta SS.* November II, 1 S. XCVIII). A. Urbain hat in der Frage wacker vorgearbeitet (Ein Martyrologium der christlichen Gemeinde zu Rom am Anfang des 5. Jahrh., Leipzig 1901).

Das sog. Martyrologium Hieronymianum (beste Ausgabe von G. B. de Rossi und L. Duchesne, in: *Acta SS.* Nov. II, 1), das fälschlich dem Gelehrten von Bethlehem zugewiesen wird, ist die erste und bedeutendste universale Martyrerliste, die an die 6000 Namen aus verschiedenen Ländern und Kirchendistrikten aufweist und nach der gangbaren Meinung durch einen unbekannten oberitalienischen Kompilator um die Mitte des 5. Jahrhunderts aus älteren Quellen zusammengestellt wurde. Daß unter diesen auch ein Festkalender der stadtrömischen Christengemeinde sich befand und von dem umsichtigen Plünderer dem großen Sammelwerke eingewoben wurde, ist gesichertes Ergebnis der wissenschaftlichen Forschung. In seiner Urform ist das Martyrerverzeichnis leider nicht auf uns gekommen. Sämtliche Texte, in denen es heute vorliegt, gehen auf einen gemeinsamen Archetyp zurück, der Ende des 6. Jahrh. in Gallien entstanden ist. Bei dem praktisch-gottesdienstlichen Zwecke, dem die Kompilation diente, mußte sich die ursprüngliche Rezension mannigfache Mehrung und Überarbeitung gefallen lassen.

Die „Depositio martyrum" in dem römischen Kalender vom Jahre 354, der wohl den päpstlichen Hofkalligraphen Furius Dionysius Filokalus zum Redaktor oder Verleger hat, bringt eine Liste der Martyrertage und der übrigen unbeweglichen Feste, anhebend mit dem 25. Dezember (Weihnachtsfest und zugleich Beginn des Kirchenjahres) und im Ganzen 24 Gedächtnistage bietend (Ausgabe v. Th. Mommsen, in: *Mon. Germ. Hist.*, auctores antiquiss. IX S. 71—72). Ohne Zweifel tritt uns in diesem Stücke lediglich ein Auszug aus einem größeren christlichen Festkalender gegenüber, der für den Gebrauch der Stadt Rom angefertigt wurde. Die „Depositio episcoporum" im gleichen Chronographen (Ebd. S. 70) bucht, kalendarisch geordnet, die Beisetzungstage von zehn römischen Bischöfen von Luzius (gest. 254) bis Silvester (gest. 335). Außer der Reihe folgen noch für den 7. Oktober Markus (gest. 336) und für den 12. April Julius (gest. 352). Das beweist, daß eine erste Registrierung dieser liturgischen Tage im Jahre 336 bei Lebzeiten des Papstes Markus erfolgte und dann jeweils bis zur Regierungszeit des Liberius (352—366) ergänzt wurde.

Beide Depositionslisten, angefertigt um die Mitte des 4. Jahrhunders für stadtrömische Zwecke und in dieser Urfassung ungetrübt erhalten, bilden die klassischen Orientierungstafeln und Sonden, von denen die Lösung des Problems ausgehen muß. Dabei ist im voraus zu beachten, daß der stadtrömische Kalender, wie er dem Hieronymianum als Quelle vorgelegen, eine ungleich größere Anzahl von Namen wird aufgewiesen haben als die zwei kurzen Listen des Filokalus. Denn eine Spanne von hundert Jahren, die den römischen Kompilator von der Abfassungszeit der „Depositiones" trennt, mußte einen erklecklichen Zuwachs an Gedächtnistagen bringen.

Das Thema der Untersuchung bilden die mit der Ortsangabe „Romae" versehenen Eintragungen im Hieronymianum. Aber hier müssen in vorsichtiger Weise noch Abstriche gemacht werden. Es gilt vorzustoßen auf die Summe jener mit „Romae" signierten Posten, die in der ursprünglichen Redaktion gestanden haben. Denn nur diese waren in dem vom Kompilator des Martyrologiums benützten stadtrömischen Kalender enthalten. Was an Romae-Notizen später eingearbeitet wurde in den anderthalb Jahrhunderten, in denen die Entwicklung der Urfassung zum gallischen Archetypus sich vollzog, ist sorgfältig festzustellen und auszuscheiden.

Zunächst untersucht K. „die der Depositio Martyrum und dem Martyr. Hieronym. gemeinsamen Festangaben über römische Martyrer" (S. 15—41). Unter kritischer Vergleichung des handschriftlichen Materials trachtet er bei jedem Posten so genau wie möglich den ursprünglichen Text des Hier. herzustellen. Um dem Leser die gedankliche Mitarbeit zu erleichtern, finden sich unter fortlaufender Nummerierung die Eintragung in der Depositio und die einschlägigen Texte der Handschriften des Hier. jeweilig im Wortlaute abgedruckt. Die 18 stadtrömischen Martyrerfeste der D. M. kehren darum sämtlich in der Urform des Mart. Hier. wieder, standen also im alten römischen Kalendar. Dabei sind sie alle (mit einer Ausnahme) nach einer feststehenden und einheitlichen Normierung eingetragen. Sie rangieren immer an der Spitze der Festliste des jeweiligen Tages und haben unter Anfügung von „Romae" die Örtlichkeit beigeschrieben, wo die Feier abgehalten wurde (Zömeterium und Straße). In scharfsinniger Beobachtung, bei der jedes Wenn und Aber sorglich in Rechnung gestellt wird, folgert K., daß auch die weiteren römischen Festnotizen, die nach dieser Art in das Hier. sich eingearbeitet finden, dem alten römischen

Kalender aus dem beginnenden 5. Jahrh. entstammen müssen. Und so gelingt es ihm, in überzeugender Sicherheit 29 weitere Feste für das erwähnte Kalendar aus dem Hier. anzufordern (S. 42—96).

Nach der gleichen Methode wird das Hier. in seinem Zusammenhange mit der Depositio episcoporum untersucht. K. kommt dabei zu dem Ergebnisse, daß dem Verfasser des Martyrologiums eine Liste mit den Beisetzungstagen der römischen Bischöte zur Verfügung stand. Sie war ebenfalls kalendarisch angelegt, aber getrennt vom Festkalender der Blutzeugen (S. 96—124).

Außer den Festen, die dem stadtrömischen Martyrer- und Bischofskalender entnommen sind, weist das Hier. noch über vierzig Eintragungen mit der örtlichen Bestimmung „Romae" auf. Diese Posten gehören eigentlich nicht mehr zu dem Thema, das K. sich gestellt. Aber gleichwohl mußte und wollte der Verf. auch diese nicht aus dem alten stadtrömischen Kalendar geborgten Festnotizen in den Kreis seiner Untersuchungen einbeziehen. Sorglich wird nach den Quellen gefahndet, auf denen hier die Buchung der Namen beruht. Hierdurch erfahren die im Vorausgehenden gewonnenen Resultate mannigfache Prüfung und Bestärkung. Anderseits werden schätzbare Einblicke geboten in die Entwicklung, die die Textgeschichte des Hier. von der Urredaktion ab genommen hat bis zur Schwelle des gallischen Archetyps, auf dem unsere heutigen Handschriften fußen (S. 124—188). Ähnlichen Zwecken dient auch der Abschnitt, der „die Heiligenfeste des römischen Distriktes" zum Gegenstande hat (S. 188—218).

Die Ergebnisse der sorgfältigst und vorsichtig geführten Untersuchungen werden etwa in folgende Sätze zusammengefaßt:

Die im Hier. mit der Ortsbeifügung „Romae" stehenden Festnotizen zerfallen in drei Schichten. Eine erste Schicht gehört der nun verlorenen Urform des großen Heiligenverzeichnisses an. Die Hauptquellen für den Kompilator waren die beiden stadtrömischen Festkalender (Martyrerliste und Liste mit den Depositionstagen römischer Bischöfe). Die zweite Schicht wird gebildet durch eine Reihe von Eintragungen (Feste römischer Martyrer, Depositions- und Ordinationstage von Päpsten), die nicht in der ersten Fassung des Hier. standen. Es sind Nachträge gelegentlicher Art, die in Italien gemacht wurden und in jenem Exemplare sich fanden, das Ende des 6. Jahrhunderts nach Gallien kam und auf dem der Archetyp aller unserer Handschriften beruht. Eine dritte Schicht endlich hat erst nach dem 6. Jahrhundert auf gallischem Boden Eingang gefunden und steht in der Regel nur in einzelnen Rezensionen der handschriftlichen Überlieferung. In zwei beigegebenen Tabellen wird diese dreifache Schichtung in klarer und übersichtlicher Form nach der zeitlichen Folge des Kalenders aus der Masse des Hier. herausgeschält (S. 218—244).

Drei Register („Kalendertage", „Heiligennamen", „Orts- und Sachregister") erleichtern den Gebrauch des Buches.

So ist es dem hervorragenden Kenner der früh-christlichen Roma gelungen, weit über die bisherigen Versuche hinaus den Festkalender, wie ihn die Christengemeinde der Ewigen Stadt zur Zeit der Abfassung des Hier. (Mitte des 5. Jahrh.) in Gebrauch hatte, mit aller Schärfe zu umreißen und in seinem Kerne zu rekonstruieren. Aufgabe der Einzelforschung wird es sein, die erfreulichen Resultate auch von andern Seiten aus noch zu stützen und zu beleuchten und Detailfragen, die einer restlichen Beantwortung sich bislang entziehen, zur Lösung zu führen.

München. J. Zellinger.

Glorieux, P., La littérature quodlibétique de 1260 à 1320. Kain (Belgique), Le Saulchoir, 1925.

Über die Einrichtung und den Verlauf der mittelalterlichen scholastischen Disputationen sind wir nur sehr unvollkommen unterrichtet, da uns die Universitätsstatuten hierüber nur wenige und ungenügende Angaben machen. So sind wir auf die Disputationsliteratur selbst angewiesen und müssen aus ihr die einzelnen Momente, die für den tatsächlichen Verlauf der Disputation bedeutsam sind, entnehmen. G. hat das bisher zutage geförderte Material unter Benutzung einiger Vorarbeiten, insbesondere von Grabmann und Pelster verarbeitet, und neues hinzugefügt. Er hat sich dabei im wesentlichen auf die Lehrer von Paris beschränkt; von den Oxfordern sind nur Thomas von Sutton und Nikolaus Trivet herangezogen. Aber auch unter dieser Beschränkung ist das Material nicht vollständig. Der Verf. weist selbst darauf hin, daß er von den Franziskanern Matthaeus ab Aquasparta, Petrus Johannis Olivi, Alexander von Alexandrien, Franciscus Mayron, von den Dominikanern Johannes von Neapel und Johannes von Lichtenberg hätte behandeln müssen, und verspricht später darauf zurückzukommen. Muß man diese Unvollständigkeit bedauern, so wird man anderseits für die Zusammenstellung und Verarbeitung des ausgedehnten Materials dankbar sein.

Verf. bietet im ersten Teil eine Untersuchuug über Struktur und Wert des *Quodlibet*, im zweiten Teil eine alphabetische Zusammenstellung der überlieferten *Disputationes de quolibet* mit den Titeln der Quästionen und dem Datum, an dem sie gehalten sind. Daran schließt sich eine chronologische Liste der behandelten *Quodlibeta*, eine alphabetische Zusammenstellung der *Incipit*, eine alphabetische Übersicht über den Inhalt der Quästionen und ein Personen- und Handschriftenregister. So ist auch für problemgeschichtliche Untersuchungen das Werk von G. ein wertvolles und fast unentbehrliches Hilfsmittel. Die Untersuchungen von G. ergeben etwa folgendes Bild der *Disputationes de quolibet:*

Bei den *Quaestiones de quolibet* muß zunächst unterschieden werden zwischen dem akademischen Akt und seinem literarischen Niederschlage. Die *disputatio de quolibet,* auch *disp. generalis* oder *communis* genannt, war eine besonders feierliche öffentliche Veranstaltung der Universität, die jährlich zweimal, in der Advents- und Fastenzeit (nach G. näherhin in der zweiten Woche des Advent und von der vierten Woche der Fastenzeit bis zum Palmsonntag), stattfand. Der Teilnehmerkreis war der für die damalige Zeit denkbar weiteste: auch die außerhalb der Universität und des akademischen Lebens Stehenden, unter ihnen nicht selten hohe Prälaten und Fürsten, nahmen daran teil, und so war dies die einzige Gelegenheit, wo die Universitätswissenschaft unmittelbar weitere Kreise berührte. Das Eigenartige und Anziehende daran war, daß jeder Teilnehmer Fragen aus dem Gesamtgebiete der betreffenden Wissenschaft vorlegen konnte, wobei er sich auf das Stellen der Frage beschränken oder zugleich auch eine Argumentation für eine bestimmte Lösung beifügen konnte *(quaestiones sine* oder *cum argumentis prospositae).* Ob die Fragen mündlich oder auch schriftlich vorgelegt wurden, läßt sich nicht sicher entscheiden. Wenn in den uns überlieferten *quaestiones de quolibet* der antwortende *magister* gelegentlich bemerkt, der Sinn der Frage sei unklar, oder gar hinzufügt, er habe inzwischen erfahren, der Fragesteller habe dieses fragen wollen, so legt das zwar nahe, anzunehmen, daß diese Frage schriftlich gestellt sei, da ja bei mündlicher Verhandlung ohne weiteres festgestellt werden konnte, welches die Intention des Fragestellers sei. Aber zwingend ist diese Annahme nicht, da vielleicht durch die strengen

Regeln und Gebräuche der Disputation ein solcher Dialog über die Meinung des Fragestellers ausgeschlossen war.

Die Beantwortung der vorgelegten Fragen war in der ersten Zeit wesentlich Sache des *magister,* auf dem die volle Verantwortung für den Verlauf der Disputation ruhte. Zunächst freilich schickte er bei der nunmehr anhebenden Disputation seinen *bachalarius* (oder mehrere?) ins Treffen, so daß die Disputation sich zunächst zwischen dem *opponens* und dem *bachalarius* als *respondens* entwickelt, wobei der *magister* nur gelegentlich eingreift, um seinen Bachalar zu unterstützen, ihn zu rektifizieren oder zu ergänzen. Später, von der Mitte des 14. Jahrhunderts ab, tritt der *magister* zurück, und die *disputatio de quolibet* wird wesentlich Sache des Bachalars, ein Zustand, wie ihn die Pariser Statuten von 1335—1366 zum Ausdruck bringen.

Von der Disputation ist nun zu unterscheiden die *determinatio.* Dieses ist ursprünglich und im eigentlichen Sinne die Entscheidung, die der *magister* nach voraufgegangener Disputation gibt *(magistraliter determinare).* Manche Bemerkungen in den Universitätsstatuten wie in den überlieferten *Quodlibeta* weisen darauf hin, daß die *determinatio* ein auch zeitlich von der *disputatio* verschiedener Akt war, der sich auch über mehrere Tage erstrecken konnte. Wahrscheinlich fand im allgemeinen die *disputatio* am Abend statt, die *determinatio* am folgenden oder einem der folgenden Morgen. Die *determinatio* wird nun ausschließlich vom *magister* bestritten, der die in bunter Reihenfolge bei der *disputatio* vorgebrachten Fragen in eine gewisse logische Ordnung bringt, die angeführten Gründe und Gegengründe noch einmal vorträgt und nunmehr seine Entscheidung in endgültiger Form gibt. Diese in der zweiten Sitzung vom *magister* vorgetragene *determinatio* wird von diesem dann veröffentlicht, wobei natürlich weitere Veränderungen und Verbesserungen angebracht werden können. Daneben gibt es dann auch *reportata* der *disputatio* sowohl wie der *determinatio,* die von Teilnehmern während des Aktes selbst angefertigt sind. G. veröffentlicht selbst erstmals ein solches *reportatum,* das einen interessanten Einblick in die *disputatio* selbst gewährt (S. 307 ff).

Die frühesten literarischen *Quodlibeta* stammen von Gerhard von Abbeville (seit 1262) und Thomas von Aquin (seit 1265), und es ist nicht unwahrscheinlich, daß ersterer sie in das Universitätsleben eingeführt hat. Wenn Grabmann bereits Simon von Tournay um 1200 *Quaestiones de quolibet* zuschreibt, so beruht das bloß auf einer aus viel späterer Zeit stammenden Inskription einer Berliner Hs der Quästionensammlung dieses Autors. Der Titel rührt nicht von Simon her, und inhaltlich entsprechen diese Quästionen keineswegs den technisch festumgrenzten *quaestiones de quolibet* der späteren Zeit.

Die Einrichtung der *Disputationes de quolibet* gab den Lehrern Gelegenheit, ihre Schlagfertigkeit und Belesenheit vor einem großen Publikum leuchten zu lassen, und bedeutete so eine starke Probe der Begabung. Auf der andern Seite lag darin der Nachteil, daß der *magister* auf alle beliebigen spitzfindigen und abstrusen Fragen antworten mußte, was dann häufig in ein rein dialektisches Spiel ausartete. Es kommt allerdings auch vor, daß die Beantwortung einer Frage abgelehnt wird, wie die Dominikaner und Franziskaner es tun inbetreff des Beichtprivilegs Martins IV. im J. 1286, aber das ist doch nur eine seltene Ausnahme. Ist ihr doktrineller Wert infolgedessen oft gering, so ist der historische um so größer. Man sieht aus ihnen, welche Fragen zu einer bestimmten Zeit im Vordergrunde des Interesses standen und welche Stellung die einzelnen Lehrer persönlich dazu einnahmen.

Breslau. B. Geyer.

Rosenmöller, Dr. Bern., **Religiöse Erkenntnis nach Bonaventura.** [Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Bd. XXV., Heft 3/4]. Münster, Aschendorff, 1925 (XIII, 224 S. gr. 8°). M. 9.

Nicht nur eine sehr dankenswerte, längst vermißte Abhandlung legt R. vor, sondern auch eine selten gediegene und gründliche. Wohl war dafür eine Fülle von Vorarbeiten von berufensten Forschern geliefert worden, und der Verf. hat sie wohl fast restlos zu Rate gezogen; aber er scheint kaum jemals bei ihnen stehen geblieben zu sein. Überall wird auf die Quellen zurückgegangen, aus ihnen selbständig die Erkenntnis gewonnen. Selbstverständlich, daß nur so der echte Bonaventura zu Wort kommen kann. Und er scheint mir in R. einen feinen, sich prächtig einfühlenden Interpreten gefunden zu haben. Wie groß steht der Doctor seraphicus in diesem Buche vor uns! Gewiß, er bleibt im Ringen und in der Gärung seiner Zeit der starke Vorkämpfer der konservativen Richtung — aber nicht aus Schwäche oder aus übertriebener Bescheidenheit, oder aus Mangel an Mut zu eigener Ansicht, wie es so manchmal in vielen Darstellungen den Anschein erweckt, (so etwa bei Luyckx); „sondern weil das Erbgut wesentlicher Bestandtteil seines geschlossenen Weltbildes war" (S. 60; vgl. 211). „Dem mächtigen Geiste Bonaventuras war es vorbehalten, aus einer einheitlichen Weltauffassung heraus die stark divergierenden Anschauungen (aristotelischer und augustinischer Provenienz) synthetisch zu vereinen" (S. 32).

In dieser Bonaventurianischen Synthese gewinnen bei R. — wie mir scheint, mit vollstem Rechte — so manche Anschauungen des franziskanischen Schulführers ein ganz anderes Licht, als wenn sie immer nur unter thomistischem Gesichtswinkel betrachtet werden. Der Rezensent kann hier natürlich nur auf einiges kurz hinweisen.

So gewinnt etwa der sog. ontologische Beweis im Gedankengange B.s ein bestimmtes Recht und kann um so weniger einfach als verfehlt abgewiesen werden, als die Realität der Gottesidee durch den induktiven Weg aufgezeigt wird (S. 20 f.). Sehr fein und sehr richtig scheint mir R. das herauszustellen. Klar nnd gründlich sind auch seine Ausführungen über B.s Lehre von der angeborenen Gottesidee (57 ff. 61); sehr gut ist die Lösung der Frage nach dem „Ontologismus" in seinem System (15 ff.), gipfelnd in dem Satze (17): „Das *ens analogon* ist Führer zum *ens purum, unum, verum, bonum,* zum *actus purus.* Führer nicht nur, auch Symbol, ja in gewissem Sinne das reinste Abbild der göttlichen Wesenheit, weil es einfaches Sein ist. Eine ontologische Verschmelzung aber zwischen dem *esse analogon* und dem *esse absolutum* liegt nicht vor."

Mit vollem Rechte hält R. auch gegen Luyckx und Gilson daran fest, daß nach B. der Logos nicht bloß *medium quo,* sondern auch *obiectum quod* der sicheren Erkenntnis ist (11 f.) — (man vergleiche hierzu nur die

ganz unzweideutige Stelle bei Spettmann: Die Erkenntnislehre der mittelalterlichen Franziskanerschulen von Bonaventura bis Skotus (Paderborn) [1925] 23, 270) — und betont dabei mit gleichem Rechte, daß damit keinerlei Pantheismus gelehrt wird (39). Etwas Richtiges liegt allerdings in jener Unterscheidung, insofern die *ars aeterna* nicht um ihrer selbst willen hienieden Erkenntnisgegenstand ist, sondern nur um den Ideen für unser Erkennen den Charakter der Unveränderlichkeit und unserem Erkennen die absolute Gewißheit und Unfehlbarkeit zu verleihen. Die *ars superna* gibt nämlich „als Licht dem Erkennenden Irrtumslosigkeit und als Wahrheit dem Erkenntnisgegenstand Unveränderlichkeit" (Spettmann a. a. O. 282).

Treffend wird B.s religiös-ethische Haltung gezeichnet, sein alles umfassender Symbolismus, der in allen Dingen etwas Göttliches sich widerspiegeln läßt, demzufolge sein Weltbild auch philosophisch betrachtet, nicht nur theistisch, sondern trinitarisch ist (85), nicht zu verwundern bei jenem Lehrer, der den Höhepunkt scholastischer Trinitätsspekulation darstellt, so daß man ihn mit Recht den „trinitarischen Denker des Mittelalters" genannt hat (132).

Unsern Apologeten seien die reichen Gedanken B.s zur Glaubensbegründung (109 ff.) zur wärmsten Nachachtung empfohlen. Auch darauf sei hier hingewiesen, wie die Franziskanerschule und mit ihr B. die Einheit des Seelenlebens viel stärker festhält und begründet als Thomas (102).

Alles in allem möchte ich die Vorzüge der Arbeit R.s darin sehen, daß er B.s Gedankenwelt aus ihrem Quellpunkte zu verstehen und darzustellen sucht und es so meisterhaft fertig bringt, die Fülle der Materie zu ordnen.

Um den Begriff des *ens summum* erscheint alles krystallisiert, der Begriff der Rechtheit ist die beherrschende heuristische Methode (134) und die dynamisch-voluntaristische Einstellung die alles tragende Grundhaltung bei B. (61); eine Dynamik, die im Vergleich zu der mehr äußeren des h. Thomas als eine durch und durch innerliche bezeichnet werden muß (vgl. 134). Dabei verdient es volle Anerkennung, daß R. bei aller Verehrung für seinen „Helden" — und wer müßte B. nicht aufs höchste schätzen, wenn er ihn einigermaßen kennt! —, bei aller Anerkennung seiner hervorragenden Synthese, seiner meisterhaften Selbständigkeit (85), seiner Ehrfurcht vor der Tradition (60), seiner Abhängigkeit von Augustin und Anselm usw., seines tiefen ethisch-religiösen und spekulativ-ästhetischen Geistes (139), doch nicht blind ist für seine Schwächen. Deren größte liegt — nicht darin, daß er der wissenschaftliche Antipode des h. Thomas ist, sondern — wohl darin, daß B. in Gefahr ist, sein heuristisches Prinzip der Rechtheit und Symmetrie zu überspannen und damit die menschliche Unzulänglichkeit dem Mysterium gegenüber zu verkennen oder doch zu unterschätzen (142 ff.). Auch darin sieht R. bei B. wohl mit Recht ein gefährliches Beginnen, daß er einen theologischen Erkenntnisgrund aufstellen möchte „in der größeren oder geringeren Wirkung einer theologischen Auffassung auf die Frömmigkeit des Menschen, in der größeren oder geringeren Beseligung, die von ihr ausgeht" (174) — eine Gefahr, die übrigens B. selbst gelegentlich erkennt. (*Brevil.* Prolog. [Quaracchi] V 201 b). In seiner Polemik gegen Longpré (187 ff.) wird man R. mit Gilson zustimmen müssen, daß die Seele nach B. in der Ekstase nicht Gottes Wesenheit unmittelbar sieht und berührt. „Diese Vorwegnahme des Sehens von Angesicht zu Angesicht ist uns auch in der Vollendung unseres übernatürlichen religiösen Lebens hier auf Erden nicht beschieden", es sei denn durch ein ganz besonderes Gnadenprivileg, das nur sehr selten erteilt wird (186).

Kurz zusammengefaßt ist das Ergebnis der Arbeit von R. etwa dieses: Zwischen rechter Philosophie und natürlicher religiöser Erkenntnis gibt es nach B. keinen grundsätzlichen Unterschied. Die rechte Philosophie ist wesentlich Metaphysik, und zwar die Metaphysik des Exemplarismus und Symbolismus. Sie ist in ihrem innersten Kerne wesentlich auf übernatürliche Erkenntnis hingeordnet, ohne sie aus sich je erreichen zu können. Diese wird ihr durch die Offenbarung. Ihre Aufnahme gestaltet sich, wenn auch innerlichst-wesentlich verschieden, doch parallel der natürlichen Erkenntnis, insofern auch hier Gott sich in der „gottesbildgewordenen" Seele spiegelt. Dabei teilt er ihr zugleich die Kraft mit, sich auf dem Wege über „die gläubige Metaphysik", „die fromme Wissenschaft", „die heilige Wissenschaft" und „die Weisheit" bis zur höchsten erdenmöglichen Vereinigung mit Ihm, dem Urbild, in der „Ekstase" zu erheben. Die psychologische Auffassung von der Einheit der Seele und ihrer Vermögen ist die Voraussetzung dieser durch und durch religiös-spekulativen Synthese, in der sich Natur und Übernatur aufs innigste verschwistern, in der natürliche und übernatürliche Erkenntnis und Wertung untrennbar (und doch scharf unterschieden) verbunden sind.

Noch einmal: R. hat dieses System B.s so gründlich und so gediegen dargestellt, daß seine Arbeit auf lange Zeit hin führend sein wird. Die folgenden kleinen Ausstellungen können und wollen an diesem Gesamturteil nichts ändern.

Am meisten bedauerlich finde ich es, daß das „Sachregister" etwas sehr spärlich ausgefallen ist. Eine gründliche Erweiterung würde das Buch weit hinaus über die Kreise der „Geschichtler" auch für den „praktischen" Theologen fruchtbar machen können. So vermißt man z. B. *pietas* (198) — Demut (159) — Irrtumsquellen (159) — Aszese (169) — Gemeinschaft (170) — und vieles andere. Gerade bei einem so begriffsreichen Theologen wie B. ist das doppelt zu beklagen. Bei der Besprechung des Verhältnisses von Philosophie und Theologie vermisse ich den Hinweis auf Roger Bacon und die entsprechende Literatur. — In Note 122, S. 29 fehlt Keicher. Auch auf F. Imle, Der Geist des h. Franziskus und seiner Stiftung (1920) hätte des öfteren hingewiesen werden können, wenn auch das Werkchen nicht gerade grundlegend sein sollte. — Die Behauptung, daß B. vielleicht als erster den positiven Begriff des Unendlichen in aller philosophischen Klarheit formuliert habe (72), wird weder durch primäre noch sekundäre Quellen belegt. — Die andere Behauptung, daß B. in der klaren (und bedeutenden) Unterscheidung von *conscientia* und *synderese* keine Vorgänger gehabt habe (60), scheint mir falsch. Alexander von Hales hat doch wohl dieselbe Lehre (vgl. Baumgartner 442). — Wenn es (2) heißt: „der Gedanke ist das Mittel, wodurch das Subjekt teilgewinnt am realen Sein der Dinge," so ist das nach dem Zusammenhange richtig gemeint, aber wohl kaum glücklich formuliert. — Die Schreibung Großeteste (60) statt Grosseteste ist sicher nicht zu rechtfertigen. Überflüssig dürften wohl Zitationen wie die in Note 9, S. 2 sein. Von den verschiedenen Druckfehlern wirkt (neben den verschiedentlich falschen Seiten zugewiesenen Noten) besonders störend die vollständig verstümmelte Anmerkung 1 auf Seite 94.

Wechselburg i. Sa. H. Spettmann.

Feckes, Dr. Carl, Dozent an der Albertus-Magnus-Akademie zu Köln, **Die Rechtfertigungslehre des Gabriel Biel und ihre Stellung innerhalb der nominalistischen Schule.** [Münsterische Beiträge zur Theologie, Heft 7]. Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1925 (XV, 150 S. gr. 8°). M. 6.30.

Die philosophisch-theologische Richtung des ausgehenden Mittelalters, die unter dem Namen Nominalismus bekannt ist, hat in den geschichtlichen Untersuchungen bisher weder auf katholischer noch auf protestantischer Seite die Beachtung gefunden, die ihr zukommt. Für die katholische Haltung freilich erscheint diese Richtung mehr oder weniger als eine sachliche, man kann hinzufügen, auch formelle Verirrung, die kei-

nerlei systematisches, sondern nur historisches Interesse beanspruchen kann. Auffälliger ist, daß auch die protestantische Dogmengeschichte der nominalistischen Periode nicht mehr Aufmerksamkeit geschenkt hat, obschon man heute allgemein davon überzeugt ist, daß sie für das Verständnis des jungen Luther und der ersten Anfänge seines Systems von weittragender Bedeutung ist. Es liegen allerdings auf seiten der protestantischen Forschung verschiedene Arbeiten größeren Stils vor; woran es aber überall fehlt, sind exakte und eindringende Einzeluntersuchungen, durch welche die ohne Zweifel tiefgehenden Probleme des Nominalismus ins helle Licht gerückt werden. Nur auf Grund solcher Vorarbeiten wird es einem späteren Historiker möglich sein, die geistesgeschichtliche Bedeutung dieser Zeit in umfassender und klarer Überschau zur Darstellung zu bringen.

Einen höchst wertvollen Beitrag zur Aufhellung der nominalistischen Geistesrichtung hat Carl Feckes mit seinem obengenannten wissenschaftlichen Erstlingswerk geliefert. F. greift einen der bedeutendsten und einflußreichsten nominalistischen Theologen, Gabriel Biel aus Tübingen, den man gewöhnlich den letzten Scholastiker nennt, aus der Menge der anderen heraus und untersucht einen Kernpunkt seiner Theologie, die Rechtfertigungslehre. Nach einer kurz orientierenden Einleitung über Entstehung und Verbreitung des Nominalismus im allgemeinen und die Grundzüge des Bielschen Systems im besonderen gibt er im ersten Hauptteil seiner Arbeit eine eingehende und sorgfältig durchgeführte Darstellung der Rechtfertigungslehre Biels (S. 15—89) und behandelt sodann im zweiten Hauptteil die Stellung dieser Sonderlehre innerhalb der nominalistischen Schule (S. 91—138). Den Schluß bilden ein besonderer Ausblick, in dem auf die enge und frappante Verwandtschaft der Bielschen Rechtfertigungstheorie mit Grundgedanken Luthers hingewiesen wird, und ein genaues Namen- und Sachregister.

In dem ersten Hauptteil hat Verf. es sich angelegen sein lassen, mit peinlichster Genauigkeit den Spuren Biels zu folgen und nichts anderes als nur dessen Gedanken in systematischer Ordnung und Gliederung wiederzugeben. Jeder irgendwie wichtige Satz ist mit Zitaten aus den verschiedensten Schriften des Autors belegt, so daß man mit Sicherheit annehmen kann, daß wir hier ein getreues, wissenschaftlich fundiertes Spiegelbild der Bielschen Rechtfertigungslehre vor uns haben. Ausgehend von der Formalbestimmung der Rechtfertigung, behandelt F. näherhin die nominalistische Lehre von der ersten Rechtfertigung durch die Taufe und der zweiten durch das Bußsakrament, in einem weiteren Kapitel die Lehre von den guten Werken und der Prädestination. Er stellt deutlich heraus, wie in der Lehre Biels das übernatürliche Moment, der Gnadenfaktor, namentlich bei der Vorbereitung auf die zweite Rechtfertigung, außerordentlich zurücktritt, dagegen die Kraft des natürlichen Willens über Gebühr betont wird, wie ferner die priesterliche Lossprechungsgewalt zu einer förmlichen Deklaration herabsinkt und ihre eigentliche Wirkkraft einbüßt. Weiterhin wird richtig das fortgesetzte Spielen mit der *potentia Dei absoluta* und *ordinata*, das sich gerade auf dem Gebiete der Rechtfertigung verhängnisvoll auswirkte, aufgezeigt. „Die erste Rechtfertigung des Menschen (nach Biel) beruht in keinem Punkte auf der Natur der Sache, sondern ganz auf der *voluntas ordinata* . . . Der Prozeß ist daher ein kontingenter zu nennen“ (S. 58). Ebenso beruht auch die zweite Rechtfertigung auf der *voluntas Dei ordinata*. „Gott könnte sowohl auf jede Reue als auch auf die Genugtuung verzichten . . . Nach der *potentia absoluta* würde sich auch beim Getauften die Sündenvergebung zu einer Nicht-Imputation = Aufhebung der Strafverhaftung verflüchtigen, und zwar ohne jede innere Veränderung des Sünders“ (S. 80f.).

Der zweite Hauptteil, in dem die Bielsche Rechtfertigungslehre in das Gesamtbild der nominalistischen Umwelt gerückt wird, befaßt sich hauptsächlich mit Wilhelm von Ockam. Diesen scharfsinnigen Theologen aus dem Franziskanerorden, den „venerabilis inceptor“, betrachtet Biel als seinen eigentlichen Lehrer, dessen System in abgerundeter und erschöpfender Form darzustellen er sich selbst zur besonderen Aufgabe gesetzt hat. An manchen Stellen, wo das System Ockams Lücken aufwies, greift Biel auf Duns Skotus zurück, obschon im übrigen, wie Verf. deutlich zeigt, gerade auch von Biel der große Unterschied zwischen diesen beiden führenden Theologen zugegeben wird. Immerhin aber führen, insbesondere auch auf dem Gebiete der Rechtfertigungslehre, einzelne Fäden nach rückwärts bis auf Skotus, während sie vorwärts auf Luther hinweisen. F. hat diese Zusammenhänge gut gesehen und klar aufgedeckt.

Mit einigen Strichen behandelt Verf. noch die übrigen namhaftesten Nominalisten der damaligen Zeit, u. a. Robert Holkot, Adam Wodham, Heinrich Heimbuche von Langenstein, Jakob Almain, Joh. Major, besonders Peter von Ailly und den berühmten Pariser Kanzler Gerson, obwohl letzterer, wie auch F. bemerkt, nicht mehr als ausgesprochener Nominalist anzusehen ist. Es wird gezeigt, wie alle diese im wesentlichen, wenn auch nicht in allen sekundären Punkten, in der Rechtfertigungstheorie mit Biel übereinstimmen. Freilich kann nach der Auffassung des Verf., dem sicher Recht zu geben ist, weder hier noch anderswo von einer einheitlichen Schule des Nominalismus geredet werden, eben wegen der vielen und großen Verschiedenheiten unter den einzelnen Nominalisten selbst.

F. hat mit intensivem Fleiß und glücklichem Verständnis den zwar etwas spröden, aber nichtsdestoweniger interessanten und, wie schon gesagt, dogmengeschtlich sehr wichtigen Stoff zu bewältigen gewußt. Seine Leistung verdient auch nach der methodischen Seite hin alle Anerkennung. Die Quellen, die zum großen Teil nur handschriftlich vorliegen, sind gründlich studiert, die einschlägige Literatur erschöpfend benutzt worden. Die Arbeitsweise des Verf. ist sehr vorsichtig, das Urteil kritisch und wohl abgewogen, die Darstellung selbst fließend und ganz korrekt. F. verfügt über einen sicheren theologischen Blick. Für die Lektüre seiner Schrift ist es besonders sehr zu begrüßen, daß regelmäßig am Schluß einer längeren Untersuchung das gewonnene Resultat in knapper Übersicht zusammengefaßt wird. Um so leichter läßt sich der Leser in eine Gedankenwelt einführen, „die weit verschieden ist von der der Hochscholastik, weit verschieden auch von der der heutigen Theologie“ (S. 139).

Was vielleicht bei der ganzen Arbeit noch schärfer hätte betont werden können, ist m. E. der Grundirrtum der damaligen Theologie, die schon öfter erwähnte Lehre von dem doppelten göttlichen Willen. Zeitgeschichtlich hing damit zusammen das erste Auseinanderklaffen von Glauben und Vernunft, von Theologie und Philosophie. Freilich hat Verf. an manchen Stellen auf diese Unterscheidung aufmerksam gemacht, indes hätte es sich, um die Grundlagen der nominalistischen Theologie, auch der Rechtfertigungslehre, noch besser und tiefer erfassen zu können, verlohnt, in der Einleitung auf diesen Punkt noch etwas ausführlicher einzugehen. Vielleicht findet Verf. Gelegenheit, in den angekündigten weiteren Studien über den Nominalismus

auf diese Dinge noch einmal zurückzukommen.

Indes soll durch diese Bemerkung der Wert und die Bedeutung der vorliegenden Leistung in keiner Weise abgeschwächt werden.

Bonn. Wilhelm Stockums.

Gaquère, François, Abbé, docteur ès-Lettres, Professeur à l'Institution St. Vaast de Béthune, **La Vie et les Oeuvres de Claude Fleury (1640—1723).** Paris, J. De Gigord, 1925 (IX, 515 S. gr. 8°). Frcs. 20.

Bei meinen Studien über Edmond Auger, den berühmten Jesuiten des 16. Jhdts., den „Canisius Frankreichs", stieß ich bei der Frage, in welcher Weise seine Katechismen spätere französische Katechismen beeinflußt hätten, auch auf Fleury. Da der Mann wegen seiner umfassenden Bildung so bedeutend war, daß mir die kurzen biographischen Notizen von Migne oder Gams und anderer zu gering schienen, nahm ich mir vor, nach Vollendung meiner Studien über Auger, Claude Fleurys Leben und Werke zu bearbeiten. Nun bin ich dieser für einen Ausländer um so schwierigeren Aufgabe glücklich enthoben durch das gediegene und interessante Werk von François Gaquère.

Wenn man in Deutschland den Namen Fleury nennt, so geht es damit ähnlich wie mit Augerius in Frankreich. Selbst die Gelehrten kennen ihn wenig, es sei denn, daß einige seiner sich erinnern aus dem vom preußischen, aber undeutschen und religionslosen Könige Friedrich II. veranlaßten *„Abrégé de l'histoire ecclésiastique de Fleury"*, einem antichristlichen Machwerk, das mit dem gläubigen, frommen und gelehrten Fleury nichts zu tun hat.

Um so erfreulicher ist es, daß der gelehrte Verfasser diesen von der Parteien Haß und Hader umstrittenen und durch den Glanz der Genies Bossuet und Fénelon in den Schatten gestellten Mann, dem gerade Bossuet und Fénelon so viel verdanken, durch eine gründliche Behandlung nicht nur seines Lebens und seiner Werke, sondern auch durch Darstellung besonders der Verhältnisse des 17. Jahrh., der Zeit des Quietismus, Jansenismus und Gallikanismus, der Zeit eines Descartes und Ludwig XIV., wieder ins rechte Licht gesetzt hat.

Im XIV. Kapitel hat der Verf., wie der Hochwürdigste Herr Bischof von Arras im Vorwort sagt, den Vorwurf des Gallikanismus, den Fleury sich besonders durch die *„Histoire Ecclésiastique"* zugezogen, mit Freimut eingedämmt. So sehr ich des Verf. Bemühen begreife, Fleury vom Vorwurf des Gallikanismus reinzuwaschen, so bringt doch auch Verf. selbst Zeugnisse aus den Schriften Fleurys bei, in denen Fleury teils für, teils gegen Rom sich wendet und die organischen Artikel mit scharfen, ich möchte sagen mit drohenden Worten verteidigt. So in seinem *„Mémoire"* von 1713, das den Titel führt: *„Que faire si le Pape continue de refuser des provisions aux évêques pourvues par le roi parce qu'ils soutiennent les quatres propositions de 1682 ?"*

Verf. nennt Fleury einen „Semigallikaner" und sucht das unter anderm dadurch zu erhärten, daß er sagt: Fleury sei vor allem Jurist und theologisch nicht durchgebildet gewesen. Allerdings war Fleury vom 18. bis zum 29. Lebensjahre Advokat des Parlaments und er blieb wie sein Vater vorwiegend Jurist, auch als Priester. Die Lobeshymnen aber, die Verf. auf den Philosophen, Humanisten, Pädagogen, Historiker und auch auf den Theologen Fleury in verschiedenen Kapiteln seines Buches singt, — ich erinnere auch an die verschiedenen theologischen Werke Fleurys — lassen in mir den Gedanken des Verf. nicht klar werden, Fleury, dieser so allseitig gebildete Mann, sei nur Semigallikaner gewesen.

Mit dem Hochwürdigsten Bischof von Arras empfehle ich dieses hervorragende Buch nicht nur den Geistlichen, sondern allen Gebildeten zum eingehenden Studium.

Kempen (Rhein). Friedr. Joseph Brand.

Nissen, Benedikt Momme, **Der Rembrandtdeutsche Julius Langbehn.** Von seinem Freunde B. M. N. Mit fünf Bildtafeln. Freiburg i. B., Herder & Co., 1926 (358 S. gr. 8°). Ganzleinwbd. M. 7,50.

Es ist dem Verleger und dem Verfasser eines großen biographischen Werkes die Genugtuung nachzufühlen, die darin liegt, daß innerhalb zwei Wochen nach dem ersten Erscheinen des Buches dem ersten Fünftausend von Exemplaren die gleiche Zahl folgen konnte. „Rembrandt als Erzieher" war mit seiner ersten Auflage von 3000 Exemplaren erst in drei Monaten erschöpft gewesen. Mag die „Sensation" des „Rembrandtdeutschen" von 1890 bis zu einem gewissen Grade auch auf seine Biographie nachwirken: das Werk hat aber doch durch seinen inneren, inhaltlichen und formalen, Wert diesen Erfolg verdient. Es ist freilich nicht richtig, daß der Verfasser (Momme Nissen) mit diesem Buche ein literarisches Erstlingswerk vorlegt; die formale Gewandtheit und die Meisterschaft der Darstellung eines Lebens voll Innerlichkeit und Problemenreichtums wäre dann noch erstaunlicher, als sie ist.

Die Persönlichkeit und das im wesentlichen literarische Lebenswerk bietet so viel des Interessanten, Lehrreichen, Vorbildlichen und in seinen Unnachahmlichkeiten wenigstens Aufrüttelnden, daß eine Übersicht über den Inhalt nur abschwächend wirken kann. In einer „Kulturkrisen"-Zeit wie der heutigen ist ein solches Werk für nachdenkliche Menschen in allen Lagern etwas mehr als biographische Lektüre.

Bischof Keppler hat in seiner feinen Art das Geleitwort (S. 1—10) geschrieben, nicht aus Konvention, sondern weil er mehr als irgend einer der Lebenden — abgesehen von Momme Nissen — über den „Rembrandtdeutschen" etwas zu sagen hatte.

Die Akkommodation des Isaias-Wortes 13, 12, die der wirklich echte Freund des seltenen Mannes seinem Buche als Motto mitgibt, ist am Platze: „Kostbarer als Gold wird ein Mann sein, ein Mensch wertvoller als das reinste Feingold", wenn es auch die Charakteristik nicht erschöpft.

Mag für den lebenden Freund eine gewisse Verklärtheit auf der bewunderten Gestalt des Verblichenen liegen; die Abgeklärtheit des reifen Alters, die zeitliche Entfernung von den Geschehnissen, die Überschau über die Entwicklung seit dem aufrüttelndem Schlag des Rembrandtdeutschen vom Jahre 1890 bis heute sind, verbunden mit dem Willen zur Objektivität, die beste Sicherung für den Wert dieses einzigartigen biographischen Werkes.

Münster. A. Struker.

Pfister, Dr. Oskar, Pfarrer in Zürich, **Die Legende Sundar Singhs.** Eine auf Enthüllungen protestantischer Augenzeugen in Indien gegründete religionspsychologische Untersuchung. Bern und Leipzig, Paul Haupt, 1926 (327 S. gr. 8°). M. 5,80, gbd. M. 8.

Das Werk des Schweizer protestantischen Gelehrten ist die erste wissenschaftliche Bearbeitung des Sadhuproblems in seinem ganzen Umfang, nach der historischen und psychologischen Seite. Ein gewaltiges Material stand dem Verf. zur Verfügung: neben allen erreichbaren Schriften des Sadhu und über den Sadhu vornehmlich die Stoffsammlung P. Hostens in Indien — über 1500 Folioseiten —, enthaltend Zeugnisse von allen Persönlichkeiten, die irgendwie Aufschluß erteilen konnten, nebst eigenen Studien zur

Frage; außerdem Mitteilungen von Augenzeugen an Pfister selbst und endlich Briefe des Sadhu und mehrerer Sadhufreunde an Prof. Heiler. Fast alle Berichte stammen von Protestanten. Seit 13 Jahren haben ja protestantische Freunde Sundar Singhs dessen Glaubwürdigkeit bezweifelt, und mit den Jahren hat der Widerspruch an Stärke und Ausdehnung zugenommen.

Nach einer kritischen Sichtung und Beurteilung der Quellen (1. Teil) behandelt Verf. im Hauptteil die nachprüfbaren Wunder und außerordentlichen Erlebnisse des Sadhu: die Bekehrungsvision, den Versuch der Vergiftung, die Tibetreisen mit dem Brunnenwunder von Rasar, das vierzigtägige Fasten (100—172), die Blutegelmarter von Ilom, die Geschichte des mit dem Tode bestraften Bettlers, die 40 Soldatenmärtyrer, die Begegnung mit dem 318jährigen Kailasheiligen, die Schule von Gyantse u. a. Er kommt zu dem Ergebnis, daß jedes dieser Wunder und heroischen Erlebnisse entweder reine Dichtung ist oder eine an ein gewöhnliches Vorkommnis anknüpfende und riesenhaft aufgebauschte Legende. Jeder Leser, der ohne Voreingenommenheit der Beweisführung folgt, wird dem Verf. beipflichten müssen. Bei den vielen andern Wundern ist eine Nachprüfung unmöglich, weil sie sich an unbekannten Orten oder im Innern Tibets ereignet haben sollen und Sundar Singh allein sie bezeugt. Auch diese Wunder sind zu leugnen, weil die völlige Unzuverlässigkeit der Sundarschen Berichterstattung in so vielen Fällen nachgewiesen ist und die langen Reisen in Tibet, wie Pf. zeigt, nicht stattgefunden haben. So ist also die neueste und großartigste Heiligenlegende als vom Helden selbst gedichtet, als „Legende Sundar Singhs" erwiesen. Übrigens hat auch Heiler in seiner Schrift „Apostel oder Betrüger?" und in der 4. Auflage seines „Sadhu Sundar Singh" den legendären Charakter mancher Wundererzählungen zugegeben.

Im 3. Teile sucht Pfister als Fachmann in Fragen anormaler Seelenzustände die Psyche des Inders zu analysieren und die Legendenbildung zu erklären. Hier können wir dem Verf., der sich zu stark auf die Freud'sche Methode der Psychoanalyse stützt, nicht überall folgen. Wie uns scheint, wird ein Westländer die Geheimnisse der Sadhuseele nie ganz ergründen können. Sowohl Pf. als uns liegt es fern, bewußten Betrug anzunehmen, und wir können weiterhin die kindliche Frömmigkeit und Christusliebe des Mannes aufrichtig anerkennen. Aber mit seinen Wundern und außergewöhnlichen Erlebnissen hat vorliegendes Werk gründlich aufgeräumt. Möge jetzt endlich einmal mit dem Sadhukultus Schluß gemacht werden.

Bonn. A. Väth S. J.

Geyser, J., Auf dem Kampffelde der Logik. Logisch-erkenntnistheoretische Untersuchungen. Freiburg i. Br., Herder & Co., 1926 (IX, 288 S. 8°). Gbd. M. 7,50.

Wenn auch die Wahrheit stets unveränderlich dieselbe bleibt, so können sich doch Wege und Arten ihrer Erkenntnis wandeln. Und so entsteht in der Philosophie der Kampf. In dem vorliegenden Buche verteidigt J. Geyser, der auch von den Gegnern als derzeitiger Führer der Neuscholastik in Deutschland anerkannt und geschätzt wird, die Stellung der Logik und Erkenntnistheorie des Realismus.

In dem ersten Abschnitt, der vom Wesen der Erkenntnis und den Erkenntnismitteln handelt, verdient die Abhandlung über das schauende Erkennen und die scharfe Unterscheidung der psychologischen, logischen und erkenntnistheoretischen Seite der Erkenntnis besondere Beachtung. Der Nachweis, daß das wirklich schauende Erkennen niemals falsch sein kann, ist die Vorarbeit für den Erweis der Berechtigung der Evidenz als Erkenntniskriterium. In dem gleichen Abschnitt bestimmt G. die Natur des Begriffes und des Urteils.

Das zweite Kapitel ist der Darstellung des Aristotelischen und Kantischen Wahrheitsbegriffes und der Klärung des ersteren gewidmet. Im besonderen werden die Axiome in ihrer Bedeutung für die Erkenntnis gewürdigt und ihre gegenständliche Begründung festgelegt.

Unter ständiger Berücksichtigung der Auffassung des Neukantianismus, als dessen Vertreter hauptsächlich Bruno Bauch herangezogen wird, behandelt der Verf. im weiteren Abschnitt das Wesen und das gegenseitige Verhältnis von Begriff und Urteil, um deren Wesensunterschied zu verteidigen.

In der Frage nach dem Verhältnis des Einzelnen zum Allgemeinen spricht sich G. für den Vorzug des Besonderen aus. Das Besondere muß stets der Ausgangspunkt unserer Erkenntnis des Allgemeinen sein. Darum wird man die unter dem Namen der Abstraktionstheorie bekannte Erkenntnislehre besser als Isolationstheorie bezeichnen. Bei der Bestimmung der Verhältnisse der reinen Wesenheiten wird der Begriff der Geltung auf seine wahre Bedeutung beschränkt.

Es sind hauptsächlich die beiden nächsten Kapitel, die G. als zweite Auflage seiner Studie „Über Wahrheit und Evidenz" aufgefaßt wissen will. Der Verf. bestimmt zunächst die Arten der logischen Evidenz, dabei den Ausdruck „subjektive Evidenz" als Bezeichnung für das vom erkennenden Subjekt besessene Bewußtsein von der Evidenz eines gewissen Satzes deutend, da der andere Gebrauch dieses Wortes zur Bezeichnung einer bloß vermeintlichen Evidenz — die von irgend jemanden als Evidenz angesehen wird —, unzweckmäßig erscheint. Die Evidenz hat den Zweck der Sicherstellung der Axiome und bedarf darum besonderer Aufmerksamkeit des Logikers. G. weist zunächst eine Reihe von Auffassungen der Evidenz als unbrauchbar zurück. Die Erkenntnistheorie kann sich nicht zufrieden geben mit einer bloß gefühlsmäßigen Legitimierung der Axiome, wie sie etwa von Chr. Sigwart vertreten wird. Auch die Auffassung der Evidenz als Ausdruck der Natur der Seele oder als des sachlichen Notwendigkeitsbewußtseins kann den Subjektivismus nicht überwinden. Bei Brentano, der in der Evidenz ein psychisches Urphänomen sieht, fehlt die Möglichkeit der Unterscheidung echter und unechter Evidenz. Mit besonderer Sorgfalt behandelt der Verf. die augustinische Auffassung der Evidenz als einleuchtender Klarheit, gelangt aber auch hier zur Ablehnung, weil die Darbietung eines objektiven Kriteriums bei Augustin fehlt.

Positiv bestimmt G. die Evidenz als das klare und deutliche Sehen eines Urteilsinhaltes durch das was ihn begründet. Diese Bestimmung wird durch mehrere Beispiele echter Evidenz erläutert. Im besonderen wird die Evidenz des Widerspruchsatzes durch genaueste Analyse der einzelnen Begriffe dargetan. Als Irrtums- und Unsicherheitsquellen der subjektiven Evidenz benennt G. deren psychologische Deutung, das Verwachsensein des Denkens mit der Sprache, die Verwechslung von Mitvorgestelltem oder auch nur Mitgedachtem und Wahrgenommenem, die Beschränkung der Wahrnehmung auf die sinnliche Wahrnehmung — während das unsinnliche Schauen die eigentliche Heimat des evidenten Erkennens ist —, die Ungeübtheit in der unsinnlichen Anschauung und die Übertragung der Sinnhaftigkeit von Teilgedanken auf ihre Einheit.

Der letzte Abschnitt des Buches enthält Gedanken zur „Metaphysik der Erkenntnis", die als Kritik der erkenntnistheoretischen Anschauungen von N. Hartmann gefaßt sind. Im einzelnen werden die Begriffe der gnoseologischen Transzendenz, der Evidenz und des idealen Seins einer Besprechung unterzogen. Die Irrtümer Hartmanns beruhen nach G. auf der Vermengung zweier Transzendenzweisen des Erkenntnisobjektes, von denen die eine es zur Seele, die andere zum Bewußtsein in Beziehung bringt. Weil Evidenz für Hartmann nur ein anderer Name für die Sicherheit des fürwahrhaltenden Subjektes ist, tritt bei ihm an Stelle der Evidenz das Mehrinstanzenzeugnis als Kriterium der Gewißheit auf. Die Abhandlung über das ideale Sein, das nach H. im Gegensatz zum realen Sein bestimmt ist durch das Fehlen einer bestimmten Stelle in Raum und Zeit und der Individuation, berührt sich mit den Gedanken über die „Geltung", die Geyser früher gegen Bruno Bauch anführte.

Bei dem reichen und wertvollen Inhalt des Buches, das in allen seinen Teilen eine Förderung der behandelten Probleme bedeutet, ist es gewiß zu schwarz gesehen, wenn der Verf. es im Vorwort als ein gewisses Wagnis bezeichnet, „mit einem Buch von der nüchternen Sachlichkeit und der schlichten, ungekünstelten Sprache" dieses Werkes an die Öffentlichkeit zu treten. Gerade die nüchterne Sachlichkeit wissen wir ihm zu danken und werden auch Mühe und Opfer, die Geyser selbst als notwendig bezeichnet zur Erlangung wirklicher Klarheit, nicht scheuen, um mit ihm den Weg der Wahrheit zu gehen.

Bamberg. Ludwig Faulhaber.

Grünbaum, Dr. phil. A. A., Privatdozent an der Universität Amsterdam, **Herrschen und Lieben.** Als Grundmotive der philosophischen Weltanschauungen. Bonn, Fr. Cohen, 1925 (XV, 139 S. 8°). M. 6, gbd. M. 9.

Die philosophische Zerklüftung der letzten Jahrhunderte im Abendlande, die logische und erkenntnistheoretische Erwägungen aufzuheben bisher tatsächlich nicht vermochten, haben die Einsicht dafür verschärft, daß bei philosophischen Stellungnahmen weltanschaulicher Art nicht rein erkenntnismäßige Momente, über die sich ja durch Diskussion irgendwie (wenigstens möglicherweise) Einigung erzielen ließe, sondern auch Faktoren irrationaler Art, vorrationale Stellungnahmen, mitentscheidend sind. Gewisse seelische Strukturverhältnisse oder naturhafte Einstellungen bedingen, so erkannte man, den Eindruck, den der Philosoph von der Wirklichkeit hat. M. Dilthey ist es vor allem gewesen, der solchen seelischen Dispositionen und Gerichtetheiten sein Augenmerk zuwandte, um eine Idealtypik der Grundmotive oder eine Philosophie der Philosophie anzustreben, und von hier aus tiefere Einsichten in den Prozeß der Geistesgeschichte zu gewinnen. Ihm folgte eine Reihe erfolgreicher Forscher wie Troeltsch, Groos, Spranger, Jaspers, Scheler u. a. In letzterem namentlich erstrebte die zur relativistischen Skepsis neigende seelische Strukturenlehre in ihrer Verbindung mit der Phaenomenologie eine Wendung nach dem Absoluten hin. In der Blickrichtung dieser philosophischen Typenlehre bewegt sich auch Grünbaums, von seinem Freunde M. Scheler eingeleitetes und empfohlenes Buch. Der Verf. kommt von der exakten Psychologie her und bringt somit zu seinen geistespsychologischen oder psychognostischen (wie er sie selbst bezeichnet) Untersuchungen den scharfen konkreten Blick mit. Als Urmotive der verschiedenen Weltanschauungen will G. Herrschen und Lieben aufzeigen. Zu näherer Durchführung gelangt nur das erste Motiv, und zwar wird es als die seelische Grundhaltung des Materialismus, Rationalismus und Psychomonismus herausgestellt. In allen diesen weitreichenden Weltanschauungen sieht G. als letzte Triebkraft den Willen zur Beherrschung. Der Materialismus anerkennt nur Quantitäten, die meß- und errechenbar sind. Der letzte Wille geht hier auf die Gewinnung einer einzigen Weltformel, mit der alle Weltkräfte in die Hände des Forschers gelegt werden. Ebenso zielen Rationalismus und Psychomonismus auf eine souveräne Macht über die Wirklichkeit. Ersterer, indem er alles in seine Begriffswelt einfügt und die Welt nach sich selbst umgestaltet; letzterer, indem er alles in wesenhafte Abhängigkeit vom Bewußtsein bringt. Alle drei Formen aber beruhen auf einer Vergewaltigung des vorgefundenen und aufweisbaren Tatbestandes. Für den Materialismus gibt es weder Geist noch Qualitäten. Der Rationalismus verkennt, daß schon seine Ausgangspunkte, Voraussetzungen und Haupttragstützen wie Denkgesetze, Axiome, Prämissen, Evidenz nicht logischer Herkunft sind, sondern erst von der Logik aus für ihre Zwecke gerechtfertigt werden. Der Psychomonismus unterliegt der Grundtäuschung, daß er die Wirklichkeit in ihrem bewußtseinstranszendenten Sein nicht erkennt. Gerade bei letzterem Punkte verweilt G. sehr lange und bringt besonders gegen Heymann nicht nur aus der Bewußtseinsanalyse wertvolle Argumente für die objektive Realität bei, sondern erweist auch in einem beigefügten Exkurs die religiöse Unzulänglichkeit des Psychomonismus. Nicht die Herrschsucht schafft erträgliche oder richtige Weltbilder, sondern nur die Liebe, d. h. die demütige und ehrfürchtige Erschlossenheit gegenüber dem, was sich uns als Wirklichkeit darbietet. Leider erfährt dieser Gedanke bei G. nicht noch eine nähere Begründung.

Neben allgemein Bekanntem enthält G.s Buch eine Reihe feinster und scharfsinnigster Beobachtungen. Daß Herrschsucht und Liebe als Grundhaltungen der Seele auf die Formung der Weltanschauungen einen starken Einfluß ausüben, dürfte gewiß sein. Freilich legt eine solche Betrachtungsweise eine große Befürchtung nahe, der auch Scheler in seiner Einführung Ausdruck verleiht, und die noch besonders durch die Berufung G.s auf W. James und O. Spengler bestärkt wird: die Befürchtung nämlich, daß der objektive Wahrheitscharakter einem pragmatistisch-biologischen Relativismus zum Opfer falle. Denn es erhebt sich nun die Frage, warum ein Mensch seelisch gerade diese oder jene Struktur aufweise und dadurch zu dieser oder jener weltanschaulichen Haltung von Natur aus hingedrängt werde. In neuer Form kehrt das alte Problem hier wieder: Primat des Logos oder Primat des Eros? Auch für den scholastisch Denkenden liegen hier ernstliche Fragen. Denn steht ihm auch der Primat des Intellektes fest, so bleibt doch auch für ihn die drängende Frage, warum gerade diese oder jene Weltanschauung sich die Menschen erobert und weder durch logische noch durch erkenntnistheoretische Widerlegungen um ihre zeitweilige Lebens- und Werbekraft gebracht werden kann.

Um der Skepsis zu entgehen, läßt Scheler G. die Möglichkeit offen, auf die auch der ältere Dilthey und sein Schüler G. Misch zurückgriffen: die jeweils durch den speziellen Idealtypus bedingte Weltansicht als eine partielle und daher notwendig einseitige Teilnahme an der Gottheit zu betrachten. Die Weltanschauung wird so ontologisch begründet durch eine irrationale Selbstbestimmung, wodurch das Werden der Gottheit selbst mitgesetzt wird.

Am sichersten erscheint hier aller Relativismus und jede Gefahr eines Pantheismus abgewehrt durch eine objektive Sachphilosophie, wobei die idealtypischen Stellungnahmen sich nicht isoliert, sondern in gegenseitiger Ergänzung unter Führung einer sich sachlich allseitig orientierenden Vernunft auszuwirken hätten. Und so wäre wohl auch jenen Einseitigkeiten zu begegnen, die sich in der Gestalt des alles beherrschenden, d. h. alle mit einer bestimmten seelischen Haltung prädeterminierenden jeweiligen Zeitgeistes zur Geltung bringen.

Nijmegen. J. P. Steffes.

Eschweiler, D. Dr. Karl, Privatdozent in Bonn, **Die zwei Wege der neueren Theologie.** Augsburg, Filser, 1926 (337 S. gr. 8°). M. 8.

Die Umschichtung der abendländischen Geistigkeit, deren Zeugen wir sind, konnte nicht ohne Einfluß auf die katholische Theologie bleiben. Das drängt nach Synthese, im Zusammenhang damit die Schärfung des Blicks für die Zusammenhänge aller Wissenschaften mit den geheimnisvollen Urgründen des Lebendigen, die wachsende Scheu vor leerer Abstraktion, vor Isolierung des reinen Denkens vom Leben, vor trockener Formulierung machten sich in der Gegenwart wiederholt in einer Neubesinnung über die Eigenart und die rechte Methode der katholischen Theologie geltend. Aus dieser Neubesinnung entsprangen die Studien zur theologischen Erkenntnislehre von Joseph Engert (Regensburg 1926, XV, 621 S.). Ihr verdanken wir auch das Werk von Eschweiler. Von vornherein muß dieses in seinen Tendenzen falsch gedeutet werden, wenn seine Fragen und Antworten nicht im Licht jener Grundabsicht, Wesen und Methode der katholischen Theologie zu klären, gesehen werden. Es handelt sich für Eschweiler um nichts weniger als um eine mutwillige Attacke gegen den Molinismus oder gar gegen die für Glaube und Theologie gleich unentbehrliche Gesellschaft Jesu, sondern um einen ernsten, tiefgrabenden, nach der spekulativen wie historischen Seite überaus anregenden Versuch, die Gegenwartslage der katholischen Theologie historisch verständlich zu machen und in sorgsamem Zurückgehen auf die alten Meister, besonders auf den doctor communis, einen Ausweg zu zeigen, der die Theologie wieder aus der Vielgestaltigkeit ihrer Disziplinen, im besonderen aus der Dualität ihrer „zwei Wege", in die ursprüngliche Einheit zurückführt. Schon daß Eschweiler diese Not unserer Theologie sah, daß er entschlossen davon zu sprechen wagte, und daß er mit ausgestreckter Hand in jene Richtung wies, aus der allein eine Heilung kommen kann, erhebt seine Studie um ein Beträchtliches über den Durchschnitt sonstiger Programmschriften. Denn wer von uns Theologen, im besonderen von uns Dogmatikern, hätte nicht schon darunter gelitten, daß die Wesenheit der Theologie als Glaubenswissenschaft eigentlich nur in der „Dogmatik" gewahrt bleibt, daß sich unsere Exegese wie eine Dependence der Philologie, unsere Kirchengeschichte wie ein Ausschnitt aus der Profangeschichte und unsere „Fundamentaltheologie" wie ein Absenker aus der Religionsphilosophie gibt, ja daß selbst unsere Moral sich auf weite Strecken wie eine philosophische Ethik liest, die Epiktet zum Vater haben könnte. Scheint unsere „Theologie" von da aus nicht wirklich wie ein bloßer Sammelname von Disziplinen, die zwar dem Gegenstand nach zusammengehören, ihrer Methode nach aber auseinanderfallen?

Hier ist der Punkt, wo Eschweiler einsetzt. Die Theologie der Gegenwart kennzeichnet sich ihm in schroffem Unterschied zur Scholastik als ein unausgeglichenes Nebeneinander von vernünftig-kritischer und dogmatischer Methode. Wie ist dieser Dualismus geschichtlich geworden? Nach dem Verf. vornehmlich dadurch, daß die Anwendung der molinistischen Lehre vom concursus simultaneus auf die Glaubenstheorie zu einer eigentümlichen Koordination von menschlichem Erkennen und göttlichem Glauben, ja zu einer Spannung zwischen kirchlichem Glaubensbewußtsein und vernünftigem Selbstbewußtsein führte. Insofern die Vertreter des Molinismus vor allem Jesuiten waren, welche ungleich mehr denn die großen Thomisten für das hic et nunc ihrer Umwelt dachten und schrieben, vermochte sich ihr System dem humanistischen Anthropozentrismus nicht völlig zu entziehen und erhielt demzufolge ein barock neuzeitliches Gepräge. Dadurch kam es schon vor der Aufklärung innerhalb der Theologie zur Fiktion eines für sich bestehenden „reinen Vernunftwesens" bzw. einer „neutralen" Wissenschaft und damit zur Methode einer „vom Glauben isolierten reinen Vernunfttheologie" (= der erste von den „zwei Wegen der neueren Theologie"). Ihre reinste Darstellung fand sie durch G. Hermes. Sein System der kritischen Theologie balanciert in dem „Selbstgefühl des moralischen Vernunftwesens", ist aber durchaus nicht als Rationalismus oder Naturalismus, sondern im Gegenteil „als rettender Weg aus der Tyrannei des Rationalismus" gemeint. Hermes handhabt dabei die Isolierung des Vernunftwesens vom Glauben nur methodisch — genau so wie die späteren Theologen, allerdings in einer Folgestrenge, daß die theologische Erkenntnis auf das *judicium credibilitatis* allein beschränkt blieb.

Das „echte Gegenüber zu dieser vom Menschen aus und zum Menschen hindenkenden Theologie" ist die Neuscholastik, die „auf der Selbstverständlichkeit des Mittelalters aufruht, daß der Mensch nur der bedingte Teil eines übergreifenden Ganzen ist". Ihr klassischer Exponent ist M. J. Scheeben. In der Gnaden- wie in der Glaubenslehre ist er nicht bloß restaurator, sondern auctor des scholastischen Denkens. Das Kernstück seiner Theologie, das er dem „Gottesfreund" der neuzeitlichen Theologie gegenüberstellt, ist das von der Gotteskindschaft, „bewirkt durch das Zusammensein der gratia creata accidentalis und der gratia increata substantialis". Insofern dadurch das Gotteskind in naturhaften Zusammenhang mit Gott gelangt wie der Ast mit dem Baum, ist sein Glaube wesentlich übernatürlich „eingezeugt", nicht irgendwie durch das menschliche Denken „erzeugt". Das Glaubenserlebnis ist darum nicht primär ein logisches Phänomen, sondern „ehrfürchtige Unterwerfung und das unbedingte Sichpreisgeben des geschaffenen Geistes an die Urheberschaft des Pater spirituum". So erscheint Scheebens Theologie als reine „Theologie aus dem Glauben" (= der zweite von den zwei Wegen). Insofern Scheeben freilich in der theologischen Erkenntnislehre die *ratio* doch hinwiederum vom Glauben isoliert und einen rein natürlichen, historischen Weg zu beschreiten sucht, gerät er wieder unvermerkt in das Nebeneinander von reiner Vernunft- und Glaubensmethode.

So vermag auch er das letzte Wort nicht zu sagen. Und deshalb versucht Eschweiler an der Hand gewisser thomistischer Prinzipien und auch einzelner Anleihen von Max Scheler (Bewußtseinsphänomenologie, Typenlehre) in selbständiger Deduktion den „einen Weg der Theologie" sichtbar zu machen. Vom religiösen Bewußtsein aus wie durch eine sorgfältige Bestimmung des *credibile* im *creditum* kommt er dazu, als besondere Gegenstandswelt der Theologie „die untrennbare Beziehungseinheit des einzelnen Weltseins zum göttlichen Sein" festzustellen. Die Subjektivität des Glaubens ist von da aus „ein Zueinander von vernünftiger Einsicht und übernatürlicher Offenbarungsempfängnis" (Gesetz der Beziehungseinheit; teleologischer Typus der theologischen Erkenntnis). In-

soferne nach Thomas einerseits Natur und Gnade wesenhaft verschiedene Ordnungen darstellen, anderseits aber die Menschennatur vermöge ihres *desiderium naturale in cognitionem essentiae divinae* für das übernatürliche Wirken Gottes *potentia oboedientialis*, also nicht selbst eine „Naturwesenheit", nicht selbst „ihr Letztes" ist, kann auch von thomistischen Voraussetzungen aus das Verhältnis von *ratio* und *fides* kein gespanntes Nebeneinander (Suarez) oder ein funktionelles Miteinander (De Lugo) sein. Der Glaube ist vielmehr das Höhere, dem die vernünftige Erkenntnis zu dienen hat, aber so, daß diese ihre Eigenart und ihre besondere Methode nicht verliert, sondern in ihrer Ganzheit und Reinheit von der Theologie „aufnommen" wird.

Die Ausführungen Eschweilers zielen somit nach der positiven Seite auf die Herausarbeitung der theologischen Gegenstandswelt und ihrer Methode. Insofern das Objekt der Theologie das *credibile* ist, d. h. „das natürlich vernünftige Beziehungsglied im Glaubensgegenstand, das als solches zwar im Weltzusammenhang steht, aber durch die göttliche Offenbarung eine darüber hinausreichende Qualität erhalten hat", ist das vernünftige Fragen und Begreifen der Theologie ein *credendo scire*. „Der Sinn des theologischen Urteils bedeutet niemals nur das Sein, wie es in sich selbst erkennbar ist, sondern das Sein in seiner darüber hinausreichenden Beschaffenheit, Korrelationsterminus der geoffenbarten Wirklichkeit zu sein." Von der Wesensart des credibile empfangen alle Fachdisziplinen ihre theologische Besonderheit: das credibile practicum ist Gegenstand der praktischen Theologie, das cr. historicum Objekt der historischen Theologie und das cr. ontologicum Inhalt der theoretischen Theologie. So ist die Theologie einerseits von allen weltimmanenten Wissenschaften unabhängig, anderseits ihnen durchaus nicht fremd. Man kann sie als „die wissenschaftliche Aktuierung" jenes lumen naturale definieren, „das im Gnadenlicht des Glaubens steht". Ihr Ziel ist „die Erfassung und das systematisch ausgebildete Verständnis jenes Wahrheitsreiches, das der natürlich-göttlichen, vernünftig-geoffenbarten Wirklichkeit des credibile entspricht". — Nach der negativen Seite wendet sich Eschweiler gegen jede „Neutralisierung" der theologischen Vernunft, zumal in der Apologetik. „Der Weg der methodisch vom Glauben isolierenden Vernunfttheologie ist nicht deswegen ein Irrweg, weil zuviel kritischer Verstand in die Theologie hineinkommt, sondern weil dieser Weg überhaupt nicht zum Gegenstand der Theologie hinkommt."

Wenden wir uns zur Beurteilung des Buches, so sei von vornherein erklärt, daß wir seinen positiven und negativen Absichten vorbehaltlos zustimmen. Im besondern ist die Art, wie Eschweiler aus dem credibile Wesensart und Methode der Theologie entwickelt, meisterhaft und wird dauernd ihren Wert behalten. Der von ihm vertretene theologische Typ allein gibt nicht bloß dem Glauben, sondern auch dem Wissen, was ihm gehört. Nichts wäre eine schlimmere Verkennung der Leitgedanken des Verfassers, als die Unterstellung, sein Kampf gegen die „Alsob-Apologetik" und gegen den „Mythos" eines neutralen Vernunftwesens bedeute die Verleugnung der vatikanischen Dogmen von der vernünftigen Erkenntnis der praeambula fidei und der motiva credibilitatis. Versteht er doch die potentia oboedientialis als „höchste Empfangsbereitschaft der geschaffenen Natur für die Vollendung im Glauben", und betont er doch nachdrücklich, daß die „aufnehmende" Funktion der Theologie sich nicht bloß auf die Ergebnisse der weltimmanenten Disziplinen, sondern auch auf ihre Methoden beziehe. Ein besonderes Verdienst seiner Untersuchung müssen wir darin erblicken, daß er den Mut fand, das seit den jansenistischen Kämpfen in Mißkredit gekommene Lehrstück des hl. Thomas vom *desiderium naturale in cognitionem essentiae divinae* wieder hervorzuholen und in seiner ungeheuren Bedeutsamkeit für die Bestimmung des Verhältnisses von Natur und Gnade, Wissen und Glauben, Wissenschaft und Theologie aufzuhellen. Daß er freilich, durch eine Kritik P. Schultes veranlaßt, den darauf ruhenden Begriff der „Hinordnung" nachträglich (Bonn. Zeitschr. f. Th. u. S. 1926, 275) durch den der „Unterordnung" ersetzen möchte, scheint weder dem ursprünglichen Sinngehalt des Thomaswortes noch den eigenen Darlegungen (vgl. das „Kennwort" vom teleologischen Typ!) völlig zu genügen. Ein weiteres Verdienst der Studie liegt in der Aufdeckung der antirationalistischen Tendenz der Theologie des Hermes. Auch daß er Scheebens Gestalt dem deutschen Theologen wieder eindringlich vor Augen hält, kann nur von Nutzen sein.

Diese unsere Übereinstimmung mit den Grundabsichten des Verfassers kann uns aber nicht hindern, an einzelnen seiner Aufstellungen die kritische Sonde anzulegen. Weniger belangreich scheint uns, daß Eschweilers Beschränkung der Theologie auf das „Glaubbare" (credibile) die Geheimniswelt der Offenbarung, deren strenge Unbegreiflichkeit und Unaussagbarkeit, der Theologie zu entziehen droht. Denn hier liegt wohl nur eine Überspitztheit dieses und jenes Ausdrucks vor. Gewichtiger ist das Bedenken, daß auch sein teleologisches System trotz aller Sicherungen das harte Nebeneinander von Vernunftwissen und Glauben nicht beseitigt, sondern im Gegenteil noch eindringlicher macht, insofern der Glaube wie eine in sich schwebende Größe erscheint, bei der man nicht sieht, wo sie sich in die Natur bzw. in die ratio einsenkt. Ja es wird uns förmlich verwehrt, nach diesem Berührungspunkt zu suchen, weil solches Bemühen um subjektive Glaubensgewißheit das Ich dem göttlichen Du gegengegenüber allzusehr verselbständige und dem neuzeitlichen Anthropozentrismus überantworte. Diese eigentümliche Beurteilung der subjektiven Gewißheit bzw. die Verquickung der Gewißheitsfrage mit dem Problem der theologischen Methode scheint mir die Fehlerquelle für eine Reihe von Aussagen zu bilden, die nicht bloß auf Seite der Molinisten Widerspruch finden dürften. Ruhte nicht auch das Fragen und Antworten der hochscholastischen Theologie wenigstens implicite auf subjektiver Glaubensgewißheit? Die Hochscholastik gab sich davon nur nicht explicite Rechenschaft, weil sie im Unterschied zur problembelasteten Neuzeit diese Gewißheit wie eine naturhafte Mitgift besaß und weitergab. Dadurch, daß diese subjektive Gewißheit der ganzen Scholastik nicht nur in einem Bewußtseinsdatum, sondern sachlich in der Welt des Objektiven und Transzendenten fundiert ist, unterscheidet sich die hierin gründende geistige Einstellung zur Welt des Wirklichen wesentlich von dem Anthropozentrismus der Renaissance und der mit ihr zusammenhängenden geistigen Haltungen. Sie unterscheidet sich vor allem von dem wissenschaftlichen Habitus eines Hermes. Es geht m. E. nicht an, gerade ihm in Sachen der theologischen Methode eine exemplarische Bedeutung für den Barockkatholizismus eines Molina und Suarez zuzueignen, auch wenn er „das Gottgesetzte" des katholischen Glaubens keineswegs verneint hat. Denn während Molina Glaube und Theologie transsubjektiv von der Wirklichkeit des offenbarenden Gottes her begründete, stützte Hermes beides ausschließlich auf ein rein subjektives Bewußtseinserlebnis, auf das „Nichtanderskönnen" des sittlichen Menschen. Nicht der offenbarende Gott, sondern die sittliche „Verpflichtung zur Wahrung der Menschenwürde" ist letzter tragender Grund seines Glaubens und der eigentliche bewegende Hebel seiner „kritischen" Methode. Darum ist denn auch nicht die gloria dei, sondern der Mensch erster Schöpfungszweck, und darum überläßt Hermes jene übernatürliche Wirklichkeit, die das menschliche Bewußtsein wesenhaft transzendiert, der Erkenntnis der — Seligen und Engel. So sehr deshalb gerade der molinistische

Theologe geneigt sein mag, von der fiktiven „reinen Menschennatur" aus zu operieren, so grundverschieden ist seine wissenschaftliche Haltung von der eines Hermes, weil und insofern er die übernatürliche Wirklichkeit der Offenbarung nicht bloß wie dieser nur „glaubt", sondern sie — wenigstens stillschweigend — als richtunggebenden Zielpunkt und als bindende Norm für seine Forschungsarbeit verwendet. Das dubium Hermesianum und der „methodische Zweifel" der molinistischen Theologie sind im Grund doch durch eine ganze Kluft getrennt. Vielleicht war es letzten Endes die Anhänglichkeit an die rheinische Heimat — die Schrift erwuchs aus einem Vortrag anläßlich der rheinischen Jahrtausendfeier —, welche den Verfasser verlockte, neben Scheeben auch Hermes exemplarische Bedeutung für die Methode der neueren Theologie zuzusprechen. — Dieselbe Verkennung charakteristischer Grundhaltungen scheint vorzuliegen, wenn Eschweiler im Verfolg seiner Untersuchungen über den unzeitlichen Anthropozentrismus bei Hermes „die molinistische Auffassung von der Möglichkeit eines reinen Naturzustandes und ihr vereinzeltes kühnes Wagnis in der Lehre vom peccatum philosophicum" „als theologische Vorzeichen für die Vernunftautonomie in dem Kritizismus Kants" beurteilt, oder wenn er „den Zusammenhang zwischen Descartes und der Spätscholastik an dem prinzipiell entscheidenden Punkt der kurz nach dem Tridentinum auftretenden analysis fidei" nachweisen zu können glaubt. Sowohl die Spätscholastik im allgemeinen wie der Molinismus im besonderen ist, wie der Verf. selber einmal (S. 211) betont, „sachlich gerichtete Theologie", und dies in dem Sinn, daß sie gerade nicht wie die von Descartes bzw. von der idealistischen Philosophie bestimmte Theologie des Hermes von der Grundfrage ausging, „ob in dem bloßen vernünftigen Bewußtsein ein unbezweifelbarer fester Grund zu finden sei, von dem aus die Welt der motiva credibilitatis gesichert werden könne". Gewiß sucht auch der molinistische Theologe „die Wirklichkeit vom Ichbewußtsein aus zu erreichen", aber er wähnt nicht, daß ihm diese Wirklichkeit nur im Bewußtsein gegeben sei oder wenigstens, daß der archimedische Punkt, von dem aus die Wirklichkeit zu erfassen ist, ein bloßes Bewußtseinsdatum sein müsse. Darum scheint mir auch der Hinweis auf die analysis fidei und deren Parallele mit der analysis scientiae bei Descartes verfehlt. Denn bei ersterer handelt es sich nicht um die Herstellung oder Aufzeigung einer letzten rein subjektiven Gewißheit, sondern um die Feststellung des letztentscheidenden objektiven Gewißheitsgrundes, näherhin um die Frage, inwiefern der sich offenbarende Gott nicht nur Glaubensgegenstand, sondern auch Glaubensmotiv sein könne (vgl. A. Straub, *De analysi fidei* 1922, 3 sq.). Was die Scholastik interessiert, ist im Zusammenhang damit der rein logische Aufbau des Glaubensakts, nicht seine psychologische Verwurzelung im Bewußtsein. Diese letztere psychologische Frage wurde aus dem oben angedeuteten Grund von der Hochscholastik überhaupt nicht ex professo behandelt, falls man nicht annehmen will, daß der hl. Thomas und gewisse Thomisten ihre Zustimmung zur veritas prima im augustinischen Erlebnissinn gemeint haben. Das augustinische Prinzip der Selbstgewißheit wurde jedenfalls formell erst von Occam wieder aufgenommen und ist im wesentlichen ein Kind der Neuzeit. — Es ist übrigens auch nicht so, als ob erst für den Molinismus die analysis fidei zum Problem geworden wäre. Er fand dieses Problem vielmehr schon vor. Dadurch, daß Thomas erstmals Natur und Gnade, Vernunfterkenntnis und Offenbarung, Wissen und Glauben reinlich voneinander trennte, daß er Natur und Vernunfterkennen sozusagen autonom machte und die unmittelbare illuminatio durch Gott nur mehr für den (übernatürlichen) Glauben festhielt, war für die logische Beurteilung unstreitig ein Dualismus der Ordnungen aufgerichtet, zwar nicht deren schroffes Nebeneinander, wohl aber deren deutliches Auseinander, und damit war von selbst die Frage aufgegeben, wie sich denn beide Wirklichkeiten und ihre Erfassungsweisen zueinander verhalten, im besonderen: ob und wie das menschliche Erkennen mit der fides infusa zu verbinden sei. Es läßt sich eben nicht ohne weiteres mit Eschweiler behaupten, daß „für Thomas die geschöpfliche Wirklichkeit noch nicht in die Dualität einer in sich abgeschlossenen Naturwesenheit und Übernaturwesenheit zerfiel". Wenn von Dualität die Rede sein soll, tritt sie bei Thomas m. E. stärker hervor denn bei De Lugo. Jedenfalls steht es so, daß erstmals bei Thomas eine Wesensverschiedenheit der natürlichen und übernatürlichen Ordnung sichtbar wird, und daß in der damit gegebenen Problematik bereits vor Molina Skotus auf Thomas und Capreolus auf Skotus antwortet. Der Molinismus als solcher hat auf diese Frage keinen unmittelbaren Einfluß ausgeübt. Wie wenig er für eine antithomistische Lösung interessiert war, legt schon allein die Tatsache nahe, daß Molina selbst im wesentlichen den Erleuchtungsglauben des Bañez teilte. Die Glaubenstheorie des Suarez steht den thomistischen Leitgedanken ohne Zweifel näher als den molinistischen. Nur De Lugos Glaubensanalyse trägt ein „molinistisches" Gepräge. Aber Kleutgens Umkehr zeigt, wie wenig Lugo in dieser Hinsicht als klassischer Exponent des Molinismus angesehen werden darf. — Eschweilers Überschätzung des molinistischen Einflusses auf die theologische Erkenntnislehre (und von da aus auf die Herausbildung der beiden Wege) hat zur Voraussetzung, daß er die molinistische Willensautonomie im Heilsakt aus dem theologischen in den philosophischen Bereich überführt und zu einer Vernunftautonomie wenigstens in dem Sinn steigert, daß „das freie Vernunftwesen Mensch ein Letztes bedeutet, das dem Du des gnädigen Gottes als ein selbständiges Ich korrespondiert". So kommt er zur Behauptung, daß Descartes und der molinistische Theologe „denselben Vater" hätten, den Renaissance-Menschen, „dessen anthropozentrische Anlage sich in den Söhnen barock auswirkt". In Wirklichkeit beschränkt sich die molinistische Sondermeinung ausschließlich auf die nähere Bestimmung des Zusammenwirkens von Gnade und Freiheit und ist in ihrer Eigenart nicht von der Renaissance her, sondern vom Gegensatz zum Protestantismus und Jansenismus bestimmt. Je ausschließlicher die Reformatoren den *deus solus*, die *gratia sola*, die *fides sola* unterstrichen, desto entschiedener betonte der Jesuitentheologe den menschlichen Faktor im Heilswerk. Die jansenistischen Kämpfe vertieften dieses Interesse an der reinen Menschennatur. Der Molinismus ist, dogmengeschichtlich gesehen, antilutherisch und antijansenistisch gewendete Theologie und trägt insofern tatsächlich mehr Zeitgeschichtliches denn der Thomismus an sich. Aber seiner erkenntnistheoretischen Grundhaltung nach gehört er nicht zu Descartes, sondern zu Thomas, wie denn der Verfasser selber nicht leugnen will, daß „die molinistische Form der dualistischen Theologie" dem teleologischen Typus „verhältnismäßig am nächsten" stehe.

Diese unsere Randbemerkungen zu den historischen Ausführungen Eschweilers möchten dem Wert seines Buches und der Bedeutsamkeit seiner führenden Absichten keinen Abbruch tun. Sie wollten im Gegenteil verhindern, daß die für die Entwicklung unserer Theologie so entscheidende Frage nach dem „einen Weg" durch unnötige, zwecklose Schulkämpfe verwirrt oder am Austrag gehemmt werde. Möchte der doctor communis, den der Verfasser als „die reinste, umfassendste und geordnetste theoretische Subjektivität" feiert, die der hl. Kirche geschenkt worden sei (BZThS a. a. O. S. 268), der hochragende Leuchtturm werden, in dessen klarem Licht die auseinanderstrebenden Richtungen zu dem „einen Weg der Theologie" sich zusammenfinden.

Tübingen. Karl Adam.

Freericks, Hermann, Dr., **Die Taufe im heutigen Protestantismus Deutschlands.** Eine dogmatische Studie. [Münsterische Beiträge zur Theologie, herausg. von Univ.-Prof. Dr. F. Diekamp u. Univ.-Prof. Dr. R. Stapper. Heft 6]. Münster i. W., Aschendorff, 1925 (XII, 238 S. gr. 8°). M. 7,90.

F. Hünermann hat 1923 in der Theol. Revue (22. Jahrg., Sp. 145) bei Besprechung zweier symbolischer Werke von protestantischer Seite hervorgehoben, daß für uns Möhler die einzige Symbolik von wissenschaftlichem Wert geblieben ist. Wenn man die vorliegende dogmatische Studie gelesen hat, die nur ein Sakrament nach der heutigen Auffassung führender protestantischer Dogmatiker Deutschlands behandelt, dann muß man sich fragen, ob für ernste Wissenschaftlichkeit heute überhaupt noch eine Gesamtsymbolik möglich und ob es nicht das einzig richtige sei, lediglich monographisch in systematischen Ausschnitten aus der Dogmatik Symbolik zu

schreiben. Die Zersetzung der protestantischen Dogmatik hat einen solchen Grad erreicht, daß jeder Versuch, diese verschiedensten und noch dazu innerlich unausgeglichenen Ansichten unter gemeinsame große Gesichtspunkte einzuordnen, von der Gefahr unwissenschaftlicher Vereinfachung und Verallgemeinerung bedroht ist.

Freericks ist in seiner dogmatischen Studie durch Selbstbeschränkung auf ein scharf begrenztes Gebiet dieser Gefahr entgangen. Man muß freilich staunen über den Fleiß, die Geduld, die Sorgfalt, den Scharfsinn, mit denen er sich durch die Überfülle der Literatur dieses Gebietes hindurchgearbeitet hat. Seine Methode trägt gewissermaßen den Stempel der Entsagung, des Verzichtes auf eine Darstellung voll Glanz und Schwung. Aber diese Methode ist die richtige und einzig mögliche. Mit wohltuender Ruhe des Tones gibt der Verfasser eine objektive Darlegung des protestantischen Standpunktes, läßt fast bis zur Ermüdung immer wieder den betreffenden Dogmatiker selbst reden, wertet jede Möglichkeit zur Auslegung im Sinn logischer Ausgeglichenheit des Systems, scheut sich auch nicht, mancherorts zu gestehen, daß er den inneren Zusammenhalt einer Darstellung nicht durchschaue, formuliert sehr vorsichtig seine Aussage über ein System, falls es sich nur um Konsequenzen aus demselben handelt, die der Autor nicht wörtlich ausgesprochen hat. Das alles ist notwendig, weil die protestantischen Dogmatiker vielfach Ausdrücke, die sich durchaus mit den Termini der katholischen Dogmatik decken, in ganz anderem, nach dem Wort unvermutbarem, Sinn gebrauchen, und zwar in buntschillernder Mannigfaltigkeit, und weil die Inkonsequenzen in den einzelnen Systemen durchaus nichts Seltenes sind. — Nach Darlegung der einzelnen Meinungen übt dann F. zur Würdigung lediglich immanente Kritik, indem er die Systeme in ihrer inneren Konsequenz betrachtet, sowohl von gewissen protestantischen Grundprinzipien aus wie auch im Zusammenhalt der Einzelheiten in der Auffassung. Auch das ist richtig; denn vom katholischen Standpunkt aus hätte die Auseinandersetzung mit den verschiedenen Anffassungen sich ins Unabsehbare verlieren müssen, erst recht, wenn sich der Verf. auf eine Würdigung der Schriftbelege hätte einlassen wollen.

Die Studie gliedert sich sachlich in 4 Teile. Drei sind dem dogmatischen Erbe Luthers gewidmet, der vierte den Reformierten, Mennoniten und Baptisten. Diese ungleiche Verteilung erklärt sich leicht. Von vornherein hatte Calvins Lehre die Bedeutung der Taufhandlung radikal eingeschränkt auf eine rein äußere Symbolisierung eines, möglicherweise erlebten, inneren Vorgangs. Diese Auffassung gab den Anhängern seines und verwandter Systeme bezüglich des Verhältnisses der Taufe zur Wirksamkeit des „Wortes Gottes" die größere Möglichkeit der Konsequenz. Auch ist bei ihnen die Zahl wissenschaftlicher dogmatischer Schriften verhältnismäßig gering. So konnte F. sie im letzten (IV.) Kapitel seiner Studie leicht zusammenfassend behandeln.

Von den geistigen Erben Luthers haben wiederum die liberalen Dogmatiker — vom Standpunkt gewisser Grundprinzipien der Neuerer gesehen — die größere Konsequenz (III. Kapitel). Die Vielfältigkeit der Meinungen, in welche die Positiven auseinandergehen, zwingt F., ihnen zwei von den vier Teilen seines Buches zu widmen. — Gemeinsam ist den meisten liberalen mit den positiven Lutheranern, daß sie in der Taufe mehr sehen wollen als nur ein Symbol, daß die Taufhandlung ihnen „exhibitives Gnadenmittel" ist. (Ob das freilich für den Liberalen, genau besehen, mehr bedeutet denn eine Wortunterscheidung? Auch dem Reformierten gibt sein Symbol etwas im psychologischen Sinne; mehr ist aber auch das „exhibitive Gnadenmittel" nicht für den liberalen Dogmatiker. Der Unterschied liegt da eigentlich nur in der exklusiven Auserwählungslehre der Reformierten und in der Konsequenz, daß selbst die psychologische Wirkung des Symbols lediglich die Auserwählten erreicht). Unterscheiden will sich der Liberale von den positiven Lutheranern darin, daß für ihn die Taufe keinerlei spezifische „sakramentale" Wirkung hat. Von Luthers Fiduzialglauben her und von der Alleinherrschaft des „Wortes" aus gesehen sind hier die Liberalen die konsequenten Lutheraner.

Von den Positiven möchten wohl auch die Theologen, welche F. im II. Kapitel behandelt, die Konsequenz retten. Sie sehen darum in der Taufe, wie sie sich ausdrücken, eine „Anbietung" der Gnade, nicht eine „Darreichung", d. h. es gibt für sie gar keine Gnadenwirkung ohne den bewußten Heilsglauben. Da sie aber doch als Positive gegenüber den Liberalen an dem sakramentalen Charakter und an einer spezifischen Wirkung der Taufe festhalten, so geben sie dem Wortlaut nach eine solche Wirkung zu und machen dementsprechend nicht nur einen wesentlichen Unterschied zwischen der Kindertaufe, die „nicht die Wiedergeburt ist", und der Erwachsenentaufe, sondern zwischen Erwachsenentaufe und Erwachsenentaufe sogar, je nachdem der Heilsglaube schon zum Durchbruch gekommen ist oder nicht; aber sachlich werfen sie jenes entscheidende Zugeständnis wieder um, indem das Festhalten an der Notwendigkeit des Heilsglaubens sie die Wirksamkeit der Taufe selbst im günstigsten Fall doch anderswoher leiten läßt, nämlich aus dem „Wort". So fällt für sie auch die Heilsnotwendigkeit der Taufe. — Es hätte der Übersichtlichkeit der Studie gedient, wenn der Verf. diese Gruppe der konsequenten Fiduzialisten unter den Positiven auch in der Kapitelüberschrift des II. Kap. etwa als „Anhänger der Gnadenanbietung" von den Positiven des I. Kapitels geschieden hätte.

Diejenigen Positiven, welche in der Taufe wirklich eine Darreichung der Gnade sehen und damit an den Anschauungen der ganzen früheren Christenheit festhalten wollen, behandelt F. sehr ausführlich im I. Kapitel. Ihnen bedroht formell die logische Konsequenz Fiduzialglauben und Allwirksamkeit des „Wortes". Diese verzweifelte Lage treibt sie in drei Lager auseinander. Wiederum versuchen hier die (in Kap. I) zuletzt Behandelten, die Anhänger der altlutherischen Richtung, noch etwas zu retten, indem sie wenigstens die Heilswirkungen der Taufe (ethischer Art), die schon vor dem bewußten Heilsglauben vorhanden seien, nachher durch den empfangenen Heilsglauben vermehrt werden lassen. Aber während den Anhängern der „Gnadenanbietung" die „spezifische Wirkung" der Taufe zum inhaltleeren Ausdruck wird, zerrinnt den Altlutheranern der Inhalt des Begriffes „aus dem Glauben allein" zur bloßen Behauptung mit Worten. Zugleich aber verwischen sie doch den Begriff der „spezifischen Wirksamkeit" der Taufe. — Die „theosophische" und „soteriologische" Richtung betonen, daß die Taufe nicht durch aktives Verhalten des Täuflings ihre spezifische Wirksamkeit erhalte, auch nicht im Sinn einer Vermehrung schon teilweise gegebener Wirkungen. Sie unterscheiden sich, indem die „theosophische" im Getauften objektiv eine Umwandlung gegeben sein läßt aus Sündhaftigkeit zur Rechtfertigung, während die „Soteriologen" diese dahin auffassen, daß nur Gott sich anders zum „Gerechtfertigten" stellt. Die theosophische Richtung sieht in der verliehenen Gnade eine göttliche, in die menschliche Natur eingesenkte, Kraft. — Die beiden letzten Richtungen leiden an der doppelten Inkonsequenz nach der Seite des Fiduzialglaubens und dahin, daß sie — bis auf einige wenige — um jeden Preis dem gefürchteten *„ex opere operato"* entgehen möchten, das doch logisch gefordert wird durch ihre Auffassung von der Taufe als Darreichung einer spezifischen, neben dem „Wort" bestehenden Gnade. Was bei dem Hin und Her der Versuche, diesen mehrfachen Inkonsequenzen zu entgehen, alles geboten wird an Spielen mit Worten und neuen Inkonsequenzen, ist kaum zu verstehen. Hier wird erschreckend offenbar, daß Luthers dogmatisches System in seiner inneren Unausgeglichenheit den Keim des Zerfalls für die ganze von ihm noch gehaltene Offenbarungswahrheit in sich trug. Gerade diejenigen Dogmatiker, die altes christliches Erbgut (wie hier die Lehre von dem Wert des grundlegenden Sakramentes) am entschiedensten festhalten möchten, geraten in die größten Widersprüche. Aber auch der Liberalismus bleibt, wie z. B. die Kritik des Verf. an Scheels Aufstellungen (S. 158 ff.) lehrt, inkonsequent, so lange er nicht auch das Letzte an traditionellem Gut preisgibt *sans phrase*. — Die unbedingte Heilsnotwendigkeit der Taufe ist übrigens fast auf der ganzen Linie

des Protestantismus schon preisgegeben, ebenso die der trinitarischen Taufform. (Man bedenke die Folgen für die Praxis!)

Zum Ganzen ist noch das Folgende zu bemerken. Ungefähr in allen Gruppen begegnen uns Dogmatiker, die sich keineswegs restlos in die entsprechende Gruppencharakterisierung einordnen, sondern eigentlich „Kreuzungen" der verschiedenen Arten darstellen. — Im IV. Teil hätte der Verfasser, ebenso wie er es für die Mennoniten getan, auch für die Baptisten und Gemeinschaftschristen eine kurze allgemeine und historische Charakterisierung geben sollen. S. 216 weicht der Verfasser einmal von seiner sonstigen Gepflogenheit ab, indem er eigentlich nicht immanente Kritik an dem Taufbegriff der Reformierten übt — bedeutungslos möchte ich das Sakrament in ihrer Auffassung nicht nennen, wenigstens nicht für den Auserwählten und psychologisch betrachtet —, sondern den ganzen Grundgedanken der reformierten Lehre, die Prädestinationslehre, kritisiert. — Im übrigen leistet grade in der äußerst ruhigen, objektiven Zeichnung der verschiedenen Ansichten und in der ebenso ruhigen, aber scharfsinnigen Kritik die Arbeit von F. ihr Bestes. Nichts könnte aber auch erbarmungsloser die innere Inkonsequenz des gemeinsamen historischen Grundgedankens enthüllen als die um so klarer hervortretende nackte Tatsache dieses Babels von Lehrmeinungen. Die katholische Auffassung der Sakramente und ihrer Wirksamkeit erscheint als die einzige, die nicht in Selbstwiderspruch endet.

Hamburg. Gerh. Hartmann S. J.

Muckermann, Hermann, **Erblichkeitsforschung und Wiedergeburt von Familie und Volk.** 4., bedeutend erweiterte Auflage. 19.—24. Tausend. Freiburg, Herder, 1925 (IV, 66 S.). M. 1.

Im wesentlichen auf die Erblichkeitsforschung gestützt, will die Rassenhygiene die gesunden Erbanlagen des Volkes hüten und fördern und die entgegengesetzten möglichst ausschalten; sie will so dem einzelnen das Glück der Gesundheit, sie will den Vollwert der naturtreuen Normalfamilie und eines gesunden blühenden Volkes retten und erhalten. Nach theoretischen Ausführungen begründender und grundlegender Art (S. 2—25), die freilich teilweise über die Fassungskraft des Nicht-Fachmannes hinausgehen, wird die praktische Tragweite der gewonnenen Ergebnisse für die Wiedergeburt in Familie und Volk berührt und hauptsächlich durch bezeichnende Beispiele verdeutlicht. Für Ethik und Moral von größter Bedeutung ist die Feststellung, „daß die Vererbungsforschung die Lehre von der Willensfreiheit in keiner Weise antastet, wenn auch bei erblicher Belastung oder Entartung bestimmter Organe die körperlichen Bedingungen, die für die Betätigung des Willens unerläßlich sind, die Willensfreiheit selbst bis zum Äußersten hemmen mögen" (S. 32). Es folgen dann nähere Ausführungen über erbliche Begabung, wobei P. v. Hindenburg als Beispiel vorgeführt wird, und über erbliche Belastung. Besonders hervorgehoben seien die wertvollen Bemerkungen über Milieu, Verwerflichkeit der „doppelten Moral" für Mann und Frau, über Notwendigkeit und Segen der Einehe und Dauerehe, erhöhte Diskretion bei Ausübung der christlichen Liebe, ferner über die Pflicht, die Abstammungsgrundlage des Volkes heilig zu halten, Verwandtenehen und Alkoholmißbrauch entgegenzutreten, über Auslese bei der Eheschließung der Zukunft und entsprechende Erziehung, eheliche Treue und Enthaltsamkeit, sowie über öffentliche Rassenhygiene.

Vielleicht wäre es dem verdienten Verf. doch möglich, die Schwierigkeit, die manche Wendungen und Ausführungen bieten, noch mehr zu mindern; auch würde es sich empfehlen, die gesamten Darlegungen durch eine äußerlich klar hervortretende Disposition übersichtlicher zu gestalten.

Tübingen. O. Schilling.

Pfeiffer, Dr. phil. et theol. Nicolaus, **Doctrina iuris internationalis iuxta Franciscum de Victoria,** Ord. Praed., celeberrimum studiorum S. Thomae saeculo XVI instauratorem. [Bibliotheca Catholica Internationalis. Series latina, N. 1]. Zug, Helvetia, Foederatio Catholica Internationalis, 1925 (33 S.).

Die erste Nummer der Bibliotheca Cath. Internat. bietet einen guten Überblick über die Völkerrechtslehre des berühmten spanischen Scholastikers Franz von Victoria († 1546), unter steter Berücksichtigung wichtiger internationaler Gegenwartsfragen sowie der Grundsätze des h. Thomas und der autoritativen kirchlichen Äußerungen aus jüngster Zeit. Es genügt, auf die Bedeutung dieses gesamten Unternehmens hinzuweisen; worin sie näherhin zu suchen ist, braucht nicht eigens erörtert zu werden. Sicherlich würde es sich, wissenschaftlich betrachtet, empfehlen, die gesamte Staatslehre jenes scharfsinnigen und weitblickenden Theologen einschließlich deren Grundlagen, also hauptsächlich des Naturrechtes, zur Darstellung zu bringen, ähnlich wie Rezensent den Versuch gemacht hat, die Staatslehre des h. Augustinus, die Staatslehre des h. Thomas und Leos XIII systematisch zu entwickeln. Freilich dürften dabei eben diese die patristischen und thomistischen Soziallehren behandelnden Schriften nicht ignoriert werden: eine Bemerkung, veranlaßt durch die Wahrnehmung, daß Verf. in seiner Studie nicht einmal die Schrift des Rez. über „Das Völkerrecht nach Thomas von Aquin" (Das Völkerrecht, herausg. von Dr. G. J. Ebers, 7. H., Freiburg i. Br., 1919) erwähnt, obwohl Franz von Victoria als Erneuerer der thomistischen Lehre gepriesen wird.

Übrigens wäre es doch eigentlich richtiger gewesen, die Serie mit dem Meister und nicht mit dem Schüler beginnen zu lassen. S. 24, Z. 11 von oben scheint ein Druckfehler sich eingeschlichen zu haben, denn so, wie der Satz dasteht, ist die Konstruktion rätselhaft. S. 25, Z. 7 von unten ist statt *obtegenti* vielmehr *obtegendi* zu lesen. Einigemale entfernt sich die Ausdrucksweise etwas gar zu weit von dem klassischen Latein; „seine Bedeutung", nämlich die des Franz v. V., ist ausgedrückt durch: *„eius momentum"*, von demselben Autor wird gesagt: *„fuit aestimatissimus"*, von seinen Lobrednern: sie waren *„laudis pleni"*. Wenig schön klingt auch: *fuerant, qui docuerant.*

Tübingen. O. Schilling.

Heckel, Johannes, Dr. iur., Privatdozent für Staats- und Kirchenrecht an der Universität Berlin, **Die evangelischen Dom- und Kollegiatstifter Preußens,** insbesondere Brandenburg, Merseburg, Naumburg, Zeitz. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung. [Kirchenrechtliche Abhandlungen, hrsg. von D. Dr. iur. et phil. Ulrich Stutz. Heft 100 u. 101]. Stuttgart, Ferdinand Enke, 1924 (XII, 465 S. gr. 8°). M. 21.

Die Rechtsgeschichte der katholischen Stifter ist in den letzten Jahrzehnten eifrig gepflegt worden. Über alle deutschen noch bestehenden Domkapitel liegen Einzelabhandlungen vor. Auch über manche Kollegiatstifter sind besondere Arbeiten vorhanden. Über die Bedeutung der Stifter für das innere kirchliche Leben im Mittelalter gewähren die Bücher von Karl Heinrich Schäfer (Pfarr-

kirche und Stift im deutschen M. A. (1903); Die Kanonissenstifter im deutschen M. A. (1907) neue Ausblicke. Die ertragreichen Studien von Aloys Schulte, Der Adel und die deutsche Kirche im M. A. (2. Aufl., 1922) beschäftigt sich ebenfalls hauptsächlich mit der ständischen Gliederung der Stifter. Es lag wohl an der geringen Wertschätzung, die das Kirchenrecht und damit auch die kirchenrechtsgeschichtliche Forschung bei der protestantischen Kirche genoß, daß die allerdings nicht sehr zahlreichen Überreste an Stiftern, die in protestantischen Ländern nach der Reformation noch ein selbständiges Dasein führten, eine hinreichende wissenschaftliche Bearbeitung bisher nicht gefunden haben. Es bedurfte erst eines besonderen Anlasses, ehe eine gründliche Untersuchung unternommen wurde. Die Reichsverfassung garantiert den Kirchen volle Freiheit in der Verwaltung ihrer Angelegenheiten und übt deshalb auch ihre Rückwirkung aus auf die Stellenbesetzung in den erhalten gebliebenen protestantischen Stiftern. Der preußische Minister des Innern wünschte darüber ein Rechtsgutachten von Geheimrat Prof. Dr. Stutz, der seinerseits die vorliegende Untersuchung als Vorarbeit für sein Gutachten anregte.

Wir sind es gewohnt, daß die aus dem Kirchenrechtlichen Institut von Stutz hervorgehenden Arbeiten eine wirkliche Bereicherung der Wissenschaft darstellen. Die Schrift Heckels breitet volles Licht über die bisher im Dunkel liegende Entwicklung der evangelischen Dom- und Kollegiatstifter in Brandenburg-Preußen; umfangreiche archivalische Studien in den preußischen Ministerien, den Stiftsarchiven in Brandenburg, Merseburg, Naumburg, Zeitz, den Staatsarchiven in Magdeburg, Münster, Rudolstatt, Stettin und Dresden förderten ein reiches Quellenmaterial zutage, das in einer guten Darstellung übersichtlich verarbeitet worden ist. Zeitlich ist die Schrift gegliedert in die Abschnitte von der Reformation bis zum Reichsdeputationshauptschluß und von da bis zur Gegenwart.

Nach der geschichtlichen Seite interessiert am meisten die Darstellung des Übergangs der Stifter von dem katholischen Glauben zu den reformatorischen Bekenntnissen. Mit Recht betont H., daß die Stifter bei ihrer kollegialen Verfassung konservativ eingestellt waren und gegen die Glaubensneuerung im allgemeinen ablehnend sich verhielten; auch das Interesse, das der Adel an den Stiftern als Versorgungsstätten für die nachgeborenen Söhne hatte, bewahrte sie länger vor der Auflösung, die die Reformation an sich kräftig anstrebte. Die Ergebnisse der Untersuchung können hier im einzelnen nicht wiedergegeben werden. Sie bildet eine kurze Zusammenfassung der reformationsgeschichtlichen Forschung über die geistlichen Territorien, die Brandenburg-Preußen seit der Reformation in sich vereinigte, und unter steter Bezugnahme auf die bisherige Literatur auch eine prägnante Geschichte des *reservatum ecclesiasticum* für das genannte Gebiet.

Kirchenrechtlich sind besonders interessant die Formen, unter denen die Fürsten sich die Nachfolge in dem Besitz der Stifter zu sichern suchten; man wählte die auch im katholischen Kirchenrecht bekannte Koadjutorie, sprach dann von Eventualpostulation, der perpetuierlichen Postulation und dem ständigen Auftrag. Wahlrecht, Wahl, Sedisvakanzregierung, Wahlkapitulation lehnen sich an das kanonische Recht an; die innere Verfassung behält möglichst die überlieferten Formen bei. Auch die protestantischen Domkapitel wußten sich maßgebenden Einfluß in den entsprechenden geistlichen Territorien zu sichern.

Preußen hat nach Einführung des Protestantismus zu erwerben und zu erhalten gewußt die folgenden Domkapitel: 1. Brandenburg und 2. Havelberg, dann im Westfälischen Frieden (1648): 3. Magdeburg, 4. Halberstadt, 5. Minden, 6. Kammin; im Friedensvertrag mit Sachsen 1815: 7. Merseburg und 8. Naumburg. An Kollegiatstiftern waren vorhanden, wenn wir von dem zu Beginn des 17. Jahrhunderts aufgehobenen Stift zu Cölln a. d. Spree absehen: 1. St. Sebastian, 2. St. Nicolai, 3. St. Gangolph, 4. St. Peter und Paul in Magdeburg; 5. Unser Lieben Frauen, 6. St. Bonifaz und Moritz, 7. St. Peter und Paul in Halberstadt; 8. St. Pankraz in Walbeck; 9. St. Martin in Minden; 10. St. Andreas in Lübbeke; 11. St. Maria in Kolberg; 12. St. Maria in Bielefeld, 13. St. Johann und Dionys in Herford Durch den Reichsdeputationshauptschluß wurden noch gewonnen: 14. St. Simon und Judae und 15. das Stift auf dem Petersberge in Goslar. Endlich wurde 16. das Damenstift ad s. Pusinnam in Herford Kollegiatstift, und bildete das 17. Kollegiatstift zu Zeitz 1815 den letzten Zuwachs.

Fast der ganze Bestand fiel in der Zwischenherrschaft der Franzosen von 1806—13 der Säkularisation zum Opfer; Havelberg wurde 1819 aufgehoben. Einzig erhalten blieb das Domstift Brandenburg; es bildet mit den 1815 von Sachsen erworbenen Domstiftern zu Merseburg und Naumburg und dem Kollegiatstift zu Zeitz den letzten Überrest an evangelischen Männerstiftern im Lande Preußen. Der König Friedrich Wilhelm III von Preußen sagte in der Einleitung zu den Statuten des Domkapitels Brandenburg vom 30. November 1826: „In Anerkennung der denkwürdigen Stelle, welche das Domstift zu Brandenburg in der Geschichte der Kurmark einnimmt, und in Erwägung, daß dasselbe mit den Ständen und besonders mit der Ritterschaft dieser Provinz seit uralter Zeit in mehrfach enger Verbindung gestanden, zugleich auch in der Absicht Uns und Unseren Nachkommen ein Mittel zu erhalten, ausgezeichnete Verdienste unserer getreuen Untertanen auf eine würdige Weise zu belohnen, haben wir dessen Wiederherstellung beschlossen." Der hier angegebene Zweck blieb trotz aller Reformversuche schließlich auch vorherrschend für die drei anderen Stifter. Brandenburg hat 12 Domherrenstellen, in Merseburg und Naumburg sind nie mehr als drei und in Zeitz stets nur zwei Kapitulare gleichzeitig im Kapitel vorhanden gewesen.

H. hat mit seinem Buche einen guten Griff getan in ein wenig bearbeitetes kirchenrechtliches Gebiet; seine neueste Arbeit über das staatliche Patronatsrecht in Preußen (in der Savigny-Ztschr. für Rechtsgeschichte, Kanon. Abt. Band XLVI (1925), zeigt, daß er den modernen staatskirchenrechtlichen Problemen rechtes Verständnis und Interesse entgegenbringt. Seine wissenschaftliche Mitarbeit auf diesem Gebiete ist wegen der praktischen Bedeutung besonders lebhaft zu begrüßen.

Paderborn. J. Linneborn.

Pohl, Dr. Heinrich, **Die katholische Militärseelsorge Preußens 1797—1888.** Studien zur Geschichte des deutschen Militärkirchenrechts. [Kirchenrechtliche Abhandlungen, hrsg. von Ulrich Stutz. Heft 102/103]. Stuttgart, Ferd. Enke, 1926 (VII, 396 S.). M. 30.

Daß das Militärkirchenrecht als eines der interessantesten Stücke des gesamten Staatskirchenrechts gelten darf, hatte eine ganze Anzahl von einschlägigen Arbeiten der letzten Jahrzehnte zur Genüge bereits dargetan. Und wenn H. Pohl früher schon betont hatte, daß es trotz der zahlreichen Vorarbeiten auf diesem Gebiete noch reichliche und lohnende Arbeit zu verrichten gebe, dann hat er das in dem vorliegenden Werke jetzt zur Evidenz erwiesen. Von allen Publikationen über das preußische Militärkirchenwesen ist die Arbeit P.s unstreitig die beste. Zwar hat sie sich aus der langen Geschichte des katholischen Militärkirchenwesens nur einen beschränkten Ab-

schnitt zum Vorwurf genommen, aber abgesehen davon, daß es sich dabei um den Zeitraum handelt, in den sich die ganze rechtsgeschichtliche Entwicklung der exemten katholischen Militärseelsorge des preußischen Heeres zusammendrängt, ist diese Entwicklungsgeschichte auf Grund tiefschürfender archivalischer Quellenstudien so eingehend und so mustergültig zur Darstellung gekommen, daß sie alle früheren Arbeiten, insbesondere die von J. Langhäuser (Das Militär-Kirchenwesen im kurbrandenb. und Königl. Preuß. Heere [Straßb. Jurist. Dissert.] Metz 1912), die auf wissenschaftlichen Wert einen Anspruch überhaupt nicht machen kann, weit überflügelt. Da P. die Akten, zumal die des Kultusministeriums, zur Verfügung gestanden haben, hat er sein Material nicht nur aus erster Hand geschöpft, er läßt auch in der ausgiebigsten Weise die Akten selbst zur Sprache kommen unter Einschaltung von besonders dankenswerten Exkursen an den Stellen, an denen sonst die ausführliche Behandlung einer Spezialfrage die Gesamtdarstellung allzusehr in die Breite gezogen hätte. Im übrigen gliedert P. den von ihm behandelten Stoff in 7 Kapitel, die in zeitlicher Reihenfolge die Entwickelung der kathol. Militär-Seelsorge von 1797 bis 1806, von 1806 bis 1811, von 1812 bis 1815, von 1815 bis 1832, von 1832 bis 1868, von 1868 bis 1873 und von 1873 bis 1888 behandeln. Erschöpfend ist die Gründung der katholischen Feldpropstei (1868) und ihre Aufhebung i. J. 1873 aus Anlaß des Falles Namszanowski zur Darstellung gekommen, wenn dabei auch, im Vergleich zu den staatlichen, die ergänzenden kirchlichen Aktenstücke nach der Auffassung des Rezensenten nur verhältnismäßig dürftig herangezogen worden sind. Daß eine Arbeit, die auf so tiefgründigen archivalischen Forschungen aufgebaut ist, nur wenig Anlaß zu Ausstellungen geben kann, liegt auf der Hand. Wo sie überhaupt zu machen sind, handelt es sich um Einzelfragen, die mehr in das Gebiet spezieller Detailforschung gehören.

So sind z. B. in dem Kapitel über die kath. Militär-Seelsorge Preußens in den Kriegsjahren 1812–15 von den katholischen Feldgeistlichen der Befreiungskriege (S. 55 ff.) nach Felix Haase fast ausschließlich nur diejenigen genannt, die aus der Diözese Breslau für die Feldseelsorge der Befreiungskriege beurlaubt worden sind, während ein Detailstudium der allerdings weit zerstreuten Spezialakten für die gedachte Zeit noch eine ganze Anzahl weiterer Namen hätte ergeben müssen. — Die von dem Kardinalfürstbischof von Diepenbrock dem ersten provisorischen Feldpropst F. F. Mencke übermittelte Instruktion vom 12. Mai 1852 wird (S. 187 f.) aus der „Germania" (Nr. 128 vom 9. Juni 1872) übernommen und ist unvollständig, da dort lediglich die Einleitung und der anschließende § 1 veröffentlicht sind, während tatsächlich die Instruktion aus 10 Paragraphen bestand. — Die Angabe (S. 196), daß es nach dem Tode Diepenbrocks zur Ernennung eines neuen Armeebischofs in Preußen nicht mehr gekommen sei, ist nur bedingt richtig. Wohl wurde „staatlicherseits ... von der Fortführung der Verhandlungen betr. Ernennung eines Armeebischofs abgesehen, nachdem sich" — wie es in dem Schreiben des Kultusministers von Mühler vom 23. März 1866 heißt — „durch die Erfahrung ergeben hatte, daß die dem Feldpropst Mencke von Rom erteilten kanonischen Vollmachten als genügend betrachtet werden konnten, um den Zweck einer zentralen katholischen Armee-Seelsorge zu erreichen" Kirchlicherseits dagegen ist tatsächlich seinerzeit die Ernennung des Fürstbischofs Förster von Breslau zum Armeebischof vollzogen worden und zwar durch das Breve „Pro sollicitudine" vom 6. Juli 1855. — Aber wie gesagt, das sind Einzelheiten, die dem Werke keinen Abbruch zu tun und das Verdienst seines Verfassers nicht zu schmälern vermögen.

Münster i. W. F. Albert.

Sleumer, Albert, Prof. Dr. theol. et phil., Studiendirektor i. R., **Kirchenlateinisches Wörterbuch.** Ausführliches Wörterverzeichnis zum Römischen Missale, Breviarium, Rituale, Graduale, Pontifikale, Caeremoniale, Martyrologium, sowie zur Vulgata und zum Codex juris canonici; desgleichen zu den Proprien der Bistümer Deutschlands, Österreichs, Ungarns, Luxemburgs, der Schweiz und zahlreicher kirchlicher Orden und Kongregationen. Zweite, sehr vermehrte Auflage des „Liturgischen Lexikons", unter umfassender Mitarbeit von Benefiziat Joseph Schmid herausgegeben. Limburg a. L., Gebr. Steffen, 1926 (840 S. Lex. 8°). Gbd. M. 30.

Um die Anlage und die im Zwecke liegende Begrenzung des „Kirchenlateinischen Wörterbuches" soll nicht gerechtet werden. Der Herausgeber setzt sich mit verschiedenen solcher Ansichten und mit manchen anderen Fragen in der Vorrede auseinander. Seltsam mutet den, der die italienische Aussprache der Diphthonge kennt, die Bemerkung zu der Akzentuierung *áuferas* an: „Also lag für den Italiener der Ton auf der viertletzten Silbe!" (S. 10). Über die dem Buche beigegebene Abhandlung von B. Rötter „Anleitung zur richtigen Aussprache des Lateins" ist das Urteil von F. Schulte in Theol. Revue 1926, 108 f. zu vergleichen. — Das „Kirchenlateinische Wörterbuch" ist ein kühner Wurf. Da wäre die Feststellung, daß noch manches verbesserungsbedürftig sei, an sich nicht verwunderlich. Die hier gebotene Nachsicht, um die zu bitten der Herausgeber geradezu ein Recht hat, muß geübt werden. Das Werk wird seine Dienste leisten. Doch kommt mir mehr als ein Urteil, das ich über das Buch gelesen habe, als reichlich günstig vor. Die lexikographische Erfahrung, die in dem Wörterbuch zutage tritt, scheint mir nicht umfassend genug, um ein solches Unternehmen auf den ersten Wurf wissenschaftlich befriedigend zu gestalten. Ohne irgend einen Schaden für die Sache hätte der Umfang und damit der Preis beträchtlich reduziert werden können. Der Ungenauigkeiten, Schiefheiten, Unrichtigkeiten, Unausgeglichenheiten, Lücken sind doch zu viel darin, wie eine Reihe Stichproben mich gelehrt haben. Ich werde einige Belege anführen müssen.

Was tut in einem Kirchenlateinischen Lexikon das Stichwort „Arnold von Brescia", während „S. Arnoldus" fehlt? Was soll die kirchengeschichtliche Tabelle aller Päpste mit dem Namen Clemens? Was sollen die Kardinäle der Kodifikationskommission in diesem Lexikon, wenn noch dazu das wichtigste Mitglied (Gasparri) keine Erwähnung findet? Weshalb solche Weitläufigkeiten in einem sprachlichen Lexikon, wie sie sich bei manchen Viten oder Legendenberichten finden (z. B. bei B. Carolus Spinula), während anderswo (z. B. gleich nebenan bei B. Carolus Magnus) Dinge fehlen, die sonst berücksichtigt sind und berücksichtigt werden müßten? Daß das Studium des CJC wesentlich durch das „K. W." gefördert werden könnte, wie wohl von der einen oder anderen Seite erwartet wird, erscheint sehr zweifelhaft. Kann, wird man das kanonistische *pagina* (= Aktenstück, Dokument; Publikations-Konstitution zum CJC, sub fin.) mit der Bedeutung *pagina* = „ein Blatt Papier, eine Seite" erfassen? Vgl. noch *impubes, infans, puer, parvulus* u. can. 88 § 3; *advena, peregrinus, incola* u. can. 91; *major* u. can. 88 § 1, 120 § 2, 1354 § 2, *accessus* u. can. 1806 ff., *attentatum* u. can. 1854 ff., *contumacia* u. can. 1842 ff. Da leistet doch Hillings kleines Heft: *Codicis juris canonici glossarium* (Freiburg i. B., Jos. Waibel, 1925), das sich freilich auf die *verba difficiliora et formulas juris* beschränken will, entschieden bessere und zuverlässigere Dienste. Die moraltheologischen Werke sind nach Angabe des Herausg. herangezogen. Man erfährt aber nicht, was *mollities* moraltheologisch bedeutet, und die Erklärung von *morosus* = „mürrisch, grämlich, eigensinnig, lästig, unbequem, zeitraubend, langsam" wird den Begriff der *delectatio morosa* nicht erschließen. *Apologetica* ist „Anweisung über dasjenige, was über die übernatürliche oder geoffenbarte Ordnung zur Ausbildung der Theologen zu wissen nötig ist". *Ontologia* ist „die Lehre vom Sein, von der Existenz". *Rimacus locus* ist

ein rätselhaftes Mißverständnis, das aber durch das Studium des Prop. Monasterien. (Fest. Suppl. 13. Dec. übernommen aus dem Proprium von München-Freising), mit einiger Kombinationsgabe in etwa in seiner Entstehung sich begreifen läßt. Wie kommt der „Bruder des h. Thomas" Reinald (= *Reginaldus*) in das K. W., während sein Bruder Landulf (= *Landulphus*) fehlt und keiner von den beiden im Brevier genannt wird? In der 2. Nokturn des *festum S. Thomae Aq.* steht ein Reginaldus, nämlich der bekannte Reginaldus de Piperno, der dort eingeführt wird mit den Worten: *sodali suo fratri Reginaldo dicere solebat* . . .!! *Rura* = „Roer, Nebenfluß der Maas, Belgien"; *Schleidanus* = „aus oder von Steinfeld"; *Cervus frigidus* = Ort . . . mit dem Mutterkloster des ehemaligen Ordens der Trinitarier".

Zur vorläufigen Begründung meines reservierten Urteils werden diese Mitteilungen genügen. Ich hoffe nur, daß das an sich begrüßenswerte Unternehmen so viel Anklang findet, daß bald eine neue, aber gründlich durchgearbeitete Auflage möglich wird.

Münster. A. Struker.

Kleinere Mitteilungen.

Neue theologische Zeitschriften. Der schon seit mehreren Jahren bestehenden Zeitschrift der römischen Jesuiten »**Gregorianum**« ist zunächst die Dominikanerzeitschrift »**Angelicum**« an die Seite getreten, indem die Unio Thomistica des Collegio Angelico in Rom ihr bisheriges Organ zu einem wissenschaftlichen umgestaltet hat. »Angelicum« hat sein 3. Jahr begonnen unter der Leitung von Prof. P. Jacome O. P. (Roma 5, Via S. Vitale 15). Bezugspreis in Italien 20 Lire, im Ausland 25 Lire. — Neuestens geben auch die Professoren des Franziscanerkollegs S. Antonio in Rom eine Zeitschrift »**Antonianum**« heraus, deren 1. Heft soeben erschienen ist. (Roma 24, Via Merulana 124. Bezugspreis in Italien L. 35. — Alle drei Zeitschriften erscheinen viermal im Jahre. Sie behandeln in echt wissenschaftlicher Weise Fragen aus allen theologischen Fächern, auch aus der Philosophie. Durchweg sind die Beiträge in lateinischer Sprache geschrieben; doch sind die bekanntesten modernen Sprachen nicht ausgeschlossen.

Dem in weiten Kreisen neuerwachten Interesse für die innersten Vorgänge mystischen Erlebens suchen Priester der Gesellschaft Jesu durch Herausgabe einer vierteljährlich erscheinenden »**Zeitschrift für Aszese und Mystik**« entgegenzukommen. (Verlag: Tyrolia in Innsbruck, Schriftleitung: Sillgasse 2; Bezugspreis M. 6). Die Zeitschrift will weniger der Forschung dienen, als die Forschungsergebnisse auch dem Nicht-Fachmanne, auch dem gebildeten Laien zugänglich machen. Das 1. Heft bietet viele kleine Aufsätzchen, etwa 15 Beiträge auf 94 Seiten, außerdem Besprechungen und eine dankenswerte Zusammenstellung der bedeutenderen aszetischen Literatur der letzten zwei Jahre. In den beiden folgenden Heften ist die Zahl der Beiträge stark vermindert, ihr Wert hingegen, wie mir scheint, größer geworden.

Noch eine zweite Zeitschrift mit dem Titel »**Scholastik**, Vierteljahresschrift für Theologie und Philosophie« ist gleichzeitig von den deutschen Jesuiten gegründet worden (Freiburg, Herder; die drei ersten Hefte haben je 160 Seiten; Preis je M. 6). Als Herausgeber zeichnen die Professoren des Ignatiuskollegs in Valkenburg (Adresse für Deutschland: Aachen, Kurbrunnenstr. 42). Am Schluß einer längeren Einführung heißt es (S. 10): „Der scholastischen Wissenschaft insbesondere möchte diese Zeitschrift dienen. In geschichtlicher Erforschung und sachlicher Weiterbildung der scholastischen Philosophie und Theologie will sie der einen Wissenschaft dienen, der die Scholastik immer gedient hat. Mit der Scholastik hegt sie die Überzeugung: auch nur weniges zur Förderung dieser Wissenschaft beizutragen, ist vieler Mühe wert". Sogleich der erste Aufsatz von Chr. Pesch über den Unterschied zwischen Wesenheit und Dasein mit seiner deutlich erkennbaren Spitze zeigt, daß die »Scholastik« ähnlich wie die »Zeitschrift für kath. Theologie« mit Eifer Sondermeinungen der Jesuitenschule vertreten wird. Daneben steht aber auch mancher Gewinn an geschichtlicher und spekulativer Erkenntnis zu erhoffen. Sehr zu begrüßen ist es, daß in der (im 1. Hefte 170 Nummern umfassenden) Literaturübersicht jedem Titel eine Inhaltsangabe des betreffenden Buches oder Aufsatzes beigegeben wird. D.

»**Geldner**, Karl F., o. Prof. in Marburg, **Die Zoroastrische Religion** (Das Avesta). [Religionsgeschichtliches Lesebuch, 2. erw. Aufl., hrsg. v. Alfred Bertholet, Heft 1]. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1926 (IV, 54 S. 8°). M. 2,50; in der Subskr. M. 2,25.« — Unter Bezugnahme auf die Darstellung der Persischen Religion durch Lehmann in Chantepie de la Saussaye's Lehrbuch der Religionsgeschichte II⁴, S. 199 ff. gibt Geldner eine Textauswahl in Übersetzung, erst aus dem älteren Teile des Avestā, den Gāthās (auf 17 Seiten), dann aus dem jüngeren Avestā (auf 33 Seiten). Der Text ist eine notwendige Ergänzung zu jeder Darstellung der Zoroastrischen Lehre, welche auch die Aufeinanderschichtung der älteren und jüngeren Teile noch klar erkennen läßt. Das ist besonders merkwürdig bei dem ursprünglichen magisch-naturmystischen Element der Lehre, dem Haoma, das bei aller Vergeistigung der Religion nicht ausgeschieden, nicht einmal ganz eingegliedert werden konnte. Die Übersetzung ist ausgezeichnet und flüssig, die zweifelhaften Partien sind angemerkt, so daß sich dieser Textauszug zum Studium ganz vorzüglich eignet. Engert.

»**Turner**, Cuthbert Hamilton, M. A., Dean Ireland's Professor of Exegesis in the University of Oxford, **The Early Printed Editions of the Greek Testament.** Oxford, Clarendon Press, 1924 (28 S. 8°).« — Diese Broschüre ist eine erweiterte Ausgabe einer öffentlichen Vorlesung im Juni 1923. Sie handelt von den ersten Druckausgaben des griechischen Neuen Testaments von Erasmus bis Stephanus, dem Schöpfer des Textus Receptus. P. S. Allens Ausgabe der *Epistolae Erasmi* (Clarendon Press) hat T. dabei gute Dienste geleistet; von dem Buche des Bischofs August Bludau, Die beiden ersten Erasmusausgaben und ihre Gegner (Biblische Studien VII, 5, Freiburg i. Br. 1902) hat er aber leider keine Kenntnis. Auch die zwischen Erasmus und Stephanus erschienenen Abdrucke seiner Ausgaben, die Aldina von Venedig 1518, die Hagenauer und Straßburger Editionen und besonders die von Simon de Colines, Paris 1534, werden inhaltlich und formell gewürdigt, wobei T. wiederholt auf Exemplare in seinem Besitze Bezug nimmt. Besonders hebt er hervor, daß die Straßburger Bibel Lonitzers nicht mehr Papst Leo X nennt, sondern in der Reihenfolge der alttestamentlichen Bücher Luther folgt. Jos. Sickenberger.

»**Wenck, K. Die römischen Päpste zwischen Alexander III. und Innocenz III. und der Disignationsversuch Weihnachten 1197.** [Sonderabdruck aus „Papsttum und Kaisertum." Forschungen zur politischen Geschichte und Geisteskultur des Mittelalters, Festschrift für Paul Kehr, hrsg. von A. Brackmann. München, Verlag der Münchener Drucke, 1926, S. 415-74]. « — Ein glänzender Beweis dafür, wie durch intimste Materialkenntnis und gründlichste Ausschöpfung von bisher noch nicht genügend beachteten Quellen auch über viel durchforschte Abschnitte mittelalterlicher Papstgeschichte neues Licht verbreitet werden kann, ist die neueste Arbeit des nimmermüden Marburger Gelehrten. Durch Wencks Forschungen zur Papstgeschichte der Jahre 1181—98 (Lucius III., Urban III., Gregor VIII., Clemens III., Coelestin III.) gewinnen wir vielfach neue, präzisere Einsichten in die politischen und geistigen Triebkräfte jener Jahre, insbesondere zeigt W., daß es mit der oft bewunderten Folgerichtigkeit der päpstlichen Politik für die genannte Zeit seine eigene Bewandtnis hat. Eine sehr beachtenswerte Feststellung bringt die Untersuchung über den Kardinal Johann von St. Paul (S. 456—74). Es wird hier der Nachweis geführt, daß der in der letzten Zeit Coelestins III. sich bemerkbar machende entschiedenere Kurs der päpstlichen Politik nicht, wie bisher gemeinhin angenommen wurde, auf den Kardinal Lothar von Segni (Innocenz III.), sondern auf den Kardinal von St. Paul, über dessen vielseitige Tätigkeit wir hier erstmals zuverlässig unterrichtet werden, zurückzuführen ist. Derselbe Kardinal ist es auch gewesen, der später unter Innocenz III. dem hl. Franz und seinen Jüngern an der römischen Kurie die Wege geebnet hat. Vgl. die ausführlichen Anzeigen in: *Arch. Franc. hist.* XIX (1926) 284—86 von M. Bihl und in der Zeitschr. f. K. G. 45 (1926) 124 f. von G. Ficker. Berthold Altaner.

Thomas-Ausgaben. Der Pariser Verlag P. Lethielleux bringt eine Neuauflage der »**Quaestiones disputatae**« (3 vol. kl. 8° 1925, Schw. Frcs. 9) und der «**Quaestiones quodlibetales**« (1 vol. kl. 8° Schw. Frcs. 3, 1926) des **h. Thomas von Aquin** heraus. Dem Stereotypdruck beider Werke ist je eine *Introduction* von P. Mandonnet O. P. (24 S. und VIII S.) beigegeben. Die

größere Einleitung (zu den Quaest. disp.), auf die sich die *Introduction* der Quaest. quodl. zurückbezieht (S. II—V), ist eine auf eigene und fremde Forschung der letzten Jahre gegründete, kurze, aber wertvolle Einführung in das geschichtliche Verständnis der Disputatio und der Quaestionenliteratur überhaupt und in die Quaest. disp. des hl. Thomas im besonderen. Von den sieben großen Gruppen der systematischen Disputationen oder Quästionen *(questions ordinaires disputées en serie)*, die den Inhalt der „Quaestiones disputatae" der bisherigen Ausgaben bilden, unterscheidet Mandonnet 4 kleinere Quaest. disp. *(questions disputées isolement): De sensibus sacrae scripturae, De opere manuali, Utrum pueri . . . debeant recipi in religione* (zusammen mit *Utrum consilia ordinentur ad praecepta), Utrum beatitudo creata sistat principalius in actu intellectus et principaliter in actu voluntatis.* Die ersten drei finden sich in die Quaest. quodlibetales eingeordnet, die vierte ist am Schluß der *Introduction* (S. 20—24) nach dem Erstdruck in der *Revue thomiste (1918)* beigegeben. — Die Einleitung zu den Quaestiones quodlibetales bezieht sich zunächst auf die allgemeinen Ausführungen über *Quaestio* und *Disputatio* in der Vorrede zur Ausgabe der Quaest. disp., behandelt dann kurz in einer tabellarischen Übersicht die zeitliche Ordnung der Quodlibeta und wiederholt die Bemerkungen über die drei in das Korpus der Quodlibeta aufgenommenen Quaestiones disputatae. M. verspricht am Schluß eine Studie, die den Nachweis führen soll, daß Thomas als erster den Brauch der Disputatio de quolibet eingeführt hat. — Die wichtigste Literatur ist sowohl der ersten wie der zweiten *Introduction* beigegeben; auch den Quaest. disp. ist, wie den Quaest. quodl., eine zeit- und ortsgeschichtliche Tabelle der Entstehung eingefügt. — Wenigstens die Einführun en, die doch einen Erstdruck darstellen, müßten aber weniger Druckfehler enthalten; das hätte die Ausgabe doch nicht verteuert. Fast tragikomisch wirkt es, wenn man bei jedem der drei Bände der Quaest. disp. je dreimal lesen muß . . . *ad fidem optimarum editionum diligenter recaeus* (statt *recusae)* und je zweimal *nova editio emandata.*

Der Verfasser des *„Commentaire français littéral de la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin"* P. Thomas M. Pégues O. P. leitet mit einem Vorwort (Monitum) eine Neuausgabe der Summa Theologica des Aquinaten ein, die von dem Dominikaner-Kolleg St. Maximin (Var, Frankreich) besorgt wird: »**Sancti Thomae Aquinatis, Ordinis Praedicatorum, Summa theologica,** de novo edita cura Collegii provinciae ejusdem ordinis apud S. Maximinum. Prima pars. Paris, André Blot, 1926 (XXX, 1408 S. 12⁰). Subskriptionspreis auf das ganze Werk (in Leinw.) Schw. Frcs. 60 oder M. 47,50.« Eine Ausgabe: *puritate et integritate textus emendatissima, delectabilior aspectu, et usu facillimo, tum minore et gracili charta, tum flexibili indumento, tum etiam, inquantum esset possibile pretio exiguo:* dies Desiderat soll zunächt für das Hauptwerk des Aquinaten erfüllt werden. Das Unternehmen wird, soviel sich aus der vorliegenden Pars I erkennen läßt, gelingen. Etwa im Format und in der Ausstattung des in Leinen gebundenen Nestleschen Novum testamentum, auf Dünndruckpapier und deswegen handlich wie ein Brevier trotz der 1400 Seiten, ist hier endlich eine Ausgabe geboten, die sozusagen daran erinnert, daß die Summa nicht bloß Bibliotheks- und Repräsentationswerk, sondern auch Gegenwarts- und Brauchwert hat. — In der Vorrede berichtet Pégues über die Grundsätze der neuen Edition, die auch gegenüber der Leonina eigene Bedeutung beansprucht. Als eine Art Einführung in das Studium der Summa folgt dann die in den *„Xenia thomistica* „erstmals veröffentlichte Abhandlung *»Quot articulos scripsit, tot miracula fecit«* über Eigenart und Wert der *„articuli"*, derjenigen Methodenart der Darstellung, die Thomas den theologischen Materien in seiner Schriftstellerei reserviert hat. Die einzelnen Bände der Neuausgabe sollen sich in Zwischenräumen von je drei Monaten folgen. Ein Band „Indices" ist in der Ankündigung nicht ausdrücklich vorgesehen. Doch müssen die Käufer und Benutzer diese Ergänzung erwarten. Struker.

»**Depta,** Dr. M. V., Studienrat, **Pedro Calderon de la Barca.** Leipzig, Quelle u. Meyer, 1925 (270 S. gr. 8⁰). Geh. M. 5,40, gbd. M. 6,80.« — D. hält in dem leicht und angenehm lesbaren Werke, das, nebenher bemerkt, kein Zitat bringt und jede Berufung auf einen Autor, der vor ihm über den großen Priester-Dichter mit dem prosaischen Namen (Calderon = Kessel) geschrieben (obwohl er beispielshalber E. Günthner im Bibliographischen sehr viel verdankt), vermeidet, was er im Vorwort versprochen: völlige Objektivität zu wahren und bei Beurteilung von C.s Schöpfungen sich lediglich von literarisch-ästhetischen Gesichtspunkten leiten zu lassen. Bloß bei Besprechung des „Schisma von England", eines „groß durchgeführten Stückes", „das den Vergleich mit Shakespeares Heinrich VIII nicht zu scheuen braucht", hat der Protestant über den unbestechlichen Historiker und Ästhetiker den Sieg davongetragen. Auch die u. a. von Goethe und dem Bonner Philosophen A. Dyroff vielbewunderte „Tochter der Luft" (Semiramis) wird gleich der „Jungfrau des Heiligtums" (D. übersetzt — zu Unrecht — *„virgen del Sagrario"* mit „Muttergottesbild vom Sakramentshäuschen" — weil das Wörterbuch, z. B. Langenscheidt, *sagrario* mit Sakramentshäuschen wiedergibt) zu niedrig eingeschätzt. — Das Biographische ist noch mancher Ergänzung fähig und bedürftig, z. B.: C.s Mutter hieß D. Maria (nicht Anna) und entstammte dem Hennegau, daher wäre denn die Bemerkung angebracht gewesen, daß, wie z. B. bei Thomas von Aquin, Dante, in den Adern C.s auch ein Tropfen germanischen Blutes kreiste. Für die Übernahme des Priestertums war neben dem Herzenswunsch C.s mitbestimmend der Wunsch seiner verstorbenen Mutter. 1620 und 1622 handelte es sich nicht so sehr um das Fest St. Isidors als vielmehr um eine Feier zu Ehren der neuen (1620 kanonisierten) spanischen Heiligen Ignatius v. L., Franz Xaverius und des Bauersmannes Isidor. Der Bericht über die Entstehung des *„Certamen de amor y celos"* ist nach Günthner „C. u. s. Werke" I 9¹ irrig; er gilt gleich dem „Triumph des Kreuzes" für verloren. Die „Autos" wurden nicht etwa bloß während des Fronleichnamsfestes (211), sondern, wie u. a. aus dem „Don Quixote" zu ersehen (2. T. 8. B. 4. Kap.), auch während der achttägigen Nachfeier und nach dem Spanien-Bereiser von 1665 Aarsen von Somerdyk den ganzen Monat hindurch gespielt. — In der Bibliographie wäre nachzutragen: z. B. Richard von Kralik (als Auto-Übersetzer); ferner der Grazer Mayer-Frisch; R. Zoozmann (der z. B. „Das Leben ein Traum", „Cyprianus" [d. i. der wundertätige Magus] und den „Standhaften Prinzen" übertrug) und Wolfgang von Würzburg, in dessen Calderon-Ausgabe sich auch einige Auto-Übersetzungen finden; sodann M. von Diepenbrock, Adler, B. M. Steinmetz und B. Schüler. In dem Literaturverzeichnis vermißt man bei den „Ausgaben" u. a. die 10bändige von Würzburg (mit 27 Stücken und einer 270 S. starken, aber gegenüber dem Katholizismus bisweilen gehässigen Einführung in C.s Leben und Schaffen); sodann die zweibändige „Auswahl von Übertragungen" des Wiener „Phaidon-Verlages" (1924). — Besonderes Lob verdient, daß D. gegenüber den von gewisser Seite wider die weltberühmte „Andacht zum Kreuz" vorgebrachten Schmähungen, die noch 1924 O. F. Jahn nachschrieb, obwohl Lorinser in gründlicher Auseinandersetzung das Gegenteil dargetan, der Wahrheit und Tatsächlichkeit die Ehre gab.

P. T. Halusa.

Von der bekannten Herderschen Sammlung päpstlicher Rundschreiben liegen zwei neue Nummern, nämlich das »**Rundschreiben über die Einsetzung des Festes unseres Herrn Jesu Christi des Königs und Apostolische Konstitution über die Ausdehnung des im Jahre des Herrn 1925 zu Rom gefeierten allgemeinen Jubiläums anf den ganzen katholischen Erdkreis**« (68 S. gr. 8⁰) und »**Rundschreiben über die Förderung der Missionen**« (49 S. 8⁰; beide 1926, Preis M. 2 u. M. 1,50) in lateinisch-deutschem Paralleltext vor. Eine Beobachtung, die ich bei dem Vergleich einer Reihe von amtlichen und halbamtlichen Publikationen des erstgenannten Rundschreibens an deren deutschen Text gemacht habe, möchte ich zu einer Anregung gestaltet weitergeben. Könnte der Herdersche Verlag, der die Tradition und die Autorisation für diese Dinge hat, die authentischen Übersetzungen, solange und soweit die *Acta Apostolicae Sedis* sie nicht bringen oder nicht mehr bringen, nicht so rechtzeitig mit seinen Übersetzungen auf dem Plane sein, daß die Kirchlichen Amtsblätter sie zu übernehmen in der Lage wären, wenigstens in Form einer Beilage. Geld und Zeit würde damit gespart, und der deutsche Text wäre zugleich korrekt und in erträglichem Deutsch dem Klerus und den Gläubigen geboten. — Eine Parallelunternehmung, die ihre eigene Bestimmung hat, ist vom Paulinus-Verlag in Angriff genommen worden: »**Rundschreiben Papst Pius' XI in deutscher Übersetzung** hrsg. von Prof. Dr. **v. Meurers,** Trier« (1926, 41 u. 46 S. 4⁰, je M. 1,20). Es liegen die beiden oben genannten Rundschreiben vor. Außer der Übersetzung, die am Rande gegliedert und disponiert erscheint, werden „Erläuterungen" geboten, die im besonderen der praktischen Verwertung des Inhalts in Predigt und Vortrag zu dienen bestimmt sind. So könnte man die Herdersche Ausgabe als die für den wissenschaftlichen, die Trierer Ausgaben als die

für den praktischen Betrieb und für die Verbreitung in weitere Kreise bestimmten Editionen bezeichnen. Es ist schwer, den Wert der Übersetzungen gegeneinander abzuwägen; beide sind gut, doch befriedigen mich persönlich — salvo meliore judicio — die Stichproben bei der Missionsenzyklika in der Herderschen Ausgabe mehr als in der Trierer. Struker.

»**Muckermann,** Hermann, **Sinn und Wert der Eucharistie.** Mit einem Titelbild. 1. und 2. Auflage. 1.—5. Tausend. [Neues Leben. Ethisch-religiöse Darlegungen. 4. Buch]. Freiburg, Herder, 1926 (74 S.). M. 1,20; gbd. M. 2,50.« — Die vorliegende Schrift, mit der die Reihe über „Neues Leben" zu Ende geführt wird, will erweisen, daß die Eucharistie die Ernährung des Lebensprinzips für den einzelnen im übernatürlichen Sinn bedeutet und über den einzelnen hinaus die mystische Lebensgemeinschaft der h. Kirche erneuert und vollendet. Zu diesem Zweck wird gezeigt, wie der Erlöser selbst die Eucharistie deutet (Bereitung der Seelen zur Aufnahme der göttlichen Deutung, Entwicklung der göttlichen Deutung, Sieg der göttlichen Deutung, Erfüllungen). Alsdann folgt die Behandlung des Themas: „Die Eucharistie und das übernatürliche Leben". Den Eingang bilden Gedanken über das Saatkorn, den Beschluß Gedanken über die Ernte. Abgesehen von der Einleitung, die teilweise nicht gerade leicht verständlich ist, zeichnen sich die Ausführungen durch gewinnende Schlichtheit aus; die einfache und doch formschöne Darstellung zusammen mit dem gediegenen, eindringendes Studium verratenden Inhalt verleihen dem Schriftchen besonderen Wert und Reiz. Otto Schilling.

»**Cathrein,** Viktor S. J., **Die läßliche Sünde und die Mittel zu ihrer Verhütung.** Ein Büchlein für alle gebildeten Katholiken, die nach Vollkommenheit streben. [Aszetische Bibliothek]. Freiburg i. Br., Herder, 1926 (XIV, 166 S. 12°). Gbd. M. 3,40.« — Viele, die kaum den Weg der Tugend betreten haben, greifen begierig nach Werken über Mystik, in denen von wunderbaren und geheimnisvollen Seelenzuständen und Seelenerlebnissen die Rede ist, von Visionen und Entzückungen und besonders von höheren Gebetsweisen, in denen die niederen Seelenkräfte ruhen und schweigen, nur die höheren sich der reinen Beschauung Gottes und göttlicher Dinge hingeben und schon einen Vorgeschmack der Himmelsseligkeit empfinden. Dies führt bei vielen zur Selbsttäuschung oder auch Abirrung vom rechten Wege. Die Nachfolge Christi aber, die unsere Aufgabe ist, stellt als Grundforderung die Entsagung und Selbstverleugnung auf, durch die allein man die Herzensreinheit erlangen kann. Es ist Gottes Sache, ob er uns besonders durch höhere Gnadenzustände beglücken will. — Cathrein beschäftigt sich in seiner Schrift nun mit der ständigen Krankheit unseres Seelenlebens, der läßlichen Sünde, und zeigt, welches die Mittel und Wege sind, um sie zu vermeiden und zur vollkommenen Herzensreinheit zu gelangen. Er spricht somit vom Begriff der Herzensreinheit und vom Wesen der Tod- und läßlichen Sünde. Er weist auf die Häßlichkeit und Schädlichkeit der läßlichen Sünde hin und nennt die Mittel zu ihrer Verhütung und Tilgung, gibt praktische Anweisungen für das Verhalten in den Versuchungen und vor allem im Kampf gegen die böse Begierlichkeit, gegen die Hoffart des Lebens und gegen die Augen- und Fleischeslust. — Ein erfahrener Seelenführer und Moraltheologe hat hier das Wort ergriffen. Um so eindringlicher wirkt er dadurch, daß er sich von allen Übertreibungen fernhält und die Sache selber in klarer Einfachheit reden läßt. Als ausgesprochen aszetische Schrift, die leicht verständlich ist, kann das Werk nur großen Segen stiften. — Dem steht aber nicht der Wunsch im Wege, C. wäre weniger wahllos bei den Belegen für die positive Darstellung der Lehre verfahren, wenn die Zitate überhaupt von Wert sein wollen. Diesen Mangel offenbart allein schon S. 23 Anm. 3. Ungenügend sind auch z. B. die Ausführungen über den Gegensatz zwischen läßlicher Sünde und Gesetz (S. 22 f.), über die Möglichkeit einer läßlichen Sünde in der Sinnlichkeit (S. 42) und über die läßliche Sünde als Beleidigung Gottes (S. 46). An dieser letzten Stelle ist als Gewährsmann Thomas zitiert, der aber *De malo* q. 7 a. 2 ad 10 das Gegenteil lehrt. Ob die völlige, absichtliche Beiseitesetzung der neueren Forschungen, die endlich Klarheit in die Terminologie der Sündenlehre brachten, ohne Nachteil besonders für die ersten zwei, grundlegenden Kapitel blieb, scheint darum recht fraglich. A. Landgraf.

Daß zum Schlusse seines Lebens ein überzeugter Protestant, Professor einer fast katholikenreinen Universität, mit einer philosophisch-weltanschaulichen Bekenntnisschrift (vgl. Theol. Revue 1925, 338) und mit seinen Lebenserinnerungen zu einem katholischen Verlage kommt, ist gewiß kein alltäglicher Vorgang. Geheimrat D. Dr. Johannes **Reinke,** Professor der Botanik in Kiel, langjähriges Mitglied des Preuß. Herrenhauses, hat in dem Buche »**Mein Tagewerk**« (Freiburg, Herder, 1925, VIII, 496 S. gr. 8°. Gbd. M. 9,50) sein Leben geschildert. Er weiß aus seinem langen, erfolgreichen Leben vielerlei Persönliches und Allgemein-interessierendes zu erzählen, Wissenschaftliches und Politisches, etwas breit hier und da, aber nie langweilig, ein liebenswürdiger und offener Charakter. Der längste (achte) Abschnitt (S. 387—485) berichtet über seine „Weltanschauung", deren Grundgedanken aus dem anderen bei Herder erschienenen Werke bekannt sind. S.

»**Morawski,** Marian, S. J., **Abende am Genfer See**«, wird uns von dem Übersetzer Jakob Overmanns „bis auf die Gegenwart ergänzt" in 13. u. 14. verbesserter Auflage vorgelegt (Freiburg i. Br., Herder & Co., o. J. [1926] Geb. M. 4,50). Da aus formalrechtlichen Gründen von der 3. Auflage an eine der fortschreitenden Zeit entsprechende Umarbeitung des Textes unmöglich wurde, hat der Übersetzer in einem „Kritischen Rückblick" (S. 251—285) das geboten, was aus der Geistesgeschichte des letzten Vierteljahrhunderts zur Beleuchtung und zum tieferen zeitgemäßen Verständnis der Dialoge dieser „Abende" herangezogen werden muß. Dadurch tritt „die wesentliche Gleichheit und die unwesentliche Verschiedenheit" der weltanschaulichen Situation desto klarer zutage und anderseits wird das Werk des polnischen Jesuiten, das O. mit Recht das „in allen Literaturen einzigartige Erbe eines reichen Denkerlebens" nennt, in seiner literarischen Ursprünglichkeit erhalten. S.

»**Notizen. Weltstadtbetrachtungen von Dr. Carl Sonnenschein.** Heft 1. 2. 3.« — Wer Dr. Sonnenschein kennt, wird ihn in den bislang vorliegenden drei Heften seiner „Notizen" (Berlin, Verlag Germania, 1925/26, je 80 S. 4°, kart. je M. 1.—) in seiner ganzen Lebendigkeit vor sich sehen. So feinfühlich, so eindringlich, so optimistisch, so aufgeschlossen, so sozial, so seelsorglich in modernem und doch bestem Sinne, wie er selbst ist, sind auch diese kurzen und längeren Aphorismen und Essais, die, zuerst in dem Berliner Kirchenblatt veröffentlicht, uns in Buchform nunmehr geschenkt werden. Etwas nervös und pretiös mögen sie, von der Persönlichkeit selbst losgelöst, dem einen oder anderen erscheinen. Aber eine seelische Einführung in die Weltstadt, im besonderen vom katholischen, sozialen und seelsorglichen Standpunkte aus, wird besser als durch diese unscheinbaren „Notizen" nicht geboten werden können. Interessant, erhebend zuweilen und erschütternd wird selbst demjenigen, dem das literarische Genus dieser Schriftstellerei zunächst weniger gefallen mag, das Lesen dieser „Notizen" sein. S.

»**Grundriß der katholischen Liturgik.** Von Dr. Ludw. **Eisenhofer.** 2. u. 3. verb. Aufl. 5.—8. Tausend. Freiburg i. Br. Herder 1926. (327 S.) M. .« — In verhältnismäßig kurzer Zeit war die erste starke Auflage dieses Grundrisses vergriffen. Nicht zu verwundern. Bot der „Grundriß" doch von vornherein die Gewähr, daß er allen Anforderungen, die man an ein solches Buch stellt, vollauf genügen würde. Dafür bürgt schon der Name des Verfassers, der das umfangreiche „Handbuch der Liturgik" von Thalhofer durch eine selbständige Neubearbeitung auf die Höhe der Zeitforderung gestellt hatte. Kurz und doch vollständig im Inhalt, bestimmt in den Aufstellungen, den neuesten Forschungsresultaten Rechnung tragend, handlich in der Form, darf das Büchlein unbedingt allen Theologiestudierenden, aber auch Laien empfohlen werden, die sich mit den Grundzügen katholischer Liturgiewissenschaft bekannt machen wollen. Beda Kleinschmidt.

»**Vogt,** Peter, S. J., **Adventbilder nach Isaias im Anschluß an die Lesungen des Breviers.** Regensburg, Manz, 1926 (179 S.).« — Der Verfasser hat nicht die Absicht, wissenschaftliche Untersuchungen anzustellen und neue Forschungsresultate zu bieten, sondern sein Buch will der Betrachtung dienen. Darum sind auch die verwendeten Isaiastexte, welche hauptsächlich die Lesungen des Breviers im Advent betreffen, vielfach nicht nach dem Wortsinne, sondern im Lichte der messianischen Erfüllung ausgedeutet und ausgewertet. Solch freie Behandlung der Texte kann in diesem Falle, da sie aszetischen Zwecken dienen soll, unbeanstandet bleiben. Es ist zu begrüßen, wenn auch die herrlichen Betrachtungsstoffe des A. T. immer mehr gehoben werden. Nicht bloß das persönliche Leben des Priesters, auch

sein Wirken nach außen in Predigt und Katechese kann durch die vorliegenden Adventsbetrachtungen gewinnen.

J. Fischer.

»**Der Kleine Brockhaus.** Handbuch des Wissens in einem Bande. Leipzig, F. A. Brockhaus. In 10. Lieferungen zu je M. 2,10.« — Wie die beiden ersten Lieferungen, die in dieser Zeitschrift 1925 Spalte 342 angezeigt wurden, so bietet auch die jetzt vorliegende 3.—5. Lieferung eine staunenswerte Fülle durchweg sehr sorgfältig bearbeiteter, in knappste Form gefaßter Angaben aus allen Gebieten des menschlichen Wissens. Fast jede Seite ist mit mehreren kleinen Abbildungen versehen, die die kurz besprochenen Gegenstände zur Anschauung bringen. Auch an ganzseitigen Tafeln, Karten und Übersichten fehlt es nicht. Leider zeigen aber auch diese drei Lieferungen, daß dem Kleinen Brockhaus kein hinreichend sachkundiger Theologe als Berater zur Seite steht. Manche Artikel sind entschieden zu beanstanden. So wird die „Erlaßsünde" oder „läßliche Sünde" kurzweg als „vergebbare Sünde" bestimmt, als ob die Todsünden nicht vergebbar wären. Beim „Fasten" heißt es: „in kath. Kirche als Privat-Fasten sündentilgendes Bußwerk und höheres Verdienst". Ähnlich „Gute Werke": „in der kath. Kirche Leistungen zur Genugtuung für Sünden". Auch vom „Glauben" wird nur eine ganz unkatholische Begriffsbestimmung gegeben. „Hus" wurde verbrannt, weil er „gegen die Verderbnis der Kirche eiferte" und „nicht widerrief". Der „Jansenismus" „betont in Augustins Sinn Gottes allmächtige Gnade". Teils unzureichend, teils falsch sind auch z. B. die Artikel „Engel", „Epistolar", „Eutyches", „Geistliche Verwandtschaft", „Gewissensehe", „Kollegiatkirche". Werden solche Mängel nicht vermieden, so kann das Werk nicht empfohlen werden.

D.

Bücher- und Zeitschriftenschau.[1])

Allgemeine Religionswissenschaft.

Haas, H., Rechte u. schlechte Apologetik in der allg. Religionswissenschaft (ZMissKunde 8, 225—39).

Lehmann, G., Das religiöse Erkennen. Bedeutung u. Grenzen der relig. Begriffsbildung. Karlsruhe, Braun (VII, 89). M 1,80.

Tawney, G. A., Religion and Experimentation (JEthics 4, 337—56).

Rudolph, M., Reine Religion. Nach R. Richters „Religionsphilosophie" dargestellt u. erläutert. Lpz., Hillmann (35). M 1,80.

Oltramare, P., La Religion et la Vie de l'esprit. P., Alcan, 1925 (236). *Fr* 15.

Howald, E., Der Kampf um Creuzers Symbolik. Eine Auswahl von Dokumenten. Tüb., Mohr (V, 154). M 5.

Lexa, T., La Magie dans l'Egypte antique de l'ancien empire jusqu'à l'époque copte. T. Ier: Exposé. T. II: Les Textes magiques. T. III: Atlas. P., Geuthner (220; 237; IX, 71 Taf.). *Fr* 200.

Cahen, M., L'étude du paganisme scandinave au XXe s. (R HistRelig 92, 4/6, 1925, 33—107).

Contenau, G., La Civilisation phénicienne. Avec 137 ill. P., Payot (396).

Schmitt, E., Konfucius. Leben u. Lehre. Berl., Deutsche Bibliothek (216 m. 15 Abb.). M 3.

Weller, F., Aśvaghoṣa: Das Leben des Buddha. Tibetisch u. Deutsch hrsg. Lpz., Pfeiffer (XI, 147, 74). M 7.

Hartmann, F., Sabhapatti Savami: Die Philosophie u. Wissenschaft des Vedānta u. Rāja-Yoga oder das Eingehen in Gott. Aus d. Engl. übers. Lpz., Theosoph. Verlagshaus (103). M 2,50.

Le Coq, A. v., Die buddhistische Spätantike in Mittelasien. Tl. 5 (Schluß). Berl., Reimer (33, 32 Taf.). M 100.

Marmardji, M. S., Les dieux du paganisme arabe (RBibl 3, 397—420).

Maunier, R., Les rites de construction en Kabylie (RHistRelig 92, 4/6, 1925, 12—29).

Marty, P., Études sur l'Islam au Dahomey. P., Leroux (299 et grav.).

Kern, J., Die Weltanschauung der eiszeitl. Europäer (Arch Kulturgesch 16, 3, 273—99).

Preller, L., Griechische Mythologie. Bd. 2. 4. Aufl. Erneuert v. C. Robert. Buch 3, Abt. 2, Hälfte 2. Berl., Weidmann (VII, 1291—1532). M 7,50.

Preisendanz, K., Akephalos, der kopflose Gott. Mit 13 Abb. Lpz., Hinrichs (80). M 3.

Reitzenstein, R., u. H. H. Schaeder, Studien zum antiken Synkretismus aus Iran u. Griechenland. Lpz., Teubner (VII, 355, mehr. Taf.). M 18.

Renooz, C., L'Ere de vérité. Histoire de la pensée humaine et de l'évolution morale de l'humanité à travers les âges et chez tous les peuples. Livre IV. Le Monde celtique. Celtes et Latins. P., Giard (458). *Fr* 15.

Dürr, L., Neues Material zur 4. Ekloge Vergils (ThGl 3, 367-74).

Frauenholz, E. v., *Imperator Octavianus Augustus* in der Geschichte u. Sage des MA. (HistJb 1, 86—122).

Sonokawa, Sh., Quellen u. Literatur für das Plotinstudium (KirisutokyoKenkyu III, 3) (japanisch).

Biblische Theologie.

Albanese, F., La verità nella S. Scrittura e le questioni bibliche. Ed. 2. Palermo, Lugaro, 1925 (265).

Merk, A., Kard. Franzelin u. die Inspiration (Scholastik 3, 368—78).

Motomiya, Y., Die Psychologie der Inspiration (Kirisutokyo Kenkyu III, 3) (japanisch).

Schaeffer, A., Bibelübersetzung (PreußJbb 203, 1, 58—82).

Meinhof, C., Afrikanische Bibelübersetzungen. Basel, Basler Missionsbuchh. (34). M 1,20.

Von Cansteinsche Bibel-Anstalt. Verzeichnis der Bibeln und Neuen Testamente. Mit 21 Abb. Halle (Saale), Van Cansteinsche Bibel-Anstalt (24).

Meinhold, J., Einführung in das A. T. 2., völlig neubearb. Aufl. Hälfte 1. Gießen, Töpelmann (192). M 3,50.

Ginsburger, M., Les explications des noms de personnes dans l'A. T. (RHistRelig 92, 4/6, 1925, 1—7).

Babany, L., Institutions juridiques des Romains comparées aux institutions juridiques des Hébreux. I. Les Personnes. P., Soc. an. du Recueil Sirey (97). *Fr* 15.

Joüon, P., Quelques remarques sur Gen 1, 2 (RechScRelig 3/4, 304—307). — Qu'étaient les „Fils des prophètes"? (307—12).

Schmidtke, F., Die Japhetiten der bibl. Völkertafel. Bresl., Müller & Seiffert (VIII, 95). M 4,50.

Lipman, A., La Loi de Moïse. Commenté par un croyant. P., Leroux (228). *Fr* 15.

Wolf, B., Sefer Šmu'el. Das Buch Samuel. Hebr. Text mit Übers. u. Erl. Bd. 2. Frankf. a. M., Sänger & Friedberg (208). M 6.

Touzard, J., L'âme juive au temps des Perses (*suite*) (RBibl 1925, 1, 59—79; 2, 174—205; 1926, 3, 359—81).

Allgeier, A., Das *Psalterium Casinense* u. die abendländ. Psalmenüberlieferung (RömQuart 34, 1, 28—45).

Heinzel, O., Kritische Entstehungsgeschichte des ags. Interlinear-Psalters. Lpz., Mayer & Müller (IV, 119). M 8.

Zorell, F., Kritisches zu einigen Psalmversen (Biblica 3, 311-20).

Vaccari, P. A., Salmo 68 (67), 31 (Ebd. 320—23).

Calès, P., Les Psaumes d'Asaph (*suite*) (RechScRelig 1925, 6, 523—30; 1926, 1, 29—40; 2, 142—48; 3/4, 286—304).

Lebeau, E. M., Le Cantique de l'union à Dieu. P., Desclée (176 12°).

Roth, M., Zur Komposition des Buches Daniel (ThStudKrit 2, 143—63).

Allwohn, A., Die Ehe des Propheten Hosea in psychoanalytischer Beleuchtung. Gießen, Töpelmann (III, 75). M 4.

Niederhuber, J. Ev., Die vier Evangelien für religiös Gebildete übers. u. erläutert. Rgsb., Habbel (XI, 336). M 3.

Kerr, R. M., The Gospel: Individual or Social? (BiblSacra July, 257—97).

Heydorn, W., Untersuchungen über Jesus von Nazaret. Tl. 2. Hamburg 15, Heydorn (94). M 1.

Schaumberger, J., u. Schoch, C., Iterum textus cuneiformis de stella magorum (Biblica 3, 294—301).

Bleibtreu, W., Jesu Selbstbenennung als der Menschensohn (ThStudKrit 2, 164—211).

Burney, C. F., The Poetry of Our Lord. An Examination of the Forenal Elements of Hebrew Poetry in the Discourses of Jesus-Christ. Oxford, Clarendon Pr., 1925 (180). 15 *s.*

Dieckmann, H., Die formgeschichtl. Methode u. ihre Anwendung auf die Auferstehungsberichte (Scholastik 3, 379—99).

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

Olivieri, J., et Lagrange, M. J., La conception qui domine le 4e Evangile (RBibl 3, 382—97).
Umberg, J. B., Die richterl. Bußgewalt nach Joh 20, 23 (Z KathTh 3, 337—70).
Jacquier, A., Les Actes des Apotres. Introd., texte grec, trad. et comm. P., Gabalda (CCCVIII, 823). *Fr* 100.
Viteau, J., L'institution des diacres et des veuves (RHistEccl 3, 513—37).
Sievers, E., Die Paulinischen Briefe. Klanglich untersucht u. hrsg. H. 1. Einleitung u. Römerbrief. Lpz., Pfeiffer (24, 57 4°). M 6,50.
Karrer, O., Der mystische Strom. Von Paulus bis Thomas v. Aq. Mchn., Josef Müller (452). M 6,80.
Mauro, Ph., The Patmos Visions: A Study of the Apocalypse. Boston, Hamilton, 1925 (576). $ 3.
Montet, P., Comment rétablir l'inscription d'Abibaal, roi de Byblos? (RBibl 3, 321—27).
Šime'on ben Joḥai, Sefer hazzohar. Bd. 1—3. Jerusalem, B. Kahan (XII, 424, 448, 202, 257, 74 doppels. bedr. Bl. 16°). M 25.
Dieckmann, H., Die Zeugnisse über Christus in der altslav. Übersetzung des Flavius Josephus (ZKathTh 3, 463—75).
Baer, F., Eine jüdische Messiasprophezie auf das J. 1186 u. der 3. Kreuzzug (MonatsschrGeschJud 5/6, 155—).
Scheuermann, S., Die gottesdienstl. Gesänge der Israeliten. 2. Aufl. Frankf. a. M., Kauffmann (IV, 91 4°). M 10.
Letellier, A., Juifs et Chretiens inconciliables. P., Gründ (255). *Fr* 12,50.

Historische Theologie.

Schlatter, A., Die Geschichte der ersten Christenheit. 2. Aufl. Güt., Bertelsmann (III, 387). M 12.
Schultze, V., Altchristliche Städte u. Landschaften. 2. Kleinasien, Hälfte 2. Mit 112 Abb. u. 1 Kt. Ebd. (VII, 466). M 12.
Choppin, L., La Trinité chez les Pères Apostoliques. Lille, Desclée, 1925 (120 12°).
Dieckmann, H., La Chronique d'Arbèle (NouvRTh 7, 511-18).
Preuschen, E., Tatian: Diatessaron. Aus dem Arab. übers. Mit Einleitung u. textkrit. Anm. hrsg. von A. Pott. Hdlb., Winter (X, 241). M 16.
Waltzing, J. P., Minucius Felix: Octavius. Iterum recogn. et commentario critico instr. Lpz., Teubner (XII, 76). M 2.
Merk, A., Der armenische Irenäus *Adv. Haereses* (ZKathTh 3, 371—407).
Donini, A., Ippolito di Roma. Polemiche teologiche e controversie disciplinari nella Chiesa di Roma. Roma, Libr. di cultura, 1925 (190). *L* 10.
Eberharter, A., Die Ekklesiastikus-Zitate in den pseudocyprian. Schriften (Biblica 3, 324/5).
Kirsch, J. P., Der Altar in der neuentdeckten Märtyerkrypta der Pamphilus-Katakombe (RömQuart 34, 1, 1—12).
Bardy, G., Le discours apologétique de S. Lucien d'Antioche (RHistEccl 3, 487—512).
Donovan, J., Note on the Eusebian Use of *„Logia"* (Biblica 3, 301—10).
Helm, R., Die Liste der Thalassokratien in der Chronik des Eusebius (Hermes 3, 241—62).
Alès, A. d', *Principalis cathedra* et la version grecque des Canons africains (RechScRelig 3/4, 312—19).
Gorce, D., La *lectio divina* des origines du cénobitisme à s. Benoît et Cassiodore. I. S. Jérôme. P., Picard, 1925 (XXXV, 398).
—, Les voyages, l'hospitalité et le part des lettres dans le monde chrétien des IVe et Ve s. Ebd. 1925 (IX, 293).
Lagrande, A., La pénitence dans les églises d'Italie au cours des IVe et Ve s. (RHistRelig 92, 4/6, 1925, 108—47).
Doldinger, F., Kaiser Julian, der Sonnenbekenner. Stuttg., Verlag d. Christengemeinschaft (104). M 1,50.
Vaccari, A., Intorno alla patria di s. Girolamo (CivCatt lugl. 17, 146—49).
Cavallera, F., Paul de Thèbes et Paul d'Oxyrrhynque (RAsc Myst juill., 302—305).
Böckenhoff, K., Gedanken des h. Joh. Chrysostomus über Fragen der Sexualpädagogik. Aus B.s Nachlaß mitgeteilt von R. Stapper (VierteljWissPädag 2, 174—88).
Souter, A., Pelagius's Expositions of Thirteen Epistles of S. Paul. II. Text. Cambr., Univ. Pr. (XVI, 554). 50 *s.*
Guzzo, A., Agostino. Dal *Contra Academicos* al *De vera religione*. Firenze, Vallecchi, 1925 (XI, 158 16°).
Bang, W., Türkische Bruchstücke einer nestorian. Georgspassion (Muséon 39, 1, 41—75).
Grzelak, Wl. X., Nauka Chrystologiczna Papieza Gelazego I. Lwow, 1925 (104).
Duchesne, L., L'Eglise au VIe s. P., de Boccard, 1925 (VIII, 664).
Batiffol, P., L'empereur Justinien et le Siège apostolique (Rech ScRel 3/4, 193—264).
Archiv für elsässische Kirchengeschichte. Hrsg. von Joseph Brauner. Jg. 1. 1926. Bonn, Röhrscheid in Komm. (XI, 448 mit Abb., zahlr. Taf. 4°). M 8,40.
Dölger, F., Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565—1453. Tl. 2. Regesten von 1025—1204. Mchn., Oldenbourg, 1925 (XXI, 108 4°). M 14.
Schorn, G. J., *St. Peter extra muros*, das erste u. älteste Mainzer Kollegiatstift (ArchHessGesch 14, 1925, 482—520).
Stengel, E. E., Die Entwicklung des Kaiserprivilegs für die röm. Kirche 817—962 (HistZ 3, 216—41).
Brackmann, A., Die Ostpolitik Ottos d. Gr. (Ebd. 242—56).
Bruders, H., Die Theologie der Rheinlande von 925—1925. Dogmengeschichtliche Entwicklungsmomente zur Definition der Immakulata und der Unfehlbarkeit. Düsseldorf, Schwann (XV, 150). M 5,50.
Schulze, R., Das adlige Damenstift u. die Pfarre Liebfrauen (Überwasser) zu Münster i. W. Ihre Verhältnisse u. Schicksale 1040—1926. Mstr., West. Vereinsdruck. (XI, 230, mehr. Taf.). M 4.
Trier, J., Patrozinienforschung u. Kulturgeographie (HistZ 3, 319—49).
Schmid, P., Der Begriff der kanonischen Wahl in den Anfängen des Investiturstreits. Stuttg., Kohlhammer (215). M 12.
Grabmann, M., Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlgn. zur Geschichte der Scholastik u. Mystik. Mchn., Hueber (XI, 585). M 20,80.
Schuck, J., Der Myrrhenberg des h. Bernhard v. Clairvaux. Mchn., Josef Müller (232, Taf. 16°). M 4,80.
—, S. Franziskus, der seraphische Wandersmann. Ebd. (139, Taf.). M 3,60.
Kleinschmidt, B., S. Franziskus v. Assisi in Kunst u. Legende. Mit 118 Abb. 4. u. 5. Aufl. M.-Gladbach, Kühlen (XV, 151 4°). M 10.
Füßlein, W., Das Ringen um die bürgerl. Freiheit im mittelalt. Würzburg des 13. Jahrh. (HistZ 3, 257—318).
Lavaud, L., Noble, H., etc., S. Thomas d'Aquin. Sa Sainteté, sa doctrine spirituelle. Saint-Maximin (Var), »La Vie spirituelle« (144 16°).
Decker, O. M., Mein Weg aufwärts! Ein Lebensbild des h. Thomas v. Aq. unter bes. Berücks. seiner prakt. Bedeutung für Gottsucher. Einsiedeln, Benziger (132). M 2,60.
Walz, A. M., Zum Kölner Studienaufenthalt des Aquinaten. Ein Beitrag aus P. Denifles Nachlaß, eingeleitet von W. (Röm Quart 34, 1, 46—58).
Masnovo, A., I primi contatti di S. Tommaso con l' Averroisme latino (RFilosNeo-Scol 1, 43—55).
Guibert, J. de, Les Doublets de s. Thomas d'Aq. Leur étude méthodique. Quelques réflexions, quelques exemples. P., Beauchesne (166 16°). *Fr* 10.
Feder, A., Des Aquinaten Kommentar zu Ps.-Dionysius' *De Divinis Nominibus* (Scholastik 3, 321—51).
Cathrein, V., Was ist im Sinne des h. Thomas die *ratio* als *regula proxima voluntatis?* (Ebd. 413—22).
Méréchal, J., Le Point de départ de la métaphysique. Cahier V: Le Thomisme devant la philosophie critique. P., Alcan (481). *Fr* 30.
Paulus, N., Der Berufsgedanke bei Thomas v. Aq. (ZKathTh 3, 445—54).
Grumel, V., S. Thomas et la doctrine des Grecs sur la procession du Saint-Esprit (Echosd'Or juill., 257—86).
Puig de la Bellacasa, I., De transsubstantiatione secundum S. Thomam. Barcelona, Casals (32).
Garrigou-Lagrange, R., Perfection chrétienne et contemplation selon s. Thomas d'Aq. et s. Jean de la Croix. T. 1. 4e éd. T. 2. 5e éd. Saint-Maximin (Var), »La Vie spirituelle« (XIV, 418; 419—776 et 148). Je *Fr* 12,50.
Balic, G., Quelques précisions fournies par la tradition manuscrite sur la vie, les oeuvres et l'attitude doctrinale de Jean Duns Scot (RHistEccl 3, 551—66).

Rivière, J., Le Problème de l'Eglise et de l'Etat au temps de Philippe le Bel. P., Campion (500). *Fr* 50.
Laurent, V., La date de la mort de Jean Beccos [Ende März 1297] (Echosd'Or juill., 316—19).
Klug, H., Die Lehre des sel. Joh. Duns Scotus über das Opfer, bes. über das Meßopfer (ThGl 3, 315—55).
Longpré, E., Pour la défense de Duns Scot (RFilosNeo-Scol 1, 32—42).
Karrer, O., Meister Eckehart spricht. Texte mit Einleitung. Mchn., Josef Müller (159 16⁰). M 3,60.
Hampe, Susanne, Der Begriff der Tat bei Meister Eckehart. Weimar, Böhlau (VI, 92). M 4,50.
Bergmann, E., Geschichte der deutschen Philosophie. Bd. 1. Die deutsche Mystik. Bresl., Hirt (144). M 3,50.
Labande, L. H., Le Palais des papes et les Monuments d'Avignon au XIV• s. 2 vol. avec grav. Marseille, Detaille, 1925 (179; 182).
Jarecki, K., Wer ist der Verfasser der *Imitatio Christi?* (Przegląd Teol 2, 144—47) (polnisch).
Weißkopf, J., Der h. Johannes v. Nepomuk (Schluß) (ThPrakt Quart 3, 481—95).
Pöhlmann, C., Das Bruderschaftsbuch der Sacraments-Bruderschaft zu Wörschweiler. Zweibrücken, Hist. Verein (54). M 1,50.
Busnelli, G., L' anima dell' umanesimo e del rinascimento (CivCatt lugl. 17, 127—38).
Burdach, K., Reformation, Renaissance, Humanismus. 2 Abhandlgn. über die Grundlage moderner Bildung u. Sprachkunst. 2. Aufl. Berl., Paetel (XIII, 207). M 4.
Adolph, H., Protestantismus u. Renaissance (ZSystTh 4, 662-77).
Hermann, R., Das Verhältnis von Rechtfertigung u. Gebet nach Luthers Auslegung von Röm 3 (Ebd. 603—47).
Althaus, P., Die Unsterblichkeit der Seele bei Luther (Ebd. 725—34).
Stenge, C., Zur Auslegung der Aussagen Luthers über die Unsterblichkeit der Seele (Ebd. 735—84).
Peisker, M., Zum Problem von Luthers *De servo arbitrio* (Th StudKrit 2, 212—58).
Elert, W., Die Lehre des Luthertums im Abriß. 2., vb. u. erw. Aufl. Mchn., Beck (XIV, 158). M 4,20.
Buchwald, G., Die Ablaßpredigten des Leipziger Dominikaners Hermann Rab (1504—21. II (ArchRefGesch 1925, 3/4, 161—91).
Lauchert, F., Thomas de Vio (von Gaeta): De divina institutione pontificis (1521). Hrsg. Mstr., Aschendorff, 1925 (XXIV, 110 4⁰). M 5,20.
Borries, E. v., Wimpfeling u. Murner im Kampf um die ältere Geschichte des Elsasses. Hdlb., Winter (XI, 272 4⁰). M 16.
Beckmann, J., Vom Sakrament bei Calvin. Die Sakramentlehre Calvins in ihren Beziehungen zu Augustin. Tüb., Mohr (VIII, 165). M 5,40.
Wolf, G., Zur Frage des Kaisertums Friedrichs des Weisen (ZKGesch 1, 22—26).
Bauer, K., Ein Vorläufer des Synkretismus in Frankfurt a. M. (Ebd. 74—87).
Rückert, H., Die theol. Entwicklung Gasparo Contarinis. Bonn, Marcus & Weber (VII, 108). M 4.
Au, H. v. d., Der Seniorat in der evang. Kirche der Landgrafschaft Hessen-Darmstadt (ArchHessGesch 14, 1925, 403-67).
Loosjes, J., Lutherschen en Remonstranten in den tijd van de Dordtsche Synode. 's Gravenhage, Nijhoff (48).
Becker, B., Coornhert de 16de eeuwsche apostel der volmaakbarheid (NedArchKGesch 1, 59—84).
Eekhof, A., Jonas Michaïlius, Founder of the Church in New Nederland. Leyden, Sijthoff (157).
Noack, F., Pfälzische Romfahrer (Schluß) (ZGeschOberrh 1, 114—59).
Hoensbroech, P. v., Der Jesuitenorden. Eine Enzyklopädie aus den Quellen zusammengestellt u. bearb. Bd. 1. A—J. Bern, Haupt (XVI, 816). M 36.
David, E., Textverstümmelung in einem Kanon des Trienter Konzils [S. 14 can. 9 de sacr. poenit.] (RömQuart 34, 1, 75—82).
Merkle, S., Grundsätzliche u. methodologische Erörterungen zur Bellarminforschung (ZKGesch 1, 26—73).
Le Bachelet, X., Le Bienh. Bellarmin et les Célestins de France (RQuestHist 2, 257—94).
Sarri, F., Il ven. Bartolomeo Cambi da Solutio (1537—1617). Oratore, mistico, poeta. Firenze, Bemporad, 1925 (LV, 507). *L* 65.
Faßbinder, Maria, Der „Jesuitenstaat" in Paraguay. Halle, Niemeyer (X, 161). M 8.
Levenq, G., La première mission de la Cie de Jésus en Syrie. Beirut, 1925 (100).
Lins, B., Geschichte der bayer. Franziskaner 1620—1802. Mchn., Pfeiffer (XII, 339 4⁰). M 12.
Schlund, E., Bescheidene Männer. Lebensbilder, dem alten Archiv d. bayer. Franziskanerprovinz entnommen u. hrsg. Ebd. (VIII, 184). M 2.
Pergolesi, F., Una filosofia giansenista del diritto? (ScuolaCatt giugno, 422—42).
Feicht, H., Wojciech Dębołęcki, ein religiöser Komponist des 17. Jahrh. (PrzeglądTeol 2, 113—43) (polnisch).
Juhász, K., Die Beziehungen der Propaganda-Kongregation zur Tschanader Diözese (RömQuart 34, 1, 59—74).
Scheidl, J., Ein Ostermärlein. Beitr. zur altbayer. Kultur- u. Kirchengeschichte (ZKGesch 1, 9/10).
Leben u. Werke der h. Marg. Maria Alacoque. Übers. der 4. franz. vom Kloster d. Heimsuchung in Paray-le-Monial besorgten Aufl. Bd. 2. Innsbr., Rauch (XV, 727). M 10.
Lehnerd, V., Der große Volksmissionär der Neuzeit, der h. Paul vom Kreuz. Ebd. (VIII, 344, 5 Taf.). M 4.
Innocenti, B., S. Leonardo da Porto Maurizio O. F. M.: Operette e lettere inedite. Con documenti vari e tre tavole. Arezzo, Beucci, 1925 (LII, 302).
Jesinger, A., Die Buchgewerbe in den Traktaten „Etwas für Alle" des P. Abraham a Santa Clara. Berlin, Berthold (XV, 89). M 8.
Raus, J.-B., La Doctrine de s. Alphonse, sur la vocation et la grâce en regard de l'enseignement de s. Thomas et des prescriptions du code. Lyon, Vitte (132).
Lemasson, A., Les Paroisses et le clergé du diocèse actuel de Saint-Brieuc de 1789 à 1815. Etude historique, bio-bibliographique, économique et documentaire. 1e partie. Histoire du pays de Dinan, ancien archidiaconé de ce nom et Paroisses doloises. T. 1. Livre IV. Les Paroisses et le Clergé du doyenné d'Evran. Rennes, Plihon et Hommay, 1925 (277 à 380).
Heizmann, L., Zwei Oberkircher, die letzten Äbte von Schullern u. Allerheiligen. Placidus III Bacheberle u. Wilhelm Fischer. Oberkirch, Sturn (47). M 0,30.
Lütgert, W., Die Religion des deutschen Idealismus u. ihr Ende. Tl. 3. Höhe u. Niedergang des Idealismus. 2. Aufl. Güt., Bertelsmann (XVI, 466). M 15.
Biernatzki, R., Kant u. die höchsten Güter der Religion nach Paul Deußen. Hamburg, Boysen (XVI, 94). M 3.
Bornhausen, K., Wir heißen's fromm sein. Ein Beitrag zur Religion der Goethezeit u. ihrer gegenwärtigen Bedeutung. Gotha, Klotz (VII, 57). M 2.
Kuntze, E., Bernard Overberg. Mstr., Schöningh (62). M 1,50.
Görres-Festschrift. Aufsätze u. Abhandlungen zum 150. Geburtstag von Joseph Görres. Hrsg. von K. Hoeber. Köln, Bachem in Komm. (XVI, 271 4⁰). M 6.
Zwierlein, Fr. J., The Life and Letters of Bishop Mac Quaid. Vol. 1. Löwen, Uystpruyst, 1925 (XII, 368, ill.).
Matter, P., Cavour et l'Unité italienne, 1848—1856. P., Alcan, 1925 (415). *Fr* 20.
Kammer, K., Trierer Kulturkampfpriester. Nach authent. Berichten. Trier, Paulinus-Druck. (163, mehr. Taf.). M 4,50
Segmüller, F., Pius X. Einsiedeln, Benziger (215). M 3.
Cigalla, A. de, Vie intime de Sa Sainteté le Pape Pie X. P., Lethielleux (X, 242 16⁰).
Odelin, Le Cardinal Amette. 1850—1920. P., de Gigord (206).
De Wulf, M., Noël, L., etc., La personnalité et la philosophie de Card. Mercier (RNéo-Scol 10, 99—257).
Tredici, G., et Noël, L., Il card. D. Mercier e il carattere della sua opera filosofica (RFilosNeoScol 2/3, 163—81).

Systematische Theologie.

Eschweiler, K., Eine neue Kontroverse über das Verhältnis von Glauben u. Wissen (BonnerZ 3, 260—76).
Przywara, E., Gott. 5 Vorträge über das philos. Problem. Mchn., Oratoriums-Verlag (193). M 4.
Lennerz, H., Zur Lösung von Schwierigkeiten in der Gotteslehre (Scholastik 3, 352—67).
Zamboni, G., Discussione gnoseologiche (RFilosNeo-Scol 1, 1—31; 2/3, 140—62).
Mazzantini, C., Filosofia nuova o filosofia perenne? (Ebd. 2/3, 125—39).

Gemelli, A., L' insegnamento della filosofia nelle Università italiane (Ebd. 81—102).
Gredt, J., Elementa philosophiae Aristotelico-Thomisticae. Vol. 2. Metaphysica-ethica. Ed. 4., aucta et emend. Frbg, Herder (XVII, 465). M 11.
Wolter, L., Zur Methodologie des sog. Kausalproblems (Arch RechtsWirtschPhilos 19, 4, 567—99).
Weinhandl, F., Zum Problem der Realtranszendenz in der modernen Ontologie (PhilosAnz 2, 267—98).
Herrigel, E., Urstoff u. Urform. Ein Beitr. zur philos. Strukturlehre. Tüb., Mohr (VI, 172). M 6,60.
Hauschild, M. W., Grundriß der Anthropologie. Mit 45 Abb. Berl., Borntraeger (VIII, 235 4°). M 10,50.
Wanke, G., Psychoanalyse. Geschichte, Wesen, Aufgaben u. Wirkung. 2., vb. u. vm. Aufl. Halle a. S., Marhold (XV, 248). M 6,70.
Fendt, L., Symbolik des römischen Katholizismus. [Sammlung Göschen. 937]. Berl., de Gruyter (136). M 1,50.
Pesch, Chr., Compendium theologiae dogmaticae. T. 4. Ed. III. Frbg., Herder (X, 307). M 7,30.
—, Gott der Eine und Dreieine. Dogmatische Darlegungen. Hrsg. von H. Dieckmann. Düsseldorf, Schwann (166).
Slipyi, J., De principio spirationis in SS. Trinitate. Leopoli, Bohoslovia (120).
Wilmart, A., Une méditation théologique sur les bienfaits de l'ordre surnaturel (RScPhilThéol 3, 325—41).
Héris, Ch.-V., La royauté du Christ (Ebd. 297—324).
Cohausz, O., Jesus Christus der König der Welt. Steyl, Missionsdruckerei (158). M 2,50.
Hirsch, E., Jesus Christus der Herr. Theolog. Vorlesungen. Gött., Vandenhoeck & R. (92). M 3.
Hocedez, E., Le mystère de l'Incarnation est-il spécifiquement chrétien (NouvRTh 7, 481—99).
Schmidt-Japing, J. W., Die christolog. Anschauungen der dialektischen Theologie. Güt., Bertelsmann (87—112). M 0,80.
Bartmann, B., Maria, die unbefleckt Empfangene, in Dogma u. Predigt (KKanzel 3, 201—18).
Jugie, M., La mort e l'assomption de la Sainte Vierge dans la tradition des cinq premiers siècles (Echosd'Or janv., 5—20; avril, 129—43; juill., 287—307).
Cavallera, F., A propos d'une enquête patristique sur l'Assomption (BullLittEccl 5/6, 97—116).
Mailhet, J., La source miraculeuse de la Grotte de Lourdes. Lourdes, La Croix de Lourdes, 1924 (VIII, 248).
Fernkorn, C. M., Grundwissenschaftliche Betrachtungen zur Lehre vom Abendmahl (Grundwiss 3/4, 163—71).
Brouillard, R., Vinification scientifique et vin de messe (Nouv RTh 6, 423—47).
Thomas Vill. a Zeil (Gerster), Tract. de satisfactione sacramentali. Innsbr., Rauch (III, 96). M 1,50.
Traub, Th., Von den letzten Dingen. Vorträge. Stuttg., Quell-Verlag (288). M 4,50.
Herkenrath, J., Die Ethik Jesu in ihren Grundzügen. Düsseldorf, Schwann (315). M 8.
Mausbach, J., Werte u. Werterfassung in der Sittlichkeit (VierteljWissPädag 2, 268—85).
Guibert, J. de, Charité parfaite et désir de Dieu (RAscMyst juill., 225—50).
Baumgarten, Franziska, Die Lüge bei Kindern u. Jugendlichen. 2. Aufl. Lpz., Barth (IV, 121). M 6.
Mausbach, J., Die Strenge der Kirche gegenüber der studentischen Mensur (ThGl 3, 308—15).
Hürth, F., Um das Wesen von Darlehen u. Zins (Scholastik 3, 422—33).
Biederlack, J., Zur Arbeits- u. Arbeitslohnfrage (ThPraktQuart 3, 509—18).
Nell-Breuning, O. v., *„Stat pro lege praesumptio"*. Ein Beitrag zu den Gewissensfragen der Geldentwertung (Ebd. 519-36).

Praktische Theologie.

Cappello, F., La posizione internazionale della Chiesa Catt. e della S. Sede secondo il prof. Schiappoli (CivCatt lugl. 3, 27—38).
Leturia, P., Der Hl. Stuhl u. das spanische Patronat in Amerika (HistJb 1, 1—71).
Pöschl, A., Die Entstehung des geistl. Beneficiums (ArchKath KRecht 106, 3—121).
Ober, L., Die in Elsaß-Lothringen geltenden Bestimmungen über die konfessionelle Trennung der Kirchhöfe u. deren Reform (Ebd. 121—48).
Haring, J., Das Lehramt der kath. Theologie. Graz, Moser (VII, 163). M 6,70.
Guerry, Code de l'Action catholique composé, article par article, de textes extraits des encycliques et autres documents pontificaux. Grenoble, impr. Saint-Bruno (X, 149). *Fr* 3,50.
Deux conciles à Moscou (oct. 1925) (Echosd'Or juill., 328—43).
Wiercinski, F., Auf den steilen Pfaden zur russ. Union (Stimm Zeit 66, 10, 279—93).
Heiler, F., Evangelische Katholizität. Mchn., Reinhardt (351). M 5,50.
Graham, J. W., Der Glaube eines Quäkers. Übers. von Bertha Sierstorpff. Lpz., Quäker-Verlag (XV, 364). M 5.
Heimbucher, M., Neues über die neuzeitl. Sekten (ThPrakt Quart 3, 495—509).
Caritas im Trierer Land. Festschrift zum 27. Deutschen Caritastag. Hrsg. vom Caritasverband der Diözese Trier. Trier, Paulinus-Druck. (135 m. Abb.). M 2.
Boventer, C., Caritas u. Kerker. Beiträge zur kath. Gefangenen-Seelsorge u. -Fürsorge. Frbg., Caritasverlag (IV, 60). M 2,75.
Kremer, Seelsorge u. Wohnungsnot (BonnerZ 3, 237—59).
Küble, Ph., Nacktkultur. Düsseldorf, Jugendführungsverlag (176). M 3.
Gasquet, Zweck u. Ziel des Ordenslebens. Autor. Übers. aus d. Engl. von Maria R. Brentano. Innsbr., Tyrolia (163). M 3,50.
Schuck, H., Der königliche Weg des Kreuzes. Nach den Betrachtungen der gottsel. Anna Katharina Emmerick. Mchn., Josef Müller (199 16°). M 3,60.

Antiquariat Hans von Matt,
Stans, Schweiz
kauft stets
ganze Bibliotheken
sowie einzelne wertvolle Werke aus den Gebieten der kathol. Theologie, Kunst, Geschichte, besonders Schweizergeschichte, alte illustrierte Werke, Seltenheiten
gegen sofortige Barzahlung.

Neue historische Literatur

Stachnik, Dr. Richard, Die Bildung des Weltklerus im Frankenreiche von Karl Martell bis auf Ludwig den Frommen. X, 102 S. gr. 8°. GM. 6,—
Das Werk wendet sich an alle kulturell interessierten Kreise, die gern den Bewegungen und Wandlungen des geistigen Lebens der Menschheit nachspüren.

Buchner, Max, Univ.-Prof., **Die Clausula de unctione Pippini eine Fälschung aus d. J. 880.** Eine quellenkritische Studie, zugleich ein Beitrag z. Geschichte der Karolingerzeit. (Quellenfälschungen aus d. Gebiete d. Geschichte I.) VIII, 76 S. gr. 8°. GM. 5,—
In erster Linie der fachwissenschaftlichen Forschung dienend, sollen diese Studien auch dem gebildeten Leser die reizvolle Aufgabe bieten, den Spuren menschlicher Lüge und Entstellung nachzugehen.

Schnürer, Gustav, Kirche und Kultur im Mittelalter. Band I VIII und 442 S. GM. 8,—; gbd. GM. 10,—; Band II X u. 561 S. GM. 11,—; gbd. GM. 13,—; Band III erscheint 1927
Mit gründlicher Sachkenntnis schildert der Verfasser die Entwicklungsgeschichte der abendländischen Kultur im Mittelalter und die unschätzbare Bedeutung der katholischen Kirche als Bewahrerin und Schöpferin der Kultur in diesem Jahrtausend.

Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn

Trierer Ausgaben der Päpstlichen Rundschreiben

in deutscher Übersetzung nebst Erläuterung herausgegeben

von Prof. Dr. v. Meurers, Trier

Die Eigenart dieser Trierer Ausgaben besteht darin, daß nicht nur der einfache Text der Rundschreiben geboten wird, sondern mit dem Text zugleich eine **Verarbeitung des Inhalts.** Schon in der Textgestaltung tritt der Inhalt und die Einteilung deutlich hervor. Der Text ist in einzelne Abschnitte eingeteilt, die durch entsprechende Überschriften kenntlich gemacht sind. Der Gedankengang der einzelnen Abschnitte ist durch **Schlagworte am Rande** angegeben. Auf diese Weise tritt der reiche Gehalt der Rundschreiben eindrucksvoll in die Erscheinung, und ist für Predigten und Vorträge viel leichter zu verwenden. Die Erläuterungen behandeln einzelne Fragen des Inhaltes und geben Anregung für die praktische Verwertung.

1. Rundschreiben über Die Einsetzung des Festes Christi Königstag

(Quas primas vom 11. Dezember 1925), 41 S., Preis Mk. 1,20.

Über diese Ausgabe schreibt die **Linzer Quartalschrift:** „Das päpstliche Rundschreiben selbst ist eine unerschöpfliche Quelle von Predigtstoff für das Fest und über das Festgeheimnis. **Eine vorzügliche Übersetzung und Erläuterung hat Prof. Dr. von Meurers (Trier)** in sehr geschmackvoller Ausstattung in der Paulinus-Druckerei, Trier 1926, herausgegeben. Von ihm stammt auch der sympathische Vorschlag, den offiziellen Titel des Festes, der sich dem deutschen Sprach-Charakter nicht recht fügen will, mit »Christi Königstag« oder »Christi Königsfest« wiederzugeben." (Prof. Dr. Grosam in Linzer Quartalschrift, 79. Jahrgang 1926, 2. Heft, Seite 388/389.)

Die **Salzburger Kirchenzeitung** schreibt: **„So recht die Ausgabe für Priester und Prediger."** Nr. 10, 1926 (66. Jahrgang), Seite 81.

2. Rundschreiben über Die Förderung der heiligen Missionen

(Rerum Ecclesiae gestarum vom 28. Februar 1926), 46 S., Mk. 1,20.

Das Rundschreiben will den Missionseifer der Gläubigen neu beleben. Der erste Teil entwirft ein Bild von der Missionsarbeit der katholischen Heimat, die sich in Gebet, Almosen und Unterstützung der großen Missionsvereine betätigen soll. Besonders die Kinder und die Ordensfrauen will der Heilige Vater in den Dienst der Mission stellen. Alle Missionsfreunde, alle Jugenderzieher, Lehrer und Lehrerinnen, Geistliche, sowie alle Oberinnen von Frauenklöstern finden hier das Missionsprogramm des Heiligen Vaters, zu dessen Verwirklichung mitzuarbeiten sie alle berufen sind.

Das Rundschreiben eignet sich zur Besprechung in Zirkeln von Missionsfreunden und von Jugenderziehern. Die Seelsorger und Exerzitienmeister der Ordensfrauen sollen diese nachdrücklich auf ihre Missionsaufgabe hinweisen.

4. Apostolischer Brief zum 200jährigen Jubiläum der Heiligsprechung des heiligen Aloisius von Ganzaga

(Singulare illud vom 13. Juni 1926), 38 S., Preis Mk. —.80, von 50 Ex. ab Mk. —.75, von 100 Ex. ab Mk. —.70.

Ein Brief des Heiligen Vaters an die gesamte katholische Jugend aller Nationen! Der Papst stellt der Jugend den heiligen Aloisius als den **vollendeten Patron gerade der modernen Jugend vor Augen.** Dann nimmt der Papst Stellung zur neuen katholischen Jugend. Er findet Worte hohen Lobes, mahnt aber auch in ernsten Worten, und weist die Jugend auf die Gefahren, die in der Haltung so vieler Jugendlicher liegen, ausdrücklich hin.

Sehr wichtig für jeden Jugendpräses und jeden Jugenderzieher! Das Schreiben sollte mit den älteren Jungens gemeinsam gelesen und durchgesprochen werden; besonders in den Gemeinschaften der Jugendbewegung und auf den oberen Klassen höherer Schulen.

3. Rundschreiben über den heiligen Franz von Assisi

Zum 700jährigen Jubiläum seines Todestages (Rite expiatis vom 30. April 1926). Erscheint noch im Juli 1926.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen

Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH. Trier

Neuheiten!

Augustin von Alfeld, O. F. M., Wyder den Wittenbergischen Abgot Martin Luther (1524) hrsg. von Dr. K. Büschgens. / **Erklärung des Salve regina (1527)** hrsg. von P. L. Lemmens O. F. M. (Corp. Cath. 11). 4°. 102 S. 4,50, Subskriptionspr. 3,80.

Biblische Zeitfragen. Ein Broschürenzyklus. Gemeinverständlich erörtert. 12. Folge hrsg. von P. Heinisch u. Maier-Breslau.

Heft 1/2: **Heigl, B., Die religionsgeschichtl. Methode und Theologie.** 60 S. 1,40.

Heft 3/4: **Storr, R., Das Frömmigkeitsideal der Propheten.** 59 S. 1,40.

Deutsche Dichtungen des lateinischen Mittelalters. Hrsg. von H. Klimberg u. Josephine Schulte (Waltharius; Ecbasis Captivi; Hrotsvitha: Theophilus; Calimachus; Ruodlieb; Carmina Burana). Mit 6 Bildern. 8°. VI u. 136 S. gbd. 1,60.

Dürr, Prof. Dr. L., Die Wertung des Lebens im A. T. und im antiken Orient. Ein Beitrag zur Erklärung des Segens des 4. Gebots. gr. 8°. 48 S. 1,80.

Feckes, Dr. C., Die Rechtfertigungslehre des Gabriel Biel und ihre Stellung innerhalb der nominalistischen Schule. (Münster. Beiträge z. Theologie hrsg. von Diekamp-Stapper 7). gr. 8°. XVI u. 152 S. 6,30.

Feldmann, Dr. Fr., Das Buch Isaias übersetzt und erklärt, 2. Teil. (Exeget. Handbuch zum A. T. hrsg. von A. Schulz XIV 2). gr. 8°. XII u. 308 S. 9,—, gbd. 11,—.

Freitag, P. Anton, S. V. D., Katholische Missionskunde im Grundriß. (Missionswiss. Abhandlungen hrsg. von Schmidlin 5). gr. 8°. VII u. 324 S. 8,40, gbd. 9,60.

Fuchs, Dr. Herm., Die Anaphora des monophysitischen Patriarchen Jôḥannân I. Hrsg., übersetzt und im Zusammenhang der gesamten jakobitischen Anaphorenliteratur untersucht. (Liturgiegeschichtl. Quellen hrsg. von Mohlberg-Rücker 9). gr. 8°. LXXXII u. 68 S. 7,80.

Gatzweiler, P. Dr., Die liturgischen Handschriften des Aachener Münsterstiftes. Mit 4 Tafeln. (Liturgiegesch. Quellen 10). gr. 8°. X u. 224 S. 10,—.

Götz, Dr. J. B., Das Pfarrbuch des Stephan May in Hilpoltstein vom Jahre 1511. Ein Beitr. z. Verständnis d. kirchl. Verhältnisse Deutschlands am Vorabende d. Reformation. (Reform. Stud. u. Texte hrsg. v. A. Ehrhard 47/48). gr. 8°. XII u. 204 S. 8,50.

Griechisches philosophisches Lesebuch. Mit einer Einführung in die Geschichte der griech. Philosophie. Hrsg. von Dr. Frz. Humborg. I. Text. (Lesebücher z. antik. Kultur- u. Geistesleben). gr. 8°. LVI u. 232 S. gbd. 5,40.

Grimme, Dr. H., Die Lösung des Sinaischriftproblems. Die altthamudische Schrift. Mit einem Anhang: **Thamudische Parallelen zu den altsinaitischen Inschriften.** gr. 8°. VIII u. 68 S. mit 14 Abbild. 3,—.

Hardy, E., Der Buddhismus nach älteren Pāli-Werken. 3. Aufl. besorgt von Rich. Schmidt. Nebst einer Karte „Das hl. Land des Buddhismus". (Darstellungen aus d. Gebiete der nichtchristl. Religionsgeschichte I). gr. 8°. XII u. 312 S. 8,50.

Kallen, Dr. G., Josef Görres und der deutsche Idealismus. (Aschendorffs zeitgem. Schriften 11). 8°. 1,20.

Lateinisches Lesebuch zur Kultur der römischen Kaiserzeit. Von W. Uhlmann und W. Schwarz. (Lesebücher z. antik. Kultur- u. Geistesleben). gr. 8°. XXIV u. 336 S. Mit 21 Abbild. auf Tafeln. gbd. 6.60.

Mausbach, Dr. Jos., Katholische Moraltheologie. 2. Band. Spezielle Moral, erster Teil: Der religiöse Pflichtenkreis. 5. u. 6. durchges. Aufl. gr. 8°. IV u. 244 S. 4,80.

Müller, Dr. H. F., Dionysios. Proklos. Plotinos. Ein historischer Beitrag zur neuplatonischen Philosophie. Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. MA. hrsg. von Grabmann XX 3/4). 2. Aufl. gr. 8°. VIII u. 112 S. 4,50.

Pieper, Dr. K., Paulus. Seine missionarische Persönlichkeit und Wirksamkeit. (Neutest. Abh. hrsg. von M. Meinertz XII 1/2). gr. 8°. IV u. 268 S. 10,20.

Schmidt, P. Dr. Wilh., Der Ursprung der Gottesidee. Eine histor.-kritische u. positive Studie. I. Band. Historisch-kritischer Teil. 2., stark verm. Aufl. gr. 8°. XL u. 832 S. Mit einer Karte von Südostaustralien. 22,50, gbd. 25,—.

Siebert, Prof. Dr. G., Das Hexeneinmaleins. Der Schlüssel zu Goethes Faust. 2. Aufl. 8°. 32 S. 0,60.

Steinmann, Dr. A., Die jungfräuliche Geburt des Herrn. (Bibl. Zeitfr. VIII, 7/8). 3. Aufl. 72 S. 1,60.

Vogels, Dr. H. J., Das Evangelium Palatinum. Studien zur ältesten Geschichte der latein. Evangelienübersetzung. (Neutestamentl. Abh. hrsg. von M. Meinertz XII 3). gr. 8°. VIII u. 148 S. 6,80.

Volbach, Fr., Handbuch der Musikwissenschaften. Bd. I. 8°. XVI u. 356 S. 6,—, gbd. 7,20.

Zellinger, Dr. Joh., Studien zu Severian von Gabala. (Münster. Beitr. z. Theologie hrsg. von Diekamp-Stapper 8). gr. 8°. VII u. 184 S. 7,20.

Jede Buchhandlung liefert.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. Westf.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.