

THEOLOGISCHE REVUE

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

Monatlich 1 Nummer.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westfalen.

Preis halbj. 6,— RM

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

Beilagen nach Vereinbarung.

Nr. 5.

1927.

26. Jahrgang.

Die Vulgata der Vulgata-Kommission:

Quentin, *Biblia Sacra iuxta latinam versionem*:
Liber Genesis (Mohlberg).

Otto, West-östliche Mystik (Engert).

Causse, Les plus vieux chants de la Bible
(Kaupel).

Allgeier, Das Buch des Predigers oder Koheleth
(Zapletal).

Feldmann, Das Buch der Weisheit (Heinisch).

Duhm, Der Verkehr Gottes mit den Menschen
im A. T. (Zapletal).

Lohmeyer, Die Offenbarung des Johannes
(Rohr).

Bäumker, Contra Amaurianos (Esenberger).

Pastor, v., Geschichte der Päpste im Zeitalter
der Renaissance bis zur Wahl Pius' II. 7. Aufl.
(Schweitzer).

Katzinger, Menschliches Freiheitsbewußtsein
(Schmidt).

Rade, Glaubenslehre. 2. Buch „Christus“ (Lange).
Cathrein, De bonitate et malitia actuum huma-
norum (Prümmer).

Rothe, Auf dem Heimwege. 2. Aufl. (ten
Hompel).

Panfoeder, Das Opfer (ten Hompel).

Kleinere Mitteilungen.

Erklärung von Leo Post und Erwiderung von
J. Bilz.

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Die Vulgata der Vulgata-Kommission.¹⁾

Wenn in der biblischen Textkritik das zwanzigste Jahr-
hundert das Jahrhundert der Vulgata genannt zu werden
verdient, verdankt es das den Leistungen des vorigen
Jahrhunderts. Diese gaben den Anstoß. Zuerst haben
die Arbeiten für die Septuaginta (P. A. de Lagarde: 1868;
H. Barclay Swete: 1887/1895) und für die Bücher des
griechischen Neuen Testamentes (C. Lachmann: 1842.
1850; Fr. C. Tischendorf: 1840, 1842, 1849, 1869,
1872 mit den *Prolegomena* von Gregory: 1884, 1890,
1894; S. Prideaux Tregelles: 1857/1872; Scrivener: 1881;
Westcott u. Hort: 1881; B. Weiß: 1893, 1900, 1902;
E. Nestle: 1898, 1901) die rühmteste Forscherarbeit in
Gang gebracht. Eine schöne Frucht dieser Forschungen
und Texte ist die Ausgabe (1902) der Schriften des
Neuen Testamentes von H. von Soden, eine textkritische
Filigranarbeit feinsten Sorte. Ihr ist katholischerseits eine
Ausgabe für den Handgebrauch (1920) gefolgt, die Vogels
besorgte. Das letzte Textbuch des griechischen Neuen
Testamentes in dieser Reihe. Die Kritik der griechischen
Bibeltexte und ihrer Ausgaben riefen die wissenschaftliche
Forscherarbeit auf dem Gebiete der altlateinischen Hss
und der Vulgata-Überlieferung wach. Hier war katholischer-
seits nennenswerte Vorarbeit geschehen: Eine solide Grund-
lage für den *Vetus latinus* zum Alten und Neuen Testa-
ment schuf der Mauriner P. Sabatier (1739. 1749. 1751).
In unermüdlichem Fleiße hatte er die altlateinischen Bibel-
stellen aus den Schriften der Väter gesammelt. Noch
heute lebt man von seiner Arbeit. Hinter Sabatier blieb
die Ausgabe (1740) des *Psalterium duplex* von Jos. Bian-
chini zurück. Sabatier ergänzt das *Evangelium quadruplex*
desselben Herausgebers (1749), das heute seinen Wert
noch nicht verloren hat. Die Namen L. Ungarelli
(† 1845) und seines Schülers C. Vercellone († 1869),
beide aus dem Barnabitenorden, markieren für die Vulgata-
forschung einen bedeutenden Zeitpunkt im letzten Jahr-

hundert. Vorzüglich letzterer hat nicht nur um den
Vetus latinus, sondern vor allem um den Vulgatatext,
dessen offizieller Herausgeber er (1861) wurde, hohes
Verdienst. Es folgten ihm Männer besten Könnens in
Deutschland und Frankreich: E. Ranke, der sich um
den Würzburger Itala-Palimpsest (1871) und die Stutt-
garter Fragmente (1888) bemüht hat, L. Ziegler höchst
verdient um vorhieronymianische Pentateuchbruchstücke
(1883), L. Delisle und U. Robert, die für den Lyoner
Pentateuch (1881) ein bleibendes Muster sorgfältiger Hss-
analyse lieferten. Grundlegend für die Geschichte der
Vulgata und ihres Textes wurde vor allem der Sekretär
der protestantischen Fakultät zu Paris S. Berger mit seiner
*Histoire de la Vulgate durant les premiers siècles du
Moyen Age* (Paris, 1893). Mehr als 270 Hss sind von
ihm mit liebender Sorgfalt beschrieben und eingeordnet
worden. Erst durch S. Berger lernten wir den Text der
Vulgata vom 7. bis 9. Jahrhundert kennen, wie er in
Spanien, England, Frankreich, in der Schweiz und in
Norditalien umlief. Berger wies der Textforschung des
zwanzigsten Jahrhunderts die Wege.

Es war, sagt eine gute mündliche Überlieferung, der
Benediktiner Ambrogio Amelli von Monte Cassino, der den
Plan einer Textrevision der Vulgata zuerst erwog, und
dann in einer Denkschrift dem hochsel. Papste Pius X
vortrug. Am 30. April 1907 geschah der erste offizielle
Schritt zur Verwirklichung dieses Gedankens. Pius X
frug den damaligen Abt-Primas des Ordens D. Hildebrand
de Hemptinne, ob der Orden des h. Benedikt sich
bereit sähe, die langwierige Arbeit der Vulgata-Revision
zu übernehmen. Die gleichzeitig in Rom versammelten
Häupter der verschiedenen Kongregationen nahmen den
ehrenden Antrag an und bestimmten die Ordensmitglieder,
die für die Arbeit in Frage kommen könnten. So ent-
stand die Kommission zur Revision der Vulgata. Abt
A. Gasquet, damals Präses der englischen Benediktiner-
Kongregation, heute Kardinal, Bibliothekar und Archivar
der hl. römischen Kirche, übernahm den Vorsitz. System-
atisch und geduldig ging man an die Arbeit. An 700
Vulgatahss wurden festgestellt und etwa ihrer 40 Seite
für Seite photographiert. So kam ein Archiv von über
100 Bänden im Palazzo S. Callisto in Trastevere zustande,
das wohl einzig in seiner Art sein dürfte. Es erschienen
Einzelstudien und kleinere Textausgaben in einer eigenen

¹⁾ *Biblia Sacra iuxta latinam vulgatum versionem
ad codicum fidem iussu Pii PP. XI cura et studio monachorum
sancti Benedicti commissionis pontificiae a Pio PP. X institutae
sodalium praeside Aidano Gasquet S. R. E. Cardinale
edita. — Librum Genesis ex interpretatione sancti Hieronymi
cum prologis variisque capitulorum seriebus adiectis prolegomenis
recensuit D. Henricus Quentin, Monachus Solesmensis. Romae,
Typis Polyglottis Vaticanis, MDCCCXXVI (XLVIII, 1—427 S.).*

Serie: *Collectanea Biblica* (I [1912] *Liber psalmorum iuxta antiquissimam latinam versionem*, curante D. A. Amelli. — II [1913] *Codex Rhedigeranus*, curante H. Vogels. — III [1914] *Codex Vercellensis*, curante Aid. Card. Gasquet. — IV [1913] *Le texte du Psautier latin en Afrique* par P. Capelle. — V [1921] *Les fragments de Freising*, édités par D. de Bruyne).

Der letzte Band (VI) der *Collectanea: Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgate* par D. H. Quentin (Rome, Paris 1922) gestattet einen Einblick in die fast achtzehnjährige Kleinarbeit der Kommission. Er war die nächste Vorbereitung auf den soeben erschienenen ersten Textband. Hier auch sah man bald die große Schwierigkeit, die in der Neuzeit mit der wissenschaftlichen Textausgabe der Bibel verbunden ist. Zwischen der Septuaginta und ihren ältesten Hss liegen fast 6 Jahrhunderte (2. Jahrh. v. Chr. bis 4. Jahrh. n. Chr.). Jeder weiß, wie vielfach die Einflüsse der Übersetzer waren, eines Aquila, Symmachus, Theodotion und der Revisionen des Origenes, Hesychius und Luzian. So groß sind die Schwierigkeiten bei der Herstellung des Vulgatatextes nicht, oder nicht derart. Stammt der Vulgatatext aus der letzten Hälfte des 4. Jahrhunderts oder spätestens aus der ersten Hälfte des fünften, so setzt doch schon auch im sechsten Jahrhundert die hsliche Überlieferung, z. B. mit dem Turonensis (Paris N. Acq. lat. 2334) ein, und wird für den Oktateuch ganz vortrefflich durch den Amiatinus (Florenz, Laur.) aus dem siebenten bis achten Jahrhundert, aber auch schon eigenartig durch den Ottonianus (Rom, Vat. Ottob. lat. 66) ebenfalls aus dem siebenten bis achten Jahrhundert weiter- und wie in mehreren Armen auseinandergeleitet.

Es handelte sich also zunächst darum, den Wert der ältesten Hss genau zu bestimmen. Der Amiatinus ist schon seit dem 16. Jahrh. bekannt. Ebenso der Ottonianus. Nicht so der Turonensis Gatiani. Weit schwieriger war die Frage, das Verhältnis dieser drei Hss zueinander festzustellen, und sich aus der großen Zahl der Hss und der Unzahl von Varianten über die Formen des Vulgatatextes klar zu werden, der in Afrika, Spanien, Frankreich und England in Umlauf war. Diese Hss mußten sodann in Gruppen oder Familien geordnet werden. Eine Riesenarbeit! H. Quentin hat sie unternommen. Er berichtet darüber in seinem *Mémoire*.

Man versteht vom hslichen Bestande des Vulgatatextes aus, wie H. Q. quasi gezwungen ein Mittel, eine Methode, ersinnen mußte, um einigermaßen den Stoff zu meistern. Er wählte (*Mémoire*, 10) acht Kapitel aus verschiedenen Teilen des Oktateuchs aus und kollationierte sie sorgfältig mit allen ihm zugänglichen Hss. Das brachte ihn zur Überzeugung, daß es nur drei namhaft auseinandergehende Formen der Vulgata-Hss gäbe: 1) die spanische Gruppe mit den Hss Cava (C), Madrid (AH), (X), ΣΤΣΟΣΜ, Monte Cassino (ΠCΠD), Burgos (B) und als Führer Paris (G). 2) Die gallisch-englische Gruppe mit den Hss Tours 10 (T), Amiens (M) und die Alkuingruppe: Paris, Zürich, London, Rom (ΦRAZGVF) und als Führer Florenz (A), den Amiatinus. 3) Die italienischen und Theodulphischen Hss: London, Le Puy, Paris (ΘHAMG), Paris (P), Rom und Mailand (ΨBDFM) und Paris (ΩSJM) mit Rom (O) als Führer. Was L. Delisle und S. Berger für die alkuinischen und Theodulphischen Hss gearbeitet haben, übernahm H. Q., wie seine Sigel bezeugen. Wir sind H. Q. dankbar für die weittragende Erkenntnis, daß die Hss von Monte Cassino gute Mischlinge aus spanischen und altlateinischen Varianten sind. Ferner hat H. Q. überzeugend bewiesen, daß die italienischen (Ψ) Codizes und eine Anzahl schöner Hss aus Frankreich, trotz ihres Alters und ihres besonderen Wertes für die Paläographie, keine besonderen Textformen bilden. Dasselbe gilt für die Pariser (Ω) Hss.

Diesem dritten Teile seines *Mémoire* (S. 209—456) *Étude et classement des principaux manuscrits de la Vulgate contenant le texte de l'Oktateuch*, hatte er einen zweiten (S. 75—208) vorausgeschickt: *Aperçu sur les progrès de la critique du texte*, eine mächtige Synthese der Geschichte des gedruckten Vulgatatextes im 15. und 16. Jahrhundert. Über 150 verschiedene Druckausgaben werden analysiert, die zugrunde gelegten Methoden werden bloßgelegt, die Bedeutung der einzelnen wird definiert. H. Q. beweist, daß für seine eigene Textausgabe von allen nur neun Drucke Berücksichtigung verdienen: die Mainzer Editio princeps von 1452 (a), die Kölner Gobelinus-Ausgabe von 1530 (g), die beiden Pariser Stephanus-Ausgaben von 1532 (r) und 1540 (e), die Ausgabe der Löwener Theologen (Antwerpen 1583) (l), die beiden Caraffa-Kollationen (Vat. lat. 12959—12960), die Editio Sixti V von 1590 (s) und Clementis VIII von 1592 (c). Leider wurden die Arbeiten von Ungarelli-Vercelloni nicht berücksichtigt.

Trotz der Methode, die H. Q. bei diesen Textarbeiten präkonisiert (S. 218/230): *Description de la méthode* — (die vielleicht zu wenig das in der Bildung der Texte so wichtige Geschichtliche und Psychologische berücksichtigt, dagegen zu sehr ins Mathematische, Schematische, Mechanische verfällt oder zu fallen Gefahr läuft) — wird man seiner im *Mémoire* niedergelegten Einleitung zum Oktateuch vollauf gerecht werden, wenn man sie als ein Werk ersten Ranges für die Behandlung der Vulgata, ihrer Geschichte und ihrer Hss bezeichnet. Übrigens hat sich die Kritik reichlich und nicht immer galant mit der 'neuen Methode' auseinandergesetzt. Als Gegenwehr ist eine neue Darstellung erwachsen (*Essais de critique textuelle*, Paris, 1926), in der H. Q. noch praktischer in das Verfahren einführt und aus anderen Gebieten die Gültigkeit seiner Grundsätze zu erhärten versucht. Besser wäre vielleicht gewesen, H. Q. hätte seine Methode nicht so stark als Mittel für das Auffinden des Textes, als vielmehr als Gegenprobe für einen vermittelst der alten Methode des gesunden Menschenverstandes gefundenen Text hingestellt. Vielleicht würden dann viele mit weniger Voreingenommenheit seine Ausgabe aufgenommen haben, manche hätten sich am Ende vollständig von ihrer Gültigkeit überzeugen lassen. *Ex fructibus cognoscetis* ... gilt auch hier. Mag die textkritische Methode wie immer fraglich und diskutierbar sein, sie hat dem neuen uns vorliegenden Text keinen großen Schaden gebracht. Straffer angezogen und konsequenter befolgt, hätte sie ihn (den Text und den Herausgeber) hie und da vor manchem Fehler bewahrt. Aber auch die Untreue gegen die aufgestellten methodischen Grundsätze ist, ebenfalls hie und da, dem Text nützlich geworden.

Die uns vorliegende Textausgabe *Biblia sacra iuxta Latinam vulgatam versionem I Genesis*, ist die erste Gabe der nun 19 Jahre arbeitenden Vulgata-Kommission. Es wird auffallen, daß nicht die Kommission, sondern daß H. Quentin die Verantwortung für den Genesisband übernommen hat. Das zu bemerken, scheint wichtig. Es kommt auch in der Titelaufschrift zum Ausdruck.

Der Inhalt des Bandes ist folgender: In den *Prolegomena* (S. X—XLVIII) wird kurz die Vorgeschichte und Geschichte der Vulgata-Kommission gezeichnet. Q. hält es für angebracht, seine Methode nochmals zu betonen (S. XII): *a normis quas veras esse mihi persuasi, ... minime deflectendum putavi*. Als Ziel der Ausgabe stellt er heraus (S. XII): *Archetypum ... codicum nostrorum restituere curavi, eumque tam religiose expressi, ut nullum adsit in textu verbum quod Marte meo contra leges elegerim. Ea tantummodo loca quae in archetypo certo certius mendose fuisse compertum est corrigendum duxi, sed ubique, adpositis signis, de mutatis verbis, te, lector, monitum volui*. Es folgen (S. XII—XXXVIII) kurze Beschreibungen der dem Texte zugrunde gelegten 34 Hss, leider ohne in bibliographischen Beigaben der Arbeit Früherer an den einzelnen Hss zu gedenken. Gedacht ist bei jeder Hs derjenigen, die in entscheidungsvoller Kollationsarbeit die einzelnen Hss unter den Händen hatten: vier Benediktiner der englischen Kongregation, zwei aus der von Subiaco, vier aus der kassinesischen, acht aus der Kongregation von Solesmes, ein Benediktinerinnenkonvent zu Paris und die Frauenabtei Maredret in Belgien, ein italienischer Oratorianer und ein protestantischer Laie aus der Schweiz.

Der erste Teil der Ausgabe enthält: *Totius divinae bibliothecae Prologi*. Also: I. *Epistola LIII sancti Hieronymi ad*

Paulinum Presbyterum (S. 3—37). II. *Excerpta ex libro VI Etymologorum S. Isidori Hispalensis episcopi de libris Ecclesiasticis* (S. 38—44). III. *Albini Flacci Alcuini S. Martini Turonensis Abbatis prologus duplex* (S. 44—51). IV. *Theodulphi Aurelianensis episcopi Prologus* (S. 52—60). Besondere Erwähnung verdient die vortreffliche Ausgabe der *Epistola s. Hieronymi ad Paulinum*. Mit benediktinischer Gründlichkeit und französischer Klarheit werden die verschiedenen Formen der Varianten für beide Textrezensionen getrennt gebucht. In gleicher Weise und Güte sind die rhythmischen Prologe Alkuins und Theodulfs behandelt.

Der zweite Teil des Textes beginnt (S. 61—69) mit einem auf gründlich gesichtetem, vollständigem textkritischem Apparat stehenden *S. Hieronymi Presb. Praefatio in Pentateuchum*. Folgen: (S. 75—102) *Capitula ex textu vulgato desumpta*; (S. 102—133) *Capitula ex textu vulgato desumpta*, alle in gleich sorgfältiger textkritischer Bearbeitung.

Schließlich kommt (S. 141—389) der neue Text der Genesis mit dreifachem textkritischem Apparat. Voran (S. 137—139) der *Elenchus codicum et editionum*. Es wäre vielleicht zu wünschen, daß die Hss nicht in der doch immer mehr oder weniger hypothetischen Weise nach Textfamilien aufgeführt wurden, sondern in chronologischer bzw. alphabetischer Reihenfolge. Eine Erleichterung für den Forscher ist die von H. Q. eingeführte neue Weise der Sigel. Es werden die spanischen Hss mit Λ , die Cassinischen mit Π , die Hss von Madrid mit Σ , die Alkuinischen mit Φ , die theodulfischen mit Θ , die norditalienischen mit Ψ und die der Korrektoren von Paris mit Ω bezeichnet. — Der Text der Genesis, der uns dargeboten wird, ist ein durchaus neuer und man kann sagen guten Text, der ideale Archetyp aller vorhandenen Hss. Er steht in „cola“ und „commata“ abgeteilt vor uns, so wie er in den besten Hss und namentlich im „Amiatinus“ überliefert ist. Das ist ein großer Vorzug des Textes, daß er abgesehen von gelegentlicher Punktsetzung ohne neue Satzzeichen erscheint. Die Bibelexegeten werden dafür dankbar sein. Die in den Hss auftretenden großen, mittleren und kleinen Zeilenabteilungen werden in einem besonderen Apparat als Belege gesammelt. Daß dabei für die großen Abschnitte dasselbe Zeichen gebraucht wird, wie für die Zitationen aus den Korrektoren und Randnoten, hätte vermieden werden können und sollen.

Außer diesem dritten textkritischen Apparat stehen noch zwei andere unter dem Text. In dem ersten kommt die textkritische Methode H. Q. zum Vorschein: wenn zwei von den drei ältesten Codizes GAO gegen einen dritten zusammenstimmen, wird die Lesung der beiden gleichlautenden berücksichtigt. Nur da, wo die drei Haupthss Lücken aufweisen, werden andere Hss angeführt: der Cavensis, Legionensis, Matritensis, der Maurdrampus und Martinianus.

Vor allem an diesem Apparat wird die Kritik und nicht ohne Berechtigung einsetzen. Hier zeigt sich, wie an vielen Beispielen abzulesen ist, daß eine zu mathematische Methode den Textkritiker auf falsche Wege leiten kann. Wir haben aufs Geratewohl das 1., 2., 10., 14. und 16. Kapitel einer kleinen Nachprüfung unterzogen. Es sei gestattet, über das Ergebnis kurz zu berichten:

Schon gleich in der allerersten Stelle: Gen. I, 2: „tenebrae super faciem“ sagt der Apparat: „tenebrae super $\text{CAL}^{\text{TM}}\text{MO}$; tenebrae erant super G^{CA} “. Stehen hier denn nicht im Grunde genommen die Lesungen zwei gegen eins: $\text{G}^{\text{CA}} > \text{O}[(\text{TM})(\text{AC})]$ (von mir in Klammern gesetzt). (TM) gehört ja zur Familie des A, muß also doch strenggenommen fallen, gleich wie (AC) ihrerseits, wie H. Q. annimmt, zur Gruppe G, gehören und damit bedeutungslos sind. Somit stünden sich zuletzt zwei und eins gegenüber $\text{G}^{\text{CA}} > \text{O}$ = das auch sprachlich richtigere „tenebrae erant super“ > „tenebrae super“. Wie richtig diese Auswahl gewesen wäre, zeigt der zweite Apparat: „Tenebrae erant“ haben die weitaus größte Mehrzahl der Hss und alle von H. Q. beigezogenen Drucke; und die Väter: $\text{G}^{\text{CA}}\text{H}^{\text{XII}}\text{SOBA}\text{OV}^*\text{OAM}^*\text{WBDF}^2\text{QSMagrelvsc cum Tert. de bapt. 3; Hilar. in ps. 123; Aug. de Gen. ad litt. 1, 13; Hier. in Abac. 2, 3; Evagr. alt. 2; Vict. Vit. pers. 2, 77}$. Hier ist sicher eine hieronymianische Lesung und schon gleich die erste, die diskutierbar war, gefallen.

Gen. I, 21: „omnem animam viventem atque mutabilem“. Dazu im ersten Apparat: „mutabilem $\text{G}^{\text{CC}}\text{AL}^*\text{A}$; mobilem O^* ; motabilem $\text{C}^2\text{AL}^2\text{O}^2$ “. Die von H. Q. bevorzugte Lesung „mutabilem“ ist in einigen bedeutenden Hss wirklich bezeugt gegen „motabilem“, das in ebenso wichtigen aber außerdem noch in

einer weit größeren Anzahl von textkritisch wichtigen Hss vorhanden ist: $\text{G}^{\text{CC}}\text{AL}^*\text{XII}^{\text{CD}}\text{SMA}$ (mutabilem) > $\text{C}^2\text{AL}^2\text{H}^{\text{ID}}\text{S}^2\text{OBTM}\text{FO}^2\text{OAM}^*\text{P}\text{W}\text{Q}$ alle Druckausgaben: agrelvsc (motabilem). Dazu noch das dieser Lesung sinngemäße „mobilem“ O^* . In Wirklichkeit $\text{G}^{\text{CA}} > \text{O}$ und alle andern. Befragt man für diesen Fall den vom h. Hieronymus übersetzten hebräischen Urtext, so kommt man zu der Überzeugung, daß nur „motabilem“ die authentische hieronymianische Lesung sein kann, nicht „mutabilem“. Denkt man an die im Mittellatein so geläufigen Umlaute der Vokale, so möchte man für diesen Fall, in dem „o“ zu „u“ umschlug, überhaupt nur auf eine sprachliche und keine textkritische Variante abstellen.

Gleich in der Fortsetzung des Verses (Gen. I, 21) bringt H. Q. eine mit $\dagger\dagger$ gekennzeichnete Textkorrektur, um anzuzeigen, daß hier der Archetyp fehlerhaft sei und eine durch Konjekturen und aus neueren Hss übernommene Lesung eingesetzt wurde. Die Stelle lautet: „quam $\dagger$ produxerunt $\dagger$ aquae in species suas“, mit dem ersten Apparat: „produxerunt *ex sententiae sensu, contra* produxerunt“ $\text{G}^{\text{CLA}}\text{O}$. Hier dürfte ein Mißverständnis die gemeinsame Zeugschaft der besten Hss (GAO) umgestoßen haben. „Producere“ ist an dieser Stelle tatsächlich nicht im Sinne von „hervorbringen“ gebraucht, wie im folgenden Vers 24, sondern im Sinne von „adducere“, wie das Hebräische beweist, das hier eine richtige Plusquamperfektform stehen hat. In diesem Falle hätte H. Q., wäre er seinen „leges“ gefolgt, das einzig Richtige getroffen: „produxerant“ statt „produxerunt“.

Gen. II, 18: „faciamus ei $\dagger$ adiutorem $\dagger$ similem sui“. Der Apparat dazu lautet: „adiutorem“ = $\text{G}^{\text{CC}}\text{S}\text{W}^{\text{F}}$; „adiutorium“ = $\text{AXII}^{\text{BATM}}\text{FO}^2\text{OAM}^*\text{P}\text{WBDF}^2\text{M}\text{Q}$, agrelvsc cum *antig. vers.* | Similem = $\text{G}^{\text{CC}}\text{AL}^*\text{XII}^{\text{CD}}\text{S}^2\text{O}$ $\text{BAT}^*\text{M}^*\text{O}^*\text{A}^*\text{Z}^*\text{GV}$ P^*WBDF^2 ; Simile $\text{AH}^{\text{IICD}}\text{S}^2\text{MT}^2\text{M}^2\text{QRAZ}^2\text{P}\text{O}$ $\text{OAM}^2\text{P}^2\text{WDF}^2\text{M}\text{Q}$, agrelvsc . Diese von H. Q. eingeführte Textkorrektur ist garnicht zu verstehen, wenn man bedenkt, daß die Lesung „adiutorem similem“ eigentlich nur durch zwei zu je einer Gruppe gehörigen Hss ($\text{G}^{\text{CC}}\text{S}$) W überliefert ist, während „adiutorium simile“ durch alle anderen Codizes, um nur A und O zu erwähnen, belegt ist.

Gen. X, 10: ist die Lesung „Archad“ im Text mit folgendem ersten Apparat geboten: „archadh G; archadh O; archad TM; achad A“. Dazu im zweiten Apparat: „archat SW^2 ; archad BW^2 ; archadh G; archadh O: archath A; archath C^2W^2 ; achad A agrelvsc ; acath C^* ; achath II ; archal WBD ; akath X , Archad ist eine charakteristische Lesart der altlateinischen Version und der Septuaginta. Die Hss gehen für sie auseinander. Die richtige Lesung hat wirklich nur der Amiatinus = achad, dem alle gedruckten Vulgataausgaben folgen. Hier kommt eine alte, von Wordsworth aufgestellte Regel zur Geltung. Man darf in einer Vulgataausgabe nie eine Lesung befolgen, die sicher eine altlateinische Variante ist. Damit ist an einen empfindlichen Mangel in der neuen Textausgabe gerührt: die textkritische Behandlung der Eigennamen. H. Q. schreibt darüber (S. XLIV) „Vocabula vero hominum, vel urbium, aut nationum quae in codicibus saepissime variant, non ad formam quae in unoquoque loco a testium divisione erui posset, sed ad eam quae, universis locis inter se collatis, probabiliter veraciorque apparet, reduximus.“ Warum, so darf man fragen, sollen die Eigennamen nicht mit den übrigen Lesarten gleich behandelt werden, so wie es zum Glück im zweiten Apparat des 14. Kapitels geschehen ist. Auch hier (Gen. 14, 2) verzichtet H. Q. für „Balae“ wieder auf seinen Kanon $2 > 1$. Für „bale“, das außer durch G und O auch durch $\text{AXII}^{\text{S}}\text{TM}$ $\text{BOAM}^*\text{P}\text{WBDM}\text{Q}$ ag bezeugt ist, nimmt H. Q. „Balae“, die Lesung von A, die nur durch $\text{C}^2\text{OTM}\text{W}^2\text{F}$, relvsc belegt werden kann. — Eine Einsicht in die Photographien des Amiatinus im Palazzo S. Callisto hat für dieses Kapitel und seine Eigennamen überdies noch einige Versehen notieren lassen: XIV, 1 liest A: „godorlahomor“ wie Vers 5, nicht „chodorlahomar“, wie die Hss $\text{GCIICT}\text{FOOAM}$ unter den A eingetragen wurde. XIV, 7 liest A: „asasonthamor“ eine Lesart, die im Apparat fehlt. XIV, 9 liest A: „thadal“ nicht „thadar“ wie der Apparat angibt. Es ist schade, daß H. Q. nicht dem Beispiele Wordsworths gefolgt ist, der alle Eigennamen ebenso sorgfältig und gründlich behandelt, wie alle anderen Textformen. Es wäre weit besser, philologisch fehlerhafte, aber gut bezeugte Lesarten in den Text aufzunehmen, als nach einem allgemeinen Kanon sprachliche Änderungen vorzunehmen, die mehr oder weniger willkürlich sind.

Gen. XVI, 11: „ac deinceps ecce concepisti et paries“ ist leider gegen das Zeugnis aller Hss und Drucke ein „ait“ oder „inquit“ ausgefallen: „ecce $\dagger$ ait“ $\text{G}^{\text{CA}}\text{H}^{\text{XII}}\text{S}^2\text{TM}\text{FOOAMP}\text{WQ}$, agrelvsc ; $\dagger$ ayt ALB ; $\dagger$ inquit A w.

Der zweite Apparat soll die Geschichte des Textes erkennen lassen. Es wäre, um nicht auch hier sich in Einzelheiten aufhalten zu müssen, nur allgemein bemerkt, wünschenswert, die textgeschichtlich wertvollen Lesarten würden von den philologischen Quisquilien geschieden, und wie von Soden es in seiner Ausgabe vorbildlich gemacht hat, in einem eigenen Abschnitt untergebracht. Der mittellateinischen Philologie und der Geschichte der romanischen Sprachen würde damit eine große Erleichterung geschaffen worden sein. Außerdem sollte überall das Positive der Lesungen (nicht nur das Negative) gebucht werden. Das ist, wie schon erwähnt, musterhaft sorgfältig für die Formen der Eigennamen im Apparat zum 14. Kapitel geschehen.

Den Band beschließt (S. 391–427) eine von P. Vedastus Godu O. S. B. von Farnborough gezeichnete mühevollen aber nicht ganz gelungene Übersicht der Sprachformen (aber nur der „Orthographica“) für Philologen und Historiker. Ein Blick in Roberts *Examen orthographique et grammatical* zu seinem Lyoner Pentateuch, oder in die *Monumenta Germaniae historica*, oder in Wordsworth, oder in von Soden hätte hier vorbildlich sein sollen, wenn P. Lehmann, Einleitung in die lateinische Philologie des Mittelalters (München, 1911) nicht zur Hand war.

Es erübrigt ein Wort über ‚Incipit‘ und ‚Explicit‘ (Titel und Schluß) des vorliegenden Bandes. Man möchte nach dem Vorbilde von Wordsworth und White die Titel der Bücher in der Form angegeben sehen, in der sie in den gedruckten Ausgaben geläufig sind. H. Q. stellt die verschiedenen Incipit-Titel der hslischen Überlieferung in den zweiten Apparat, während es konsequenter wäre, sie vor das Kapitel zu setzen. An den Kopf seines Textes stellt er als Überschrift: ‚Bresith id est Genesis‘, eine Form, die mit keiner Lesung einer einzigen Hs belegt werden kann, statt: ‚Incipit liber Bresith id est Genesis‘. Ähnliches wäre vom ‚Explicit‘ zu sagen. H. Q. läßt seinen Text ohne das hsl. überlieferte ‚Explicit‘, das er in all seinen Formen hier (S. 389) unter den zweiten Apparat stellt.

Weit wichtiger sind einige andere Beobachtungen, die sich beim Studium des Textes aufdrängen und die zu erwähnen hier gestattet sei. Es würde sich die Mühe lohnen, festzustellen, in welchem Prozentsatz der neue Text die Amiatinuslesung aufgenommen hat oder hätte aufnehmen sollen. Man kann sich bei Lesung des Apparates des Eindruckes nicht erwehren, daß A allen anderen Hss gegenüber in den meisten Fällen den Vorzug hat. Das legt den Wunsch nahe, es möchte der Forschung in irgendeiner Weise der ganze authentische Amiatinustext zugänglich gemacht werden, entweder in einer Handausgabe oder unter dem hergestellten neuen Text, wie das wieder vorbildlich Wordsworth mit dem seinem Text am nächsten stehenden ‚Codex Brixianus‘ getan hat.

Es wäre dringend zu wünschen, daß wenigstens bei den abweichenden Lesungen des Ottobonianus, Legionensis und Toletanus die Lesungen der alten lateinischen Version angegeben würden. Vom Ottobonianus schreibt H. Q. selbst (S. XXXII): ‚lectiones aliquando sibi omnino proprias exhibet saepissimeque antiquae versioni adhaeret, contra textum vulgatum; immo, in nonnullis locis versionem antiquam integre recipit.‘ Der Legionensis und Toletanus haben ihrerseits Lesarten aus der alten lateinischen Version am Rande, die dem von Ranke besorgten Wirceburgensis und dem von Robert bearbeiteten Lyoner Pentateuch nahestehen (vgl. S. XVI und XIX). — Der eigenartige Sondercharakter des Ottobonianus verlangt, soll die Weiterarbeit an lateinischen Bibeltexten wirklich gedeihlich gefördert werden, eine gründliche und gewissenhafte paläographische, philologische und bibelgeschichtliche Behandlung. Gerade aus der individuellen Sondergestalt des Ottobonianus erhebt sich ein ernstes Bedenken

gegen H. Q.s textkritische Methode. Der Ottobonianus hat im Trio des Amiatinus und Gatian einen von diesen beiden verschiedenen Wertcharakter.

Damit ist der Fortführung der *Collectanea Biblica* das Wort gesprochen. Die paläographische, philologische und textgeschichtliche Kleinarbeit einzelner bedeutender Hss sollte darin von neuem aufgenommen und weitergeführt werden. Nicht nur die Bibelforschung, vor allem auch die junge Wissenschaft der Paläographie, die Überlieferungsgeschichte namentlich auch der wertvolleren liturgischen Texte würden daraus großen Gewinn ziehen. Männer, wie der nun im Dienste der Kirche und der kirchlichen Wissenschaft grau und gebrechlich gewordene Kardinal Gasquet und der hochbetagte, aber immer noch rüstige Ambrogio Amelli haben hier den richtigen Weg betreten. ‚On revient toujours aux premiers amours.‘

Trotz alledem bedeutet dieser erste Band der Genesis von Dom H. Quentin einen Markstein auf dem Wege zu einem definitiven kritischen Vulgatatext. Für die Geschichte der Vulgata-Kommission schließt damit unter günstigen Augurien die erste Periode ihrer Tätigkeit ab. Besonders hohe Anforderungen waren bei der Drucklegung des Bandes an die Vatikanische Druckerei gestellt. Es verdient mit Nachdruck hervorgehoben zu werden, daß die Textausgabe von H. Q. eine typographische Glanzleistung ist, die schwerlich übertroffen werden kann.

Es mag für den im stillen und entsagungsreichen Dienste der Bücher und Handschriften zum Papste herangereiften Pius XI ein Tag intimster Freude gewesen sein, als der Benediktiner-Kardinal Gasquet, der Bibliothekar und Archivar der h. Kirche, als Präsident der Vulgata-Kommission am 26. Juni vorigen Jahres den ersten Band des neuen Vulgatatextes darbrachte. „Pio PP. XI Pontifici Maximo quam divinorum librorum vulgatam latinam editionem patres concilii Tridentini ad fidem vetustissimorum exemplarium emendatissime fore decrevere eamque Pontifices Romani in aedibus S. Calisti perficiendam curarunt S. Benedicti alumni ad tantum opus creati praeside Emo Cardinali Aidano Gasquet O. S. B. Deo optimo maximo Gratias referentes, devoti grati sanctitati suae librum Geneseos d. d. d.“ lautet die Widmung an den Hl. Vater.

Eine aus dem Anlaß geschlagene Denkmünze hält den feierlichen Augenblick fest: der zu den höchsten Ehren der Erde erhobene bescheidene Bibliothekar von Mailand, Pius XI, nimmt das ihm vom Bibliothekar der h. Kirche Kardinal Gasquet überreichte Buch der Bücher entgegen. Rechts, vom Beschauer aus gesehen, steht in staunender Ehrfurcht Ambrogio Amelli. Links und rechts je drei französische Benediktiner, unter ihnen Dom Henri Quentin aus Solesmes, der Herausgeber des ersten Bandes der Vulgata.

Maria Laach.

C. Mohlberg O. S. B.

Otto, Rudolf, D. Dr., Prof. an der Univ. Marburg, **West-Östliche Mystik.** Vergleich und Unterscheidung zur Wesensdeutung. [Bücherei der Christlichen Welt]. Gotha, Leopold Klotz, 1926 (XIV, 398 S. 80). M. 9; gbd. M. 12.

Otto gibt im Vorwort das Ergebnis seiner Forschungen an: Es offenbare sich in den Regungen und Übereinstimmungen der Mystik von den Urzeiten alter indischer

mystischer Spekulation angefangen bis hin zu der modernen Spekulation Fichtes zunächst eine seltsame Übereinstimmung in den Urmotiven seelischen Erfahrens der Menschheit überhaupt, die auf letzte geheimnisvolle innere Einheiten und Übereinstimmungen des menschlichen Geistes hindeute und uns zugleich berechtige, von einem einheitlichen Wesen der Mystik zu reden; jedoch auch die andere Tatsache und Aufgabe, dieses einheitliche Wesen in der Möglichkeit seiner mannigfachen Besonderungen zu erfassen und damit das Vorurteil der immer gleichen Mystik zu beseitigen (S. V). O. versäumt nicht, darauf hinzuweisen, daß sein neues Buch die Untersuchungen der Schrift über „Das Heilige“ voraussetzt (S. VII). In Wirklichkeit will die neue Untersuchung eine Bestätigung der Anschauung sein, daß das Heilige im Kantischen Sinne eine Kategorie des menschlichen Geistes sei — um das gleich vorwegzunehmen — in einer wirklichen Vertiefung und neuartigen Auffassung der Kantischen Kategorienlehre, in welche O. einen mystischen Zug hineinlegt (S. 342 ff.; S. 387 ff.).

Der Kernpunkt und wesentliche Hauptteil der Untersuchungen gilt dem Mystiker der Bhagavadgītā Śāṅkara (um 800 n. Chr.) als dem Vertreter einer östlichen Mystik, und Meister Eckhart († 1327), dem Klassiker der westlichen Mystik. Sie erscheinen beide als zum selben Typ gehörig: Mystiker eines Theismus, so im Gegensatz zu Plotin (S. 185. 254. 296. 353), zur Yoga-Mystik und zur Buddhamystik, welch letztere als Feinmagie erscheint.

Der Teil A untersucht fürs erste die Gleichheit zwischen der Mystik Śāṅkaras und Eckharts. Dazu gehört Übereinstimmung in der Metaphysik, die aber bei beiden nicht als Metaphysik, sondern als Heilslehre gedacht ist (S. 6 ff., 22 ff.). Die weitere Übereinstimmung ergibt sich in den Wegen der Erkenntnis (S. 38 ff.); dabei zeigen sich zwei Wege, die Mystik der Selbstversenkung und jene der Einheitsschau. Der zweite Weg ist der von der kosmischen Vielheit in das urseiende Eins und er wird von O. in seiner verschiedenen Staffelung sehr klar aufgezeigt. Bei aller Parallelität der Redeweise, welche von O. an vielen Beispielen gegeben wird, muß jedoch schon hier gesagt werden, daß O. der feine, aber grundlegende Unterschied entgeht, der zwischen Śāṅkara und Eckhart obwaltet, und er ist auch im Teil B (Unterschiede) nicht zu völliger Klarheit gekommen. Śāṅkara ist immer kosmisch gebunden, seine Einheit ist metaphysisch-rational; bei Eckhart haben wir trinitarische Spekulation mit neuplatonischem Gedankengut, genügend vom Plotinischen Neuplatonismus unter Führung Augustinischer Gedanken unterschieden. Die scholastische Grundlage ist bei Eckhart von O. nicht in ihrer vollen Tragweite erfaßt, noch weniger der strenge Aufbau auf katholischem Gedankengut (die Bemerkung S. 62 unten ist irrig; vgl. S. 69). Daher allein erklärt sich, daß Eckharts Spekulation wesentlich Seelenmystik des ersten Weges („Atman und Seele“ S. 104 ff.) ist, und nie zu einer Identifikation von Gott und Seele führt, wenigstens nicht in der Grundanschauung, so sehr seine Ausdrücke in ihrer Übersteigerung schillern. Das hat O. selbst erkannt (S. 110; vgl. S. 191 ff.), und im Grunde durchgeführt in dem schönen Kapitel über Kreatur und Māyā (S. 116 ff.). Religion ist also hier gegen die Auffassung Schleiermachers Hochgefühl der Kreatur in ihrer Vereinigung mit Gott, mit einem positiven Verhältnis zum Theismus (S. 132 ff.). Das ist für Eckhart klar, bei Śāṅkara überraschend, aber hinreichend in seiner indischen Form begründet, weil sich seit dem S'āthapadabrāhmaṇa theistische Einflüsse in der indischen Spekulation geltend machen (S. 152), die einen gewissen Höhepunkt eben in der Bhagavadgītā erreichen. Freilich ist der Theismus bei Eckhart sehr viel fühlbarer (S. 161 f. S. 168 ff.). — Zwischen diese Ausführungen hinein ist die Entgegensetzung der beiden gegen die emotionale Mystik durchgeführt, den Gefühlsrausch der schmelzenden Liebe, die sich bis zur Brautmystik steigert (S. 39); später erscheint sie wieder als Empfindungsmystik, der die Illuminatenmystik (Sehnsucht nach

Visionen) und die Naturmystik zur Seite gestellt werden, so daß S. und E. gemeinsam als Vertreter einer Geistesmystik besonders gegen die Naturmystik gegeben sind (die Bezugnahme auf Franz v. Assisi für die Naturmystik ist wieder ganz abwegig, da es für Franz keine Identifikation zwischen Welt und Weltgrund gibt: die Kreaturen sind Brüder und Schwestern des Sängers Franz, als Geschöpfe desselben Gottes, nicht mit ihm oder gar dem Schöpfer identisch).

Die Überleitung zu Teil B („Unterschiede“) bringt eine Definition der Mystik: Mystik tritt nach O. „in dem Maße ein, als das Beziehungsobjekt des religiösen Gefühles ‚irrational‘ wird, das heißt . . . in dem Maße, als seine irrational-numinosen Momente überwiegend hervortreten und das Gefühlsleben bestimmen“ (S. 194). Der Hinweis auf sein Buch „Das Heilige“ gibt die Definition genugsam als Umformung der kategorialen Behauptung über das Heilige an. Das muß auch im folgenden im Auge behalten werden.

Unter den Besonderheiten der Eckhartschen Mystik ist zuers das Dynamische seiner Mystik hervorzuheben: sie ist nicht Mystik des ruhenden Seins wie bei Śāṅkara, sondern des lebendigen allezeit tätigen Gottes (S. 237 ff.). O. meint: Die Mittel, mit denen E. diese Tätigkeit beschreibe, raffe er aus seiner Tradition, aus der Personen-Spekulation der Trinitätslehre auf (S. 239). Jedoch ist hier O. wieder ein Wesentliches der Eckhartschen Mystik entgangen: Der innere Aufbau gerade auf dieser Spekulation ist für E. nur eine Verlebendigung, und die Scholastik war in ihren Höhepunkten, z. B. bei Thomas, niemals bloße begriffliche Kunst, sondern Leben; Thomas ist eben auch Mystiker! Über die Kennzeichnung des Gotischen als eines magischen Elementes (mit Worringer) mag ich nicht streiten; aber bei E. ist nichts Magisches, nur reine Geistigkeit. Daher ist auch der Gegensatz des Einen und Vielen bei E. anders als bei Śāṅkara gedacht; nach O. als Polarität (S. 244), aber wohl richtiger mit der aristotelisch-scholastischen Auffassung als die lebendige Einheit des Geistes, welche auch die Vielheit des Einzelnen in der lebendigen Einheit des Denkens zusammenfaßt. Nur in diesem Falle erscheinen Demut und Hochgefühl in der Religion als Pole (S. 255), was bei Śāṅkara fehlt, wie O. bemerkt. Ebenso setzt diese wirkliche Polarität den Gottesbegriff der Offenbarung voraus, und diese geschichtliche Tatsache ist der letzte Grund für Eckharts Mystik; was in der Darstellung nicht fehlen dürfte: O. selbst kennzeichnet E.s Mystik als durchchristete Mystik (S. 265), und dies ist nur ein schwacher Ausdruck für die sonst hervorgehobene Tatsache, daß E. die biblischen Begriffe zur Grundlage hat (S. 241). — O. bestimmt fürs zweite die Eigenart der Eckhartschen Mystik durch ihren ethischen Gehalt. Sie ist wirkliche Versittlichung und Vergeistigung des Religiösen, während Śāṅkara doch im Kosmischen stecken bleibt: Für E. ist das Heil ein objektiver Wert mit der Frage: wie werde ich gerecht vor Gott? Während Śāṅkara fragt: wie erlange ich die wahre Freude (S. 266)? Also ist bei Eckhart das mystische Erlebnis umgewandelte Justifikationslehre — wobei der in der Gnadenlehre echt katholische Eckhart für O. als Vorgänger Luthers erscheinen muß —, ist echte Gnadenerfahrung, im vollen Abstand gegen Śāṅkara (S. 288 f.); gibt es aber einen schärferen Ausdruck für die Objektivität des religiösen Gutes als diese „Erfahrung“? O. versäumt, daraus die Folgerungen zu ziehen für seine eigene religiöse Theorie. Der Gegensatz gegen Śāṅkara wird immer tiefer: Versittlichte gegen außersittliche Mystik, Weltbejahung gegen Weltverneinung; Mystik als praktische Liebesgesinnung, Agape gegen Eros — um mit der tiefen Erkenntnis zu schließen: „Was wir eingenommen haben in der Kontemplation, das geben wir aus in der Liebe“ (Eckhart, bei O. S. 290); Eckhart der große Erschauer des reichen inwendigen Lebens der Seele, der große Seelsorger, der auf indischem Boden nie möglich gewesen wäre (S. 299).

Abschnitt C bringt „Neuere Parallelen und Erläuterungen“, vorerst zwischen Fichte und dem Advaita (S. 303 ff.), wo sich merkwürdige Entsprechungen finden, aber auch der Gegensatz der dynamischen zur statischen Mystik. Bei Schleiermacher wird die Mystik der „Zwei Wege“ aufgewiesen, insofern die Mystik der „Reden“ von dem Universum ausgeht, während der spätere Schleiermacher der „Glaubenslehre“ den Weg der Selbstversenkung mit Vorzug geht. So werden denn auch in der Kant-Friesschen Religionsphilosophie mystische Elemente gezeigt: Kant mit den nicht logischen, unbegrifflichen Urteilen in der Kritik der Urteilskraft, Fries in seiner Lehre von der transzendentalen Apperzeption (S. 342 ff.). Weitere Parallelen folgen.

Aus dem Anhang D und den Bemerkungen entnehme ich nur den Versuch, Eckhartsches Gut bei Luther nachzuweisen, und die kleine Abhandlung über das Gefühl (S. 382 f. bzw. S. 383 ff.): Otto versteht unter Gefühl nicht Bewegungen des Herzens, sondern gerade erst gegebene, unmittelbare Erkenntnis.

Es wird immer bei O. das Geschick bewundernswert bleiben, mit welchem er sprachlich und kulturell weitest entfernte Gleichheiten und Parallelen und seelische Erfahrungen zu entdecken und fruchtbar zu machen weiß. Die Kritik wird er bei der Fülle neuer Erkenntnisse und bei seiner ausgebreiteten Gelehrsamkeit am allerwenigsten scheuen. Um dafür einige Bemerkungen zu machen, möge bei seiner Auffassung des Gefühls begonnen werden. O. kennt die neuere psychologische Auffassung des Gefühls; nur meint er: man habe damit den Ursinn des Wortes verlassen. Das ist richtig; aber es ist damit doch eine Schärfung der Terminologie geschaffen, welche sich die wissenschaftliche Sprache nicht entgehen lassen sollte. Darum müßte hier der Ausdruck, den O. selbst oft genug gebraucht: Intuition einsetzen. Auch der Ausdruck Mystik wäre doch nicht von der mystischen Theologie herzuleiten, weil diese im Gegensatz zur gewöhnlichen *theologia* Geheimnisse gehabt habe (S. 195). Denn seit es Theologie gibt im Sinne der Offenbarung, hatte sie auf ihrem Grunde Geheimnisse; die mystische Theologie war von Anfang an Theorie jenes geheimnisvollen Gotterlebnisses, das O. im Anschluß an Eckhart als Gnadenerfahrung bezeichnet. Ihr steht die andere Mystik gegenüber, welche O. auch bei Šankara findet, die Mystik als Erleben der in Seele und Welt webenden Kräfte, zu der Šankara eine Theorie geschrieben hat.

Das führt auf den grundsätzlichen Einwand gegen Otto. Es ist bei O. auf Grund seiner Forschungen über das Heilige einfach Voraussetzung, daß das Heilige eine uns angeborene Kategorie im Sinne Kants ist. Ich komme nicht daran vorbei: Otto hat hier ein Schema für seine weiteren Forschungen geschaffen, das uns den geschichtlichen Tatbestand preßt. Gerade die Rücksicht auf die christliche Mystik der Linie Hohes Lied — Paulus und Johannes — Symeon der neue Theologe — Bernhard v. Clairvaux — S. Teresa bis in unsere Tage zeigt mir, daß diese Kategorie, wie alle Kantschen Kategorien, an sich leer ist. Entweder wird sie ausgefüllt durch das Ich und dessen objektiv ihm eigenes Erleben: dann bleiben wir im Monismus der Natur und des Geistes d. h. im Kosmischen stecken, wie schließlich auch Šankara. Oder wir lassen diese Kategorie durch ein göttliches Gnadenwirken im strengen Sinne der katholischen Dogmatik erfüllen: dann ergibt sich der ganze Eckhart, trotz der Äquivokationen seiner Terminologie. Wie Otto selbst im Grund findet: Diese Rechtfertigung durch die Gnade ist wirkliche Seinserhebung des gottbegnadeten Menschen (S. 293), im strengen Sinne Eckharts, der nur von seiner katholischen Grundlage her richtig zu verstehen ist. Das meinte ich, als ich sagte: Es dürfe die Grundanschauung Ottos über das Heilige als Kategorie nicht außer Auge gelassen werden. Infolgedessen trifft die Entgegensetzung: Natur- gegen Geistesmystik, nicht den Kern der Sache in der Mystik. Denn der Geist des Menschen gehört eben auch zur Natur; ob ich die natürlichen *Excitantia* gebrauche oder den Geist sich selber überlasse. In der Seele des Menschen kommt zunächst nur die Natur zum Bewußtsein ihrer selbst. Aber Eckhart fällt ganz aus dieser Naturmystik heraus: Seine Mystik ist konsequent

Persönlichkeitsmystik, Mystik der übernatürlichen, ganz persönlichen Einwirkung Gottes auf den Menschen, will es sein, wenn auch seine pointierte, kühne Ausdrucksweise nicht immer klar sehen läßt. Die Brautmystik ist nur die exklusivste Besonderung dieser Mystik, und Bernhard von Clairvaux wäre das viel klarere Gegenstück gegen Šankara. Ich kann deswegen die Eingangsthese von einem einheitlichen Wesen der Mystik (S. V) nicht annehmen: Wie es keine einheitliche Religion gibt, sondern Heidentum und Christentum, so auch keine einheitliche Mystik, und wenn man die zahlreichen Belege bei Otto prüft, so tritt dies auch sehr klar heraus. Wir haben nur Übereinstimmung in gewissen psychischen Grundeinstellungen, also auch in der Kategorie; aber gerade diese weist über den Menschen erkenntniskritisch hinaus. Ich verweise dafür auf mein Buch „Studien zur Theol. Erkenntnislehre“ (S. 231 ff.).

Ein anderer grundsätzlicher Einwand scheint mir ebenso schwer zu wiegen: Otto rückt immer wieder Eckhart in die Linie, welche bei Luther endigt, und fällt über die Scholastik sehr bittere Urteile. Der „rationalistische“ Charakter vor allem der Thomistischen Dogmatik gehört ja zu den unausrottbaren Grundlagen der nichtkatholischen Dogmengeschichte. Für die Tugendlehre des Aquinaten (S. 378) verweise ich auf die eben erschienene Rektoratsrede meines Kollegen Dr. Waldmann („Das Mysterium der christlichen Tugend nach Thomas v. Aquin“, Kösel & Pustet, Regensburg), für die scholastische Dogmatik auf Grabmanns „Geschichte der scholastischen Methode“, und für Thomas speziell auf die „Theorie der Glaubenswissenschaft bei Thomas v. Aquin“ in meinem erwähnten Buche (S. 1 ff.). Eckhart setzt in jeder Zeile die gesamte scholastische Dogmatik, speziell seinen Ordenstheologen Thomas, voraus, und ist ohne diese Voraussetzung historisch nicht richtig eingestellt. Daß Thomas selbst Mystiker war, wurde bereits angemerkt. Würde ihm O. ein ähnlich eingehendes Studium widmen wie dem Philosophen Kant, so würde das Urteil ganz anders lauten; damit im Zusammenhang die Äußerungen über Sakramentsmagie und Ekklesialismus, über Werkdienst und mönchische Methodik, Legendenphantastik und Priestermtteltum (S. 169). In dieser Einstellung auf Thomas würde auch das andere Kennzeichen der Persönlichkeitsmystik sich ergeben, der geschichtliche Aufbau auf der Offenbarungslehre, gemäß 1 Kor 15, 14 und 1 Joh 4, 2. Es würde aber auch das, was bei Eckhart nach O. als Lutherisches Gut vor Luther erscheint, richtig gesehen, altes katholisches Erbgut werden. Die ganze Gottes-Spekulation ist — das sah auch O. — Verlebung der alten katholischen Trinitätslehre mit neuplatonischen Terminis. Aber O. sieht zuviel Einheits-Spekulation darin. Man verzeihe die Bemerkung: Der Mangel an Kenntnis der echten Scholastik ist der Hemmschuh aller Verständigung unter katholischen und protestantischen Theologen.

Über Eckharts Theologie selbst sind die Akten noch lange nicht geschlossen; dafür verweise ich auf Zahn zu Daniels, Eine lateinische Rechtfertigungsschrift des Meister Eckhart (Theol. Revue H. 10/11 [1925] Sp. 385 ff.), ferner auf Otto Karrer zu Meister Eckehart im Hochl. 1925/26, H. 5 und 6 und neuestens „Meister Eckehart. Das System seiner religiösen Lehre und Lebensweisheit“ (München 1926). — Otto hat bald Eckehart, bald Eckart. — Der Satz des Aristoteles: „Die Seele ist eigentlich alles“ ist gründlich mißverstanden; Otto macht daraus Identität von Sein und Erkennen (S. 367 f.). Er bedeutet bei Aristot-

teles: Die Seele ist der Möglichkeit nach alles d. h. sie ist fähig, alle Dinge zu erkennen. Der objektive Charakter der aristotelischen Erkenntnistheorie sollte nicht übersehen werden; dann würde wieder ein neues Licht auf Eckhart fallen, der gleichfalls Aristoteliker in seiner Erkenntnistheorie ist.

Alles in allem: Ich scheide doch mit herzlichem Dank von Ottos schönem und bei aller Gegensätzlichkeit außerordentlich aufschlußreichem Werk.

Regensburg.

Engert.

Causse, A., Les plus vieux chants de la Bible. [Études d'histoire et de philosophie religieuses, publiées par la Faculté protestante de l'Université de Strasbourg. No. 14]. Paris, Félix Alcan, 1926 (175 S. 80).

Die These Wellhausens von der nachexilischen Abfassung des Psalters hat durch die Arbeiten Staerks und Kittels eine erhebliche Korrektur, durch Gunkels und Mowinckels Forschungen eine scharfe Absage erfahren. Causse nun betont unter Hervorhebung der Bedeutung, die den Untersuchungen über Gattungen und Aufbau der Psalmen zukommt, daß hierüber hinaus die Kenntnis der Entstehung und Entwicklung der israelitischen Lyrik überhaupt erreicht werden müsse. Gegenüber Mowinckel, der auf die historische und psychologische Erklärung verzichtet, macht er die Forderung geltend, ein möglichst klares Bild vom Werden der biblischen Poesie herauszuarbeiten. In Verfolg dieses Zieles gilt die vorliegende Studie zunächst und in erster Linie den Anfangsstadien.

Die in vier Kapitel gegliederte Arbeit geht aus von der primitiven Volkspoesie. Darunter werden begriffen Rache-, Kriegs- und Triumphgesänge, Fluch- und Segenssprüche sowie zur Arbeit gesungene Lieder. Rudimente davon enthält vor allem der Pentateuch. In der Periode der Richter und im Anfang der Königszeit entwickelt sich die lyrisch-nationale Dichtung, deren Charakter noch aus dem Jakob- und Mosessegens, aus den Balaamsprüchen und der Klage Davids über Sauls und Jonathans Tod zu ersehen ist. Nebenher erwächst an den vielen Heiligtümern eine kultisch geartete religiöse Poesie. Die Responsa, die bei der Befragung Jahwes ursprünglich durch die Priester gegeben werden, gehen allmählich an die mit den Kultorten innige Verbindung unterhaltenden Nebi'im über. In ekstatischer Erregung gesprochen, bekommt in deren Mund das Orakel eine poetische Form. Über die alten Kultuslieder insgesamt, die an den verschiedenen gottesdienstlichen Stätten entstanden, würden wir besser orientiert sein, wenn nicht die deuteronomische Geschichtsschreibung mit ihrer zentralisierenden Tendenz die eigentlichen Anfänge des Kultus verdunkelt hätte. Trotzdem haben sich die Spuren keineswegs gänzlich verwischt. Ähnlich wie in Babylonien Tempelsänger die heiligen Lieder überlieferten und gegebenenfalls ergänzten, so pflegten an den israelitischen Heiligtümern die in der Chronik mehrfach genannten Meschorerim und die in Ps 68 erwähnten Schärim das Kultlied. Im Psalter finden wir Reste urwüchsiger alter Hymnen, die Jahwe nur als Natur- und Kriegsgott kennen. Die kurzen Zurufe bei der Heimkehr seines Palladiums aus der Feldschlacht sind der Grundstock der Thronbesteigungspsalmen geworden. Mögen diese Inthronisationsgesänge immerhin in einem Höhepunkt des Kultus ihren Ursprung haben, so geht es doch nicht an, ein bestimmtes Fest, etwa das Neujahrsfest, wie Mowinckel will, als das Thronbesteigungsfest Jahwes anzusehen. Denn es fehlen die Anhaltspunkte für die Annahme einer ähnlichen Feier für Jahwe in Israel, wie sie in Babylon zu Ehren Marduks bezeugt ist. Das Königtum Jahwes wurde ein stets wiederkehrendes Thema in den Lobgesängen; man bezeichnete ihn eben immer als König, wenn man ihn preisen wollte. Dabei erscheint es Israel eigentümlich, seinen Gott als König der Geschichte ob der gnädigen Führung seines Volkes zu verherrlichen. Hier offenbart sich die Einwirkung der prophetischen Predigt, die dem ursprünglich rein naturhaften Wesen einen ethischen Charakter aufgeprägt hat. Dank dem Einfluß der Schriftpropheten, die nicht bloß die Wege des Ekstatismus verlassen haben, sondern auch absolute Gegner

jeglichen Kultes sind, entstehen dann neben den allgemeinen Klageliedern kultischen Ursprungs, die primitive Anschauungen auf Schritt und Tritt verraten, individuelle Klagelieder mit stark entwickeltem Sündengefühl. Trotz der spirituellen Auffassung werden die alten, einer niedrigeren Religionsstufe angehörenden Formeln mit Vorliebe angewandt; ihr Sinn ist jedoch ein anderer geworden. Nationale Katastrophen begünstigen stark den Zug zum religiösen Individualismus. Jeremias, der erste große Beter, hat der persönlichen religiösen Dichtung, zu der Gebete, Erhebungen, Selbstbekenntnisse zählen, die Definition und Form gegeben.

Die politische Glanzzeit Israels befruchtete namentlich seit dem Tempelbau die religiöse Lyrik durch die Königslieder; sie bringen die innige Verbindung zwischen Religion und Königtum zum Ausdruck. Unter David, noch mehr aber unter dem kulturfreudigen Salomon erblüht nicht nur, gefördert durch die Berührung mit Ägypten und Babylonien, die Weisheitsliteratur, sondern auch eine weltlich-höfische Poesie. Von dieser ist freilich nur Ps 45 im Psalter überliefert, weil das Lied infolge der allegorischen Auslegung seitens der Sammler seinen eigentlichen Charakter verlor.

In mancher Hinsicht verrät das frisch und anregend geschriebene Buch Annäherung an die Tradition. Wellhausen, der bezüglich der Entstehung des Psalters nur die Fragestellung gelten lassen wollte, ob es überhaupt vorexilische Bestandteile darin gebe, bekommt die Antwort: Es stammt nicht nur eine sehr große Anzahl der Psalmen aus der Königszeit, sondern es sind sogar vordavidische Stücke anzunehmen. Die Folgerung erhält ihren besonderen Wert, weil sie auf der Basis einer weit ausholenden Untersuchung aufbaut. Eine Heraufdatierung erfahren auch der Jakob- und Mosessegens, die nicht dem 9. und 7. Jahrhundert, sondern dem 12. zugeschrieben werden. Selbst Notizen der Chronik werden als historisch wichtig beachtet. Sympathisch berührt es, daß der Verf. im Hinblick auf die Lückenhaftigkeit der Quellen aus der älteren Zeit sich der Grenzen seines Könnens grundsätzlich bewußt zeigt; bedauerlicherweise vermißt man aber an manchen Stellen der Arbeit die Beachtung genannter Erkenntnis. Wie kann aus der geringen Zahl der in den früheren Geschichtsbüchern erhaltenen Lieder geschlossen werden, daß damals lediglich die Gesellschaft, der Stamm, nicht jedoch das Individuum berücksichtigt sei! Diese Annahme wird zum Prokrustesbett, in welches sogar das Klage lied Davids auf Saul und Jonathan, das Hohelied persönlicher Freundschaft, hineingezwängt wird. Aber es sind eben bestimmte Voraussetzungen über das Verhältnis der Einzelpersönlichkeit zur Gemeinschaft, mit welchen an das Israel der älteren Zeit herantreten wird. Damit hängen im letzten Grunde auch die Ausführungen über den Begriff „primitiv“, über den magischen Charakter des Kultes und die Priorität des magischen Wortes vor dem Gebet zusammen. Erhält doch Mowinckel trotz aller Einschränkungen zu manchen Einzelaufstellungen darin volle Zustimmung, daß der Hintergrund der Psalmen ein auf Volksglauben superstitiösen Niveaus beruhender Kultus sei. Causse, der bei seiner Bezugnahme auf die babylonische Literatur oft Dhorme, *La Religion Assyro-Babylonienne* zitiert, hätte gerade bei diesem Autor S. 254 ff. beachtenswerte Ausführungen über das Verhältnis von Zauberspruch und Gebet finden können; sie wären wohl geeignet gewesen, eine Überprüfung des starren Evolutionsstandpunktes, der in der vorliegenden Schrift die Ergebnisse beeinflusst, zu veranlassen. Es heißt doch das Magische um jeden Preis finden wollen, wenn Jos 10, 12 f. als Teil eines Beschwörungsrituals aufgefaßt wird, durch

das gegen den Feind geheimnisvolle Kräfte losgelassen werden sollen. Der gleichen Beurteilung unterliegt die Auffassung, in 2 Sam 1, 21 gelte die Verwünschung den Bergen Gilboas deshalb, weil dort der Zorn unsichtbarer Mächte den Tod der Tapferen verursacht habe. Die Kenntnis der babylonischen Literatur läßt keinen Zweifel darüber, daß Zauberei und Beschwörung, wo sie wirklich in dem vom Verf. für das Alte Testament behaupteten Umfang vorhanden sind, sich ganz unverblümt offenbaren. Dabei bleibt immerhin die Frage offen, ob nicht gewisse Kultinstitutionen, z. B. Urim und Tummim, außerisraelitischen Ursprungs sind und in der Jahwereligion eine entsprechende Umbiegung erfahren haben. Wer sich in der Literatur über die Religion des Alten Testaments umgesehen hat, findet die Bemerkungen über den absoluten Gegensatz des Kultes zur wahren Sittlichkeit, über die Kultfeindlichkeit der prophetischen Predigt, über die Entwicklung Jahwes aus einer Naturmacht zum sittlich handelnden Gott nicht neu; wesentlich mehr ist zu beachten, daß C. in der Behandlung seines Themas von diesen Ansichten, die teils einem sorgsam gehüteten religionsgeschichtlichen Entwicklungsschema entspringen, teils modernen religiösen Individualismus verraten, nachhaltig beeinflusst ist. Darum wird man sich gegen manche seiner Ergebnisse ablehnend verhalten. Das darf aber nicht den Blick trüben für treffende Beobachtungen, die sich andererseits genug in dem Buche finden. Es sei eigens auf die wertvollen Darlegungen über den Theozentrismus in den Naturpsalmen hingewiesen. Das glänzend wirkende letzte Kapitel über die Kultur der Königszeit und ihren Einfluß auf die Literatur findet nicht leicht seinesgleichen. Für die Annahme freilich, daß Ps 45 als einziges weltliches Lied durch allegorisierende Redaktoren den Weg in den Psalter gefunden habe, wird kein Beweis erbracht.

Münster i. W.

Heinrich Kaupel.

Allgeier, Dr. Arthur, o. ö. Professor an der Universität zu Freiburg i. Br., **Das Buch des Predigers oder Koheleth** übersetzt und erklärt. [Die Heilige Schrift des Alten Testaments, hrsg. von Prof. Dr. Franz Feldmann und Prof. Dr. Heinr. Herkenne, VI. Band, 2. Abt.]. Bonn, Peter Hanstein, 1925 (VIII, 56 S. gr. 8°). M. 1,80.

Das Buch Kohelet ist ungefähr um 200 v. Chr. entstanden. Sein Verfasser ist nicht direkt abhängig von der griechischen Philosophie, aber er griff zur Feder für Menschen, auf welche Gedankengänge, wie sie in den Schulen der Epikuräer, Stoiker, Kyrenaiker oder Neuplatoniker beliebt waren, Eindruck gemacht haben (S. 4). Ein einheitlicher Gedankengang fehlt nicht ganz, und es ist nicht notwendig anzunehmen, daß mehrere Hände an dem Büchlein gearbeitet haben. A. weist (S. 9—11) speziell die Ansicht Podechards mit guten Gründen zurück. Ähnlich wie bei Kohelet wechseln in den Diatriben der kynischen und stoischen Popularphilosophie Rede und Gegenrede (S. 11). Bei Kohelet kommen mehrere Weltanschauungen zum Wort, seine Grundansicht ist ein gewisser Agnostizismus (S. 15).

In bezug auf die poetische Form des Buches hält A. dafür, daß es in der Mitte stehe zwischen Prosa und metrischer Einteilung in Stichen. Er selbst teilt den Text in Sinnzeilen ein. Diese entsprechen oft den von mir angenommenen Stichen, zuweilen weichen sie davon ab. Das kommt daher, weil A. die

Länge der Sinnzeile meines Erachtens etwas subjektiv bemißt. So teilt er in 1, 4 **וְהָאָרֶץ לְעוֹלָם עֲמִידָה** in zwei Sinnzeilen ein: „Und die Erde | bleibt ewig bestehen“. In **וְעַל-סִבְיָתוֹ שֶׁב הָרָחוֹק** (1, 6) sieht er dagegen nur eine: „und in die alten Kreise kehrt zurück der Wind“. Warum das? In 1, 11 teilt er **אֵין זְכוּרָיו לִרְאשֵׁי הָעָלָם** in zwei Sinnzeilen: „Es gibt kein Gedenken | an die Vergangenheit“, die drei folgenden Stichen hingegen liest er übereinstimmend mit mir. Ich hoffe, daß Allgeier die Sinnzeilen mit der Zeit mit dem Metrum näher in Einklang bringen wird. Doch das sind für solche, die kein Metrum annehmen, nur Nebensachen oder gar Steckenpferde.

In 1, 1 neigt A. zur Ansicht, daß Kohelet Versammlung, Ecclesia, vgl. Gemeinderat, Stadtrat, bedeute. Das bekannte **הַכֹּל הַכֹּל** übersetzt er „Nichtigkeit, nur Nichtigkeit“. 3, 11 gibt er **הָעֵלָם** mit „Geheimnis“ wieder, fügt aber ein Fragezeichen hinzu, 3, 19 **מִקְרָה** mit „ein Spielball des Schicksals“ ist der Mensch und das Tier. Die berühmte Stelle 3, 21 übersetzt er: „Wer weiß, ob der Geist des Menschen | auffährt zur Höhe | und ob der Geist des Tieres | hinabsteigt zur Erde?“ Und im Kommentar bemerkt er: „Die Frage setzt wohl die Behauptung voraus und schließt auch die Möglichkeit eines wesentlichen Unterschiedes zwischen Menschen- und Tierseele nicht aus, aber den Zweifel überwindet Kohelet nicht.“ Ich stimme ihm vollkommen bei, ich habe den Text in meinem Werk (Das Buch Kohelet kritisch und metrisch untersucht, übersetzt und erklärt², Freiburg i. Br. 1911, S. 74 ff.) ähnlich erklärt. Aber ich bin deshalb in der Zeitschr. für kath. Theol. 1913, S. 400 ff. angegriffen worden und bei Schuster-Holzhammer (Handbuch zur Bibl. Geschichte I⁸, 1925, S. 833 Anm.) ist der Angriff gewissenhaft registriert!

Ich hätte noch manches Interessante zu erwähnen, wie z. B. die „Frau Predigerin“ (= Kohelet) in 7, 27 f., doch muß ich schließen, und ich tue es mit dem einen Wort: Trotz seiner Kürze ist A.s Kommentar zu Kohelet ein gediegenes, anregendes Buch.

Freiburg i. d. Schweiz.

V. Zapletal.

Feldmann, Dr. Franz, ord. Professor an der Universität zu Bonn, **Das Buch der Weisheit übersetzt und erklärt**. [Die Heilige Schrift des Alten Testaments, herausgegeben von Dr. Franz Feldmann und Dr. Heinr. Herkenne, VI. Band, 4. Abt.]. Bonn, Hanstein, 1926 (VIII, 131 S. gr. 8°). M. 4,20, geb. M. 5,80.

Mit dem Buche der Weisheit hat der Verfasser des vorliegenden Kommentars sich bereits in den ersten Jahren seiner akademischen Tätigkeit beschäftigt und eine anerkannt gediegene Arbeit: „Textkritische Materialien“ 1902 veröffentlicht. Daß er es auch später nicht aus den Augen verlor, zeigen zwei Untersuchungen, die er 1909 über „Die literarische Art in Sap 11—19“ und „Zur Einheit des B. d. W.“ publiziert hat. Wir dürfen also dieses Werk mit großen Erwartungen in die Hand nehmen.

In einer verhältnismäßig umfangreichen Einleitung werden wir über Fragen allgemeinen Charakters orientiert. Gegenüber den neueren Hypothesen, welche in Kap. 1—5 und auch in Kap. 9 eine hebräische Vorlage finden wollen (Focke, Peters), und die darum auch die Einheitlichkeit der Schrift in Abrede stellen, vertritt F. die Auffassung, daß das Buch von einem Verfasser und in griechischer Sprache niedergeschrieben ist. Wenn sich der erste Teil Kap. 1—5 vom dritten, Kap. 10—19, sprachlich unterscheidet, so erklärt F. dies mit Recht durch den Hinweis, daß der Verfasser bei der Niederschrift des ersten Teils sich an die hebräische Weisheitsliteratur gebunden fühlte, während er bei der Konzipierung des dritten, historischen, Teils sich gegenüber dem Stoff freier fühlte. Besonders macht F. darauf aufmerksam, daß beide Teile in Gedanken und sogar teilweise in der Formulierung übereinstimmen, also aus einer Hand

hervorgegangen sein müssen. Es gehe nicht an, den ersten Teil als eine in Palästina entstandene Streitschrift der Pharisäer gegen die Sadduzäer anzusehen. Auch in dem von manchen als ursprünglich selbständige Schrift ausgesonderten Abschnitt Kap. 13—15, der sich gegen den Götzendienst wendet, stellt F. die gleichen Ideen fest, wie sie in den denselben umrahmenden Kapiteln sich finden. Wohl aber könne dem Verfasser eine schriftliche Abhandlung als Vorlage gedient haben. Auch bei dem Vergleich, der in dem dritten Teil zwischen dem Schicksal der Israeliten und der Bestrafung der Ägypter durchgeführt wird, habe der Autor neben den Erzählungen des Exodus noch jüdische Erklärungen benutzt, aber wieweit letztere in der Ausschmückung der Plagen und Wunder gingen, wieviel der Autor aus eigenem hinzugefügt hat, will F. nicht entscheiden, und diese Frage muß auch offen bleiben.

Der Verf. hat in Ägypten und wahrscheinlich in Alexandria gelebt. Die Judenverfolgung, welche wir in dem Buche durchschimmern sehen, ist nicht durch die Obrigkeit in Szene gesetzt, wird aber mit ihrer Billigung durchgeführt. So gewinnt F. als Abfassungszeit das erste Jahrhundert v. Chr. Doch kommen die Jahre nach 30 v. Chr., als die Römer sich Ägyptens bemächtigt hatten, nicht mehr in Frage.

Bei der Untersuchung, wie weit der griechische Einfluß ging, betont F., daß der Verfasser am jüdischen Glauben festgehalten hat.

Die Übersetzung liest sich glatt. Bei der Erklärung ist das Hauptgewicht auf die Herausstellung des Gedankenganges gelegt, der auch in der Einleitung kurz aufgezeigt wird. Die Lektüre des Buches der Weisheit an der Hand dieses Kommentars verspricht reichen Gewinn.

Nymegen (Holland).

Paul Heinisch.

Duhm, Lic. Hans, Privatdozent in Göttingen, Der Verkehr Gottes mit den Menschen im Alten Testament. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1926 (VI, 218 S. 8°). M 8,40.

Das Werk ist eine Art alttestamentlicher Theologie, die von dem Standpunkt ausgeht, daß Religion der Verkehr zwischen Göttern und Menschen ist. „Sekundär ist alles das, was dieser Verkehr allmählich an äußeren Formen, Bräuchen, Organisationen, Gefühlen, Phantasien, Mythen, Reflexionen, philosophischen Systemen hervorbringt. Vieles von dem allen ist freilich für das Verständnis von Art und Geist des Verkehrs unentbehrlich, vor allem von entscheidender Bedeutung für die Einsicht in seine Geschichte und Entwicklung, anderes interessiert nur die Neugierde und die Neigung zum Wühlen im Stoff, manches ist nur Ballast“ (S. III).

In drei Teilen behandelt der Verf. sein Thema: 1. Altisrael über den Verkehr mit Gott, 2. Die Propheten über den Verkehr mit Gott, 3. Der wahre Gott und das Volk der Thora.

In der ältesten Zeit eröffne den Verkehr zwischen Gott und den Menschen immer die Gottheit, indem sie sich dem Ahnherrn oder der Ahnfrau, in späterer Zeit auch anderen bedeutenden Männern offenbart, ihren Wohnsitz und ihren Eigennamen kundgebend. Eine Volksreligion hat es erst dann gegeben, als Jahwe sich

am Sinai offenbarte. Der alte Seher wurde zum Priester; damit trat der freie Verkehr des gewöhnlichen Menschen mit der Gottheit mehr und mehr in den Hintergrund. Einzelne, Nasiräer und Nabis, drängen sich selber in die Nähe der Gottheit, die Männer Gottes wie Elia und Elisa dagegen beruft Gott zu sich. Mit den (Schrift-)Propheten erreicht die mosaische Religion ihre größte Höhe; sie lehnten aber den Kult ab. Das Gesetz (unter Josia) sei hervorgegangen aus dem Versuche, die Rettung des Volkes zu ermöglichen, und es habe den Stand der Schriftgelehrten veranlaßt. Statt der Propheten kommen nun die Apokalyptiker, und „Abgesonderte“, „Fromme“ stellen sich ein, die das Gesetz praktisch vorleben. Das Volk muß hinter diesen Inhabern der Lehre und der „Gerechtigkeit“ zurückstehen. Dem Gesetz schloß sich in der „Weisheit“ eine bürgerliche Moral an. Die jüdische Religion verkümmert und erstarrt schließlich zum Talmudjudentum. Aber ein starker Vorsehungsglaube erhält sich im Volke, und in einzelnen Männern erhebt sich der Geist der alten Propheten zu einer Höhe, die ins Neue Testament hinüberleitet.

Unangenehm berührt den Leser des Buches, daß der Verf. oft mit ganz unsicheren Sachen operiert. So ist nach ihm der Engel von Jos 5, 13—15 der Mondgott Jerichon von Jericho (S. 8). Der Gott El-roi, der sich der Hagar offenbart, bedeute einen El, der „in die Zukunft“ sehen kann (S. 8). Es sei der Geist des Ginsterstrauches, der Elia zum Horeb schickt (S. 10) und der ihn mit Brot und Wasser versorgt (S. 74). Von Mose stamme nicht einmal der Dekalog (S. 149). Erst seit dem Deuteronomium (somit seit Josia) sei der „Bund“ herrschender Ausdruck für das Rechtsverhältnis zwischen Gott und Volk (S. 27). Der Lokalgott sei zum Malach Jahwe geworden (S. 32). Elisa sei wie ein Lokalgott verehrt worden, denn ein Bauer hat ihm Erstlingsbrote und Früchte gebracht (S. 73). Hinter dem Richter Jephtha stecke der Gott Jiphtach, der „Eröffner“ des Mutter-schoßes, und er habe seinen Sitz an der Haustür. Die Tochter Jephthas bedeute die Jungfrau, die der Gott als Erstlingsgabe für sich beansprucht, damit er den übrigen Jungfrauen erlaube, menschliche Ehegatten und Kinder zu bekommen. Der Gott stehe also der Ehe und Geburt vor (S. 29). Und anderes dergleichen mehr. Die Bemerkung über die neuen Dogmen der katholischen Kirche (S. 202 Anm.) erklärt man sich aus der Stellung des Verf., der auch die Protestanten mit seinen Angriffen nicht verschont. Dagegen habe ich mit Wohlgefallen gelesen, daß er dem Ephod die Bedeutung eines Kleides wahren will (S. 48) und daß er gesteht, die heutige Psychologie erkläre durch ihre Visionen und Auditionen nicht das Rätsel der alttest. Propheten (S. 217).

Freiburg i. d. Schweiz.

V. Zapletal.

Lohmeyer, Ernst, Die Offenbarung des Johannes. [Handbuch zum N. T., hrsg. von Hans Lietzmann, 16]. Tübingen, Mohr, 1926 (IV, 203 S. Lex. 8°). M. 5,50.

Die Apokalypse ist das Schicksalsbuch der Kirche. Der Rückblick auf die alttestamentliche Prophetie, der Tiefblick in die dunkeln Tiefen der Geheimnisse einer düstern Gegenwart und der Fernblick in die nähere und weitere Zukunft und die Weiten der Ewigkeit verbinden sich in ihr zu einer derart einzigen Zusammenschau, daß sie eine ausgiebige Fundgrube für die Propheten aller Jahrhunderte wurde. Der dumpfe Druck, der auf der Gegenwart liegt, sichert ihr auch aktuelles Interesse. Nur mußte sie von der Exegese nicht erst wieder neu entdeckt werden. Sondern gerade die kritische Theologie hatte sie sich zum Tummelplatz erkoren, auf dem sich ein „toll gewordener Scharfsinn“ austoben konnte, und es mußte von autoritativer Seite „zum Rückzug geblasen“

werden, um ihn zu zügeln. Um so angenehmer berührt die Arbeit Lohmeyers. Sie zeigt einen offenen Blick für die scheinbar so wirre und verwirrende Fülle von Zügen und Bildern, übersieht aber trotzdem nicht den einheitlichen Zug, der sie zu einem organischen und übersichtlichen Ganzen ordnet, und was der „Kritik“ noch vor kurzem ein sicheres Zeichen von Einschiebseln, Unterbrechungen usw. war, das ist ihm eine Betonung der Geschlossenheit. Dabei leistet die Beobachtung des Strophenbaus und des Rhythmus gute Dienste, obgleich L. bei dessen Durchführung mit seinem Urteil noch sehr vorsichtig ist. Die Fachliteratur ist sorgfältig herangezogen. Nur vermisste ich Tillmanns Kommentar. Nachdem einmal Loisy und Allo genannt sind, wäre auch er zu erwähnen gewesen. — Lohmeyers Arbeit ist der Schlußband des ganzen Lietzmannschen Unternehmens, und man kann von ihr sagen: *Finis coronat opus*. Manche der früheren Bändchen machten bereits eine Neuauflage nötig. Auch der letzte verdient einen solchen Erfolg vollauf.

Tübingen.

I. Rohr.

Baeumker, Clemens, Contra Amaurianos. Ein anonym, wahrscheinlich dem Garnerius von Rochefort zugehöriger Traktat gegen die Amalrikaner aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts. Mit Nachrichten über die übrigen unedierten Werke des Garnerius. [Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters usw. Bd. XXIV, Heft 5/6]. Münster i. W., Aschendorff, 1926 (LVIII, 52 S. gr. 8°). M. 5,25.

Vorliegender, philosophisch und theologisch interessanter Traktat ist nach B. wahrscheinlich 1210, frühestens aber 1208 abgefaßt worden (S. XXV). Als Verfasser kommt nicht Peter von Poitiers in Frage, der vielmehr eine der Quellen des Traktates ist (S. XXVI f.). Daß Radulf von Namur der Verfasser sei, wie Mandonnet meint, ist nicht bloß nicht erwiesen, sondern unwahrscheinlich (S. XXVIII f.). Der Traktat dürfte wenigstens mit einem hohen Grad von Wahrscheinlichkeit dem Garnerius von Rochefort zuzueignen sein (S. XXVI).

Nach den vorhandenen Grundlagen kann ich mich der Beweisführung B.s nicht entziehen, doch möchte ich ein paar Bemerkungen machen.

Der Schlußsatz auf S. LVII schießt mit der bestimmten Zueignung des Traktates an Garnerius über die Tragweite der beigebrachten Gründe und über eigene Angaben des Verf. hinaus. Er geht vermutlich auf Kosten des „Gefechtseifers“. Das Gleiche dürfte auch der Fall sein, wenn S. XXXVII unter Hinweis auf S. XXI und XXV (Anmerk. 1) das Jahr 1210 sicher als Abfassungszeit bezeichnet wird, wiewohl die Ausführungen auf den zuletzt zitierten Seiten (vgl. auch S. XXII) diese Sicherheit nicht kennen. — Es erscheint mir als unwahrscheinlich, daß Radulf von Namur auf Befehl König Philipps die Amalrikaner möglicherweise nur mündlich mit Gründen und Autoritäten widerlegt hätte (zu S. XXX).

Freising.

Esenberger.

Pastor, L., Freiherr von, Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance bis zur Wahl Pius' II. Martin V, Eugen IV, Nikolaus V, Kalixtus III. Freiburg i. Br., Herder & Co., 1925 (LXII, 887 S. gr. 8°). Gbd. M. 36.

Der erste Band der Papstgeschichte seit dem Ausgang des Mittelalters liegt in siebenter Auflage vor: ein

Erfolg, wie er wissenschaftlichen Werken höchst selten zuteil wird. Verfasser und Verlag darf man hierzu beglückwünschen. Als dieser Band vor vierzig Jahren erschien, hatten sie wohl nicht gedacht, daß das Werk einen solch ausgedehnten Leserkreis finden werde. Um so erfreulicher, daß die unermüdliche Arbeitsfreudigkeit des Verfassers und der Unternehmungsgeist des Verlegers so einzigartig belohnt wurde. Über die Vorzüge des vorliegenden Bandes sich weiter zu verbreiten, erscheint überflüssig. Die Gelehrten sind darüber einig und die hohe Auflagenzahl spricht von selbst. Auch über den Inhalt des Bandes braucht nicht ausführlicher berichtet zu werden: er ist bekannt genug. Es ist eine meisterhafte Darstellung der Geschichte des Papsttums vom Ende des abendländischen Schismas bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts. Vergleicht man den Band mit den früheren Auflagen, so erkennt man ein stetes Anwachsen des Umfangs; die siebente Auflage zählt 887 Seiten; gegenüber der letzten Auflage mit 869 Seiten ein Mehr von rund 20 Seiten.

Hat der Verf. sein Augenmerk stets darauf gerichtet, die gedruckte Literatur möglichst vollständig zu benützen und anzumerken, so zeichnet sich die neue Auflage ganz besonders durch die überaus reiche Literaturangabe aus. Besonders dankbar muß man sein für die Sorgfalt, mit der die neueren ausländischen Werke verzeichnet sind, deren Benützung auch heute noch für den deutschen Gelehrten mit mancherlei Schwierigkeiten verbunden ist. Daß die Resultate der neuesten Forschung durchweg verwertet sind, versteht sich bei der Akribie Pastors von selbst. Fast auf jeder Seite bemerkt man die verbessernde und ergänzende Hand des Gelehrten. Ich möchte in dieser Beziehung besonders hinweisen auf S. 125 f. (Gültigkeit der Wahl Urbans VI), S. 152 f. (Wirkung des Schismas), S. 154 (h. Katharina von Siena), S. 164 (Häretische Bewegungen im 14. und 15. Jahrh.), S. 270 (Martin V und die Universitäten), S. 327 (Kard. Bessarion), S. 343 (Pragmatische Sanktion von Bourges), S. 487 (Nikolaus von Cusa in den Niederlanden), S. 532 (Fra Angelico da Fiesole), S. 697 (Die Mißbräuche im päpstlichen Finanz- und Benefizialwesen). — Unbeachtet scheint geblieben zu sein die Neubearbeitung von Hefeles Konziliengeschichte durch Leclercq, die manch wertvolles neues Material zur Geschichte der behandelten Periode beibringt. Auch die neuesten Bände von Tmemlow *Papals Registers* scheinen nicht verwertet zu sein. Olgatis schönes Buch *L' anima del unanimesimo* Mailand 1924 konnte offenbar nicht mehr benützt werden, wie auch Brettlers Monographie über den h. Vinzenz Ferrer. Auch die groß angelegte portugiesische Kirchengeschichte von F. de Almeida (Coimbra 1910 ff.) scheint nicht benützt zu sein.

Im Laufe der Darstellung finden sich häufig wertvolle Hinweise auf Themata für neue Untersuchungen über verschiedene Fragen samt Angabe der darauf bezüglichen neuesten Literatur; so wird S. 164 als dankbare Arbeit bezeichnet eine Darstellung der häretischen Bewegungen im ausgehenden Mittelalter, S. 242 eine Untersuchung über die Reformtätigkeit Martins V, S. 782 eine solche über die Stellung Calixts III.

Zum Schlusse sei noch ein Wunsch gestattet. Wäre es nicht möglich, den einzelnen Bänden der Papstgeschichte ein Sachregister beizugeben? Ein solches wäre den Fachgenossen sicher sehr willkommen. Es finden sich in den Bänden, in der Darstellung wie in den Anmerkungen sehr viele wertvolle Notizen und Nachrichten über die verschiedensten Materien, deren Aufindung viel Zeit und Mühe verursacht, die aber beim Vorhandensein eines Sachregisters leicht festgestellt werden könnten. Man denkt hier z. B. an Notizen über die kurialen Behörden, das päpstliche Finanz- und Steuerwesen, die kirchliche Verfassung, Kardinäle, deren Zahl

unter den verschiedenen Pontifikaten, deren Einkommen, über Nepotismus, Häretiker des ausgehenden Mittelalters, über die Inquisition in Spanien und Portugal, Verhältnis der Päpste zu den einzelnen Staaten der Christenheit usw.

Rom.

V. Schweitzer.

Katzinger, Franz, Menschliches Freiheitsbewußtsein [Philosophie und Grenzwissenschaften. I. Band, 6. Heft]. Innsbruck, F. Rauch, 1926 (91 S. 8^o). M. 3,40.

Im Streite um die Willensfreiheit sind sowohl auf indeterministischer wie deterministischer Seite zwei Beweiswege üblich. Diese ergeben sich aus der Tatsache, daß zur Aufhellung des Problems zwei Erkenntnisquellen in Betracht kommen, das Bewußtsein und das schlußfolgernde Denken. Ist die Freiheit eine unmittelbare Gegebenheit des Bewußtseins? Ergibt sich aus der Wesensbetrachtung der Vernunft in ihrer Beziehung zum Willen eine Gebundenheit oder eine Freiheit des letzteren? Mit diesen beiden Fragen ist das Kernproblem der zwei verschiedenen Beweiswege angedeutet. Es liegt nahe, daß der Indeterminist mehr den ersten, der Determinist mehr den zweiten Beweisweg bevorzugt.

K. bringt durch eine Untersuchung des Freiheitsbewußtseins den Nachweis, daß die Wahlfreiheit „unmittelbar bewußtseinsgegeben“ sei und nicht „nur auf dem Wege eines wahren, wenngleich spontanen, leichten und selbstverständlichen Schlusses gewonnen werde“ (S. 2).

Obwohl K. den Freiheitsbeweis auf Grund des Bewußtseinszeugnisses sich zum Ziel gesetzt hat, schickt er ihm auch eine Darlegung des metaphysischen Argumentes in der bei der christlichen Philosophie üblichen Form voraus (S. 4—18). Denn „in seinem Lichte ist auch der Weg zur Tatsächlichkeit des Freiheitsbewußtseins am leichtesten zu finden.“

Dem eigentlichen Beweise gehen Untersuchungen über das Bewußtsein und über Wesen, Zweck und Subjekt der Freiheit voraus (S. 19—41). Der Freiheitsbeweis selbst zerfällt in zwei Teiluntersuchungen. In der ersten wird gezeigt, „daß und wie es möglich ist, Freiheit als Bewußtseins Tatsache zu erleben“, in der zweiten soll „das tatsächliche Erleben derselben bewiesen werden“ (S. 67).

Gegen die Möglichkeit, daß freies Wollen Gegenstand des Bewußtseins sein könne, scheinen folgende Schwierigkeiten zu sprechen. „Falls es Freiheitbewußtsein gäbe, müßte das Ich bereits vor der Wahl des einen seine Fähigkeit erleben, eines von beiden wählen zu können. Können ist kein Objekt des Bewußtseins, sondern Gegenstand der Erfahrung. . . . Es kann vor allem nur Gegenwärtiges erlebt werden, nicht aber auch künftiges Tun oder Wollen“ (S. 43). Dagegen ist zu sagen: Das Auch-anders-können ist gleichzeitig mit dem freien Akt zugegen und steht deshalb dem Erlebtwerden nicht entgegen. Das wirkliche Anderstun kann natürlich als künftiges nicht jetzt erlebt werden. — Vor allem werden nicht nur Akte erlebt. Denn auch das Ich wird durch den Akt bewußt. Daher steht nichts im Wege, daß am Ich, falls es einen Akt setzt, auch die Ursprungsart des Aktes, das Auch-anders-können, aufleuchte (S. 43—46). Im Anschluß an diesen Beweis werden die Bedingungen (Substantialität und Immaterialität der Seele) und die Besonderheiten (Beschränktheit, Unterordnung unter ethische Normen) der Willensfreiheit und das Verhältnis zwischen ethischer und psychologischer Freiheit besprochen (S. 54—66).

Eine Untersuchung der Bewußtseinserlebnisse bei wirklich überlegten Willensentschlüssen zeigt, daß das Ich zwar im Hinblick auf die folgende Handlung Stellung nimmt, direkt und zunächst aber über die jetzt vorzunehmende Stellungnahme selbst erst entscheidet. Und zwar kennt das Bewußtsein keinen anderen Grund zur Entscheidung als diese Entscheidung selbst (S. 67—74). Schopenhauers Einwendungen gegen diesen Freiheitsbeweis werden anschließend widerlegt, u. a. die Einwände: das Bewußtsein berichte nur von einer Handlungs-, nicht von einer

Willensfreiheit, d. h. daß man wohl tun könne, was man wolle, aber nicht wollen könne, was man wolle; ferner setze das freie Wollen eine unendliche Reihe von freien Willensakten voraus, weil jedes freie Wollen von einem früheren Wollen abhängen müsse (S. 74—81).

Zum Schluß werden noch die Probleme Freiheit und Kausalität sowie menschliche Freiheit und göttliches Vorauswissen kurz behandelt (S. 81—91).

Auf deterministischer Seite ist es üblich geworden, dem Freiheitsbegriff und dem Freiheitsbewußtsein eine ganz andere Ausdeutung zu geben, als wie sie der unbefangene urteilende, von keinem philosophischen System beeinflusste Mensch wahr haben will. Diesen falschen Ausdeutungen des Freiheitsbewußtseins entgegen getreten zu sein und gezeigt zu haben, daß das Bewußtseinszeugnis bloß im Sinne der indeterministischen Wahlfreiheit verstanden werden könne, ist der Wert der Untersuchungen K.s.

Heiligenstadt/Eichsf.

H. Schmidt.

Rade, Martin, Glaubenslehre. 2. Buch „Christus“. [Bücherei der Christl. Welt]. Gotha, Leopold Klotz, 1926 (VIII, 180 S. 8^o). M. 4.

Der theologische Standpunkt und die Art dieser „Glaubenslehre“ wird aus dem zum 1. Buch Gesagten (Theol. Revue 1926, 177) genugsam ersichtlich. Daher seien nur ein paar Einzelheiten aus oder zu dem jetzt vorliegenden 2. Buch vermerkt.

Was § 35 als „lutherisch-orthodoxe Lehre von der Person Christi“ vorgetragen wird, ist abgesehen von der Ubiquitätslehre fast ganz die überlieferte Theologie der Väter und des Mittelalters. Da begegnet R. ein arges Mißverständnis, wenn er S. 201 die Lehre von der hypostatischen Union so wiedergibt: „Die Menschnatur des Gottmenschen geht nicht so weit, daß sie auch das Personbildende, die Seele, den Geist stelle.“ R. vergißt hier, was er S. 195 von dem Bedeutungswandel des Wortes „Person“ gesagt hatte. Nur so kann er die Irrlehre des Apollinaris als die Meinung der griechischen Väter und der alten Lutheraner ausgeben. — In der historischen Übersicht vermißt man zwischen § 34 und 35 das katholische Mittelalter (das auch anderwärts fast ausschließlich durch Anselm vertreten erscheint). Was als Ergebnis der altlutherischen Spekulation hingestellt wird, ist größtenteils sowohl dem Inhalt wie dem Ausdruck nach einfach die scholastische (und vielfach bereits die patristische) Lehre. Schon die mittelalterlichen Theologen hatten „an alles gedacht, auf alles geantwortet“ (203). Bei seiner Einschätzung dieser Art von Theologie wird R. das Prioritätsrecht neidlos der katholischen Glaubenswissenschaft überlassen. — Auch die protestantische Theologie des 19. Jahrhunderts hat die alte Streitfrage noch eifrig erörtert; Wäre Christus Mensch geworden, auch wenn Adam nicht gesündigt hätte? (265). — S. 267 ff. bemerkenswerte Ausführungen über die „Christengemeinschaft“, die, von Rud. Steiners Anthroposophie beeinflusst, unter Führung von Friedrich Rittelmeyer den Kult des „kosmischen Christus“ („Christus aller Erde“) übt und allsonntäglich und noch öfter ihre „Menschenweihehandlung“ vornimmt. — „Auch die orthodoxesten Prediger auf unsern Kanzeln predigen heute den glaubenden und innerlich kämpfenden Jesus, und die Gemeinde will das hören. Wo es doch ein Nonsens ist, von der zweiten Person der Trinität auszusagen, daß sie ‚Glauben‘ gehabt habe an Gott“ (S. 274; vgl. 354). — Ist es Unkenntnis oder Gedankenlosigkeit, wenn R. (332) schreibt: „Die ‚evangelischen Räte‘ der katholischen Kirche . . . hat die Reformation aus Ratschlägen für Extrachristen zu Pflichten für alle gemacht“? Somit ist z. B. die ehelose Keuschheit Pflicht für jeden evangelischen Christen? — Unverständlich ist auch die Behauptung, die römische Kirche erkenne das 7. ökumenische Konzil (Nicäa 787) nicht an (198). Ein Blick in Denzingers Enchiridion oder ein beliebiges Handbuch der Kirchengeschichte hätte R. doch eines andern belehren müssen. — In dem abschließenden § 59 soll auf die Frage: War Jesus von Nazareth Gott? „eine offene und klare Antwort gegeben werden“. Trotz Luthers Autorität

(358) wird die „reelle metaphysische Gottheit“ (356) und die Logoslehre (diese doch ganz gewiß auch trotz der Autorität der Schrift!) abgelehnt. Aber „möglich sein und möglich bleiben in der Christengemeinde“ muß „eine solche Steigerung des Empfindens Christus gegenüber bis zur unüberbietbaren Identifizierung mit der Gottheit selbst“ (354), wie sie das Thomaswort Joh 20, 28 ausdrückt. (Ein Wesen, das nicht wahrhaft Gott ist, mit Gott identifizieren, das haben wir Katholiken wenigstens bislang als Abgötterei betrachtet!) Aussichtsloses Bemühen dürfte sein, was S. 361 gefordert wird: „Es gilt eine Weise von Christus zu finden, in die alle einstimmen können“, wobei weder die „Forderung des Mindestbietenden“ noch der „letzte Höhepunkt leidenschaftlicher Aussage“ maßgebend sein dürfe. Zwischen kontradiktorischen Sätzen gibt es keine Mitte.

Valkenburg.

H. Lange S. J.

Cathrein, Victor, S. J., De bonitate et malitia actuum humanorum. Doctrina S. Thomae Aquinatis. Brevis Commentarius in Sum. Theol. I. II. q. 18 ad q. 21. Louvain, „Musaeum Lessianum“, 1926 (148 S. 8°).

Daß der mehr als 80jährige Cathrein noch auf seinem Lebensabend mit einem Werke hervortritt, das so viel Arbeitsfülle beweist, ist wirklich staunenswert. Für jeden, der sich mit diesen 3 Quästionen der Summa theologica beschäftigt, ist C.s Werk sehr lesenswert, dessen Hauptwert darin zu bestehen scheint, daß es so viele Parallelstellen aus anderen Schriften des Aquinaten bringt. Die sonstige Literaturangabe sowohl älterer, wie neuerer Autoren ist fast dürftig zu nennen. Daß C. nicht viele ältere Autoren zitiert, sondern den h. Thomas durch sich selbst sich erklären läßt, scheint mir lobenswert oder doch wenigstens berechtigt. Hingegen wäre es doch sehr nützlich mehr hervorzuheben, wie die thomistische Doktrin viel richtiger das Wesen der Sittlichkeit auffaßt als so manche modernen Ethiker. Vielleicht hat der Verf. diesen Punkt deshalb so wenig berührt, weil er denselben weit und breit in seiner zweibändigen Moralphilosophie behandelt hat. Aber immerhin sollte ein Kommentator, der Artikel für Artikel des h. Thomas erklärt, an den betreffenden Stellen die entgegengesetzten Ansichten wenigstens kurz andeuten. Die Schrift würde dadurch nicht umfangreicher, wohl aber viel lehrreicher und auch anregender.

In bezug auf die einzelnen Erklärungsversuche der Ansichten des h. Thomas mag ich mit dem Autor nicht rechten. Im großen und ganzen bin ich mit ihm einverstanden und glaube ich, daß er die richtige Ansicht des Heiligen wiedergibt. Freilich dürfte die Definition von der Moralität (S. 8) „*Moralitas recte ad mentem S. Thomae definiri potest: processio actus a ratione advertente ad indolem moralem (i. e. bonitatem vel malitiam) objecti et a voluntate libera*“, wenig glücklich sein, weil sie die *condicio sine qua non* mit dem ontologischen Wesen verwechselt. Auch scheinen mir recht problematisch zu sein die Ausführungen über: „*Quid senserit Thomas de principio: Lex dubia non obligat*“ (S. 99). Jedoch sind ja auch die sonstigen Kommentatoren der Summa oft verschiedener Ansicht.

Alles in allem ist der vorliegende Kommentar Cathreins über die 3 schwierigen und wichtigen Quästionen der Summa theologica recht empfehlenswert und auch für den Anfänger leicht verständlich. Bei einer hoffentlich erforderlichen Neuauflage müßten manche Druckfehler korrigiert werden, besonders auf S. 41 im Text und in der Fußnote.

Freiburg (Schweiz).

Dom. Prümmer O. P.

Rothe, Kurt, Rechtsanwalt u. Notar in Chemnitz, Auf dem Heimwege. 2. Aufl. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1926 (VIII, 206 S. 8°). Gbd. M. 6.

Diese „Beiträge zur Seelenkunde und Seelenpflege unserer suchenden Zeitgenossen“ sind hervorgewachsen aus einem Vortrage des Verf. auf der 2. Generalversammlung des Winfriedbundes. Sie behandeln im wesentlichen die Schwierigkeiten, die ein Suchender vor, ein Konvertent bei, ein Konvertit nach der Konversion zu überwinden hat. Der Verf. schöpft dabei — und das macht seine Ausführungen und Ratschläge lebendig und wirklichkeitsnah — in weitem Umfange aus den Erfahrungen, die er selbst auf seinem Heimwege in das Mutterland der Kirche gesammelt hat. Daß sein Versuch, auf Grund der durch Fremdbeobachtung ergänzten Selbsterfahrung diesen Heimweg der suchenden Seele typisch zu beschreiben, bei der Vielfältigkeit der Gnadenwege Gottes und der Widerstände des Menschenherzens nur Annäherungswert haben kann, hebt der Verf. selbst hervor. Dennoch bleibt das Buch durch eine Fülle von Fingerzeigen wertvoll für Suchende und ihre Führer.

In dem Wunsche, Heimkehrende zu möglichst intensiver Beschäftigung mit dem Glaubens- und Kulturgut der Kirche zu veranlassen, gibt der Verf. im Text, in Fußnoten und mehreren Anhängen sehr reichliche Literaturangaben. Es wäre wohl der ruhig fortlaufenden Aufnahme der Grundgedanken des Buches förderlich, wenn der größte Teil der Büchertitel in die noch mehr für das praktische Bedürfnis zu gliedernden Anhänge verwiesen würde; ein Teil könnte ohne Schaden wegfallen.

Sympathisch berührt die immer wieder durchbrechende dankbare Freude des Verf. über das gefundene Glück des katholischen Glaubens, sowie das zarte „*Sentire cum Ecclesia*“ auch da, wo ein begründetes kritisches Wort über ein Zurückbleiben der kirchlichen Praxis gegenüber dem Ideal gesagt wird. Wertvoll als Ratgeber für Wahrheitsucher und Seelsorger, ist das Buch auch geeignet, das Interesse für das wichtige Werk der Wiedervereinigung im Glauben anzuregen und zu vertiefen.

Heiligenstadt/Eichsf.

M. ten Hompel.

Panfoeder, Chrysostomus, O. S. B., Das Opfer. [Liturgia, Bd. 8]. Mainz, Matthias Grünewald-Verlag, 1926 (VIII, 184 S. 12°). M. 2,50.

Das Buch handelt in 9 Abschnitten über Wesensgehalt, liturgische Gestalt und religiös-asketische Auswertung des h. Meßopfers. Der Verf. will keine neue Opfertheorie bringen, sondern „nur darlegen, was in der Handlung und im Wortlaut der Messe ausgesprochen oder vorausgesetzt wird“. Indes bleibt dem Kundigen nicht verborgen, daß der Verf. in glücklicher Eklektik klug benutzt hat, was die wissenschaftliche Entfaltung des eucharistischen Dogmas in den verschiedenen Opfertheorien darbietet; sicherlich nicht zum Schaden des Büchleins; ist doch wohl gerade die Existenz der verschiedenen Theorien über das Meßopfer der Beweis, daß sich aus dem sprudelnden Leben des Opfers der es nur einigermaßen erschöpfende Begriff nicht durch einfaches Ablesen, sondern nur in der Dialektik der wissenschaftlichen Auseinandersetzung gewinnen läßt.

Kap. I legt dar, wie im Laufe der Entwicklung verschiedene

Seiten des in der Meßfeier Enthaltenen sich für das kirchliche Bewußtsein herausstellten: Das Mahl (Brotbrechen), das Gedächtnis, die Danksagung, der Mysteriencharakter. Die Bezeichnung als Opfer wurde in bewußter Gegensätzlichkeit gegen jüdische und heidnische Opfervorstellungen zunächst sehr zurückhaltend angewandt (1–6). — Seit dem 11. Jahrh., d. h. seit dem stärkeren Sichgeltendmachen germanischen Geistes, trat der Gedanke der Opferfeier allmählich zurück gegenüber dem eucharistischen Anbetungskult. Das Wertvolle wie auch die Kehrseite dieser Entwicklung werden gewürdigt (7–19). — Kap. II. Opferbegriff und Opfertatsache. Innerer Kern des Opfers ist die *devotio*, die Hingabe des menschlichen Willens an Gott. Die geistig-körperliche wie die soziale Natur des Menschen erfordern, daß die *devotio* sich in einem äußeren Zeichen ausdrücke. Ist dieses Zeichen seiner Natur nach, nicht nur durch eine hinzutretende Intention, Zeichen der *devotio*, der Selbsthingabe, so ist der reine Begriff des Opfers gegeben. — Leiden und Tod als äußeres Zeichen sind nicht das Wesen des Opfers, auch nicht im Opfer Christi; Vernichtung und Tötung werden erst dadurch Opfer, „daß sie durch die Darbringung oder andere Umstände vom Feuer der Gottesverehrung entzündet“ werden (20–27). — Daß die Messe tatsächlich Opfer sei, wird abgeleitet aus der Terminologie des römischen Kanons und der römischen Meßformulare, insbesondere aus dem Wortlaut der Einsetzungstexte, die als Bundesschließung und als Gedächtnisstiftung nach biblischem und antikem Sprachgebrauch eine Opferhandlung einschlußweise bezeichnen (28–32). Wenn der Verf. weitergehend aus der lukanischen Textrezension auf ein gegenwärtiges Blutvergießen im Kelche schließt, so wird das nicht überall Zustimmung finden. (Brinktrine [Der Meßopferbegriff in den ersten zwei Jahrhunderten] schließt seine Untersuchungen darüber mit einem „Non liquet“). — Kap. III „Der Opferpriester“ führt aus, daß Christus als der eigentlich vollziehende Priester des eucharistischen Opfers durch die Liturgie mit hoher Wahrscheinlichkeit (37–38), durch die Lehre des Tridentinum mit Sicherheit bezeugt werde. Neben dem Ministerium des Amtspriesters wird mit erfreulichem Nachdruck das allgemeine Priestertum der Gläubigen als wertvoller Wesensbestandteil katholischen Glaubens betont, der seinen besten Ausdruck im Opfergang gefunden habe (42–48). — Kap. IV „Eine reine Opfergabe“. Nicht Brot und Wein sind (auch nur vorläufig) die Gabe des eucharistischen Opfers (die Konsekrationstheorie Kramps wird also abgelehnt), sondern Christus selbst und zwar der ganze Christus; „Leib“ und „Blut“ sind synekdochische Heraushebungen aus dem Wesensstück des Opfers Christi, der Selbsthingabe. Wird das Opfer so als „ethische Selbsthingabe“ gefaßt, so verschwindet die Schwierigkeit, die in der wiederholten Darbringung derselben Gabe gefunden werden kann (49–57). Mit dem Selbstopfer Christi verbindet sich das Selbstopfer der Gläubigen, liturgisch-symbolisch dargestellt sowohl durch die äußere Gabe von Brot und Wein, wie durch die Mischung von Wein und Wasser (57–62). — Die sich anschließende Darlegung der ethisch-asketischen Bedeutung des Selbstopfers der Gläubigen legt den Ton vor allem auf die positive Seite des Opfers, die Hingabe an den lebendigmachenden und verklärenden Gott (62–68). — Kap. V „Die Opferhandlung“. Die Ausdrücke der Liturgie: *offerre*, *exhibere*, *immolare* usf. zeigen eine „Darbringung“ an; die Darbringung gehört zum Wesen des Opfers (69–71). — Die Selbstdarbringung Christi erklärt P. so: „Wir wissen bereits, daß die h. Wandlung von Christus selbst getragen wird.“ Bei ihr spricht er: „Das ist mein Leib, der für euch (jetzt in der Eucharistie) hingegeben wird“, „das ist der Kelch meines Blutes, das für euch (hier in der Eucharistie) vergossen wird.“ Seinen Worten entsprechend handelt auch natürlich der Heiland. „Hingegeben“, „vergießen“ schließen aber als Opterausdrücke das „Darbringen“ ein. Somit bietet gemäß den Wandlungsworten der Heiland sich selbst dem himmlischen Vater als persönliches Opfer dar; er legt seine eigene Persönlichkeit (und damit auch uns) als Opfergabe auf den Altar“ (71–72). Hier liegt m. E. ein schwacher Punkt in der Beweisführung P.s. Wenn, wie oben bemerkt, die Deutung der erklärenden Zusätze zu den Einsetzungsworten auf eine gegenwärtige Blutvergießung und Leibhingabe fraglich ist und ihre unmittelbare Beziehung auf das Kreuzesopfer mindestens ebenso gut begründet, dann besagt die Wiederholung der Einsetzungsworte in der Messe zunächst nur die Wesenswandlung, die Gegenwärtigsetzung Christi unter den Gestalten, ohne von einer Opfertätigkeit Christi *hic et nunc* etwas auszusagen. Dagegen wird die innere (himmlische) Opfertätigkeit Christi, die auch P. (72) hervorhebt, ohne weiteres

durch die Wandlungsworte *hic et nunc* präsent. Diese auch von P. betonte Wirkung der Wandlungsworte (73) genügt, der Messe ihren Opfercharakter und — wegen des Verhältnisses des himmlischen Opfers zum Kreuzesopfer — ihre wesensmäßige Beziehung auf das Kreuzesopfer zu wahren. — Die „Opferung“ gehört nicht zum Kern des Opfers. Ihre geschichtliche Entwicklung (Zusammenhang mit der Agape) wird dargelegt, ihr komplexer Sinn ist a) Symbol des Opfers der Gläubigen, b) Aussecheidung und Heiligung der Gaben für die Meßfeier, c) Sinnbild, Vorausnahme des eigentlichen eucharistischen Opfers (73–82). — Die Kommunion gehört nicht zum Wesen, aber zur Vollständigkeit des Opfers in ihrer Aufgabe, uns physisch in Christus und sein Opfer einzuverleiben (82–90). — Kap. VI „Das Gedächtnisopfer“. Die Messe ist Gedächtnis des Herrn, weil sie Wiederholung und Gedächtnis des Abendmahles ist (91 ff.). Sie ist ferner Gedächtnis des leidenden und sterbenden Heilandes (94); untrennbar damit verbunden ist der Gedanke an die Auferstehung und Verherrlichung Christi, weil Christi Tod Quell des Lebens, Durchgangspunkt zu seiner Verklärung ist (95). Diese „Anamnese“ kommt besonders deutlich zum Ausdruck durch die „objektive Memoria“ der Wandlung: „der Hohepriester Christus ist wirklich da, stirbt und aufersteht auf unsern Altären, allerdings unter dem Schleier eines Symbols. Die liturgische Feier steigt hinein ins Mysterium, der Tod, die Auferstehung Christi, ja die ganze Menschwerdung wird nochmals Gegenwart . . .“ (98). Nach katholischer Lehre ist das eucharistische Opfer nichts anderes als das Kreuzesopfer, weil *idem sacerdos, eadem hostia*. „Betreffs der Opferhandlung stellt die Kirche es uns frei, wie wir uns näherhin diese Gleichheit erklären wollen.“ Einige lehren nur gleiche Art der Handlung; andere nehmen der Zahl nach dieselbe Opferhandlung an: „Die eine Hingabe am Kreuze nimmt gewissermaßen teil an Gottes Ewigkeit, überschreitet Zeit und Ort und kann auf allen Altären, zu allen Zeiten gegenwärtig werden. Wie der eucharistische Opferleib über den Ort erhaben ist, so auch die eucharistische Opferhandlung, die Hingabe des ewigen Gottessohnes in den Kreuzestod, über die Zeit. Doch stehen dieser letzteren Ansicht schwerwiegende philosophische und theologische Bedenken entgegen“ (102–107). Diese Bedenken des Verf. gegen die Theorie von der Überzeitlichkeit der doch in die Geschichte eingebetteten, vom Gottmenschen, nicht vom Logos schlechthin gewirkten Heilstatsachen, wie sie außer von manchen Vertretern des Mysteriencharakters der Messe auch von F. Wieland, gelegentlich auch von Kramp vertreten wird, sind sicherlich sehr begründet. — Kap. VII „Der Aufbau des Opfers“. Da Opfergabe, Opferpriester und Opferhandlung schon behandelt wurden, hiesse dieser den Gesamtverlauf der Katechumenen- und der Opfermesse sehr ansprechend behandelnde Abschnitt wohl besser „Aufbau der Meßliturgie“. — Kap. VIII „Die Teilnahme am Opfer“. Der Verf. ist gegenüber den verschiedenen Möglichkeiten, die Teilnahme der Gläubigen am h. Opfer zu gestalten, sehr weitherzig. Auch das Rosenkranzgebet während der Messe wird nicht ausgeschlossen, wenn auch diese und verwandte Formen weder Idealformen, noch geeignet seien, das beim heutigen Menschen geschwächte Empfinden für den Opfer- und Gemeinschaftscharakter der Meßfeier neu zu beleben (147–150). Rez. will scheinen, daß die Mahnung Pius' X, nicht in der Messe, sondern die Messe zu beten, doch ein strafferes Zurückführen zu den Meßgebeten fordert. Nach beachtenswerten praktischen Hinweisen bringt das Schlußkapitel IX einen warmen Appell: Zurück zum lebendigen Erfassen der Opferidee, d. h. Sterben und Auferstehen mit Christus in der Abkehr von der Welt und in der Hingabe an den Vater im Geiste des Urchristentums.

In formeller Hinsicht ist mir als störend nur aufgefallen der Genetiv in dem Satze: „ich entsage Eigentumsrechtes“ (26).

Auf den nur 172 Duodezseiten seines vom Verleger sehr ansprechend ausgestatteten Büchleins bietet P. eine Darstellung des Opfers, die auch dem mit dem Stoff Vertrauten manche Anregung bringt. In der Hand des religiös interessierten Gebildeten kann und möge es in seiner ruhig abwägenden und doch warm-lebendigen Art reichen Segen stiften.

Heiligenstadt/Eichsf.

M. ten Hompel.

Kleinere Mitteilungen.

»Kirch, Konrad, S. J., **Helden des Christentums. II. Aus dem Mittelalter. 3. Kreuzfahrer.** Paderborn, Bonifaciusdruckerei, 1926 (280 S. 80). Gbd. M. 2,40.« — Das neueste Bändchen der von Kirch geschilderten „Helden des Christentums“ beschäftigt sich mit Bernhard von Clairvaux, Franz von Assisi, Clara, Dominikus und Elisabeth von Thüringen. Überall spürt man die Bekanntschaft des Verfassers mit den Quellen und der Spezialforschung, wenn er auch nicht immer die Ergebnisse der neueren Forschung verwertet bzw. sich zu eigen gemacht hat. K. sucht möglichst traditionell zu bleiben. Von den legendären Wundererzählungen macht er erfreulicherweise einen nur spärlichen Gebrauch, meist mit deutlichem Hinweis auf den Wert oder Unwert der Berichte. Zur schnellen Orientierung kann diese kurz zusammenfassende Darstellung auch allen denjenigen empfohlen werden, die bereits eine wissenschaftlich brauchbare größere Monographie über die einzelnen Heiligen besitzen. B. Altaner.

»Schneider, Prof. Dr. Artur, **Albertus Magnus. Sein Leben und seine wissenschaftliche Bedeutung.** Rektoratsrede vom 6. November 1926. Köln, Oskar Müller Verlag, 1927 (27 S. 80).« — Soweit das im Rahmen einer kurzen Universitätsrede möglich ist, bietet Sch. unter Zusammenfassung der neueren Spezialforschungen eine Darstellung des äußeren Lebensganges Alberts (S. 3—13), um im Anschluß daran seine Bedeutung auf dem Gebiete der Naturwissenschaften (Botanik, Zoologie, Chemie) und der Philosophie kurz zu würdigen. Besonders unterstreicht Sch. die Tatsache, daß Albert der erste grundsätzliche und folgerichtige Vorkämpfer der aristotelischen Neuorientierung der Schulphilosophie gegenüber der bis dahin maßgebenden Autorität Platos und Augustins gewesen ist. Eine wichtige Aufgabe künftiger Forschung ist die Feststellung, wie weit die Abhängigkeit des h. Thomas von Albert geht bzw. was originale Leistung des Aquinaten über seinen Lehrer hinaus ist. B. Altaner.

»Goyau, Georg, **Friedrich Ozanam.** Autorisierte deutsche Übertragung von Josef Sellmair. München, Kösel & Pustet, o. J. (1926) (175 S. kl. 80). Kart. M. 2,50.« — Der Akademiker Goyau hat in seiner geistvollen Art, aber echt französisch, ein Lebensbild des oft genannten, aber wenig bekannten Gründers der Vinzenzvereine geboten. Als Germanist, der zugleich Romanist war, hat Ozanam besondere Beziehungen zur deutschen Kulturgeschichte. Er ist eine Art moderner Heiliger, der für die Laienwelt ein Vorbild idealen Lebens und Wirkens ist. In diesem Sinne ist die deutsche Ausgabe seiner Biographie sehr zu begrüßen. Die Übersetzung liest sich gut. Doch ein bißchen mehr Freiheit gegenüber dem Wortlaut des Originals hätte dem Eindruck auf deutsche Leser entschieden genützt. Allgemein wird man das Empfinden nicht los, daß erst eine deutsche Einführung und entsprechende originale Verarbeitung des Stoffes dem deutschen Leser das Allgemeingültige der Persönlichkeit des Franzosen Ozanam näherbringen kann.

Kultur- und Kirchenpolitisches. — Unter dem Titel »Politik und Kultur« erscheint eine „Schriftenreihe der Augsburger Postzeitung“ (Liter. Institut von Haas und Grabherr, Augsburg). Heft 1, das im Vorwort den Zweck der Sammlung auseinandersetzt, bringt »Die „Verquickung“ von Religion und Politik in der preußisch-deutschen Geschichte« von Dr. Hans Rost (216 S. 80 [M. 2]); Heft 3 »Erinnerungen aus der wilhelminischen Zeit« von Dr. Eugen Jäger (88 S. 80 [M. 1,80]), in denen der heimgegangene Pfälzer Abgeordnete seine Artikel in der Augsb. Postzeitung zusammengefaßt hat. — Außerhalb der Sammlung erschien im gleichen Verlage und ähnlicher Ausstattung »Der vereitelte Friede. Meine Anklage gegen Michaelis und den Evangelischen Bund« von Friedrich Ritter von Lama (104 S. 80 [M. 1]), der durch sein größeres, in Lieferungen erscheinendes Werk „Papst und Kurie in ihrer Politik nach dem Weltkrieg“ (Martinusbuchhandlung, Illertissen, Bayern) im wesentlichen eine Quellensammlung zu der genannten kirchenpolitisch äußerst bedeutsamen Epoche zu bieten begonnen hat. — Im Herderschen Verlag (Freiburg, 1926) veröffentlicht der Führer des badischen Zentrums, Dr. Joseph Schofer, eine lebendige, halb autobiographische Schrift »Mit der alten Fahne in die neue Zeit. Politische Plaudereien aus dem „Musterlände“« (VIII, 156 S. 80, mit 6 Bildern [Leinw. M. 4]). Im gleichen Verlage erschien (1926)

als 15./16. Heft der „Schriften zur deutschen Politik“ »Kultur und Steuergesetzgebung. Zusammenhänge von Finanzpolitik und Steuerpolitik« von mehreren Fachleuten verschiedener Berufe: Gesandten Dr. Max. Frhrn. von Biegeleben, Professor Dr. Albert Hensel, Staatssekretär Dr. Johannes Popitz, Professor Dr. Georg Schreiber (VI, 180 S. 80 [Kart. M. 4,60]). — Dem „Politischen Jahrbuch 1925“ (vgl. Theol. Revue 1926, 190) ist, unter Mitwirkung einer Reihe von Parlamentariern bearbeitet und herausgegeben von Georg Schreiber, das »Politische Jahrbuch 1926« gefolgt (M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag, 1927, 632 S. 80 [Glw. M. 7,50]). Es ist ein großes Material zu einer Reihe von kulturellen Fragen geboten, für dessen handliche Darbietung auch weitere Kreise, die nicht direkt politisch tätig sind, dankbar sein werden. — Der letzte Redakteur der „Historisch-politischen Blätter“, F. X. Hoermann, faßt seine zum größten Teil dort schon veröffentlichten Aufsätze in teilweiser Umarbeitung zu der Schrift »Warnungszeichen in modernen Irrungen und Verwirrungen« zusammen (Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, 1926, 173 S. 80 [Kart. M. 3,50]). Die „Tendenz der Schrift lautet kurz: Katholisch und konservativ, monarchisch und föderalistisch“ (Vorwort S. 3).

»Behncke, Paul, Admiral a. D., **Reiseeindrücke aus Latein-Amerika.** [Deutschum und Ausland, herausgegeben von Georg Schreiber. Heft 5]. Münster i. W., Aschendorff, 1926 (51 S. 80). M. 1; gbd. M. 1,80.« — Ein sehr reiches Büchlein! Es berichtet von einer Reise, die Admiral Behncke im Jahre 1925 durch Südbrasilien, Uruguay, Paraguay, Argentinien, Chile, Bolivien, Peru, Ecuador, Panama, Columbien, Venezuela, Guatemala und Mexiko gemacht hat, um hauptsächlich alle Fragen des Auslandsdeutschums, namentlich der Kirchen und Schulen der beiden christlichen Konfessionen, der Siedlungsfragen sowie der wirtschaftlichen Verhältnisse der deutschen Kolonien zu studieren, und sucht folgende uns Deutsche in hohem Grade interessierende Fragen klar und bestimmt zu beantworten: Welche Bedeutung haben die iberio-amerikanischen Staaten im allgemeinen? Welche Aussichten bieten sie für uns, und welche Stellung nehmen wir in politischer, wirtschaftlicher, deutsch-völkischer und kultureller Hinsicht dort ein? Was der Verfasser hier bietet, hat er bereits in einer Reihe von Vorträgen vor Mitgliedern des Reichstages und verschiedener Auslandsgesellschaften behandelt und überall reichen Beifall geerntet, und verdient auch in Buchform weiteste Verbreitung.

P. Schlager.

»Klingler, Dr. P. Othmar, O. S. B., **Der Stand der christlichen Vollkommenheit nach der Lehre des h. Thomas von Aquin.** Missionsverlag St. Ottilien, 1926 (VIII, 152 S. 80). M. 5.« — »Gasquet, Kardinal, **Zweck und Ziel des Ordenslebens.** Autorisierte Übersetzung aus dem Englischen von Maria Rafaela Brentano O. S. B. 2. Auflage. (Titel der 1. Auflage: Religio Religiosi). Innsbruck, Verlagsanstalt Tyrolia (164 S.). Ganzl. M. 2,50.« — Zwei Arbeiten, beide von Benediktinern, über die Vollkommenheit, aber ganz verschieden in ihrer Auffassung und im Zweck. Die erste, die Arbeit des P. Klingler, ist eine Doktordissertation. Sie will den Begriff der Vollkommenheit nach der Auffassung des h. Thomas feststellen. Mit großem Fleiße hat K. die Werke des h. Kirchenlehrers durchgearbeitet und gibt in den Kapiteln: das Urbild der Vollkommenheit in Gott, das Ideal der menschlichen Vollkommenheit, Wesen und Arten des Standes der Vollkommenheit, Ziel, wesentliche Mittel des Standes der Vollkommenheit eine übersichtliche klare Darlegung der Ansicht des großen Lehrers der Kirche. Der Verf. sucht sichtlich überall die Gedanken des scharf scheidenden Theologen ungetrübt wiederzugeben. Er hält sich streng an seine Aufgabe, polemisiert nicht, aber an den verschiedensten Stellen merkt man seine Stellungnahme zu den neueren Auffassungen, besonders am Schluß, wo er das Positive und Soziale im Streben nach Vollkommenheit herausstellt. Eine scharfe Abgrenzung zwischen Mystik und Ascese fehlt. Sonst kann man sagen, wer Klarheit sucht, greife nach diesem Buche. — Gasquet hat die ersten Gedanken zu seinem Buche schon in der Jugend entworfen, aber erst, als er schon Kardinal war und auf eine reiche Lebensarbeit zurückblicken konnte, die Durcharbeitung in die Hand genommen. Dem Titel nach beschränkt er sich auf den Stand der Vollkommenheit, in der Tat faßt er die Vollkommenheit des Ordenslebens in ihrer ganzen tiefen Grundlage und Voraussetzung. Es ist eine geistvolle Darlegung der Vollkommenheit, des Ordenslebens

sagen wir für Andersgläubige und doch wieder auch eine tiefe, zarte Einführung für vollkommene Ordensleute selbst. Die Auffassung ist überall ruhig abwägend, greift aber manchmal scharf in die Zeitströmung hinein, so wenn er schreibt (S. 81): Der wesentlichste Teil in der Erziehung eines menschlichen Wesens ist der Unterricht im Gehorsam, dessen Wert sowohl in bezug auf die Bildung des individuellen Charakters als auch auf die menschliche Gesellschaft unermesslich ist. F. Ehrenborg.

»Handbuch für das franziskanische Deutschland.

Auf Grund amtlicher Quellen im Auftrag der Ordensobern hrsg. von Dr. P. Erhard Schlund O. F. M. München, Dr. Franz A. Pfeiffer, 1926 (XIX, 268 S. 80). M. 8. — Vielleicht die schönste deutsche literarische Gabe zum Jubiläum des seraphischen Heiligen ist dieses trockene statistische Buch. Es ist als Ergänzung zu dem »Kirchlichen Handbuch für das katholische Deutschland« gedacht, nicht aber als fortlaufender Ergänzungsband dazu. Über die Editionsgrundsätze gibt das Vorwort Auskunft. Zum ersten Male wird uns in dem Buche eine Übersicht nicht nur über den Gesamtbestand aller der Orden und Genossenschaften gegeben, die zu der großen deutschen franziskanischen Familie gezählt werden, sondern es wird auch das Wirken und die Tätigkeit derselben in Seelsorge, Erziehung, Caritas, Schule, Wissenschaft und Presse beleuchtet. Der Reihe nach folgen: Franziskaner, Minoriten, Kapuziner, Klarissinnen. Dann erhalten wir Aufschluß über den regulierten III. Orden für Männer und den regulierten III. Orden für Frauen. Daneben sind noch aufgezählt die weltlichen Vereinigungen vom III. Orden, die gemeinsames Leben, aber kein Ordensgelübde haben. Den Schluß bildet der III. Orden für Weltleute. Die große Ausbreitung, die reiche Vielgestaltigkeit, der unermessliche noch heute strömende Segen der Stiftung des h. Franz treten in diesem Buche lebendig vor uns.

Unter dem Titel »Das Missionsbüchlein« (Wien und Leipzig, Österreichischer Bundesverlag, 1926, 183 S., M. 1,60) hat der Wiener Katechetenverein ein Lesebüchlein für Volks- und Bürgerschulen herausgegeben. Die Schrift enthält eine Anzahl kleiner schlichter Erzählungen, die vom Glauben und Leben unserer Missionschristen berichten und nach den vier Stichworten: Gebet, Gebote, Sakramente, kirchliche Festzeiten geordnet sind. Sie sind zumeist unsern bekanntesten Missionszeitschriften entnommen und wegen ihrer glücklichen Auswahl wohl geeignet, den jugendlichen Leser religiös anzuregen und insbesondere die Liebe zum Missionswerk der Kirche in ihm zu entzünden. Auch die beigegebenen Bilder vom Kunstmaler Karl Maria May und das äußere Gewand des Büchleins sind recht ansprechend. K. P.

Ein »Handbüchlein des Österr. Theologen-Missions-Verbandes« hat sein Vorsitzender Karl Raab herausgegeben (Mödling b. Wien, Missionsdruckerei St. Gabriel [ohne Jahreszahl], 101 S. kl. 80, M. 1,20). Der Kern der Schrift ist ein Referat, das die Entstehung und Entwicklung des Verbandes darlegt, wobei der Einfluß, der von Reichsdeutschland, insbesondere von Münster, ausging, stark hervortritt. Vorausgeschickt sind einige theoretische Ausführungen über Pflicht und Segen der Missionsarbeit; den Schluß bilden praktische Winke für dieselbe während des Studiums und in der Seelsorge. Als kurze Fixierung des bisherigen Verlaufs der der reichsdeutschen akademischen Missionsbewegung parallel laufenden österreichischen Betätigung hat das Büchlein seinen Wert und ist deshalb zu begrüßen. K. P.

»Ohm, Thomas, O. S. B., Missionskurs für Studenten in St. Ottilien 1925. [Erstes Heft der Sammlung: Sendung, Beiträge aus Missionsleben, Missionslehre und Missionskunde]. Missionsverlag St. Ottilien, 1925 (VI, 106 S. 80). M. 1,20. — Unter dem ansprechenden Titel »Sendung« hat im Verlage der Missionsbenediktiner von St. Ottilien in Oberbayern eine neue Schriftenreihe zu erscheinen begonnen, die nach dem Vorwort des zur Besprechung vorliegenden ersten Bändchens den Zweck verfolgt, Grund und Ziel, Sinn und Bedeutung, Durchführung und Verwirklichung des Missionswerks zur Darstellung zu bringen. Gleich das erste Heft sucht dieser Zwecksetzung in weitestgehendem Maße zu entsprechen. Denn es enthält eine ganze Anzahl größerer und kleinerer Referate, die nach ihrem Inhalt Missionstheorie und -praxis, Missionsgeschichte und -kunde umfassen und bei Gelegenheit eines Missionskurses, der vom 14. bis 18. August 1925 in der Erzabtei St. Ottilien stattfand, gehalten worden sind. Freilich sind nicht alle

Referate auf der gleichen Höhe. Aber einige derselben sind sehr ansprechend und bedeutend, so daß ihre Veröffentlichung zu begrüßen ist. Der Herausgeber P. Ohm z. B. entwickelt schöne und tiefe Gedanken über den Sinn der Heidenmission. Laurenz Kilger und Alfons Vath haben Wertvolles zur Missionsgeschichte und Missionskunde beigetragen. Der erste durch seinen Vortrag: Die Mission in deutschen Ländern; der zweite durch die kritische Darstellung der ostasiatischen Missionsprobleme. Er ist ja auch wie nur wenige in Deutschland gerade für dieses Thema kompetent. Auch die in ein leuchtendes sprachliches Gewand gekleideten »religionsphilosophischen Erwägungen zum Missionsgedanken« des Nymwegener Professors J. P. Steffes sind eine Zierde des Buches. Nicht minder der Beitrag Gerard Broms, der, wie immer packend und prickelnd, über »Mission und Kirche« plaudert. Andere Themen lauten: Mission und Jugend; praktische Missionsarbeit des angehenden Theologen; Jugendarbeit für die Mission; Korea; Missionsleben in Afrika u. a. Dazu kommen noch einige Exhorten. — Das erste Heft der neuen Sammlung macht trotz einiger Schönheitsfehler im großen und ganzen einen recht sympathischen Eindruck und erweist sich für das gesteckte Ziel, unter den Gebildeten, den Studierenden wie den Altakademikern, das Missionsinteresse zu entfachen, recht geeignet. Lob verdient auch das vornehme Äußere des Buches. Karl Pieper.

»Stephan, Stanisl., De elementis Liturgiae christianae. Ratisbonae, Pustet, 1924 (88 S. 80). Kart. M. 1,20. — Pfarrer Stephan-Marklissa († Ende Oktober 1926) hat große Verdienste um die sog. liturgische Erneuerung. Unermüdet und erfolgreich suchte er die Schätze der Liturgie für Klerus und Volk auszumünzen. Vorliegende Schrift ist die erweiterte lateinische Ausgabe eines Vortrages, den er auf einem praktischwissenschaftlichen Kursus für den Seelsorgeklerus gehalten hat. Eine Fülle anregender, durchaus praktischer Gedanken über Christi Opfer am Kreuze und in der Messe, über Kirchenjahr und Breviergebet ist hier geboten. Alles unter dem einheitlichen Gesichtspunkt, wie Christus in der Messe und mit ihm die Kirche durch Kirchenjahr und Stundengebet in uns dasselbe Leben und dieselbe Gesinnung erzeugen, wie sie im Gottmenschen vorhanden sind, d. h. kindliche Unterwürfigkeit unter den Vater: *Per ipsum et cum ipso et in ipso est tibi deo patri . . . omnis honor et gloria*. In der Ausführung ist St. der Gefahr einer Systematisierung und damit des Abweichens von der geschichtlichen Wahrheit freilich nicht immer entgangen. Der Verf. ist Anhänger der Opfertheorie von Kardinal Billot S. J., seines Lehrers. Der Abhandlung gehen voraus *Praenotiones de lingua liturgiae christianae*, die — von einigen subjektiven Deutungen abgesehen — gute Winke für das Verständnis der lateinischen Übersetzung enthalten. P. Petrus Siffrin O. S. B.

»Merk, K. Jos., Die Toten-Messe mit dem »Libera«. Stuttgart, Schloß, 1924 (142 S. 80). Leinw. M. 4. — Schon reingeschichtlich ist das kirchliche Totengedächtnis von großem Reiz: von der einfachen stellvertretenden Opfergabe (bei Tertullian) an über die reiche Entfaltung im Mittelalter bis zur weisen Beschränkung durch die Reform unter Pius V und bis zur Auszeichnung des Allerseelentages durch die dreifache Messfeier unter Benedikt XV. Charakteristisch ist das Nachleben alter Überlieferungen, hier aber nicht ursprünglich, sondern bewußt gewollt. Merk gibt in dem angezeigten Büchlein zuerst die allgemeine Geschichte der Totenmesse, erläutert dann im Hauptteil die einzelnen Teile nach Geschichte und Inhalt und bespricht anschließend Tumba und Tumbagebete (Begriff, Geschichte, Ritus). S. 45 ist versehentlich die »Ordensregel des h. Benedikt« genannt, gemeint wohl wie S. 63 eine der »Benediktinergewohnheiten des Klosters Farfa«. Priestern, die oft Tag für Tag eine Totenmesse zu lesen haben, sei dieses gutgeschriebene Werk empfohlen für sich wie auch für Kanzelvorträge. Der Verf. dachte auch an weitere Laienkreise.

P. Petrus Siffrin O. S. B.

»Oberhammer, Dr. Clemens, In Herbstestagen. [Der heiligen Eucharistie geweihtes Jahr. 4. Band]. Innsbruck, Tyrolia (315 S. 240). Gbd. M. 4. — Ders., In Leid und Sieg. [Liturgische Lebensbücher. 2. Band]. 2. verbesserte und vermehrte Auflage. Ebd. (340 S. 240), M. 4,20. — Zwei Bücher desselben Werkes; das erste führt den Sammeltitle: »Der heiligen Eucharistie geweihtes Jahr«, während die 2. Auflage in die Sammlung »Liturgische Lebensbücher« aufgenommen ist. Es sind »liturgische Tagesgedanken zur Vorbereitung und Dank-

sagung auf das h. Opfer und die h. Kommunion“ und zwar — das ist das Eigenartige — im Anschluß an den jeweiligen Offertoriums- und Kommunionvers der Tagesmesse. Die Teilnahme an Opfer und Opfermahl soll sich uns zu wirklichem liturgischen Erlebnis gestalten; es sind Stimmungsbildchen, die aber zur Tat inspirieren sollen. Zur reicheren Ausführung wird das ganze Meßformular oder bei Heiligenfesten ein kurzes Charakterbild der Heiligen herangezogen, beide mit dem Offertoriums- und Kommunionvers als Leitmotiv; doch dürfte die Beziehung zum Opfer und zur Kommunion manchmal noch deutlicher zum Ausdruck kommen, namentlich für den Laien. Eine erwünschte Bereicherung sind Notizen aus Geschichte, besonders der altchristlichen Zeit, aus Kunst und Liturgie. Der Stil ist blühend mit etwas mystischen Anklängen. Nach der in kurzer Zeit erschienenen zweiten Auflage zu schließen, findet diese Art Beifall. Die Bändchen behandeln Fasten- und Osterzeit und die zweite Hälfte der Pfingstzeit. Die Ausstattung ist hübsch.

P. S.

Erklärung und Erwiderung.

J. Bilz bespricht in der Dezemberrnummer 1926 der Theol. Revue mein Buch „Die katholische Wahrheit nach der Summa des h. Thomas von Aquin. Erster Teil: Gott, Schöpfung, Weltregierung“. (Münster, Aschendorff, 1926). In ruhigem Tone macht er einige Ausstellungen. Auf alle kann ich hier nicht eingehen, weil der Raum mangelt. Nur eine will ich beleuchten. Sie lautet: „Als Mangel wird empfunden, daß nicht unterschieden wird zwischen dem, was wirklich ‚katholische Wahrheit‘ ist und dem, was nur als mehr oder minder sichere Spekulation gelten kann.“ Der Herr Rezensent hat sich offenbar durch eine persönliche Einstellung zu dieser Bemerkung verleiten lassen. Er übersieht dabei aber, was er 14 Zeilen vorher ganz richtig aus meinem Vorwort zitiert hat. Wenn er das im Auge behalten, hätte er die leitende Idee des Buches bis zu seinem Schluß leicht gefunden. Ich beabsichtige gar keine Darstellung der katholischen Wahrheit im Sinn der dogmatisch definierten Glaubenswahrheiten, so daß auch eine Gegenüberstellung dessen, was katholische Wahrheit im Sinn einer direkten kirchlichen Lehrentscheidung (*fides catholica*) oder das Ergebnis der theologischen Wissenschaft ist (*ratio theologica*), gar nicht in Frage kommen konnte. Was ich will, bewegt sich auf einer ganz andern Linie. Ich versuche eine Darlegung des katholischen Gedankens in seiner Gesamtheit nicht an der Hand der lehramtlichen Entscheidungen der Kirche, sondern an der Hand des h. Thomas, d. h. seiner Summa theologica. Das ist doch ein wesentlicher Unterschied, der nicht übersehen werden darf, wenn man das Buch richtig beurteilen will, und den ich auch deutlich im Vorwort betont habe. Um es also noch einmal zu sagen: Ich möchte die katholische Wahrheit in ihren großen Umrissen und nach dem Aufbau bieten, nach dem sie der h. Thomas zur Darstellung bringt. Nicht nur in den paar Sätzen, die zu kirchlichen Definitionen geworden sind, sondern in konsequent religiöser Durchführung vom Anfangs- bis zum Schlußpunkt, um so auch den Akademikern eine vertiefte Erkenntnis der katholischen Ideenwelt in ihrem inneren Zusammenhang zu bieten, soweit dies im Rahmen eines solchen Buches möglich ist. Aber vielleicht stößt sich der Herr Rezensent an dem Titel, den er für etwas gewagt halten möchte, weil man die Lehre des h. Thomas in ihrer Gesamtheit doch wohl nicht als „katholische Wahrheit“ bezeichnen könne, da man ja noch nicht wisse, ob alles in derselben wirklich Wahrheit sei, oder nicht bloße theologische Spekulation. Ich habe aber dennoch diesen Titel mit voller Absicht gewählt, glaube aber nicht, daß es dem Herrn Rezensenten angenehm sein wird, länger mit ihm über dessen Berechtigung zu diskutieren, nämlich über die Bewertung der Lehre des h. Thomas nach der Auffassung des kirchlichen Lehramtes, ob diese als „Wahrheit“ und zwar als „katholische“ angesprochen werden kann. Für die Beurteilung meines Buches ist das allerdings wesentlich.

P. Leo M. Post O. P.

Zu Vorstehendem habe ich Folgendes zu bemerken:

1. Da der Verf. in der Einleitung seines Werkes Die „katholische Wahrheit“ als „das möglichst lückenlose, auf absoluter Wahrheit beruhende Denken von Gott“ bestimmt, tatsächlich aber viele Dinge in den Kreis der Erörterung zieht, in denen nur die Spekulation ihr mehr oder minder sicheres Urteil fällt, war die von mir geforderte, vom Verf. nunmehr beanstandete

Unterscheidung wohl berechtigt. Zumal bei Laienlesern (und an solche denkt der Verf. mit Vorzug) ist die Gefahr groß, daß mit problematischen auch solche Dinge in Zweifel gezogen werden, die sichere „katholische Wahrheit“ sind (diese nicht in dem engen Sinne des definierten Dogmas gefaßt). Daher erscheint die Forderung nach Unterscheidung in einem populärwissenschaftlichen Werk doppelt dringend. Zum mindesten wären in der Einleitung die nötigen Kautelen anzubringen.

2. Ich habe keinen Grund, eine Auseinandersetzung über die Autorität des h. Thomas zu scheuen, glaube aber, daß seinem Ansehen und der Popularisierung seiner Gedankenwelt nicht gedient ist mit einer unkritischen Herübernahme auch von solchen Anschauungen, die durch den wissenschaftlichen Fortschritt überholt sind. Im übrigen ist die vorsichtige Bewertung der rein spekulativen Argumente durch Thomas selbst (S. c. gent. I, 9) zu beachten.

J. Bilz.

Bücher- und Zeitschriftenschau.¹⁾

Allgemeine Religionswissenschaft.

- Schulze, F., Die Leistungsfähigkeit der noologischen Methode Rudolf Euckens zur Erforschung der Religion. Langensalza, Beyer (84). M 1,60.
- Kreppel, F., Die Religionsphilosophie Max Schelers. Mchn., Kaiser (VI, 83). M 2,50.
- Schumann, F. K., Zur Grundfrage der Religionssoziologie (ZSystTh 4, 4, 662—702).
- Knevels, W., Expressionismus u. Religion. Gezeigt an der neuesten deutschen expressionist. Lyrik. Tüb., Mohr (40). M 1,50.
- Wach, J., Jakob Burckhardt u. die Religionsgeschichte (ZMiss Kunde 4, 97—115).
- Schmidt, W., Der Ursprung der Gottesidee. 1. Historisch-kritischer Teil. 2., stark vm. Aufl. Mstr., Aschendorff, 1926 (XL, 832 4⁰). M 22,50.
- Schoiko, C., Vom Steinkult zur Apotheose. Erscheinungsformen griech. Gottheiten. Lpz., Xenien-Verlag (39). M 1,50.
- Luquet, G. H., L'art et la religion des hommes fossiles. P., Masson, 1926 (232). Fr 32.
- Carter, H., Tut-ench-Amun. Ein ägypt. Königsgrab. Bd. 2. Mit 153 Abb. sowie Anhängen. Lpz., Brockhaus (303). M 11,50.
- Jelito, J., Der Einfluß der hettitischen Kultur in Palästina (PrzegladTeol 1, 58—63) (polnisch).
- Hardy, E., Der Buddhismus nach älteren Pāli-Werken dargestellt. 3. Ausg. besorgt von R. Schmidt. Mstr., Aschendorff, 1926 (XI, 209). M 8,50.
- Valli, L., Der religiöse Dualismus u. die Lehre Zarathustras (ArchSystPhilos 30, 1/2, 14—37).
- Lammens, H., L'Islam. Croyances et institutions. Beyrouth, Impr. cath., 1926 (288 12⁰).
- Reinhardt, K., Platons Mythen. Bonn, Cohen (159). M 6.
- Beckh, H., Aus der Welt der Mysterien. Landschlacht (Schweiz), Höhn (159). M 4,60.
- Fuller, B. A. G., The Problem of Evil in Plotinus. Cambr., Univ. Pr., 1926 (336). 10 s 6 d.
- Praechter, K., Das Schriftenverzeichnis des Neuplatonikers Syrianos bei Suidas (ByzZ 1926, 3/4, 253—64).
- Schissel, O., Der Stundenplan des Neuplatonikers Proklos (Ebd. 265—72).

Biblische Theologie.

- Traub, F., Wort Gottes u. pneumat. Schriftauslegung (ZThK 2, 83—111).
- Tobac, E., Edition critique de la Vulgate (RHistEccl 2, 242—53).
- Zelson, L. G., Les hapax legomena du Pentateuque hébraïque (RBibl 2, 243—48).
- Frühstorfer, K., Welterschöpfung u. Paradies nach der Bibel. Linz a. D., Kath. Preßverein (X, 89). M 2,50.
- Kuizenga, J. E., The Land of Nod Eastward of Eden; or, the Psychology of Sin (BiblSacra April, 134—47).
- Cordonnier, Ch., Les voix qui montent. Etude sur les prophéties messianiques. T. I. D'Adam à Salomon. P., Le-thielloux, 1926 (XX, 278 12⁰).

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

- Landersdorfer, S., Das Problem der Priestersalbung im Gesetze (ThQuart 1926, 3/4, 185—97).
- Dhorme, P., Le Livre de Job. Introd., trad. et commentaire. P., Gabalda (CLXXVIII, 612). Fr 120.
- Storr, R., Das Frömmigkeitsideal der Propheten. Mstr., Aschendorff, 1926 (59). M 140.
- Loisy, A., La Consolation d'Israël (Second Isaïe). Trad. avec introd. et notes. P., Rieder (136 120). Fr 9.
- Nötscher, F., Neue babylonische Quellen zum bibl. Danielbuch? (Wiss. Beilage zum Klerusblatt 1, 1—8).
- Kolbe, W., Die Seleukidenära des 1. Makkabäerbuches (Hermes 2, 225—42).
- Allo, E. B., Apologétique du N. T. (RScPhilosThéol 2, 133—64).
- Lagrange, M. J., et Lavergne, C., Synopsis evangelica graece. P., Gabalda, 1926 (XXV, 177 40). Fr 150.
- Eisler, R., Jésus d'après la version slave de Flavius Josèphe (RHistRel 1926, 1, 1—21). — Goguel, M., Le témoignage de la version slave de la „Guerre juive“ de Josèphe sur la mort et la résurrection de Jésus (22—43). — Couchoud, P. L., Les textes relatifs à Jésus dans la version slave de Josèphe (44—64).
- Botte, B., La gloire du Christ dans l'évangile de s. Jean (QuestLiturg 12, 65—76).
- Ailinger, A., u. Weilbold, Quid mihi et tibi est, mulier? (ThPraktQu 2, 360—64).
- Meissner, Sophie R. de, „The Journey to Emmaus“ (BiblSacra April, 158—66).
- Devresse, R., Notes sur les chaînes grecques de s. Jean (R Bibl 2, 192—215).
- Tillmann, F., Die Hl. Schrift des N. T. 2. Tl.: Briefe u. Geh. Offenbarung. Übers. u. mit Anmerkungen versehen. Verlag der Buchgemeinde (336).
- Dibelius, M., An die Kolosser, Epheser, an Philemon. Erklärt. 2., völlig neu bearb. Aufl. Tüb., Mohr (86 mit Abb.). M 230.
- Jungmann, J. A., „In der Einheit des Hl. Geistes“ (ZAszMyst 1, 3—16).
- Damm, A., Auf heiligen Pfaden — an heiligen Stätten. Erinnerungsblätter an eine Heilig-Land-Fahrt. Mehrere Tafeln. Kaiserslautern, Paulus-Verlag, 1926 (232). M 5.
- Steuernagel, C., Der Adschlün. Lfg. 4 (Schluß). Lpz., Hinrichs (XVIII, XII, 213). M 14.
- Bévenot, H. G., Ancient Lebanon and Byblos (BiblSacra April, 203—24).
- Neubauer, J., Zum jüdischen Recht (OrLztg 5, 321—29).
- Held, H. L., Das Gespenst des Golem. Eine Studie aus der hebr. Mystik. Mchn., Allg. Verlagsanstalt (283, 4 Abb.). M 6.
- Zimmels, H. J., Beiträge zur Geschichte der Juden in Deutschland im 13. Jahrh. Wien, Israelitisch-theol. Lehranstalt, 1926 (VIII, 138). M 550.

Historische Theologie.

- Sawicki, F., Lebensanschauungen alter u. neuer Denker. Bd. 2. Die christl. Antike u. das Mittelalter. 3. Aufl. Pad., Schöningh, 1926 (VIII, 176). M 375.
- Sulzberger, M., Le symbole de la Croix et les monogrammes de Jésus chez les premiers chrétiens (Byzantion 2, 1925, 337—448).
- Henze, K. L., Denkmäler der Marien-Verehrung in Nordafrika aus den ersten sieben Jahrhunderten (ThPraktQu 2, 318—22).
- Kirsch, J. P., L'origine del culto dei Martiri nella Chiesa Romana (ScuolaCatt marzo, 161—74).
- Schmidt, C., Studien zu den alten Petrusakten (ZKGesch 1926, 4, 481—513).
- Grégoire, H., Un nom mystique du Christ dans une inscription de Pisidie (Byzantion 2, 1925, 449—53).
- , De nouveau sur la hiérarchie de la secte Montaniste (Ebd. 329—36).
- Fuetscher, L., Die natürliche Gotteserkenntnis bei Tertullian (ZKathTh 1, 1—34; 2, 217—51).
- Rüther, Th., Die Leiblichkeit Christi nach Clemens v. Alex. (ThQuart 1926, 3/4, 231—52).
- Andres, F., Die Engel- u. Dämonenlehre des Clemens v. Alex. (RömQuart 34, 1, 1926, 13—27; 2/3, 129—40; 4, 307—29).
- Bardy, G., Clément d'Alexandrie. [Les moralistes chrétiens]. P., Gabalda (320 120). Fr 15.
- Tidner, E., De sermone in Didascalia apostolorum latina quaestiones (Eranos 1, 55—78).
- Schultze, V., Qui et filius diceris et pater inveniris (ZKGesch 1926, 4, 513—16).

- Koch, H., Cyprian in den Quaestiones V. et N. Testamenti u. beim Ambrosiaster (Ebd. 516—55).
- Wesendonk, O. G. v., Jesus u. der Manichäismus (OrLztg 4, 221—27).
- Zorell, F., Chronica Ecclesiae Arbelensis ex idiomate syriaco in lat. versa. [Orientalia christ. 31]. Roma 28, Pont. Inst. Orient. Stud. (64). L 6.
- Bover, M., S. Ephraem Doctoris Syri testimonia de universali B. Mariae V. mediatione (EphThLov 2, 161—79).
- Horn, G., Le „miroir“, la „nuée“. Deux manières de voir Dieu d'après S. Grégoire de Nysse (RAscMyst avril, 118—31).
- Brémond, J., Les Pères du désert. [Les moralistes chrétiens]. P., Gabalda (LX, 582 120). Fr 30.
- Meda, F., Ancora il Cassiciacum di S. Agostino (ScuolaCatt marzo, 198—202).
- Christopher, J. P., S. Augustini de catechizandis rudibus. (Diss.). Washington, Cath. Univ., 1926 (XXI, 365). § 3.
- Quentin, H., La prétendue Itala de s. Augustin (RBibl 2, 216—25).
- Moreau, E. de, S. Amand, apôtre de la Belgique et du Nord de la France. Louvain, Museum Lessianum (XI, 367). Fr 25.
- Gaudel, A., Le problème de l'authenticité des lettres attribuées à s. Germain de Paris (RScRel 2, 299—300).
- Granié, B., Die Gründung des autokephalen Erzbistums von Justiniana Prima 535 (Byzantion 2, 1925, 123—40).
- Jorga, N., Médailles d'histoire littéraire byzantine (Ebd. 237—98).
- Drexler, Fr., Das Traumbuch des Propheten Daniel nach dem cod. Vatic. Pal. gr. 319 (ByzZ 1926, 3/4, 290—314).
- Gordillo, M., Damascenica. 1. Vita Marciana. 2. Libellus orthodoxiae. [Orientalia christ. 29]. Roma 28, Pont. Inst. Orient. Stud., 1926 (60). L 6.
- Holtzmann, W., Die ältesten Urkunden des Klosters S. Maria del Patir (ByzZ 1926, 3/4, 328—51).
- Davidsohn, R., Geschichte von Florenz. Bd. 4. Die Frühzeit der Florentiner Kultur. Tl. 3. Kirchliches u. geistiges Leben, Kunst, Öffentliches u. häusl. Dasein. Berl., Mittler & S. (VIII, 524). M 16.
- Brittain, F., The Lyfe of Saynt-Radegunde. Ed. Cambr., Univ. Pr., 1926 (XXIII, 53).
- Flaskamp, F., Die homiletische Wirksamkeit des h. Bonifatius. Hildesheim, Borgmeyer, 1926 (XXIII, 40). M 5.
- Vincent, L. H., Le protectorat de Charlemagne sur la Terre Sainte (RBibl 2, 237—42).
- Handschin, J., Die Musikanschauung des Joh. Scotus Erigena (DtschViertelj 2, 316—41).
- Lewis, D. W., The History of the Church in France 950—1000. (Thesis of the Univ. of London). Lo., Epworth, 1926 (260). 7 s 6 d.
- Cranage, D. H. S., The Home of the Monk. An Account of English Monastic Life and Buildings in the M. A. Cambr., Univ. Pr., 1926 (XI, 123, Abb., 20 Taf.). 6 s.
- Beyerle, F., Ulm u. die Reichenau (ZGeschOberrh 40, 4, 551—63).
- Haskins, Ch. H., Pascalis Romanus: Petrus Chrysolanus (Byzantion 2, 1925, 231—36).
- Simon, P., Erkenntnistheorie u. Wissenschaftsbegriff in der Scholastik. Tüb., Mohr (27). M 150.
- Landgraf, A., Grundlagen für ein Verständnis der Bußlehre der Früh- u. Hochscholastik (ZKathTh 2, 161—94).
- Slotemaker de Bruine, M. C., Het ideal der navolging van Christus ten Tijde van Bernhard van Clairvaux. Wageningen, Veenman, 1926 (104).
- Juncker, J., Die Summa des Simon von Bisignano u. seine Glossen. [Aus Zeitschr. der Savigny-Stiftung]. Weimar, Böhlau, 1926 (326—500).
- Felder, H., Die Ideale des h. Franziskus v. Assisi. 3. Aufl. Pad., Schöningh (XV, 445). M 8.
- Schlund, E., Das religiöse Wollen des h. Franziskus (ZAszMyst 1, 17—33).
- Pfeilschifter, G., Die religiöse Mission des h. Franz v. Assisi (FranziskStud 1926, 3/4, 213—32).
- Mager, A., Der h. Franziskus u. sein Orden im relig. Leben (233—46).
- Soiron, Th., Franziskus, der Mann Gottes (247—62).
- Strieder, J., Die sozialpolit. Bedeutung des h. Franziskus (263—76).
- Sabatier, P., Kurze Bemerkungen zur hist. Bedeutung des Sacrum Commmercium B. Francisci cum Domina Paupertate (277—82).
- Richstätter, K., Die Verdienste der deutschen Franziskaner um die Herz-Jesu-Verehrung im MA. (283—93).
- Dausend, H., Die Weihnachtsfeier des h. Franziskus v. Ass. in Deutschland u. Greccio (294—304).
- Stöckerl, D.,

- Die deutschen Franziskaner auf süddeutschen Universitäten (305—23). Lins, B., Das philosophisch-theol. Studium der bayr. Franziskaner (324—36). Landmann, F., Zum Predigt-wesen der Straßb. Franziskanerprovinz in der letzten Zeit des MA. (337—65). Schatten, E., Die Franziskanergymnasien im Bereiche der sächs. Ordensprovinz (366—84). Skutella, F., Franziskus u. Benedikt (397—99). Müller, F., Die Fuldaer Franziskaner in der Militärseelsorge (400—405).
- Antonianum 1927, 1/2. Fasciculus dedicatus S. P. Francisco recurrente eius beatae mortis VII. centenario: Pou y Marti, J., Studia recentiora circa vitam S. Francisci (3—20). Lemmens, L., „Franciscus vir catholicus et totus apostolicus“. De primordiis missionum Ordinis Minorum (21—58). Bihel, St., S. Franciscus fuitne angelus sexti sigilli? (Apok. 7, 2) (59—90). Taurisana, I., S. Francesco e i Francescani nella vita di S. Caterina da Siena (91—134). Lampen, W., De Officio divino in Ordine Minorum iuxta S. Bonaventuram (135—56). Kurtscheid, B., De studio iuris canonici in Ordine Minorum saec. XIII (157—202). Oliger, L., Liber exemplorum Fratrum Min. saec. XIII (203—76). Oliger, L., S. Franciscus cognovitne Pseudo-Turpinum? (277—80).
- Little, A. G., Some recently discovered Franciscan Documents. Lo., Milford, 1926 (32). 3 s.
- Schulte, K., Das Wahrheits- u. Erkenntnisproblem in metaphysischer, psychol. u. noëtischer Beleuchtung. Nach Thomas v. Aq. De verit. qu. 1 et 2. Ausgewählt, zum erstenmal ins Deutsche übertr. u. mit Einl. u. Anm. versehen. Pad., Schöningh (82). M 1,60.
- Geiselmann, J., Christus u. die Kirche nach Thomas v. Aq. (ThQuart 1926, 3/4, 198—222).
- Woroniecki, O. J., Der Wert der spekulativen Noten des Thomismus (PrzegladTeol 1, 27—42) (polnisch).
- Franzelin, B., Angriffe Dr. J. Hessens auf das Lehrsystem des Fürsten der Scholastik (ZKathTh 2, 252—67).
- Schmitt, A., Der h. Thomas u. die Sterilisierung Minderwertiger (Ebd. 273—80).
- Glorieux, P., Le Correctorium corruptorii „Quare“. [Bibl. Thomiste IX. Les premières polémiques thomistes I]. Le Saulchoir, Kain (Belg.), Revue des sciences phil. et théol. (LVI, 451). Fr 50.
- Altaner, B., Untersuchungen zum Leben des h. Hyazinth (OberschlesJb 1926, 1—19).
- Ancelet-Hustache, Jeanne, Mechtilde de Magdebourg 1207—1282. Etude de psychologie religieuse. P., Champion, 1926 (402).
- Molenaar, M., Geertruid van Helfta. Amsterdam, van Munster, 1926. Fl 5,50.
- Katterbach, B., Specimina Supplicationum ex registris Vaticanis. P. I et II. Roma, Bibl. Apost. Vatic. (XX, 40, 50 Taf.). L 80.
- Calley, Fr., Lambert li Beges et les Béguines (RHistEccl 2, 254—59).
- Dubourg, P., La date de la Theologia mystica (RAscMyst avril, 156—61).
- Berucki, J., The Ethical Teaching of Hugo of Trimberg. (Diss.). Washington, Cath. Univ., 1926 (VIII, 61).
- Heidingsfelder, G., Albert von Sachsen. Sein Lebensgang u. sein Kommentar zur nikomachischen Ethik des Aristoteles. 2. Aufl. Mstr., Aschendorff (XV, 147). M 7,20.
- Neumann, A., Quellen für die Geschichte des Klerus in der vorhussit. u. hussit. Zeit. Olmütz, Cyrill-Meth.-Verlag, 1926 (241). 24 Kr (tscheisch).
- Man, D. de, Een onbekende middelnederlandsche vertaling van Joh. Tauler's preeken (NedArchKGesch 1, 35—42).
- Reypens, D., Ruusbroec: Licht- en Liefdebloemen. Antwerpen, Leeslust, 1926 (163). Fr 8,50.
- Ancelet-Hustache, Jeanne, Traité sur l'amour de Dieu composé 1430. P., Champion, 1926 (XXIV, 62).
- Rotta, P., La biblioteca del Cusano (RPhilosNeoScol 1, 22—47).
- Tedesco, L., Corso di storia della Chiesa. Vol. IV: La Chiesa al tempo del Rinascimento et della Riforma. Torino, Marietti (553). L 20.
- Van Rhijn, M., De invloed van Wessel Gansfort (NedArchKGesch 1, 1—14). — De dogmenhistorische achtergrond van W. Gansforts avondmaalsleer (Ebd. 15—34).
- Clemen, O., Eine vorreformatorische Disputation über die *iustificatio* (ArchRefGesch 1926, 3/4, 294—96).
- Groult, P., Les mystiques des Pays-Bas et la littérature espagnole du XVI^e s. Louvain, Uystpruyt (XII, 288). Fr 35.
- Ritter, G., Romantische u. revolutionäre Elemente in der deutschen Theologie am Vorabend der Reformation (DtschViertelj 2, 342—80).
- Koch, Anni, Die Kontroverse über die Stellung Friedrichs des Weisen zur Reformation (ArchRefGesch 1926, 3/4, 213—60).
- Schiff, O., Thomas Münzer als Prediger in Halle (Ebd. 287—93).
- Kalkoff, P., Huttens Bücherraub (Ebd. 300—306).
- Wotschke, Th., Die Wittenberger Theologen gegen die Tübinger im Unionsstreite (BlWürttKGesch 1926, 1/2, 91—113; 3/4, 149—79).
- Bossert, G., Aus der Reformationsgeschichte des Dekanatsbezirks Freudenstadt (Ebd. 3/4, 129—49).
- Fritz, F., Die württ. Pfarrer im Zeitalter des 30jährigen Krieges (Ebd. 1/2, 42—86; 3/4, 179—97).
- Volk, J., Das Verhör des Reutlinger Reformators Alber vor dem Reichsregiment in Ellingen (Ebd. 3/4, 198—248).
- Brüschweiler, A., Jeremias Gotthelfs Darstellung des Berner Taufwesens. Bern, Grunau, 1926 (VIII, 304). M 8.
- Dedic, P., Der Protestantismus in Knittelfeld u. Umgebung. Ein Beitrag zur steirischen Reformationsgeschichte. Knittelfeld, Ev. Pfarramt (103). Öst Sch 1,50.
- Clemen, O., Wolfgang Stein aus Zwickau, Hofprediger in Weimar u. Superintendent in Weißenfels (ZKGesch 1926, 4, 555—62).
- Bauer, K., Valérand Poullain. Ein kirchengeschichtl. Zeitbild aus der Mitte des 16. Jahrh. Elberfeld, Buchh. d. Erziehgs.-Vereins (337). M 12,50.
- Harrison, A. W., The Beginnings of Arminianism. Lo., Univ. of Lo. Pr., 1926 (VIII, 408).
- Metzler, J., Der h. Petrus Canisius u. die Neuerer seiner Zeit. Mstr., Aschendorff (VIII, 48). M 1,40.
- Rivière, F., La doctrine du mérite au concile de Trente (RScRel 2, 262—98).
- Kerle, J. de, Ausgewählte Werke. Tl. 1. Die „*Preces speciales etc.*“ Für das Konzil von Trient 1562. Hrsg. v. Otto Ursprung. Augsburg, Filser, 1926 (LXII, 111). M 30.
- Baumgarten, P. M., Zu den geistl. Schriften des Dominikaners fray Luis de Granada (ThQuart 1926, 3/4, 267—83).
- Sinthern, P., Neu entdeckte Betrachtungen des h. Franz Borgias (ZAszMyst 1, 83—86).
- Hofmann, G., Il b. Bellarmino e gli Orientali. [Orientalia christ. 33]. Roma 28, Pont. Inst. Orient. Stud. (51). L 5.
- Bricarelli, C., La questione copernicana dal primo al secondo processo di Galileo (CivCatt magg. 7, 229—42).
- Dudon, P., De qui est le *Gnostique* réfuté par Bossuet, en 1694? (RAscMyst avril, 161—69).
- Reuning, W., Balthasar Bekker, der Bekämpfer des Teufels-u. Hexenglaubens (ZKGesch 1926, 4, 562—96).
- Fr. Louis de la Trinité, Le procès de béatification de S. Jean de la Croix et le „Cantique spirituel“ (RScPhTh 1, 39—50; 2, 165—87).
- Schüller, A., Die Elberfelder Jesuitenmission u. ihre Katechismudramen 1658—1773 (BonnerZ 2, 134—54).
- Tóth, L., Zwei Berichte des Wiener Nuntius Garampi über die kirchl. Verhältnisse um 1776 (RömQuart 1926, 4, 330—54).
- Zur Linden, F. O., Görres u. der Protestantismus. Berl., Verlag d. Ev. Bundes (58). M 1.
- Baier, H., Zum Charakterbilde Joseph Vitus Burgs (ZGesch Oberh 40, 4, 591—630).
- Horton, W. M., The Philosophy of the Abbé Bautain. NY., The NY. Univ. Pr., 1926 (XII, 327).
- Campena, E., Il Concilio Vaticano. Vol. I. Il clima del concilio. Lugano, Grassi, 1926 (962).
- Pirri, P., Il clima del concilio vaticano (CivCatt apr. 16, 97—112).
- Kneller, C. A., Um das Vatikanum (ZKathTh 2, 195—216).
- Wilking, B., Genossenschaft der Barmh. Schwestern von der allersel. Jungfrau u. schmerzhaften Mutter Maria „Klemens-schwestern“. Mstr., Westf. Vereinsdruck. (112, mehr. Taf.). M 2.

Systematische Theologie.

- Eschweiler, K., Eine neue Kontroverse über das Verhältnis von Glauben u. Wissen (Schluß) (BonnerZ 2, 155—60).
- Heim, K., Zur Frage der Wunderheilungen (Zeitwende 5, 410—23).
- Switalski, B. W., Die Philosophie, ihr Sinn u. ihre Bedingtheit (VierteljWissPädag 1, 100—13).
- Galli, G., Spirito e Realtà. P. 1. Milano, Soc. ed. Dante (248). L 20.

- Steiner, R., Initiations-Erkenntnis. Die geist. u. phys. Welt- u. Menschheitsentwicklung in der Vergangenheit, Gegenwart u. Zukunft, vom Gesichtspunkte der Anthroposophie. Dornach (Schweiz), Goetheanum (275). M 5,30.
- Bratam, E. G., Personality and Immortality. Lo., Allen & Unwin, 1926 (246). 7 s 6 d.
- Cordovani, M., La filosofia della morte nell' idealismo gentiliano (RPhilosNeoScol 1, 11-21).
- Whittaker, Th., The Metaphysics of Evolution. Lo., Williams & Norgate, 1926 (480). 16 s.
- Amann, G., Versuch zeitgemäßer Anschauung der Kausalität (ArchSystPhilos 30, 1/2, 1-13).
- Gartelmann, H., Kritik des Satzes vom Grunde (Ebd. 76-80).
- Stafford, B. T., The Science of the Virgin Birth (BibSacra April, 167-76).
- Gspann, J., Das Wie der Vergöttlichung des Menschen (Th Quart 1926, 3/4, 223-31).
- Rivière, J., Sur l'origine des formules „de condigno“ „de congruo“ (BullLittEcll 3/4, 75-88).
- Dunkel, F., Die Spendung der h. Sakramente in der oriental. Kirche (ThPraktQuart 1, 42-48; 2, 268-79).
- Confirmation, or the Laying on of Hands, by Various Writers. I. Historical and Doctrinal. Lo., S. P. C. K., 1926 (VIII, 342). 12 s 6 d.
- Dumoutet, E., Le désir de voir l'hostie et les origines de la dévotion au Saint-Sacrement. P., Beauchesne, 1926 (112).
- La Taille, M. de, L'oecuménicité du fruit de la Messe. [Orientalia christ. 30]. Roma 28, Pont. Inst. Orient. Stud., 1926 (36). L 3.
- , Examen d'un article sur les offrandes de messes et observations sur un opuscule récent (NouvRTh 4, 241-72).
- Young, G. L., The Final Fate of the Wicked (BibSacra 1926 Oct., 403-26; 1927 Jan., 50-74; April, 177-202).
- Stange, C., Die Ethik der Arbeit (ZSystTh 4, 4, 703-43).
- Burri, E., Christentum u. Zins. Eingabe an die theol. Fakultäten der schweizer. Hochschulen u. die Antworten auf die Frage nach der sittl. Berechtigung des Zinses. 2., erw. Aufl. Bern, Pestalozzi-Fellenberg-Haus, 1926 (90). M 1,50.
- Aillet, G., Obligation civile et obligation morale (RMétaph Mor 1, 35-64).
- Fernkorn, C. M., Lüge u. „restrictio mentalis“ (Grundwiss 1/3, 145-50).
- Schellinckx, A., Autour du problème de l'imperfection morale (EphThLov 2, 195-207).
- Cohausz, O., Wohlgeordnete Selbstliebe u. ungeordnete Eigenliebe (ZAszMyst 2, 113-28).
- Pottier, A., Essai de théologie mystique comparée. Le P. Lallemand et les grands spirituels de son temps. T. I. P., Téqui (XII, 433 12°).
- Sinety, R. de, Voyants ou Visionnaires? (RAscMyst avril, 132-56).
- Wunderle, G., Die Stigmatisierte von Konnersreuth. Tatsachen, Eindrücke, Erwägungen. Eichstätt (Bayern), Klerusblatt (71). M 1,50.

Praktische Theologie.

- Meester, A. de, Juris canonici et juris canonico-civilis compendium. Nova ed. ad normam C. J. C. Brugis, Desclée. Tom. I 1923 (XII, 328). Tom. II 1923 (533). Tom. III pars I 1926 (424).
- Testi Raponi, A., Archiepiscopus (BullDuCange 1, 5-11).
- Grünwald, J., Die Rechtsverhältnisse an Kirchenstühlen in ihrer grundsätzl. Auffassung nach staatl. u. kirchl. Recht. Pad., Schöningh (VII, 72). M 3,80.
- Hofmann, G., Rom u. Athosklöster. [Orientalia christ. 28]. Roma, Pont. Inst. Orient. Stud., 1926 (40). L 4.
- Steinbrinck, O., Katholische Reformation. Eine Betrachtung über die Gegenwart im Lichte der Zukunft des deutschen Katholizismus. Pad., Junfermann (119). M 2.
- Zimmermann, A., Die innere Not des Protestantismus. 2. Aufl. Basel, Reinhardt (107). M 2,80.
- Stratmann, F. M., Regina pacis. Eine Lehre vom Frieden. Mit 2 Taf. Berl., Sankt Augustinus-Verlag (167). M 8.
- Barbera, M., Il P. Lud. Buglio S. J., missionario in Cina nel sec. 17 (CivCatt febr. 19, 301-10; marzo 19, 504-18).
- Maas, O., Die Wiedereröffnung der Franziskanermission in China in der Neuzeit. Mstr., Aschendorff, 1926 (XXXI, 183). M 8.

- Berg, L., Die kath. Heidenmission als Kulturträger. 2. Aufl. 3 Bde. Aachen, Aachener Missionsdruck., 1926 (382; 388; 310).
- Boldrini, M., Uggé, A., La mortalità dei missionari. Milano, „Vita e Pensiero“ (62). L 5.
- Dougherty, R. P., Christian Missions in Sierra Leone (Bib Sacra April, 148-57).
- Tillmann, F., Über Volksbildung u. Weltanschauung (BonnerZ 2, 118-33).
- Schneider, F., Schulpraktische Psychologie. 3., erw. Aufl. Pad., Schöningh (XII, 267, Abb.). M 4,20.
- Stökle, Der Arbeitsschulgedanke u. seine Anwendung im kath. Religionsunterricht der höheren Schule (RottenbMonatschr Mai, 225-33).
- Mohler, L., Kirchengeschichte für die Oberstufe höherer Lehranstalten. 2., vb. Aufl. Bonn, Hanstein (XI, 202). M 3,40.
- Murawski, F., Religionsunterricht an Berufsschulen. Ein Lehrplan mit Skizzen für Einzelthematika. Pad., Schöningh (92). M 1,60.
- Bernbeck, J., Katechesen für die Oberstufe nach dem Deutschen Einheitskatechismus. Hauptstück 1. Mchn., Kösel & Pustet (384). M 5,40.
- Burger, T., Katechesen für die Oberstufe nach dem deutschen Einheitskatechismus. Bd. 3. Die Gnadenmittel. Rgsb., Habbel (329, Abb.). M 3.
- Gründer, J., Handbuch zum deutschen Einheitskatechismus. Hauptstück 1. Pad., Bonif.-Druck. (XVI, 367). M 5.
- Welte, A., An Mariens Mutterhand ins ewige Vaterland. Mai-Predigten. Reichenberg, Volksbund Deutscher Katholiken (227). M 3.
- Thürlimann, V., Maria als Vorbild des christl. Lebens. 32 Predigten. Pad., Schöningh (VII, 166). M 3,75.
- Steiner, J., Das Opfer der h. Messe in kurzen Mai-Vorträgen. Graz, „Styria“ (IV, 100). M 1,20.
- Casel, O., Mysterienfrömmigkeit (BonnerZ 2, 101-17).
- Corswarem, de, La liturgie byzantine et l'union des Eglises. Avignon, Aubanel, 1926 (160 12°).
- Gougnard, A., A propos du Carême (EphThLov 2, 207-11).
- Szurek, St., Der Ursprung des Festes Mariä Reinigung (Przeglad Teol 1, 43-57) (polnisch).
- Schleußner, W., Zur Entstehung der Lauretan. Litanei (Th Quart 1926, 3/4, 254-67).
- Wilmart, A., La légende du bois de la Croix (RBibl 2, 226-36).
- Schnürer, G., Über Alter u. Herkunft des *Volto Santo* von Lucca (RömQuart 1926, 4, 271-306).
- Halusa, T., Zur Ehrenrettung der Lektionen des 2. Nokturns (ThPraktQu 2, 306-14).

Christliche Kunst.

- Whitehead, Ph. B., The Church of SS. Cosma e Damiano in Rome (AmerJArch 1, 1-18).
- Brunov, N., Die Odalar-Djami in Konstantinopel (ByzZ 1926, 3/4, 352-72). — Abpator, M., Die Fresken der Odalar-Djami (Ebd. 373-79).
- Maculevič, L., Monuments disparus de Džumati (Byzantion 2, 1925, 77-108).
- Diehl, Ch., La renaissance de l'art byzantin au XIV^e s. (Ebd. 299-316).
- Doering, O., Die romanische Baukunst in deutschen Landen. Mit 160 Abb. Mchn., Allg. Vereinigung f. christl. Kunst (64 4°). M 1,65.
- Schubert, J., Dom zu Meissen. Mappe 1. Meissen, Domplatz 7, Schubert (12 Taf. 4°). M 2,80.
- Beitz, E., Kloster Heisterbach. Augsburg, Filser, 1926 (44, Abb.). M 2.
- Deusch, W. R., Kloster Maulbronn. Ebd. 1926 (44, Abb.). M 2.
- Baum, J., Kloster Blaubeuren. Ebd. 1926 (44, Abb.). M 2,50.
- Oberst, J., Die mittelalt. Architektur der Dominikaner u. Franziskaner in der Schweiz. Zürich, Füssli (178, Fig. u. Taf. 4°). M 16.
- Ollivier, E., Michelangelo. Milano, Ceschina (326 4°). L 80.
- Grolmann, A. v., Martin Schongauer (Zeitwende 5, 454-60).
- Meisinger, Th., Der Meister von St. Jakob in Adelsheim. Ein Beitrag zur Geschichte der spätgot. Grabplastik in Unterfranken u. im Odenwald. Darmstadt, Histor. Verein f. Hessen (79, 15 Taf. 4°). M 10.
- Rehn, W., Das Vaterunser. Wülfingerode-Sollstedt, Treue-Verlag (6, 17 Taf. 2°). M 6,50.

Im unterzeichneten Verlage erschien:

Nachtgedanken des hl. Augustinus

Aus dem Italienischen übersetzt von **W. Arnoldi**, weil. Bischof von Trier, und **Matthias Heuser**, weil. Pfarrer von St. Gervasius, Trier. Mit einer Einleitung neu herausgegeben von **Karl Kammer**, Geistlicher Rat in Trier.



Bequemes Taschenformat
Bestes Dünndruckpapier. 236 Seiten
Preis in ff. Ballonleinen gebunden Mark 3,20



Wie urteilt die Kritik?

„... Nun hat der Verlag der Paulinus-Druckerei, Trier, sich das hohe Verdienst erworben, dieses berühmte Buch in einer Ausgabe auf den Markt zu bringen, die auch dem anspruchsvollsten Bücherliebhaber eine hohe ästhetische Freude bereitet... In dieser neuen Form mutet das Werk an wie die Neuschöpfung eines überragenden, glänzenden Geistes. In der sehr richtigen Erkenntnis, daß dieses herrliche Buch ein Volksbuch edelster Art ist und bleiben muß, hat der Verlag den Preis trotz der schönen, vornehmen Ausstattung äußerst niedrig gehalten. Wenn **„Nachtgedanken des hl. Augustinus“** schon in der bisherigen anspruchslosen äußeren Form eine Reihe von Auflagen erzielte, so wird die vorliegende ebenso schöne wie praktische Ausgabe ohne Zweifel in weiteren Tausenden von Exemplaren gekauft werden.“

Prof. D. B.

Durch jede Buchhandlung zu beziehen

Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH., Trier

Im Jahre 1927 wird abgeschlossen

IXΘYC Der heilige Fisch in den antiken Religionen und im Christentum

Von **Franz Josef Dölger**

Band IV: Die Fischdenkmäler des christlichen Altertums in Plastik, Malerei und Kleinkunst. **Tafelband** ca. 200 Tafeln auf Kunstdruckpapier.

Band V: **Textband** ca. 750 Seiten.

Voraussichtlicher Preis für Band IV/V zusammen ca. 60 Mk., gbd. in 2 Originalbänden 67 Mk.

Früher erschienen:

Bd. I: 2. Auflage in Vorbereitung. Bd. II: Textband XVI und 656 S.
Bd. III: Tafeln auf Kunstdruckpapier XX S. und 410 Abbildungen auf 104 Tafeln.
Band II/III zusammen 42 Mk., gbd. in 2 Originalbänden 48 Mk.

Die beiden neuen Bände dieses Monumentalwerkes sind das Resultat einer nunmehr zwanzigjährigen Forschungsarbeit des Verfassers, die durch eine zweimalige Studienreise zum glücklichen Abschluß gebracht werden konnte. Von den Katakombenfresken und den Sarkophagbildern bis zum Kleingegenstand des Amuletts geben die beiden Bände die Geschichte des Ausgleichs der spätantiken Kunst und Kultur mit dem Christentum.

Bei dem ausgedehnten Material und der knappen Sprache des Verfassers ist der Umfang des Werkes auf das Mindestmaß herabgedrückt.

Jede Buchhandlung liefert

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westf.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.

Alles hat niemand im Kopf!

Warum sollte man auch?

Der „Kleine Herder“ gibt ja in 50 000 guten Artikeln und 4000 famosen Bildern jede gewünschte Auskunft.

So muß ein praktisches Nachschlagebuch sein! In den Buchhandlungen ohne Kaufzwang anzusehen. In Ganzleinenband (lichtecht) 30 Mark, Halblederband 40 Mark. Teilzahlungen.

Soeben erschien im
Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH., Trier

Soweit der Kirchturm schaut

Geschichten von **M. Homscheid**

141 Seiten, schön in Ganzleinen gebunden,
Preis Mk. 3,00



Was die Kritik sagt:

„... Diese Dichterin hat die Gabe, Tragisches so mit Tröstlichem zu vergolden, daß der Schlußakkord stets weich und dem Herzen wohlthuend ist. Ich erinnere nur an die ausgezeichnet erzählte erste Geschichte **„Das Vorgesicht“**, in der das schauerliche Schicksal zweier Knaben erzählt wird, die sich in den Schacht eines verlassenen Bergwerks hineinwagen. Auch von den anderen Erzählungen hat eine jede ihre besondere Weisheit oder Schönheit. Das Buch ist ein prächtiges Geschenkwerk für alle besinnlichen Menschen und gehört in alle Bibliotheken wie auch in die Hände der reiferen Jugend.“

Dr. A. L.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.