

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. 7.

1927.

26. Jahrgang.

Zur Apologetik der Kirche:

Schultes, De Ecclesia catholica
Brunsmann, Lehrbuch der Apologetik. 2. Bd.
(G. L. Bauer).

Rosenzweig, Die Schrift und Luther (Storr).

Zimmern, Das babylonische Neujahrsfest (Kaupel).

Bousset, Die Religion des Judentums im spät-
hellenistischen Zeitalter. 3. Aufl. (Heinisch).

Klostermann, Das Markusevangelium erklärt.
2. Aufl. (Schäfer).

Schmitz, Die Bedeutung des Wortes bei Paulus
(Ketter).

Maric, Cyrilli Alex. formula de una activitate
Christi (Bauer).

Egenter, Die Erkenntnispsychologie des Aegidius
Romanus (Rosenmöller).

Michel, Das Opus tripartitum des Humbertus de
Romanis. 2. Aufl. (Altaner).

Löhr, Die theologischen Disputationen an der
Universität Köln (Altaner).

Fischer, Veit Trolmann als Professor in Witten-
berg (Lauchert).

Büschgens-Lemmens, Augustin von Alfeld:
Wyder den Wittenbergischen Abgot Martin
Luther — Erklärung des Salve Regina (Schwei-
zer).

Fahsel, Gespräche mit einem Gottlosen
(Feckes).

Schwertschläger, Die Sinneserkenntnis
(Droege).

Elert, Die Lehre des Luthertums. 2. Aufl.
(Hünemann).

Weiß, Die Heilslehre der Christian science (Paff-
rath).

Kleinere Mitteilungen.

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Zur Apologetik der Kirche.

I. Schultes, P. Reginald. Maria, O.P., De Ecclesia catho-
lica. Praelectiones apologeticae. Paris, P. Lethielleux, 1926
(VIII, 776 S. gr. 80). Schw. Frs 9,00.

Die Dozenten am Kollegium Angelikum der Domi-
nikaner in Rom haben sich um die theologische Wissen-
schaft durch Werke verdient gemacht, von denen en jedes
streng im Sinne der thomistischen Schule durch geschlossene
Einheit, sprachliche Klarheit und logische Folgerichtigkeit
hohe Achtung aberlangt. Ich nenne hier nur der fünf-
bändigen *Cursus Philosophiae Thomisticae* von P. Eduard
Hugon, O. P. (Paris, Lethielleux, 3 1922) und von dem-
selben Verfasser die gleichfalls fünfbandigen *Tractatus
dogmatici* (Paris, Lethielleux, 1920—24), Werke, die das
ausdrückliche Lob Pius X. (1913) und Pius XI. (1923)
gefunden haben, sowie die hochbedeutsame Arbeit aus dem
Gebiet der Fundamentaltheologie von P. Reginald Garri-
gou-Lagrange, O. P., *De Revelatione per Ecclesiam catho-
licam proposita*, Rom-Paris, 2 1921 (vgl. Theol. Revue 23
[1924] 201—6). Die hier zur Besprechung kommenden
apologetischen Vorlesungen über die Kirche, die P. Re-
ginald Schultes seit 1910 am Angelikum gehalten hat,
reihen sich harmonisch an die genannten Werke an bzw.
gliedern sich in sie ein, so daß nunmehr für jedermann
ein Einblick in den einheitlichen philosophisch-theolo-
gischen Bildungsgang, wie er am Angelikum nach der
systematischen Seite hin vermittelt wird, möglich ist.

Im einleitenden ersten Kapitel bespricht Sch. Gegensatz,
Methode und Geschichte der Apologetik mit Anwendung auf das
besondere Thema. Die Apologetik handelt von der Kirche in-
sofern diese eine göttliche Stiftung ist, ausgerüstet mit göttlicher
Autorität. Aus diesem Nachweis ergibt sich die Glaubwürdig-
keit der Kirche, d. i. die wissenschaftliche Überzeugung, daßhin-
reichende und vernünftige Gründe zum Anschluß an die Kirche
vorliegen. Dieses Urteil über die Glaubwürdigkeit muß scharf
vom katholischen Glauben selber unterschieden werden. Denn
im Glauben wird die katholische Lehre und die Kirche als wahr
angenommen wegen der Autorität des sich offenbarenden Gutes.
Durch diese scharfe ausdrückliche Unterscheidung zwischen dem
Glaubwürdigkeitsurteil, das der natürlichen Ordnung angehört,
und zwischen der Glaubenszustimmung als einem wesentlich über-
natürlichen Akt wird in sehr dankenswerter Weise von vorn-
herein der gefährliche Eindruck ausgeschlossen, als ob durch die
Apologetik der Glaube selber bewirkt und verursacht würde. Sch.

faßt die Apologetik als Teil der dogmatischen Theologie; sie
darf freilich nicht auf Grund der Autorität der Kirche ihre Be-
weise führen — das wäre *petitio principii* —, sondern sie muß
die rationelle Methode anwenden. Dabei setzt der katholische
Apologet seinerseits bestimmt und notwendig die Hl. Schrift als
inspiriert voraus, wenngleich er beim Beweis vor einem diese
Tatsache leugnenden Gegner auf die Inspiration keinen Bezug
nimmt. Sinn und Lehre der Hl. Schrift erforscht die Apologetik
zufolge ihrer rationellen Methode nach den allgemeinen Regeln
einer gesunden Hermeneutik und Kritik. Die Apologetik steht
unter positiver Leitung des Glaubens und der Kirche. Sie kann
zwar nicht die Lehre des Glaubens und der Kirche als Prinzip
benutzen, um daraus ihre Folgerungen zu ziehen; wohl aber ist
sie von der Kirche als innerer und positiver Norm geleitet, in-
sofern Glaube und Kirche notwendigerweise über das Ziel der
Apologetik belehren sowie über die Mittel dazu, da ja die Ver-
nunft nicht aus sich die nötigen Glaubwürdigkeitsmotive findet,
sondern nur über den Wert der ihr von Gott in der Offenbarung
und von seinen Dienern vorgelegten Glaubwürdigkeitsgründe ur-
teilt. Diese Ausführungen Sch.s decken sich mit den Forderungen,
welche bereits von seinen Ordensbrüdern P. A. Gardeil und
P. Hugon ausgesprochen und von P. Garrigou-Lagrange in dem
eingangs erwähnten Werk näher begründet sind. Man sieht so-
fort ein, daß hiermit der Apologetik ein besonderer Charakter
überzeugungsfreudiger Festigkeit und Zielstrebigkeit gegeben wird,
während eine formell bloß negativ unter der Direktion des Glau-
bens vorgehende Apologetik den Schein unsicherer Tastens manch-
mal nicht vermeiden kann. Die geschilderte Auffassung ermög-
licht Sch. in der Art seines methodischen Vorgehens einen mög-
lichst engen Anschluß an den hl. Thomas. Wie dieser zuerst
die Quaestio vorlegt, sodann die Einwände der Gegner, hierauf
die Thesis und den Beweis und schließlich die Lösung der Ein-
wände, so legt Sch. zuerst die katholische Wahrheit vor, nicht als
Beweis, sondern um klar den Gegenstand zu bestimmen, da bei
der Verteidigung der Kirche zuerst feststehen muß, was die ka-
tholische Kirche über sich selber lehrt. Darauf folgt eine Dar-
legung der gegnerischen Ansichten; diese soll zur Erkenntnis der
Angriffsgründe und Hauptschwierigkeiten führen. An dritter Stelle
steht die These mit den etwa nötigen Erklärungen. Daran schließt
sich der Beweis aus den Worten und Taten Christi, der Lehre
und den Taten der Apostel, der Auffassung und Praxis der alten
Kirche, hauptsächlich aus den hl. Vätern und Lehrern, zuletzt
die inneren Vernunftgründe. Den Abschluß bildet die Wider-
legung der Gegner. Nach diesem klaren Schema erfolgt die
Erörterung der einzelnen Tatsachen.

Zuerst handelt das 2. Kapitel *de causis Ecclesiae: de causa
efficienti*, von der göttlichen Stiftung der Kirche, dargetan durch
die Lehre vom Himmereich, durch den Willen Christi, durch
die Auffassung der Kirche zur Zeit der Apostel, durch die Lehre
des hl. Paulus, das Zeugnis der Alten; *de causa finali*, vom
Zweck der Kirche; *de causa materiali*, von den Gliedern der
Kirche; *de causa formali*, von der Verfassung oder Organisation

der Kirche. Gerade bei der Besprechung der Hierarchie wird ähnlich wie bei Gründung der Kirche den gegnerischen Meinungen gegenüber erkenntlich, wie wertvoll, ja unerlässlich die aus dem Glauben heraus gegebene Bestimmung vom übernatürlichen Wesen der Hierarchie bzw. der Kirche zu einem wirksamen apologetischen Beweisverfahren ist. Hier empfindet man die von Sch. eingehaltene Methode, dazu die scharfen begrifflichen Unterscheidungen förmlich als eine Wohltat. Die Gliederung der Hierarchie in Bischöfe, Priester, Diakone kommt nicht eigens zur Sprache; vielleicht nicht mit Unrecht, wenn man bedenkt, daß z. B. die Rechte der Bischöfe und Presbyter im einzelnen strikte sich nicht aus der Schrift, sondern nur aus den Quellen der Tradition dogmatisch dartun lassen, Beachtung verdienen die für die hierarchische Gliederung der Kirche angeführten Konvenienze Gründe und die Widerlegung der protestantischen Angriffe.

Im folgenden Kapitel *de notis ecclesiae* wird im Traktat über die Sichtbarkeit der Kirche die Frage, ob diese zum Wesen oder zu den Eigenschaften der Kirche gehört, mit der Unterscheidung beantwortet: das, wodurch die Kirche sichtbar wird, nämlich die eigentliche Organisation der Kirche, gehört zum Wesen; die Sichtbarkeit selber dagegen, die aus der Gliederung folgt, muß als Eigenschaft gelten. Von den verschiedenen Wegen, die zur Erkenntnis der wahren Kirche führen, hält Sch. den der vier Merkmale ein, weil er am besten und wirksamsten dem Zweck der Apologetik entspricht. Dabei läßt er die Einheit im Unterschied zu vielen anderen Theologen nicht nur als negatives, sondern als positives Merkmal gelten; denn, sagt er, wenn auch in einer nicht von Christus gestifteten Kirche nach irgendwelcher Seite hin eine Einheitlichkeit gegeben sein kann, die Einheit im Glauben, im Kultus, in der Kirchengewalt findet sich nur bei der katholischen Kirche; diese wunderbare Einheit übersteigt alle menschliche Kraft, sie steht im Widerspruch zu den Neigungen und Bestrebungen der Menschen und wird so zu einem positiven Kennzeichen (201). Umgekehrt glaubt Sch. die Übereinstimmung mit dem römischen Papst, die von nicht wenigen Theologen, namentlich der Gesellschaft Jesu, als Kennzeichen genannt wird, ablehnen zu müssen; denn so gewiß auch der Primat göttlicher Einrichtung sei, so sei doch diese göttliche Stiftung keine an der Kirche selber aufleuchtende Tatsache, welche aus der Geschichte der Kirche und ihrer augenblicklichen Lage aufgezeigt werden könne, wie z. B. die Einheit (163). Man wird sich der Logik dieser Folgerung nicht leicht entziehen können.

Im Kapitel *de perfectione ac dotibus Ecclesiae* wird die Kirche erwiesen als *societas perfecta* und *societas necessaria*; als *dots* kommen zur Sprache die Indefektibilität und Infallibilität der Kirche, letztere nach dem primären und sekundären Objekt. Den Unterschied zwischen dem, was formell und unmittelbar geoffenbart ist, sei es *explicite* oder *implicit*, und dem bloß virtuell geoffenbarten versteht Sch. mit meisterhafter Klarheit zu geben. Bei der Behandlung der kirchlichen Unfehlbarkeit in disziplinären Dingen beantwortet Sch. die Frage, ob das neue kirchliche Rechtsbuch infallibel sei, dahin: der Codex iuris canonici ist keine Definition *ex cathedra*, sondern Disziplinargesetz. Der Substanz nach ist er infallibel, d. h. negativ enthält er nichts gegen die geoffenbarte Glaubens- und Sittenlehre, positiv stimmt er mit der Glaubens- und Sittenlehre überein oder er ist die gesetzmäßige Anwendung und Ausübung der geoffenbarten Wahrheit. Das Kapitel *de potestate ecclesiae* handelt von der *potestas regiminis* und *magisterii*. Die mit der göttlichen Stiftung gegebene Gewalt zur Leitung der Gläubigen ist eine *legislativa*, *iudiciaria*, *coactiva*; als diese letztere erstreckt sie sich auch auf zeitliche und zwar auf körperliche Strafen. Indirekt und folgerungsweise hat die Kirche auch Gewalt über die zeitlichen Güter der Gläubigen, insofern nämlich diese zur Erreichung des geistigen und übernatürlichen Zwecks der Kirche, d. i. zur Heiligung und Rettung der Gläubigen dienen. Diese Auffassung wird von Sch. als *sententia communior* der von anderen vertretenen bloß direktiven Gewalt der Kirche über das Zeitliche wohl mit Recht vorgezogen. Sehr ausführlich ist in zwei Kapiteln der Primat und die Unfehlbarkeit des römischen Papstes behandelt. Sch. geht keiner Schwierigkeit aus dem Wege, versteht es aber als gewiegter Systematiker die Beweismomente so zu gruppieren, daß die Übersicht über den Gedankengang, namentlich bei den Zeugnissen der Tradition, nicht verloren geht.

Im Kapitel 7 über die allgemeinen Konzilien weist Sch. nach dem Zeugnis der Geschichte auf die schrittweise sich entwickelnde Praxis hin und unterscheidet a) Konzilien, die allgemein sind in bezug auf Zusammenrufung, Abhaltung und Approbation, wie das bei den späteren ökumenischen Konzilien der

Fall ist; b) Konzilien, die allgemein sind in bezug auf Abhaltung und Approbation, wie das I., III., IV., V., VI., VIII.; c) Konzilien, die allgemein sind bloß in bezug auf die Approbation, wie das II. und VII. und d) Konzilien, die *universaliter* oder *partialiter tantum* approbiert sind. Da auch die vorausgehende oder begleitende Approbation seitens des römischen Stuhles eine formelle Approbation ist, eine solche aber auch bei den früheren allgemeinen Konzilien, welche nicht nachträglich approbiert wurden, immer vorlag, gilt auch für diese, daß sie nicht ohne den päpstlichen Stuhl ihre Autorität erhielten. Beim Kapitel *de fontibus doctrinae* kommt für die Erklärung des Dogmas von der Inspiration der Hl. Schrift der strenge Anschluß an den hl. Thomas im Begriff der *causa principalis* und *instrumentalis* in wohlthuender Weise zur Geltung. Hier zeigt sich wie bei vielen anderen Gelegenheiten, daß die grundsätzliche Unterordnung des Geschöpfes unter den Schöpfer durch den Thomismus im Unterschied zu der relativen Koordinierung, wie sie mit dem Molinismus im theologischen Denken aufkam, in besonderer Weise dem Verständnis der Glaubenswahrheiten zu dienen vermag. Mit den meisten Thomisten glaubt Sch. an seine Erklärung der Inspiration als Korollar den Satz beifügen zu dürfen: Die Inspiration berücksichtigt nicht bloß den formellen Teil der hl. Bücher, d. i. Tatsachen und Lehren, sondern auch den materiellen, d. i. die Worte, mit welchen jene ausgesprochen werden; denn sonst wäre Gott zwar Urheber der Lehren, nicht aber des hl. Buches; die Lehren könnten sonst Gottes Wort heißen, nicht aber die Hl. Schrift selber. Diese Forderung entspricht auch vollkommen der von Leo XIII. gegebenen Definition der Inspiration. Im Zusammenhang damit steht das weitere Korollar: Es scheint ziemlich wahrscheinlich eine Verbalinspiration anzunehmen zu sein. Damit meint Sch. wie überhaupt die Thomisten selbstverständlich nicht die akatholische Verbalinspiration, sondern den Einfluß Gottes, der sich auf die Worte erstreckt, aus denen sich das Buch zusammensetzt und durch welche die Begriffe ausgedrückt werden, so jedoch, daß der hl. Autor selber die Worte und ihre Verbindung auswählt und zusammensetzt und zwar, so viel an ihm ist, nach Art anderer Autoren von Büchern, wengleich diese eigene Tätigkeit des Hagiographen mit Rücksicht auf Gott eine *actio instrumentalis* wird. Mit dieser vom thomistischen Standpunkt aus verständlichen Erklärung dürften die gegnerischen Einwände viel an Beweiskraft einbüßen. Für die Auslegung der Hl. Schrift wird mit Recht verlangt, daß sie Aufgabe nicht der Philologen und Historiker als solcher, sondern im eigentlichen Sinn der Theologen ist. Philologie und Geschichte sind als Hilfsmittel höchst nützlich und notwendig, keineswegs aber ausreichend.

In Kapitel von der Kirche als Glaubensregel bietet Sch. ein förmliches und zwar durch Klarheit wie Ruhe des Urteils gleich wertvolles Compendium der theologischen Einleitungswissenschaft. Neben der Darlegung des Sinns, in dem die Kirche als Glaubensregel verstanden wird, und der verschiedenen Formen der Zustimmung zu den einzelnen Lehrverkündigungen (*assensus fidei divinae*, *fidei ecclesiasticae*, *assensus religiosus*) gelangt zur Sprache: der Begriff des Dogmas, dogmatischer Fortschritt, kirchliche Lehrzensuren, die Autorität der Väter, der Theologen, besonders die des hl. Thomas. Ein eigener Abschnitt befaßt sich mit der Bedeutung der Vernunft für die Erforschung, Erklerung und Verteidigung der Offenbarungswahrheiten; hier werden gewürdigt die Autorität der Philosophen für die Theologie, die Bedeutung der aristotelischen und scholastischen im Unterschied zur modernen Philosophie; dann die Autorität der Geschichte, der Unterschied zwischen historischer und dogmatischer Methode, die Anwendung der theologischen Kriterien auf die Praxis. Das Schlußkapitel betrachtet die Beziehung der Kirche nach außen. Das Verhältnis zwischen Kirche und Staat wird im Sinn Leos XIII. dargestellt. Zu verlangen ist nicht Trennung von Kirche und Staat, sondern friedliches gegenseitiges Zusammenwirken. Staat und Kirche sind zwei selbständige und deshalb unabhängige Gesellschaften, jedoch ist der Staat in vielfacher Beziehung der Kirche untergeordnet. Wenn die Scholastiker von der Gewalt der Kirche über die Fürsten reden, so betrachten sie diese regelmäßig als Katholiken und sprechen so von der Gewalt der Kirche über ihre Gläubigen; außerdem fassen sie dabei nicht bloß die kraft göttlichen Rechts der Kirche gegebene Gewalt ins Auge, sondern sie berücksichtigen zugleich die ihr zufolge der konkreten politischen Verhältnisse des Mittelalters zukommende Herrschaft. Zum Verständnis auch des hl. Thomas sind diese Umstände von grundsätzlicher Bedeutung. Mit dem erhebenden Hinweis auf die Beziehung der irdischen zur

himmlischen Kirche, der streitenden zu der triumphierenden, d. i. zu den Engeln und Heiligen, zu Christus, dem unsichtbaren Haupt, und zum Hl. Geist, der immerdar der Kirche beisteht, sie heiligt und eint, erhält daß Werk einen würdigen Abschluß.

Der straffe methodische Aufbau im Anschluß an den hl. Thomas macht Schultes' „*De Ecclesia*“ zu einer Arbeit aus einem Guß. Man ruht beim Studium förmlich aus. In Verbindung mit dem durch Sch. eingehaltenen methodischen Vorgehen tritt offen zutage, von welcher Bedeutung es ist, wenn man mit der neueren Dominikanerschule anerkennt, daß die Apologetik unter der positiven Leitung der Kirche steht, und das auch formell zum Ausdruck bringt. Nach der Voranstellung und wenn nötig begrifflichen Erklärung des katholischen Dogmas leuchtet bei der rationellen Betrachtung der Quellen aus diesen mehr oder weniger unmittelbar gleich die Übereinstimmung mit der katholischen Lehre entgegen; man wird nicht von den geschichtlichen Einzelheiten erdrückt, sondern begrüßt in ihnen voll Freude die Wahrheit. Sch. bietet uns ein Werk, das dem Theologen klare Begriffe und zugleich eine freudige wissenschaftliche Überzeugung von der Glaubwürdigkeit der göttlichen Autorität der Kirche in ganz besonderem Grade verschafft, das aber nicht weniger geeignet ist, den Außenstehenden von Vorurteilen zu befreien und der Wahrheit entgegen zu führen.

Eine kritische Bemerkung möge gestattet sein. Auf S. 21 wird unter den Vertretern der Immanenzapologetik neben M. Blondel, Ch. Denis, L. Laberthonnière auch H. Schell genannt. Schell konnte mit Recht hier angeführt werden, sofern ihm nur die Forderung zugeschrieben werden soll, von der unmittelbar zuvor die Rede ist, nämlich daß die äußeren Kriterien zum Beweis der Offenbarung (Wunder und Weissagung) ergänzt oder wenigstens vervollständigt werden sollen durch die inneren. Denn Schell betont unter den Kriterien die im Wesen der Offenbarung gelegene übernatürliche Weisheit und Heiligkeit, also die inneren Wahrheitsmerkmale; aber er schaltet die Wunder und Weissagungen nicht aus, sondern wertet sie als Wirkung nach außen. In dem Sinn der Forderung Schells geht P. Garrigou-Lagrange in seiner Apologetik vor, wenn er zum Beweis des Zeugnisses Christi für seine Lehre und seine Kirche zuerst die *motiva credibilitatis interna conscientiae* anführt, die *eximia expletio aspirationum nostrarum*, dann vorwärts schreitet zu den *motiva externa intrinseca religioni*, d. i. zur Erhabenheit der kathol. Lehre und zum übernatürlichen Charakter der Kirche, und schließlich den Beweis abschließt durch die *motiva externa conscientiae extrinseca religioni*, durch die Wunder und Weissagungen Jesu und die Erfüllung der alttestamentlichen Prophezeiungen in der Kirche. Auf diese Weise sind die verschiedenen Kriterien verbunden, ein Verfahren, wie es auch Schell gefordert hat (Religion und Offenbarung, Paderborn, 2 1902, 267). Mit dem modernistischen Immanentismus, von dem Blondel und Laberthonnière sich nicht frei zu halten wußten, hat Schell absolut nichts zu tun, weshalb sein Name im Zusammenhang mit der Immanenzphilosophie nicht hätte genannt werden sollen. Zu lesen ist S. 185: Foerster statt Forester. 289 Fußnote 2: Eph. 17, 1 statt III, 16s.

2. **Brunsmann**, Johannes, S. V. D., Dozent der Apologetik an der theologischen Lehranstalt zu St. Gabriel bei Wien, **Lehrbuch der Apologetik**. Zweiter Band: Kirche und Gottesglaube. St. Gabriel bei Wien, Missionsdruckerei, 1926 (XIV, 466 S. gr. 8^o). Schill. 15.

Dem im Sommer 1924 erschienenen und in der Theol. Revue 24 (1925) 222—5 angezeigten ersten Band reiht sich der hiermit zur Besprechung kommende zweite ebenbürtig an. Er behandelt als 3. Teil der Fundamentaltheologie die Kirche Christi als Vermittlerin der übernatürlichen Offenbarung. Die Methode ist die gleiche wie im ersten Band. Nach den zum leichteren und vollkommeneren Verständnis dienenden, mehr oder weniger ausführlichen begrifflichen und sachlichen Darlegungen

wird scharf formuliert die festzuhaltende Tatsache ausgesprochen, an die sich der Beweis aus den Quellen, vorwiegend in historischer bzw. theologischer Form, anschließt unter entsprechender Berücksichtigung der gegnerischen Meinungen.

Der ganze Stoff ist in drei Kapiteln gegliedert. Das erste Kapitel bespricht zuerst in Kürze die Stiftung der Kirche als einer religiösen Gemeinschaft mit gesellschaftlichem Charakter und sodann in ausführlicher Weise das Wesen dieser Gemeinschaft: Autorität, Zweck, Glieder, Dauer, Vollkommenheit der Kirche. Sehr eingehend ist die katholische Auffassung der Hierarchie verteidigt, ebenso die katholische Auslegung der Verheißungs- und Übertragungsworte des Primats. B. ist da kaum einem ernsteren Einwande aus dem Weg gegangen. Unter dem nicht auf den ersten Blick verständlichen Titel „Die Vollkommenheit der Kirche“ werden verschiedene Tatsachen besprochen: 1. Die Kirche ist eine vollkommene Gesellschaft, weil sie die Mittel zur Erreichung ihres Zweckes vollständig in sich besitzt und auf keine andere Gemeinschaft angewiesen ist; 2. sie ist eine übernatürliche Gesellschaft, weil sie zu übernatürlichen Zielen gestiftet und deshalb auch mit übernatürlichen Mitteln ausgerüstet ist; 3. die Kirche ist, wenn auch der Staat seinerseits eine vollkommene Gesellschaft bildet und wenn auch zwischen beiden eine Verbindung zu gegenseitiger Stütze und Hilfeleistung bestehen muß, wegen ihres übernatürlichen Charakters eine über dem Staat stehende Gesellschaft, der der Staat indirekt unterstellt ist.

S. 105 steht der Satz: „Erscheint es . . . einigermaßen zweifelhaft, ob die richterliche Entscheidung (sc. der Exkommunikation) nicht doch zu Recht bestehe, oder ist die tatsächlich ungerechte Verurteilung nur ganz wenigen Personen bekannt, so hat der Exkommunizierte wohl das Recht, in seiner Angelegenheit an die kirchliche Behörde zu appellieren . . .“ Hier ist das Wörtchen „wohl“ zu streichen; denn Can. 1654 CJC gibt ausdrücklich und ohne jede Bedingung das Recht, die Rechtmäßigkeit oder Gesetzmäßigkeit der Exkommunikation anzufechten.

Das zweite Kapitel behandelt die Eigenschaften und Merkmale der Kirche. Als Eigenschaften kommen in Betracht: Unfehlbarkeit, Freiheit = Unabhängigkeit von der politischen Gewalt des Staates, Heilsnotwendigkeit, Apostolizität, Einheit, Katholizität, Heiligkeit, Sichtbarkeit. Bei den Merkmalen wird zuerst Begriff und Zahl der Merkmale erörtert; dann folgt die Anwendung: die römisch-katholische Kirche und sie allein besitzt das Merkmal der Apostolizität, Einheit, Heiligkeit, Sichtbarkeit.

Man kann wohl theoretisch nichts dagegen einwenden, wenn diejenigen Eigenschaften, die zugleich Merkmale sind, zuerst unter den Eigenschaften besprochen werden und dann nochmals, insofern sie Merkmale sind, zur Sprache kommen, obwohl damit — wenigstens für tieferes Eingehen — leicht die Gefahr einer unnötigen Wiederholung erwächst. Dagegen kommt es mir als störend vor, daß erst beim Beweis der Apostolizität der katholischen Kirche die Fortdauer des Primats Petri erwiesen wird. Mit demselben Recht, mit dem bei der Darstellung der Autorität oder der Organisation der Kirche die Fortdauer des Apostolats im Episkopat zur Sprache kam, hätte es auch geschehen sollen mit der Fortdauer des Primats Petri im römischen Bischof; denn diese gehört ebenso zum Wesen der Kirche wie jene. Beim Nachweis des Merkmals der Apostolizität für die römisch-katholische Kirche hätte bezüglich des Primats dann der einfache Hinweis genügt. So aber sieht sich B. gezwungen, zur Feststellung der Apostolizität der römisch-katholischen Kirche bei dem Satz von der Apostolizität der Amtsnachfolge vor der des Ursprungs und der Lehre erst den Beweis für die Fortdauer des Primats im römischen Bischof zu erbringen. Durch diese ausführlichen Untersuchungen (181—223) leidet der Überblick und der organische Aufbau.

Das dritte Kapitel faßt die Betätigung der Kirche ins Auge, freilich, weil es sich hier um die Apologetik handelt, nicht in ihrem vollem Umfange, sondern die der kirchlichen Autorität in der Ausübung des Lehramtes und die der Untergebenen in der Ausübung des Glaubens. Die Unfehlbarkeit der Lehrautorität erstreckt sich auf ein doppeltes Objekt, auf ein primäres, die eigentlichen Offenbarungstatsachen, und auf ein sekundäres, auf die unzertrennlich mit diesen zusammenhängenden Wahrheiten: theologische Folgerungen, dogmatische Tatsachen, allgemeine kirchliche Disziplin, Approbation religiöser Orden, feierliche Heiligsprechung. Bei der Frage nach den Trägern der kirch-

lichen Unfehlbarkeit finden wir eine ausführliche Erklärung und Begründung der vatikanischen Entscheidung der päpstlichen Unfehlbarkeit. Über die lehramtliche Bedeutung des Syllabus Pius' IX. und Pius' X. urteilt B. in einer Zustimmung fordernden Weise also: Der Syllabus Pius' IX. als solcher kann, da er nicht vom Papste selbst erlassen wurde, nicht als Kathedralentscheidung gelten, wohl aber sind die einzelnen in ihm enthaltenen Sätze eine solche. Diese müssen nach der ihnen in den einzelnen päpstlichen Dokumenten gegebenen Qualifikation von der ganzen Kirche festgehalten werden. Der Syllabus Pius' X. ist als Entscheidung des Hl. Offiziums an sich gleichfalls nicht als Kathedralentscheidung anzusehen; er muß aber jetzt trotzdem als solche gelten wegen der nach seiner Veröffentlichung ergangenen päpstlichen Äußerungen über die in ihm verurteilten modernistischen Ansichten, da ja der Papst den Widerspruch gegen sein Urteil mit der Strafe der Exkommunikation bedroht. Unter dem Titel „Quellen der Unfehlbarkeit“ werden erörtert: Tatsache, Wesen, Umfang der Inspiration der Hl. Schrift, Existenz und Quellen der Hl. Überlieferung mit ausdrücklicher Hervorhebung der Beweiskraft des übereinstimmenden Urteils über eine Lehre als Offenbarungswahrheit seitens der Väter bzw. bei längerer Dauer auch seitens der Theologen. Der letzte Abschnitt „Betätigung des Glaubens“ führt zur Untersuchung des katholischen Glaubensbegriffs auf Grund der Offenbarung gegenüber einer langen Reihe falscher oder unbestimmter Auffassungen, zur Besprechung des Formalobjekts des göttlichen Glaubens und des Materialobjekts, hier mit Hinweis auf dessen objektive Unveränderlichkeit seit dem Tode der Apostel bei aller subjektiv gegebenen ständigen Entwicklung. Zum Verständnis des Glaubensaktes werden die subjektiven Ursachen aufgezeigt: der Intellekt als eigentlicher Träger und nächste Ursache, der Wille, der den Zustimmungsakt des Intellekts frei befiehlt und die übernatürliche göttliche Gnade, durch die die beiden Seelenkräfte übernatürlich gehoben und gestärkt werden. Die Vorbereitung des Glaubensaktes wird unterschieden in eine intellektuelle: Erkenntnis der göttlichen Autorität, der Tatsache der Offenbarung und der Vorlage des Offenbarungsinhalts durch die Kirche, und in eine moralische in doppelter Weise: indirekt durch Beseitigung der Hindernisse (Vorurteile, Selbstsucht und Stolz, Habsucht, Weichlichkeit, Genußsucht, sinnliche Ausschweifung, Furcht vor zeitlichen Verlusten, Abneigung und Haß gegen die katholische Religion) seitens des Willens und direkt durch Einfluß des Willens auf Bildung des Glaubwürdigkeitsurteils und auf Setzung des Glaubensaktes selber. Die Analyse des Glaubensaktes im Sinn des Suarez, de Lugos und derjenigen neueren Theologen, die eine Bejahung des Formalobjekts nicht im Glaubenssatz selber annehmen, sondern nur bei der vorangehenden Verstandestätigkeit, lehnt B. ab; er entscheidet sich für die Lösung, wie sie P. A. Straub S. J. (*De analysi fidei*, Oeniponte 1922) vertreten und begründet hat: „Das Formalobjekt des göttlichen Glaubens wird im Glaubensakte als Objekt in sich für wahr gehalten auf Antrieb des freien Willens hin, dem dabei die aus der Betrachtung der Glaubwürdigkeitsmotive gewonnene evidente Erkenntnis des Formalobjekts und seiner höchsten Bejahungswürdigkeit als subjektive Bedingung, ohne die der Bejahungsakt des Intellektes im Glauben nicht erfolgen könnte, vorleuchtet“. Die Schlußuntersuchung über die Eigenschaften des Glaubens beschäftigt sich mit der Dunkelheit, Gewißheit und Notwendigkeit des Glaubens. Dabei entscheidet sich B. gegen Thomas und die Thomisten für den Satz: Es kann eine Wahrheit zugleich Gegenstand des natürlichen Wissens und des übernatürlichen Glaubens sein. Bezüglich der Glaubenszweifel bemerkt B.: Es können Katholiken niemals einen objektiv und auch nur unter normalen Verhältnissen subjektiv berechtigten Grund haben, den Glauben, den sie unter dem Lehramt der Kirche bereits angenommen haben, zu ändern oder in Zweifel zu ziehen. Dagegen können unter anormalen Verhältnissen, wegen anormaler äußerer Umgebung oder anormaler innerer Veranlagung auch Katholiken einen subjektiv berechtigten Grund haben, ihren Glauben zu bezweifeln oder zu ändern“. B. glaubt das als freie theologische Meinung vertreten zu dürfen, weil das Vatikanum (sess. 3 cap. 3 und can. 6 de fide) über diese Frage nichts entschieden habe. Die verschiedenen Meinungen, es genüge im Notfall ein Glaube *in voto* (bei Ripalda), ein eingeschlossener Glaube oder Glaube im weiteren Sinn (Gutberlet), ein virtueller Glaube (A. Straub S. J.), werden von B. als ungenügend abgewiesen.

Bei der Besprechung der Autorität der römischen Kongregationen hätte m. E. ausdrücklich erwähnt werden sollen, daß die von ihnen geforderte Unterwerfung nicht bloß im Gewissen

zu einem *obsequium silentiosum* sondern zu einem inneren *assensus religiosus* verpflichtet, der freilich im Unterschied zur *fides divina* und *fides ecclesiastica* nicht absolut bedingungslos ist. Bei dem nicht seltenen bedauerlichen Mangel des praktischen Gehorsams gegen derartige römische oder auch bischöfliche Äußerungen (z. B. gegen die authentische Interpretation des vom 4. Lateranense verkündeten göttlich-kirchlichen Gebotes über den Beginn der Osterkommunionpflicht durch den römischen Stuhl) muß auch dem Klerus und zwar von der ersten theologischen Ausbildung an bewußt sein, daß ein *assensus religiosus* ohne Bereitwilligkeit zu dem autoritativ auferlegten Gehorsamsakt offensichtlich Widerspruch einschließt.

Bei der Erklärung des Wesens der Inspiration ist die Darstellung des Verhältnisses der Hauptursache zur Instrumentalursache mißlungen. B. schreibt (295): „Da nun Gott bei Abfassung der hl. Bücher ein menschliches Organ, den Hagiographen, als Instrumentalursache verwandte, die Instrumentalursache aber die Tätigkeit der *causa principalis* in sich aufnimmt, sie nach Maßgabe ihrer Eigenart modifiziert und so, mit der eigenen Tätigkeit verschmolzen, unter steter Führung der Hauptursache, in die Wirkung umsetzt, so mußte er unter ständiger Berücksichtigung und Schonung der Individualität des Hagiographen, zunächst den Verstand des letzteren . . . erleuchten, dann seinen Willen zum Schreiben bewegen und endlich seine äußere Tätigkeit beim Schreiben selbst unterstützen und leiten.“ In Wirklichkeit muß es aber doch heißen, wie das auch beim hl. Thomas an der erwähnten Stelle (S. th. 3 qu. 62 art. 1) der Fall ist, daß die Instrumentalursache *agit per motum quo movetur a principali agente*, daß die Instrumentalursache in ihrer Eigenart modifiziert wird nach Maßgabe der Hauptursache (nicht umgekehrt), daß die eigene Tätigkeit der Instrumentalursache verschmolzen wird mit der Hauptursache. Bei strengem Anschluß an die Denkart des hl. Thomas kann beim göttlichen Wirken auch nicht von „beständiger Berücksichtigung“ und „sorgsamer Schonung der Eigenart des Hagiographen“ geredet werden, weil damit dem göttlichen Tun eine Unvollkommenheit und Armseligkeit wenigstens *implicite* zugeschrieben wird, wie sie bei gebrechlichem, gegenseitigem geschöpflichem Aufeinanderwirken gegeben ist. Es hätte genügt zu sagen, Gott wirkt ohne Beeinträchtigung der Individualität des Hagiographen. Auch den vom Verf. ganz richtig gemeinten und bei ruhiger Überlegung auch nicht mißzuverstehenden Patz: Die Inspiration erstreckt sich auf alle einzelnen Teile; aber objektive Unrichtigkeiten in solchen Dingen (z. B. naturwissenschaftlicher Art), über die der heilige Text keine Belehrung erteilen will, sind nicht ausgeschlossen (S. 299), und im Zusammenhang damit den andern: Bei Aussprüchen über den äußeren Schein der Naturdinge ist die Wahrheit deshalb keine absolute, sondern nur eine relative (302), möchte ich lieber anders formuliert wissen. Wir sollten im Sinn der Hieronymusenzyklika immer und nur sagen: Wegen der Inspiration aller einzelnen Teile der Hl. Schrift ist deren Irrtumslosigkeit eine absolute, auch in naturwissenschaftlichen und geschichtlichen Dingen. Dieser Satz erleidet durch die Tatsache, daß die Hl. Schrift, z. B. in naturwissenschaftlichen Dingen, nicht den inneren Sachverhalt oder die objektive Wahrheit berichten will, sondern nur nach dem äußeren Scheine in der herkömmlichen Ausdrucksweise spricht, in keiner Weise Beeinträchtigung oder Einschränkung. Die Ansicht, daß zu der gleichen Literaturgattung zu der die Parabeln des Herrn gehören, „auch wohl die Bücher Ruth, Tobias, Judith, Esther und Job zu rechnen sind“ (304) dürfte sich wohl kaum, keinesfalls in dem genannten Umfang, aufrecht halten lassen; denn die *solida fundamenta* für die Verneinung des historischen Charakters aller dieser Bücher, wie sie in dem von B. gleich darauf angeführten Entscheid der Bibelkommission vom 23. Juni 1905 (Denz.-Bannw. 1980) gefordert werden, dürften doch kaum in wissenschaftlicher Weise erbracht sein. Von der molinistisch gehaltenen Betrachtungsweise des Verhältnisses Gottes zum Hagiographen aus wird die Ablehnung der von den neueren Thomisten u. a. vertretenen Verbalinspiration (im Gegensatz zur altprotestantischen) durch den Verf. verständlich; jedoch dürfte eine wirksame Widerlegung des thomistischen Standpunktes trotz aller Gegengründe von keiner Seite erbracht sein.

Das Problem der *analysis fidei* hat in allen seit dem 16. Jahrhundert versuchten Lösungen nach B. bis heute keine allseits befriedigende Lösung gefunden. B. glaubt Straub sich anschließen zu sollen. M. E. hätte aber die über dessen Lösung gefällte Kritik (z. B. Bernh. Dörholt im „Divus Thomas“, Freib.

Schweiz 2 (1924) 488—94 und 4 (1926) 107—113) den Verf. veranlassen sollen, sich zu fragen, ob nicht besser an Stelle der von den Skotisten, Molinisten und vielen Modernen festgehaltenen Meinung, es genüge als Glaubensmotiv die natürliche Erkenntnis der Unfehlbarkeit und Wahrhaftigkeit Gottes, welche durch die Erklärung der Kirche und das Glaubenslicht bekräftigt ist, die Auffassung des hl. Thomas und seiner Schule mit dem Grundgedanken bei Suarez zu setzen sei, welche sagen: „Die Offenbarung als Formalmotiv des eingegossenen Glaubens überschreitet die Kräfte der Vernunft und muß auf übernatürliche Weise erkannt werden; sie ist zugleich *id quo et quod supernaturaliter creditur*; sonst wäre der göttliche Glaube gar nicht wesentlich übernatürlich, nicht infallibel und nicht schlechthin sicherer als jede natürliche Erkenntnis, sondern würde aufgelöst in natürliche Sicherheit“. P. Reginald Garrigou-Lagrange O. P. (*De Revelatione*, Romae-Parisiis² 1921 426—514) hat diese angegebene thomistische These (l. c. 459) in einer so ausführlichen und tiefen Weise begründet, daß sie als *analysis fidei* im thomistischen Sinn im Gegensatz zu der diskursiven Auffassung des Glaubens seitens der skotistisch-molinistischen Theologie nicht mehr übersehen werden darf. Nach der thomistischen Auffassung sind „die Wunder und andere Glaubwürdigkeitsmotive bloß unerläßliche Bedingungen für das *rationabile obsequium* des Glaubens; die Glaubensvorlage seitens der Kirche ist nur die *conditio propens*; Glaubensmotiv ist einzig allein die ungeschaffene Tat des sich offenbarenden Gottes; daher ist der Glaube, ohne daß die Vermittlung der Kirche im Wege steht, die innerste Vereinigung des Gläubigen mit Gott, wie er die innerste Vereinigung der (geschaffenen) Intelligenz und der Wahrheit der ersten Prinzipien ist, ohne daß die Vermittlung des zum voraus nötigen Wahrheitsverlangens ein Hindernis bildet“ (l. c. 512). So läßt sich vom thomistischen Standpunkt aus der protestantische Angriff abweisen, bei den Katholiken mische sich die Kirche ein zwischen eine wahrhaft innere Verbindung des Gläubigen mit Gott. So wird in keiner Weise das *rationabile obsequium fidei* verkürzt, sondern vereint mit der wesentlichen Übernatürlichkeit des Glaubens. Diese Erklärung ermöglicht das Verständnis der wesentlichen Übernatürlichkeit der beiden anderen göttlichen Tugenden von Seiten des Formalobjektes. Sie schließt für die theoretische wie praktische Apologetik die Versuchung aus, als ob der Apologet zu den Glaubwürdigkeitsgründen auch das formale Glaubensmotiv bieten könne und müsse; es kommt hier das Moment der Gnade und die Notwendigkeit des Gebetes bei Bekehrung eines Ungläubigen voll zur Geltung. Bei der wesentlichen Übernatürlichkeit des eingegossenen Glaubens im thomistischen Sinn tritt die Würde der Theologie, die im Glauben ihre Wurzel hat, in ganz besonderes Licht. Da das Glaubensmotiv mit der ewigen Tat des sich offenbarenden Gottes identisch ist, wird in besonderer Weise klar, daß ein Ungläubiger zwar den materiellen Sinn etwa der Hl. Schrift oder rein materielle Tatsachen im Leben der Kirche erfassen kann, nicht aber zum formellen Verständnis des übernatürlichen Sinns der Offenbarung oder des inneren Lebens der Kirche vorzudringen vermag. Bezüglich aller dieser Tatsachen bereichert die thomistische Theorie unser Erkennen (l. c. 511—4). Auch für die Beurteilung des Glaubenszweifels bei einem Katholiken scheint die thomistische Glaubensauffassung nicht ohne Bedeutung zu sein. Deshalb hätte B. durch eingehendere Betrachtung der thomistischen Auffassung sicherlich reiche Anregung gewinnen können. B. wendet sich freilich gegen den Satz des h. Thomas, *impossibile est, quod ab eodem idem sit scitum et creditum*, indem er die Ansicht beitrifft, daß eine Wahrheit zugleich Gegenstand des natürlichen Wissens und des übernatürlichen göttlichen Glaubens sein kann (376 ff.). Damit entfällt für ihn die Notwendigkeit, bei Gott zwischen dem Urheber der Natur und dem der Gnade zu unterscheiden; denn die natürliche Erkenntnis der Offenbarungstatsache genügt als *objectum formale* des Glaubens, durch die Gnade muß nur dieses Motiv fester erkannt und die Bereitwilligkeit zur Entgegennahme der göttlichen Wahrheit und zur Annahme ihrer Geheimnisse bewirkt und jene Übernatürlichkeit des Aktes ermöglicht werden, wie es zum Heile nötig ist. Deshalb ist dieser Auffassung der Weg zur thomistischen Lösung schwer gemacht, die grundsätzlich festhält: „*Naturaliter cognosci potest veracitas Dei auctoris naturae ac factum revelationis ut quid supernaturalis quoad modum exterioris manifestatum et miraculis confirmatum; sed revelatio activa ut est supernaturalis quoad substantiam et procedit a Deo auctore gratiae sola fide attingitur, et est motivum formale fidei, tamquam id quo et quod creditur*“ (l. c. 458).

Die vorstehenden Ausführungen wollen und können keine Beeinträchtigung der von B. auch in diesem zweiten Band seiner Apologetik geleisteten reichen und ersten Arbeit sein. B. bietet eine wahrhaft wissenschaftliche, klare und überzeugende Darstellung der katholischen Wahrheit über Kirche und Gottesglauben. Dieses Lob muß dem Verf. offen und uneingeschränkt ausgesprochen werden. In der katholischen Kirche ist die Wahrheit nur eine; die wissenschaftliche Darlegung und Begründung ist frei und unterstehen dem subjektiven Urteil des einzelnen Theologen. Wenn von Referenten für die theologische Begründung des übernatürlichen Glaubens an Stelle der mehr anthropozentrisch eingestellten Theologie, wie sie seit dem Beginn der Neuzeit nach und nach Eingang in weiteste Kreise fand, der theozentrischen Auffassung ein besonderes Wort geredet wird, dann geschieht es in der Überzeugung, daß die streng und allseits im Geist des hl. Thomas denkende Theologie tiefer in das Reich der Übernatur einzudringen und zugleich wirksamer das praktische Leben zu befruchten vermag als jene.

Dillingen (Donau)

Georg Lorenz Bauer.

Rosenzweig, Franz, Die Schrift und Luther. Berlin, Lambert Schneider, 1926 (51 S. 80). M. 1,50.

Die vorliegende Schrift hat den Zweck, die neue Übersetzung des A. T., die von Buber und Rosenzweig herausgegeben wird, zu rechtfertigen. Darüber hinaus hat sie aber noch prinzipielle Bedeutung, zumal durch die Auseinandersetzung mit Kautzsch. Zunächst werden die Verdienste Luthers um die deutsche Bibel gewürdigt, die besonders in der Sinn-treue und in der Sprach-treue bestehen. Diese habe Luther erreicht dadurch, daß er in „verständlicher Rede“ den „unverfälschten Sinn“ des Originals wiedergegeben habe. Als Ausnahme aber habe Luther auch den Grundsatz befolgt, „zuweilen die Worte steif zu behalten, zuweilen allein den Sinn zu geben“ und so der „hebräischen Sprache Raum zu lassen“. Diese Ausnahme tritt nach Luther da ein, wo es die „Lehre“ oder das „Gewissen“ erfordert.

Hier knüpft R. an. Er wendet sich mit Recht zwar nicht gegen den Grundsatz an sich, sondern gegen seine subjektivistische Anwendung und dehnt ihn als Übersetzungsgrundsatz auf den gesamten Text aus. Er will sich also nicht nur auf die philologische Herausarbeitung des Wortsinns (Hauptvorwurf gegen Kautzsch) beschränken, sondern auch dem Gedankeninhalt des Satzes, des Buches, ja der ganzen Bibel, vor allem auch der Form, in der der Satz gegeben ist, einen maßgebenden Einfluß auf die Übersetzung einräumen. Diese ist weniger ein „Hinbewegen des Originals zum Leser“, als ein „Hinbewegen des Lesers zum Original“. Sie will weniger die Übersetzung eines neuen Glaubensausdruckes sein, als die Übersetzung eines verstandenen Inhaltes.

R. bewegt sich gern in scharfen Antithesen und hat seine Schrift reichlich mit kleinen Bosheiten und schiefen Aufstellungen gespickt. Er übersieht zunächst, daß der verstandene Inhalt, trotzdem er sich dagegen wehrt und nur von einer Einmaligkeit der Übersetzung spricht, eben doch der so verstandene Inhalt ist, wie er vom Übersetzer, also subjektiv dargestellt wird. Man wird ferner fragen sollen, ob die „Versteifung“ des Wortes doch nichts anderes war, als das uneingestandene Unvermögen, den Sinn herauszubringen und das richtige deutsche Wort zu finden. Darum ist auch das Urteil über die Latinismen der deutschen

Vorgänger Luthers unberechtigt; denn es kommt auf dasselbe heraus, ob man Latinismen oder „steife“ deutsche Ausdrücke wählt. Schon die (von R. ganz richtig bemerkte) Tatsache, daß Luther lange nicht so originell ist, wie es zunächst vielleicht den Anschein hat, daß er vielmehr die Vulgata zugrunde legte und nicht hebräisch oder deutsch, sondern lateinisch dachte (39), hätte ihn neben den anerkennenden Äußerungen über die Vulgata (39 f.; 43) zu einem vorsichtigeren Urteil über die vorlutherischen deutschen Bibelübersetzungen führen müssen.

Gegen die neuen Grundsätze, die Buber und Rosenzweig anwenden, ist zunächst an sich nichts einzuwenden. Die Forderung, auf die „Wurzelsinnlichkeit“ zu achten, ist selbstverständlich; nur darf dann nicht vergessen werden, daß sie in der lebendigen Sprache sehr verschiedene Färbung annimmt. Auch müßte nicht nur die grammatikalische, sondern mindestens ebenso die sprachliche und geschichtliche Phraseologie beachtet werden. All das darf nicht einfach aus dem Original übernommen, sondern muß übersetzt werden. Hier helfen „steife Worte“ nichts. Ganz besonders zu betonen ist die Übersetzung in Kolen. Diese sind aber kaum Atemkolen; denn sonst müßte man erwarten, daß sich in ihnen der Rhythmus des Atemholens wiederfindet. Dies ist aber in keiner Weise der Fall. So wird es eben doch bei Sinnzeilen bleiben müssen. Wenn R. fordert, die „Grenzen der Sprachmöglichkeiten“ müßten beachtet werden, so muß neben diese Forderung ebenso die andere treten, daß die Grenzen der Sprechmöglichkeiten eingehalten werden. Aber auch die Grenzen der Sprachmöglichkeiten überschreiten Buber-Rosenzweig in vielfältiger Weise (vgl. Theol. Revue 1926, Sp. 225 f.) und liefern so aufs neue den Beweis, wie weit der Weg von einer guten Theorie zu einer guten Praxis ist.

Rottenburg.

R. Storr.

Zimmern, Heinrich, Das babylonische Neujahrsfest. [Der Alte Orient 25, 3]. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1926 (28 S. gr. 8° u. 4 Tafeln). M. 1,20.

Vorliegende Studie geht von der großen Bedeutung aus, die das Neujahrsfest als Hauptfest in Babylonien hatte. In den einzelnen Städten schwankte der Termin der Feier zwischen Frühjahr und Herbst. Schließlich wurde die Praxis Babylons, Neujahr an den ersten Tagen des Monats Nisan zu begehen, für die Tempel des ganzen Landes ausschlaggebend. In den Kultbräuchen vollzog sich ebenfalls eine Angleichung. Darum bezieht sich Zimmern, der dem Leser an der Hand des Festrituals ein lebendiges Bild von dem Hergang der Neujahrsfeier entrollen will, in der Hauptsache auf die Festzeremonien in Babylon; nur Erech und Assur werden auf einigen Seiten besonders berücksichtigt. Aus Babylon ist der Festkalender der Tage vom 2. bis 5. Nisan genau bekannt. Dagegen sieht man sich für den 1. sowie für die Zeit vom 5. bis 11., in welcher die berühmte Prozession mit dem vorausgegangenen Akte der Schicksalsbestimmung den Höhepunkt der Feier ausmachte, auf gelegentliche Andeutungen in verschiedenen Texten und auf Rekonstruktion aus dem Ritus anderer Städte angewiesen. Trotz dieser bedauerlichen Lücke geben die gut erhaltenen Rituale des Wertvollen genug.

Auf das Wichtigste sei hier verwiesen. Marduk steht im Mittelpunkt des Festes. Ihm zu Ehren verrichtet der Oberpriester am 2., 3., 4. und 5. Nisan vor dem Götterbild im Tempel Huldigungsgebete, nachdem er sich zuvor in Flußwasser gewaschen hat. Am Abend des 4. Nisan erfolgt außerdem die Rezitierung des Weltschöpfungsepos; inhaltlich daran anknüpfende Festspiele kommen im Verlaufe des Festes zur Aufführung. Aus der Verwendung des Enuma-elî ist deutlich zu ersehen, daß das Neujahrsfest als die alljährliche Wiederholung der einstmaligen ersten Weltneujahrsfeier galt.

Besonderes Interesse erweckt die Schilderung des am 5. Nisan als Büßer auftretenden Königs und die Beschreibung der am Vormittag desselben Tages vorgenommenen kultischen Reinigung des Esagilttempels, die in Besprengungen und Räucher-

ungen bestand. Die im Heiligtum vorhandene Zelle des Nebo bedurfte eines speziellen Reinigungsaktes: einem Schafbock wird der Kopf abgeschlagen. Mit dem Rumpf des Tieres bestreicht der Beschwörungspriester unter Hersagen von Beschwörungsformeln die Kapelle. Nach Vollzug der Reinigungshandlung werden Rumpf und Kopf in den Fluß geworfen.

Z. findet in der ganzen Szene mit dem Schafbock eine auffällige Parallele zum Sündenbock beim israelitischen Versöhnungstage. Tatsächlich besagt der Vorgang für die Erklärung von Lev 16, 7 ff. nicht mehr als andere schon länger bekannte außerisraelitische Sühnebräuche. Vgl. über diese S. Landersdorfer, Studien zum Biblischen Versöhnungstage (Alttest. Stud. X, 1) S. 23 ff.

Im ganzen jedoch hat der Verf. es absichtlich vermieden, etwaigen Einflüssen des babylonischen Neujahrsfestes nachzuspüren, obwohl er, besonders hinsichtlich des A. T., dazu versucht sein konnte. Man muß ihm dafür Dank wissen, daß er sich auf verständliche und gefällige Darbietung des Materials aus seinem engeren Fachgebiete beschränkte. Der Exeget wird sich gegebenenfalls gern an ihm orientieren. Das mit einigen Abbildungen und mit Quellennachweisen versehene Heft bedeutet eine wertvolle Bereicherung der Sammlung „Der Alte Orient“.

Münster i. W.

Heinrich Kaupel.

Bousset, D. Wilhelm, weiland ord. Professor der Theologie zu Gießen, Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter. In dritter, verbesserter Auflage herausgegeben von D. Dr. Hugo Greßmann, ord. Professor der Theologie zu Berlin. [Handbuch zum Neuen Testament, herausgegeben von Hans Lietzmann 21]. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1926 (XII, 576 S. gr. 8°). M. 15, gbd. M. 16,50.

Für das Studium der neutestamentlichen Zeitgeschichte hat sich Boussets „Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter“ so unentbehrlich gemacht wie Schürers großangelegtes und noch übertroffenes Werk. Es ist daher zu begrüßen, daß jenes Buch in neuer Auflage erschienen ist — mit etwas verändertem Titel und unter Wechsel des Verlages und unter Aufnahme in das „Handbuch zum Neuen Testament“, in dessen Rahmen es sich gut einfügt. Die Bearbeitung konnte nicht leicht in bessere Hände gelegt werden als in die Greßmanns.

Greßmann glaubte, von einer völligen Umarbeitung absehen zu dürfen. Nur in der Einleitung und am Schluß hat er durchgreifendere Änderungen vorgenommen. Daß er die neuesten wissenschaftlichen Publikationen verarbeitet hat, ist bei seiner sorgfältigen Arbeitsweise und umfassenden Literaturkenntnis nicht anders zu erwarten gewesen. Für die Nachprüfung der Zitate und die Glättung des Stils wird der Leser dankbar sein. Die erste Auflage (1903) zählte 512 Seiten, die zweite (1906) 618 Seiten, die dritte hat, bei Vermehrung des Stoffes, 576 Seiten. Der Raum wurde durch anderen Druck und etwas größeres Format eingespart.

Boussets Werk stellt sich als eine wichtige, ja notwendige Ergänzung Schürers dar, indem es nicht nur einzelne Fragen aus der Religion des Spätjudentums behandelt, sondern den gesamten Stoff zu sammeln sucht und die verschiedenartigen Gedanken und geistigen Strömungen, welche jene Zeit durchfluteten, zu zeichnen sich bemüht. Dabei legt es Wert darauf, nachzuweisen, worin sich diese Stufe von der Religion des älteren Israel unterscheidet, und untersucht, welche fremden Einflüsse sich in der Entwicklung der Religion geltend gemacht haben können. Der Gedankengang

des Buches ist im wesentlichen der gleiche wie bereits in der ersten Auflage, ebenso die Anordnung der einzelnen Kapitel, wenn auch die Abschnitte fast sämtlich andere Titel tragen und zum Teil auch abweichend gegeneinander abgegrenzt sind.

In der Beurteilung des Alters der Quellschriften (einleitendes Kapitel) zeigt auch die Neubearbeitung die Neigung, die Literaturprodukte in möglichst späte Zeit zu datieren. Daniel, Esther, Prediger, auch Esra-Nehemia und Chronik sollen vielleicht erst aus der Zeit nach Sirach stammen. Zach 9—14 wird in die Makkabäerzeit verlegt, Sap. Sal. in die römische Kaiserzeit, II. Makkabäer in die römische Zeit. Andere Auffassungen werden zu wenig berücksichtigt, auch gar nicht erwähnt, mag auch die vorgetragene Ansicht durchaus nicht unbestritten sein. Das gilt übrigens in gleicher Weise für die anderen Abschnitte. So erhält der Leser leicht ein falsches Bild von dem Stande der Forschung. G. hat sich auch Urteile Boussets, die dieser ausdrücklich als seine subjektive Meinung gekennzeichnet hat, zu eigen gemacht, so z. B. S. 30: „Die Annahme der Ertstehung dieser Fälschungen (der Aktenstücke in I. Makk.) am Ende der Ptolemäerzeit scheint mir wahrscheinlicher“.

Einige Stichproben haben mir gezeigt, daß manche gewagte Urteile, die schon in früheren Auflagen aufgefallen sind, auch in der Neubearbeitung wiederkehren. Es ist nicht richtig, daß „die christliche Kirche“ die Septuaginta als buchstäblich inspiriert angesehen hat, und wenn die römische Kirche der Vulgata „kanonische Dignität“ gibt, so hält sie darum die Vulgata nicht für inspiriert (S. 150). Die Hypostasenlehre, die doch auf die Lehre von der Trinität vorbereitet hat, soll für das Christentum „nicht heilvoll“ gewesen sein (S. 357).

Über die Frage, ob nicht noch das eine oder andere Werk hätte zitiert werden sollen, während andere Literatur dafür hätte wegbreien dürfen, wird man mit dem Bearbeiter nicht rechten, sondern sich vielmehr der reichen Verweise freuen und sie dankbar als Ausgangspunkt für weitere Forschung annehmen. Indessen vermisse ich doch sehr bei der Erörterung der Echtheit der Aktenstücke im ersten Makkabäerbuch wie bei der Untersuchung des Verhältnisses von I. und II. Makk. das große Werk von Kugler, Von Moses bis Paulus 1922, bei der Darstellung der Kanongeschichte W. Fell, Allgemeine Einleitung in das A. T. 1906 und seine Abhandlung „Der Bibelkanon des Flavius Josephus“ Bibl. Zeitschr. VII, 1909, sowie das Buch von A. Eberharter, Der Kanon des A. T. zur Zeit des Ben Sira 1912. In dem „Überblick über die wichtigste neuere Literatur“ hätte Feltens zweibändige „Neutestamentliche Zeitgeschichte“ 1910 (2. u. 3. Aufl. 1925) entschieden eine Erwähnung verdient.

Das interessanteste und wichtigste Kapitel, das durch die vorhergehenden vorbereitet wird, ist das letzte, das die religionsgeschichtlichen Zusammenhänge untersucht. Wieviel auf diesem Gebiete noch zu tun ist, trotz der Forschungen, die in den letzten Jahrzehnten, seit dem Erscheinen der zweiten Auflage, von vielen angestellt worden sind, drängt sich dem Leser auf jeder Seite auf. Wie Bousset, so hält auch Großmann den Parsismus für die Religion, von welcher das Judentum sich am meisten hat beeinflussen lassen. Die Ausführungen sind vorsichtig und maßvoll und erkennen auch Schwierigkeiten an, die noch nicht behoben sind. Voraussetzung für die Beeinflussung wenigstens des ersten Zeitabschnittes unserer Epoche ist freilich, daß das Avesta in seinen älteren Bestandteilen bis auf die Achämenidenzeit zurückreicht. Das ist freilich auch heute noch nicht erwiesen. Hier hätte die Hypothese von Lagrange, *La religion des*

Perses 1904, zum mindesten eine Erwähnung verdient. Die Parallelen sind im einzelnen allerdings sehr auffallend und interessant.

Auch in seiner neuen Gestalt wird Boussets Werk auf die Forschung befruchtend wirken, und deshalb wird man dem inzwischen verstorbenen Herausgeber Dank wissen für die Mühsale der Neubearbeitung.

Nymegen (Holland).

Paul Heinisch.

Klostermann, Erich, Professor in Königsberg, **Das Markusevangelium erklärt**. Zweite, völlig neubearbeitete Auflage. [Handbuch zum N. T., hrsg. von Hans Lietzmann. Bd. III]. Tübingen, Mohr, 1926 (194 S. Lex. 8°). M. 5, gbd. M. 6,50.

Die 1. Auflage dieses Kommentars haben wir in der Theol. Revue 1908, 405 f. besprochen. Die vorliegende 2. Auflage kann als völlig neubearbeitet bezeichnet werden. Was die akatholische Bibelwissenschaft, vor allem die liberal-protestantische, in den letzten zwei Jahrzehnten erarbeitet hat, wird in diesem Buche gewissenhaft berücksichtigt; von Werken katholischer Autoren wird einzig Lagrange, *L'évangile selon Saint Marc* 1911 genannt; auffallend oft wird der Markuskommentar (1911) Alfred Loisy herangezogen. Während die 1. Auflage 148 Seiten zählte, ist die Seitenzahl der neuen Auflage auf 194 gestiegen. Mit Bienenfleiß wurde besonders das religionsgeschichtliche Material zusammengetragen; aber gerade hier haben wohl nicht wir allein den starken Eindruck: „weniger wäre mehr.“ Wir anerkennen im allgemeinen, daß der Kommentar des Verf. manche treffliche Bemerkung bietet, die als gesichertes Resultat der Wissenschaft angesehen werden kann. Als Ganzes aber lehnen wir den Kommentar ab, nicht bloß aus Gründen unseres Glaubens, sondern auch aus Gründen der Wissenschaft, weil er ganz aufgebaut ist auf das Prinzip: Übernatürliches ist absolut unmöglich. Was bei Voraussetzung dieses Prinzips gerade aus dem Markusevangelium werden muß, ist jedem, der dieses Evangelium kennt, ohne weiteres klar. Wie aber ein Kommentar dieses Evangeliums aussieht, der auf diesem Prinzip beruht, zeigt in erschreckender Weise der Klostermannsche Kommentar. Wo immer ein Wort Jesu berichtet wird, das nicht ebensogut ein weiser Rabbi gesprochen haben könnte, wo immer das Tun Jesu rein natürliches menschliches Tun übersteigt, setzt die Kritik nicht etwa bloß mit methodischem Zweifel ein, nein, sie betrachtet von vornherein sofort den Bericht des Evangelisten als ganz zweifellos unhistorisch und unglaubwürdig, und sie macht sich ohne weiteres auf Grund dieser Voraussetzung daran, den Bericht so lange zu bearbeiten, bis er etwas ganz natürliches ergibt, und sucht auch zu erklären, wie etwa der Evangelist zu seinem sonderbaren Bericht gekommen sein könnte.

So wird, um nur ein Beispiel anzuführen, der Bericht von der Heilung des Gelähmten (Mk 2, 1—12) ganz ohne weiteres als unhistorisch angesehen, weil er ein Wort Jesu bietet, das im Munde eines bloßen Menschen allerdings mehr als sonderbar wäre, und weil er dazu noch die Wirksamkeit dieses Wortes erwiesen sein läßt durch eine wunderbare Tat. Freilich sucht die Kritik auch zu erklären, wie der Evangelist auf seine sonderbaren Berichte gekommen ist. In dieser Erklärung aber gehen die Gelehrten weit auseinander, und da referiert nun Klostermann ausgiebig und gewissenhaft, wie die Meister der Kritik sich die Sache denken. Auch dafür nur ein kleines Beispiel; wir kürzen es etwas, indem wir die Verweise weglassen, aber alles wesentliche geben wir. Zur Erzählung von der Stille des

Seesturmes heißt es S. 52: „Soll man annehmen, daß ein historisches Ereignis (ein aufrichtendes Glaubenswort in gefährvoller Lage) unter Nachwirkung der Jonageschichte sich zu einem Naturwunder ausgestaltete? ... Oder ist ein ältester Aufstehungsbericht für die Phantasie heidnischer Leser so zurecht gemacht worden? ... Oder haben wir hier einfach die Übertragung einer fremden Wundergeschichte auf Jesus ...?“ Wir danken dem Verfasser gerade für diese seine nicht von allen gelobte Methode, über die Stimmen der Kritik zu referieren; denn wir sehen, gerade wenn so die verschiedenen Ansichten auf engem Raum nebeneinandergestellt werden, oft ganz eklatant, wie die Kritik versagt. Aber nicht alle Leser sind dem Verf. dafür dankbar; die Wahl, daß sie aus den vorgelegten Ansichten die beste herausnehmen sollen, bereitet ihnen Qual; solche Leser werden darum offenbar gemahnt, das Glück zu würdigen, das sie im Besitz ihrer wissenschaftlichen Freiheit haben; denn der Verf. schreibt im Hinblick auf solche Leser in der Vorrede: „Wir haben eben noch nicht ausgekämpfte wissenschaftliche Streitfragen die Fülle, und besitzen keine Bibelkommission, die entscheiden könnte.“

Wenn man den ganzen Markuskommentar Klostermanns durcharbeitet und fragt sich: Was bleibt denn nun noch von dem Bilde Jesu übrig, wie es der Evangelist Markus und der, der anerkanntermaßen als sein Gewährsmann gilt, der Apostel Petrus, gezeichnet haben, so wird man sich sagen müssen: Nichts — als der Rahmen, und selbst der Rahmen ist hie und da wurmstichig. So sehr wir darum auch aufrichtig den Bienenfleiß und die Gelehrsamkeit des Verf. bewundern, so sehr weisen wir im allgemeinen die dargebotenen Erklärungen ab als „grandes passus extra viam“, und daran ist vor allem schuld — die Methode, die an das falsche Dogma gebunden ist: Übernatürliches ist einfachhin absolut unmöglich.

Mainz.

Jakob Schäfer.

Schmitz, Otto, Die Bedeutung des Wortes bei Paulus.

[Neutestamentliche Forschungen. Erste Reihe, Paulusstudien, 4. Heft]. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1927 (46 S. 80). M. 1,40.

Der Herausgeber der Neutestamentlichen Forschungen würdigt in diesem Heft zunächst kurz das Problem des Wortes von der religionsgeschichtlichen und religionsphilosophischen Seite her. Dann prüft er die „Bedeutung des gesprochenen Wortes als Träger eines Sinngehaltes“ bei Paulus. Die Aussagen des Apostels über das Wort lassen sich weder in die magisch-mythologische noch in die mystisch-symbolische, sondern nur in die prophetisch-heilsgeschichtliche Linie einreihen und zwar als ihre neutestamentliche Erfüllung. Zuletzt stellt der Verf. fest, was sich aus dem Verhältnis von Wort und Sache in den paulinischen Äußerungen für die Frage nach dem Wahrheitsgehalt des Wortes überhaupt entnehmen läßt.

Die Unterscheidung zwischen „grundlegendem Wort“ und „aufbauendem Wort“ und die Bewertung nach der gegenständlichen und nichtgegenständlichen Seite hin vermag manches zum klareren Erfassen der Bedeutung des Wortes bei Paulus beizutragen, aber sie darf nicht überspannt werden. Streng genommen findet alles grundlegende Wort mit der Bekehrung des Hörers sein Ende. Die Paulusbrieve belehren uns jedoch, daß Paulus auch bei seinem späteren Wirken in einer Gemeinde, wo es sich also nur um aufbauendes Wort handeln könnte, dieses durchaus nicht nur als „charismatische Lehre und Ermahnung, zuweilen auch Prophetie“ gewertet wissen will. Viele Stellen der Briefe, und zwar nicht nur solche wie 1 Kor 15, 1 ff.; 2 Kor 5, 19—21, beanspruchen die gleiche autoritative Bedeutung wie das grundlegende Wort. Darum fordert Paulus auch Glauben und Gehorsam für sein Wort, wenn er als „berufener Apostel Jesu Christi“ schriftlich mit seinen Gemeinden verkehrt.

Das heißt nicht, Paulus habe in seinen Briefen einen Ersatz der eigentlichen Missionspredigt gesehen; denn sie sind Gelegenheitschriften; es heißt nur, daß auch im aufbauenden Wort des Apostels mehr als pneumatische Gewißheit des Charismatikers gegeben ist. Daraus erklärt sich die schwankende Terminologie, so daß *εὐαγγέλιον*, *λόγος ἀποῆς*, *λόγος θεοῦ*, *κῆρυγμα*, *παράδοσις* und die entsprechenden Verba keine festumrissenen Größen sind. Beide, das grundlegende wie das aufbauende Wort, gehören zu dem einen Evangelium, dessen Herold und Diener Paulus ist. Darum ist es mißverständlich, wenn S. 28/29 gesagt wird, das „evangelistische Wort“ sei kein Vorrecht des Apostels, sondern gehe auch von der Gemeinde aus. Dagegen sprechen Stellen wie 1 Kor 4, 15; 14, 36; 15, 11; 2 Kor 11, 4; 1 Thess 2, 13. — Aus den Pastoralbriefen hätte sich noch wertvolles Material heranziehen lassen.

Die Untersuchung von Schmitz hat erhöhte Gegenwartsbedeutung, weil in der protestantischen Theologie die Frage: Was ist uns Gottes Wort? weithin die Gemüter bewegt. Die Stellung der vom Offenbarungswort gelösten Theologie scheint ernsthaft bedroht zu sein. Glaubte Schleiermacher das Wort als Mumifizierung der Religion und als Feind des persönlichen religiösen Gefühlserlebnisses betrachten zu dürfen, so greift die neueste Richtung über seinen mystisch-romantischen Subjektivismus oder Psychologismus ebenso hinaus wie über Ritschls und Troeltschs Historismus, um wieder an das Schriftprinzip der Reformatoren anzuknüpfen, das nach Emil Brunner in der „paradoxen Identität von Schrift und Geist“ bestand, in der Gleichsetzung des Wortes Gottes in der Schrift mit dem Worte Gottes in der Seele.

Trier.

P. Ketter.

Marić, Dr. Jos., *Celebris Cyrilli Alexandrini formula christologica de una activitate Christi in interpretatione Maximi Confessoris et recentiorum theologorum*, Prima quaestio praevia ad Novam Apologiam papae Honorii I. [Academia Theologica Croatica Vol. VI]. Zagreb, Typis Typographiae Archiepiscopalis, 1926 (52 S. 80).

Die Formel von der einen Tätigkeit Christi findet sich in Cyrills Kommentar in Joh. 6, 54. Cyrill kommt hier auf die Erweckung der Tochter des Synagogenvorstehers durch Jesus zu sprechen und bemerkt hierzu: *ζωοποιῶν μὲν ὡς Θεός, τῷ παντοκράτῳ προστάγματι, ζωοποιῶν δὲ αὐτὴν πάλιν, καὶ διὰ τῆς ἀφῆς τῆς ἀγίας σαρκός, μίαν τε καὶ συγγενῇ δι' ἀμφοῖν ἐπιδεικνύσι τὴν ἐνέργειαν* (Migne PG 73, 577 D). Diese Formel hat besonders dadurch dogmengeschichtliche Bedeutung erlangt, daß sich die Monergeten und Monotheleten mit Vorliebe darauf beriefen und sie ebenso in ihrem Sinne deuteten wie die Formel von der theandrischen Tätigkeit des Pseudodionysius.

Die vorliegende Abhandlung von Joseph Marić, der schon in seiner Arbeit über die Lehre der Agnoeten (1914) einen rühmlichen Beweis seiner eingehenden Kenntnis altchristlicher Christologie erbracht hat, zerfällt in zwei Teile. Im ersten Teil legt M. kurz die Grundgedanken der cyrillischen Christologie vor, speziell dessen Lehre über den Willen und die Tätigkeit Christi. Es gilt ihm als ganz gewiß, daß Cyrill zwei Willen, wie auch zwei Tätigkeiten in Christus lehrt. Gegenüber Dörner und Harnack beweist er, Cyrill sei keineswegs als Monophysit zu betrachten. „Mag auch Cyrill, um seine christologischen Gedanken zum Ausdruck zu bringen, sich der monophysitischen Terminologie bedient haben, so stimmt doch seine Christologie mit der des Konzils von Chalcedon völlig überein.“ Die Formel Cyrills von der einen Tätig-

keit deutet M. also: Nicht besage diese Formel eine und dieselbe physische Tätigkeit (*unam et eandem activitatem physicam*), d. h. eine Tätigkeit, die aus einer Mischnatur Christi hervorgehe. Noch weniger habe Cyrill damit eine Tätigkeit in dem Sinne gemeint, als ob das menschliche Element in Christus in seiner Gottheit aufgegangen sei. Die Tätigkeit Christi werde von Cyrill an der genannten Stelle „eine und dieselbe“ (*una et eadem*) genannt, insofern bei der Erweckung der Tochter des Synagogenvorstehers wegen der hypostatischen Union von jeder Natur Christi eine physische Mitwirkung ausgegangen sei. Weiter, meint M. noch, müsse man die belebende Tätigkeit, von der Cyrill redet, wahrscheinlich *terminative* d. i. im Sinn der Wirkung fassen, nicht *reduplicative qualitatis*, d. i. im eigentlichen Sinn, als Tätigkeit selbst, als Beleben. Es wäre dann die belebende Tätigkeit *in fieri* eine doppelte, die belebende Tätigkeit *in facto* aber „eine und dieselbe.“

Im zweiten Teil der Abhandlung unterzieht M. die Erklärungen, welche Maximus Confessor und neuere Theologen von der cyrillischen Formel gegeben haben, einer näheren Kritik. Am eingehendsten befaßt er sich mit Maximus, und es ergibt sich für ihn, Maximus behaupte, die göttliche Tätigkeit des Logos sei nicht dem Logos allein wegen der Natur zuzuteilen, sondern auch dem Fleisch wegen der persönlichen Einigung mit dem Logos, und die Formel Cyrills würde von Maximus *sensu reduplicativo* verstanden. Kürzer werden die Deutungen von Krüger (Dorner in der Überschrift ist Versehen!) und Harnack, von Petavius, von Scheeben, Stenstrup, Schwane, Rehrmann, Straubinger, Lebon, Tixeront, Pesch, Bardenhewer, Bartmann und Vidauer behandelt. Nachdem M. noch zwei andere diesbezügliche Texte Cyrills (Mansi X 1025 und XI 216) erklärt hat, schließt er mit der These: Die Theodosianer oder Severianer, die mit Cyrus von Alexandrien 633 die Union geschlossen und den Monothelismus des 7. Jahrhunderts verursachten, haben die Christologie Cyrills mit neuen, auf Christi Willen und Tätigkeit sich beziehenden Formeln vervollkommen. Diese Formeln wiesen allerdings monophysitische Terminologie auf, — aber inhaltlich scheinen sie orthodox zu sein.

Methodisch wäre es wünschenswert gewesen, daß M. unmittelbar vom griechischen Text ausgegangen wäre. So gibt er diesen absatzweise in Anmerkungen. Der lateinische Text, den er zugrunde legt, stimmt wiederum nicht genau mit dem von Migne überein, ist auch — wie überhaupt leider die ganze Abhandlung — von vielen Druckfehlern durchsetzt und zu sehr durch die Erklärungen des Verfassers unterbrochen. Recht tat Verf. daran, daß er die Grundgedanken der cyrillischen Christologie voranstellte. Nur in ihrem Lichte kann unsere Formel voll verstanden werden. Zu den Texten, die Verf. aus Cyrill für die Zweifelhaftheit des Willens und der Tätigkeit angibt, wolle man noch vergleichen, was Ed. Weigl in seiner „Christologie vom Tode des Athanasius bis zum Ausbruch des Nestorianischen Streites“ S. 180 ff. sagt. Sehr von Vorteil wäre es auch gewesen, wenn uns Verf. in seiner Arbeit eine nähere Untersuchung über den Sprachgebrauch von *ἐνέργεια* gegeben hätte. Der Satz von Tixeront (*Histoire des dogmes* III 163): *Le mot ἐνέργεια, en latin operatio, ne designe pas dans cette controverse l'énergie ou la force active, mais l'acte lui-même* scheint nicht überall angenommen zu sein. Ebenso würde man über den Sprachgebrauch von *συγγενής* gern Näheres hören. Die allerdings nicht alte lateinische Übersetzung gibt das *συγγενής* im Johanneskommentar mit *eadem* wieder. Der lateinische Übersetzer des Maximus gibt es mit *cognata* wieder, Weigl a. a. O. S. 182 übersetzt es mit „gemeinsam“, Marić selbst überträgt es mit „*eiusdem generis*“, und meint, dies entspreche dem Sinne bei Maximus besser. Wohl zu kurz ist die Deutung der Formel

durch Krüger und Harnack abgefertigt. Auf das Wort *συγγενής* hätte noch mehr Gewicht gelegt werden sollen, da gerade dieser Terminus eine Eigentätigkeit voraussetzt. Unter denen, die sich wie Sergius auf die cyrillische Formel beriefen, hätte noch Theodosius von Cäsarea in Bithynien genannt werden können. Vgl. Vacant-Mangenot III 2524.

Trotz mancher Ausstellungen möchte ich die Verdienstlichkeit der Arbeit nicht bestreiten. M. bezeichnet sie als eine Vorarbeit zu einer neuen Apologie des Papstes Honorius. Als weitere solcher Vorarbeiten kündigt er an eine Untersuchung über die berühmte christologische Formel des Pseudodionysius und eine andere über die christologische Lehre der Severianer. Da die Geschichte des Monothelismus noch zu wenig bearbeitet ist, sehen wir diesen Untersuchungen mit Interesse entgegen.

Regensburg.

Franz Bauer.

Egenter, Richard, Die Erkenntnispsychologie des Aegidius Romanus. Inauguraldissertation der philos. Fakultät München. Regensburg, Jos. Habel in Komm., 1926 (VIII, 97 S. gr. 8°). M. 3.

Die methodisch gut durchgeführte Arbeit zeigt uns Aegidius Romanus als folgerichtigen Aristoteliker. Karl Werner glaubte freilich in seinem an Material so reichem Werke: Die Scholastik des späteren Mittelalters einen tiefergreifenden Unterschied zwischen den psychologischen Anschauungen von Thomas von Aquin und Aegidius Romanus feststellen zu können. Ihm gegenüber weist Egenter nach, daß es sich nur um unwesentliche Abweichungen des Schülers von der Meinung des Lehrers handelt. Aegidius hat die Gedanken des Meisters in der Tat gründlich durchdacht und mit gewisser Selbständigkeit verarbeitet. Von Interesse ist Aegidius' eindringliche Bekämpfung der Lehre des Averroes von der Einheit des Intellekts, ferner seine Auseinandersetzung mit Heinrich von Gent in der Frage der Notwendigkeit einer *species intelligibilis*, die von Heinrich bezweifelt wurde.

Münster i. W.

B. Rosenmöller.

Michel, Dr. Karl, Das Opus Tripartitum des Humbertus de Romanis O. P. Ein Beitrag zur Geschichte der Kreuzzugs-idee und der kirchlichen Unionsbewegungen. 2., umgearbeitete Auflage. Graz, Verlagsbuchhandlung Styria, 1926 (VIII, 88 S. 8°). M. 3,40.

Mit dem *Opus Tripartitum*, einer zur Zeit des 2. Konzils von Lyon (1274) geschriebenen sehr wichtigen Programmschrift, hat sich bereits die 1916 gedruckte Dissertation der Finke-Schülerin B. Birckmann beschäftigt. Die vorliegende Schrift, eine 1913 von der theologischen Fakultät in Freiburg i. d. Schweiz angenommene Doktor-dissertation, konnte erst jetzt vollständig veröffentlicht werden, nachdem zunächst 1920 der erste Teil (S. 1-37) erschienen ist. Es handelt sich für Michel darum, im ersten Teil das *Opus Tripartitum* als Werk des früheren Dominikanergenerals Humbert von Romans nachzuweisen, um dann die genaueren Abfassungsverhältnisse zu untersuchen (S. 4-32). M. glaubt es wahrscheinlich gemacht zu haben, daß Humbert von Gregor X direkt, nicht auf dem Wege über den Dominikanergeneral Johannes von Vercelli mit der Abfassung betraut worden ist und zwar vielleicht schon, bevor noch die Bullen, die die Abhaltung eines Konzils bekannt gaben, abgesandt worden sind. S. 32-37 behandelt M. u. a. das Verhältnis der sogenannten *Extractiones*, einer verkürzenden Bearbeitung des

Originals, zum *Opus Tripartitum* ohne ein sicheres Resultat über den Verfasser und den Zweck dieser 2. Ausgabe gewinnen zu können. Der zweite Hauptteil der Studie, betitelt: „Der Inhalt der Reformschrift“ (S. 38—83), ist im wesentlichen nicht viel anderes als eine einfache Inhaltsangabe des Humbertschen *Opus*.

Auch unter Berücksichtigung der Tatsache, daß wir eine Erstlingsarbeit vor uns haben, muß gesagt werden, daß der Verfasser zu sehr an der Oberfläche haften bleibt. Man vermißt vor allem eine genauere Kenntnis der damaligen kulturellen, kirchen- und weltpolitischen Lage, die nur durch ein viel umfassenderes Studium der Quellen und der Spezialliteratur über jene Zeit hätte erreicht werden können. Leider fehlt M. eine größere, über seine Spezialfrage hinausreichende Vertrautheit mit den Quellen, und darum vermochte er auch nicht, zumal im 2. Teil seiner Schrift, uns einen wirklich wissenschaftlichen Kommentar zu den Ausführungen Humberts zu schenken. Das *Opus Tripartitum* hätte im Lichte der älteren und gleichzeitigen Literatur zur Griechunion, zur Kreuzzugsbewegung und zur Reform der abendländischen Kirche untersucht werden müssen. Die nach 1913 erschienene Literatur ist nur unvollständig berücksichtigt. Nur als formalen Mangel möchte ich es bezeichnen, wenn dieselben Gedanken sich öfters wiederholen.

An Einzelheiten hebe ich nur folgendes hervor: Mir scheint Michels Ansicht über die Veranlassung zur Abfassung des *Opus Tripartitum* nur insoweit richtig, als die Mitwirkung des Johannes von Vercelli ausgeschaltet wird (gegen Birckmann); dagegen halte ich die Meinung, daß Humbert seine Denkschrift auf Grund einer direkt vom Papst an ihn ergangenen Aufforderung verfaßt habe, für wenig wahrscheinlich. Was das Verhältnis der *Extractiones* zum *Opus Tripartitum* anlangt, so haben wir in Bälde von K. Wenck-Marburg eine sicherlich abschließende Behandlung dieser Frage zu erwarten (briefliche Mitteilung Wencks an den Referenten; vgl. auch K. Wenck, Das erste Konklave der Papstgeschichte in „Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken“ XVIII [1926] 157 A. 123). Der von M. gegen Birckmann vertretenen Ansicht, daß Humbert in Palästina gewelt hat, vermag ich nicht zuzustimmen; vgl. B. Altaner, Die Dominikanermissionen, 1924, 23 A. 23. — Zu den Bemerkungen über den Lebensgang Humberts wäre ergänzend hinzuzufügen S. 11 A. 1: B. Altaner, Die Dominikanermissionen S. 6 f.; zu S. 12: B. Altaner, Der h. Dominikus, 1922, 98 ff., 127 ff.; jetzt auch K. Wencks vorher zitierte Konklavestudie S. 149 ff.; zu S. 88 A. 1 vgl. G. Golubovich, *Biblioteca Bibliografica della Terra Santa e dell' Oriente Franceseano*, Quaracchi II (1913) 1 ff.

Breslau.

Berthold Altaner.

Löhr, P. Gabriel, O. P., Die theologischen Disputationen und Promotionen an der Universität Köln im ausgehenden 15. Jahrhundert nach den Angaben des P. Servatius Fanckel O. P. [Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, Heft 21]. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1926 (VIII, 124 S. 80). M. 6.

Die letzten Jahre haben uns mehrere neue Quellenpublikationen und Untersuchungen gebracht, die für unsere Kenntnis des Lehr- und insbesondere Disputationsbetriebs an den mittelalterlichen Universitäten aufschlußreich sind. Ich nenne hier nur G. Buchwald und Th. Herrle, Redeakte bei Erwerbung der akademischen Grade an der Universität Leipzig, Leipzig 1921, Fr. Ehrle, Der Sentenzenkommentar Peters von Candia, Münster, 1925, 39—56 (über die Bedeutung der „Principia“, der Schauvorlesungen angehender Theologiedoktoren; vgl. noch

ders. in der Baeumker-Festschrift, Münster 1923, 44 ff.) und P. Glorieux O. P., La littérature quodlibétique de 1260—1320 (Bibliothèque thomiste V), Le Saulchoir, 1925. Eine erwünschte Vermehrung unseres Quellenmaterials bietet die vorliegende neue Schrift P. Löhrs.

Ein glücklicher Zufall ließ L. in der Frankfurter Stadtbibliothek Ms 1690 ein Diarium des 1508 verstorbenen Theologieprofessors und langjährigen Priors des Kölner Dominikanerkonvents Servatius Fanckel finden. Die Handschrift enthält Aufzeichnungen über 255 theologische Disputationen, die zwischen 1475 und 1488 an der Kölner Universität gehalten worden sind. Fanckel beschreibt die abgehaltenen Disputationen meist nur in Stichworten, aber doch ziemlich ausführlich; er gibt genau die Themen an, führt die Namen der Disputatoren auf und teilt auch die von den Opponenten erhobenen Einwände mit. Die Aufzeichnungen befassen sich nicht mit allen Arten von Disputationen, so sind z. B. die *Quodlibeta* und die *Disputationes ordinariae* ganz unberücksichtigt geblieben. Der erste Teil des Ms umfaßt die *disputationes vacanciales* und *disputationes pro licentiis in theologia* (im ganzen 188). Die *disputationes vacanciales* waren jene Übungen, die in den großen Sommerferien zwischen dem 28. Juni und 15. September von den Bakkalaren im Kapitelsaal der Domkirche gehalten wurden. Dieselben Themen kehren zum großen Teil alljährlich wieder. Es handelte sich hier mehr um Schülerübungen, bei denen neben den Bakkalaren auch Studenten auftraten. Eine größere Mannigfaltigkeit in den Themen weisen die höhere Anforderungen stellenden *disputationes pro licentiis in theologia* auf.

Im 2. Teil der Handschrift bringt Fanckel Notizen über 13 *disputationes vespertiae* bzw. *aulae doctorales*. Die *Vespertiae* bzw. *Aulae* waren zwei Redeakte, die der zum Doktor bzw. Magister zu promovierende Lizentiat an einem Nachmittag und an dem darauf folgenden Tage zu leisten hatte. Der 3. Teil enthält Mitteilungen über 44 *Responsiones pro prima vel pro secunda forma*. Wer die *Responsio pro prima forma* mit Erfolg absolviert hatte, wurde *baccalarius cursor*; seine Lehrtätigkeit erschöpfte sich darin, daß er zwei Bücher der Hl. Schrift kursorisch zu erklären hatte. Wer die *Responsio pro secunda forma* hinter sich hatte, wurde *baccalarius lector* und mußte als solcher in seinen Vorlesungen die ganze Hl. Schrift kursorisch behandeln. — S. 23—32 werden die auf drei Vorsatzblättern des Ms eingetragenen Namen der Doctores und Baccalarii der Kölner theologischen Fakultät für die Jahre 1467—1488 abgedruckt. Die Listen sind nicht vollständig.

Der Herausgeber und Bearbeiter der Handschrift mußte sich notwendigerweise schon der hohen Druckkosten wegen darauf beschränken, nur das, was theologische und kulturgeschichtlich wertvoll oder für die Kenntnis der Technik der Disputationen von Bedeutung ist, herauszuheben. In einleitenden Ausführungen (S. 1—22) hat er manches, jedoch nicht alles, aus dem, was in dem edierten Material enthalten ist, erhoben und geordnet vorgelegt. Quellen- und Literaturnachweise zur Geschichte der bei den Disputationen Auftretenden sind leider nur selten und fast nur bei Angehörigen des Dominikanerordens anzutreffen.

Für die Bereitstellung der neuen wertvollen Quelle, die unsere Kenntnis des Unterrichtsbetriebs an den theologischen Fakultäten vertieft und zugleich für die Gelehrten- und Literaturgeschichte wertvoll ist, müssen wir dem Herausgeber dankbar sein.

Breslau.

Berthold Altaner.

Fischer, Dr. Ludwig, Hochschulprofessor in Bamberg, Veit Trolmann von Wemding genannt Vitus Amerpachius als Professor in Wittenberg (1530—1543). [Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte, 10. Band, 1. Heft]. Freiburg i. Br., Herder, 1926 (X, 215 S. 80). M. 10.

Jugend und Studienzeit des als Vitus Amerbachius oder Amerpachius (nach seiner Heimat: Amerbach bei Wemding) bekannten Humanisten hatte Fischer in der Festschrift zum 60. Geburtstag von Joseph Schlecht behandelt (Beiträge zur Geschichte der Renaissance und Reformation, München und Freising 1917, S. 84—95), wo er auch über dessen Herkunft und Familie nähere Mitteilungen machte und

ihn erstmals mit seinem Familiennamen Trolmann in die Literatur einführt. Daran anschließend behandelt die vorliegende Schrift mit sorgfältiger Zusammenstellung aller erreichbaren Nachrichten die Jahre, welche Trolmann als akademischer Lehrer an der Wittenberger Artistenfakultät zubrachte.

Nachdem die ersten Kapitel nähere Angaben über ihn als Lehrer in Beziehung zu seinen Schülern und über sein Privatleben gebracht haben, wird seine literarische Tätigkeit in diesen Wittenberger Jahren eingehender behandelt. Seine ersten philologischen Arbeiten, an deren Spitze der Kommentar zu Cicero *de officiis* steht (1538), zeigen ihn in starker Abhängigkeit von seinem Lehrer Melanchthon. Besonderes Interesse bietet sodann die Ausgabe der „*Poemata Pythagorae et Phocylidis*“ (zuerst 1539), in deren Kommentar Trolmann auf die verschiedensten Dinge, auch auf aktuelle Fragen zu sprechen kommt, wodurch die Schrift auch kulturgeschichtlich sehr interessant wird. Sie wurde 1540 auf den Löwener *Index librorum prohibitorum* gesetzt und blieb auch auf dem in Rom 1564 gedruckten Index, auch nachdem Trolmann in den späteren Ausgaben manches Anstößige der 1. Ausgabe geändert hatte. Inzwischen wurde seine Stellung in Wittenberg unerquicklicher, als sich seine Beziehungen zu Melanchthon seit 1539 immer mehr trübten und er in gelehrte Streitigkeiten, zunächst nicht auf religiösem, sondern auf philosophischem Gebiete mit demselben verwickelt wurde (S. 68 ff.). Die Rückkehr des bayerischen Bauernsohnes, der während seiner Studienzeit in Wittenberg sich der religiösen Neuerung angeschlossen hatte, zur alten Kirche schildert das 6. Kapitel (S. 92–129). Noch im Jahre 1541 war Trolmann fest mit den Anschauungen der Wittenberger verbunden, wie seine Vorrede zu der 1541 gedruckten lateinischen Übersetzung der Schmalkaldischen Artikel zeigt; er spricht aber schon seit Ende der dreißiger Jahre irenische Ideen aus, die für ihn auch in seiner späteren katholischen Zeit maßgebend blieben, ohne daß er einer verschwommenen Vermittlungstheologie verfällt. Die Zeit des entscheidenden Umschwungs in seinen theologischen Anschauungen ist etwa in den Winter 1541/42 zu setzen. Zuerst waren ihm Bedenken gegen die lutherische Rechtfertigungslehre gekommen, die Melanchthon und Luther vergebens zu beschwichtigen suchten (S. 105 ff.). Ebenso hatte er schon 1542 Bedenken wegen der Verwerfung des päpstlichen Primats. Die von allen Seiten gegen ihn angestellte Inquisition machte seine Stellung an der Wittenberger Hochschule unhaltbar und veranlaßte ihn, Wittenberg zu verlassen. Nachdem die von ihm in der letzten Wittenberger Zeit geltend gemachten Anschauungen in der Darstellung der Wittenberger Theologen, denen er entwuchs, vorgeführt sind, werden seine theologischen Lehranschauungen in den wichtigsten Differenzpunkten, besonders über die Rechtfertigungslehre und über die Autorität der Kirche, nach seinen eigenen Schriften der nächsten Jahre eingehender dargestellt (S. 118 ff.). Das letzte Kapitel (S. 130 ff.) schildert, wie Trolmann, nachdem er wahrscheinlich in der ersten Hälfte des Jahres 1543 Wittenberg verlassen hatte, über Nürnberg und seine Heimat Wemding in Ingolstadt landete, wo er wieder einen ihm angemessenen Wirkungskreis als Professor in der Artistenfakultät fand. Als solcher ist er seit November 1543 nachweisbar, während die gewöhnliche, in der früheren Literatur überall zu findende Angabe, er habe vorher einige Zeit ein Lehramt in Eichstätt bekleidet, sich quellenmäßig nicht belegen läßt. Zum Schluß folgt ein Anhang von gedruckten und ungedruckten Quellen zur Geschichte Veit Trolmanns (S. 137–188), sodann eine Bibliographie seiner Werke (S. 189–210); genaue bibliographische Beschreibung aller Werke Trolmanns, auch der in der Ingolstadter Periode verfaßten, in allen bis zu seinem Tode erschienenen Auflagen, soweit sie in deutschen Bibliotheken auffindbar waren; nur die nach seinem Tode (1557) erschienenen weiteren unveränderten Drucke sind nicht berücksichtigt.

Von Druckfehlern habe ich bemerkt: S. 2, Anm. 3, Z. 6 v. u. 1. *enim* statt *eum*. S. 46 Anm. 5 1. *abducitur* statt *adducitur*. S. 49 Anm. Z. 12 wäre nach der Ausgabe von Straßburg 1545 (S. 96) *omnium eorum* statt *rerum* zu lesen. S. 51 Anm. Z. 11 1. *in quo modeste fecit* statt *fuit*. Ebd. Z. 19 f. 1. *errones* statt *erroneos*. S. 94 Anm. 1 Ende 1. *ingenii* (statt *ingenio*) *candore*. S. 142, Z. 8 v. u. ist nach *prosilui* ausgefallen *iterum*. S. 180, Z. 21 1. *πρίν* (statt *ὅπρην*). S. 200, Z. 1 v. u. 1. *Amerpachij* (statt —ii). S. 201, Z. 7 1. *Amerpachius*. S. 201, Z. 27 im Original die Zeilentrennung *Responsio | Vlyssis*.

Die gründliche, gediegene Arbeit gibt einen wertvollen Beitrag zur Geschichte der humanistischen Literatur des 16. Jahrhunderts wie zur Geschichte des Studienbetriebs an der Wittenberger Artistenfakultät zu Melanchthons Zeit. Wir dürfen dem in Aussicht gestellten weiteren Band, der Trolmanns spätere Lebenszeit als Professor in Ingolstadt behandeln soll, mit größtem Interesse entgegensehen.

Aachen.

F. Lauchert.

Büschgens, Käthe — Lemmens, P. Leonh., Augustin von Alfeld O. F. M.: Wyder den Wittenbergischen Abgot Martin Luther (1524) — Erklärung des Salve Regina (1527). [Corpus Catholicorum. H. 11]. Münster i. W., Aschendorff, 1926 (102 S. gr. 80). M. 4,50.

Mit H. 11 werden als wichtigste Tagesneuigkeit des CC die „Grundsätze betreffend Rechtschreibung in deutschen Texten“ (S. 100 ff.) vorgelegt. Sie gehen unter Zugrundelegung der Bemühungen Greving's, aber mit Änderungen aus, und sind erstmals praktisch in der Herausgabe obiger zwei Schriften durchgeführt. Der Verfasser Alfeld gibt sich nicht als großen Theologen von ausgebreiteter Gelehrsamkeit, dafür ist ihm vortreffliche Kenntnis der Hl. Schrift und eine angenehme Diktion eigen; eine natürliche Wohlredenheit ersetzt bei ihm die dialektische Disputationskunst. Viele seiner Gedanken sind noch heutzutage brauchbar und wirkungsvoll. Bei Edition dieser Schriften war kein Aufwand von viel theologischer Literaturkunde notwendig, deswegen aber brauchte die (germanistische) Philologie nicht allzu sehr die Theologie zu überwiegen. Theologie muß Hauptsache, Philologie Nebensache bleiben, und die Weimarer Lutherausgabe ist in diesem Punkt für das CC nicht Vorgang.

Beide Schriften sind in Einleitung, Text und Kommentar sorgfältig bearbeitet. Die philologische Einleitung der ersten nimmt sich eingangs Eröffnung deutscher Textausgaben trefflich aus. Auch Kleinigkeiten sind von Belang, weil sie für wissenschaftliche Zwecke bedeutsam sind und das Sicherheitsgefühl jeden Lesers oder Benützers beeinflussen. Unsicherheit scheint nur zu bestehen in Verwertung von I und J (abwechselnd Juden und Juden; Junckfraw, Junckfraw, junckfrawen etc. in beiden Schriften), ein Unterschied, der in der Fraktur-Vorlage schwerlich zum Ausdruck kommt.

In der ersten Schrift wären Anmerkungen über den Anfang der Kirche mit Abel (patristisch!), über den Felsen der Kirche (wenigstens Augustin, *Retract.* 1, 21. MPL 32, 618), über Häresien, Konzilien, Apokryphen und die vier (lateinischen) Doctores (S. 28–34) nicht unangebracht gewesen. Die Deutung der Eigennamen S. 34 f. hat mehrfach fehlgegriffen. „Maxentium, den wuttrich“ hat man auf den Gegner Konstantins d. Gr. zu beziehen. Actius ist wohl Lese- oder Druckfehler für Aëtius, Monicus für Marcus oder Montanus. Anastasius ist Kaiser Anastasius, und mit Felicianus ist die *Felicianiana haeresis* gemeint (vgl. z. B. CC 3, 15). Es ist ganz unwahrscheinlich, daß Alfeld so auffallend von den Ketzerkatalogen der Patristik, des Mittelalters und seiner Zeit abgewichen sein sollte. Seine Einstellung auf den eisernen Bestand der damaligen Wissenssubstanz bezeugen schon die S. 34 aufgeführten Namen der altrömischen Christenverfolger (zu lesen doch wohl *Diocletianum*). Allerdings war auch Acesius dem 16. Jahrh. (aus Sokrates) nicht ganz unbekannt. Eine textliche Selbstkorrektur findet sich in der Anm. S. 24.

Die zweite Schrift ist nur deutsch mitgeteilt, es ist aber kein Grund einzusehen, warum der lateinische Text, einerlei ob neben- oder übereinander, nicht auch veröffentlicht ist.

Der Druck ist klar und gefällig, Druckfehler sind selten und unwesentlich. S. 29, 30 und 87, 7 ist die pagina vergessen. S. 62, 32 lies: weiszheyt; 77, 17: auch; 79, 33: erkenntnisse. Etlichemal sind Worte zweimal gedruckt, wobei es zweifelhaft bleibt, ob die Vorlage auch so hat. Das Ausrufezeichen in

eckigen Klammern könnte sparsamer und manchmal sachdienlicher verwendet sein.

Rimpach.

Jos. Schweizer.

Fahsel, Helmut, Kaplan, **Gespräche mit einem Gottlosen**. Freiburg i. Br., Herder, 1926 (VIII, 214 S. gr. 8^o). M. 4,20; gbd. M. 6.

Wer Fahsel recht verstehen will, darf ihn nicht beurteilen nach seinen Vorträgen, die er gelegentlich in rein katholischen Gegenden hält; man sollte eigentlich ihn überhaupt nicht herausreißen aus jener Umgebung, der er selbst entstammt und die er am besten kennt. Ihr und gerade nur ihr die Schönheiten unseres Glaubens darzulegen, ist er berufen.

Dieser Einstellung und Aufgabe trägt auch seine neue literarische Veröffentlichung, seine „Gespräche mit einem Gottlosen“ deutlich Rechnung. Schon die Vorrede drückt sein Wollen klar aus: „Der Ungläubige ... legt Wert darauf, sich als ‚der Gottlose‘ zu bezeichnen. Der Gottlose bekehrt sich nicht. Spricht dieser Umstand gegen den Wert der Antworten? Keineswegs; denn die Darstellung der christlichen Glaubenslehren hat nicht die Bekehrung, sondern die Belehrung zum unmittelbaren Zweck. Jede Bekehrung setzt eine göttliche Hilfe und den Gebrauch des freien Willens im sich Bekehrenden voraus. Wenn eine Belehrung hierzu auch nicht immer beizutragen vermag, so erweist sie dennoch ihre Nützlichkeit in der Beseitigung von Unkenntnis und Vorurteilen.“ Der Weg vom Unglauben zum Glauben ist ein weiter und schwieriger. F. hat es oft erlebt. Darum kommt er nicht mit einem festgefügtten Beweisgange, an dessen Ende schroff und klar oder auch nur angedeutet die Alternative stünde: entweder glauben oder seinen verkehrten, schlechten Willen eingestehen. F. begnügt sich mit Belehrung, mit Richtigestellung von unklaren und verdrehten Vorstellungen. Der Gläubige, der dies Buch liest, möchte ja gerne oft mehr wissen und weiter fragen, vor allem am Ende den Gottlosen völlig besiegt sehen. So entspricht es aber dem Leben nicht. Darum bricht auch in diesen Gesprächen der Faden oft überraschend ab, der Gottlose ist mit der Antwort zufrieden, das Gespräch nimmt eine andere Wendung.

Der Gottlose charakterisiert sich als Skeptiker, Pantheist und Ästhet, der auf eine Lösung der Welträtsel längst verzichtet hat, aber an allem Schönen seine Freude hat. Er kennt die Probleme der Philosophie, aber auch in etwa die Lehren der katholischen Kirche. Sein ästhetisches Bedürfnis hat ihn auch zum System des Aquinaten geführt, dessen Harmonie er bewundert. Hier scheint m. E. ein etwas unwahrer Zug ins Gesamtbild hineingekommen zu sein; denn die Gottlosen werden doch im allgemeinen von der thomistischen Philosophie nichts verstehen und auch nicht so leicht den scholastischen Spekulationen des „Kaplans“ folgen können. Demgegenüber ist der „Kaplan“ darauf bedacht, auch noch im Falschen den wahren Kern zu entdecken, zwischen dem Paradoxon der Einwände zu vermitteln und schließlich in spekulativem Höhenfluge die Wahrheit und Schönheit der kirchlichen Lehre aufzuweisen. F. ist stark intellektuell eingestellt; darum auch seine Vorliebe für Thomas, der sein Führer ist. Damit gestaltet sich aber die Lektüre dieser Schrift gar nicht leicht.

In wechselvollem, manchmal recht lebendigem Ge-

sprache geht die Unterhaltung in 10 Abschnitten durch die Philosophie, die Dogmen und das praktische Verhalten der Kirche. Nur die zwei ersten Abschnitte, denen man vielleicht die beiden folgenden noch zurechnen kann, befassen sich mit den sog. *praeambula fidei*. Es ist schade, daß gerade diese zu Beginn stehenden Gespräche nicht auf derselben Höhe stehen wie die nachfolgenden.

F. zeigt in diesem Buche eine gute Kenntnis des modernen Unglaubens und seiner Geisteshaltung; er bringt ihr eine volle Achtung entgegen. Er kennt die alte und moderne Philosophie, aber noch tiefer ist er in die Spekulationen der scholastischen Theologie eingedrungen. Diese trägt er — ob opportun oder nicht, wie in seinen Vorträgen — seinem Gottlosen vor. F. macht keine Kompromisse, aber erwartet auch von seinen Darlegungen keine Wunderdinge. Wir freuen uns, daß die alten, edlen Schätze auf diese Weise aus der engen Gelehrten- und Schulstube heraus wieder für das Leben lebendig gemacht werden.

Köln.

K. Feckes.

Schwertschlager, Dr. Jos., Hochschulprofessor, **Die Sinneserkenntnis**. Kempten, Jos. Kösel & Friedrich Pustet, 1924 (IX, 300 S. 8^o) M. 6,50.

Das Ziel der vorliegenden Arbeit ist nach der Erklärung ihres Verf. (Vorw. und S. 2) ein erkenntnistheoretisches, nämlich eine tragfähigere Grundlage für einen kritischen Realismus zu gewinnen, in dem Kritik und Realismus miteinander ausgeglichen sind. Die Erreichung dieses Zieles wird auf einem vorwiegend psychologischen Wege erstrebt durch eine genaue bis zu den letzten Elementen vordringende Analyse der Sinneserkenntnis. Allerdings schaltet der Verf. aus dieser Sinneserkenntnis nicht bloß alle intellektiven Elemente aus sondern auch alle jene Erkenntnisvorgänge, die Aristoteles der Phantasie, dem sinnlichen Gedächtnis und dem Schätzungsvermögen zuweist (S. 172). So wird der Kreis der Untersuchung tatsächlich auf die äußere Sinneserkenntnis und das ihr zugrunde liegende sinnliche Bewußtsein eingeengt. Dieses also umgrenzte Untersuchungsobjekt wird nun in doppelter Weise betrachtet, nämlich im allgemeinen und im besondern, und so zerfällt die psychologische Analyse der äußeren Sinneserkenntnis in zwei Hauptteile, von denen der erste die Wesenselemente der äußeren Sinneserkenntnis im allgemeinen untersucht, während der zweite diese allgemeinen Gedankengänge „gleichsam am Prüfstein des lebensstätigen Organismus verifiziert“ (Vorwort). Die Methode, deren sich der Verf. bedient, ist vorwiegend eine psychologische, die sich auf ein umfangreiches Erfahrungsmaterial der experimentellen Psychologie und Sinnesphysiologie stützt, zu dem S. infolge eines langjährigen Augenleidens auch einige Original-Beiträge zu liefern imstande war. Um jedoch die Einmischung von Verstandeselementen in höherem Maße hintanzuhalten, als es in den bisherigen Untersuchungen gewöhnlich der Fall war, versucht der Verf. sein Material hauptsächlich aus der Sinneserkenntnis des Tieres und des unreifen Menschen zu schöpfen. Dabei liegt nach seinem eigenem Geständnis „der Nerv der vorliegenden Untersuchung im ersten Hauptteil“ (Vorwort), den wir daher auch hauptsächlich zu berücksichtigen haben.

Welches sind nun die letzten Elementarbestandteile, in die der Vorgang der äußeren Sinneserkenntnis bei genauer psychologischer Analyse letztlich sich auflöst? Nach S. gehört die äußere

Sinneserkenntnis zu den vornehmsten Reizerscheinungen des organischen Lebens, in denen man drei Phasen unterscheiden kann: Reizung, Empfindung und Wahrnehmung. Wenn ich z. B. den Knopf der Tischglocke niederdrücke und dann den Glockenton höre, so geht der Wahrnehmung und Empfindung des Tones die Reizung voraus, die in eine physikalische und physiologische Reizung zerfällt. Die physikalische Reizung ist enthalten in den longitudinalen Luftwellen, die von der tönenden Glocke ausgehen und auf den peripheren Hörapparat, nämlich das äußere Ohr, einwirken. Diese physikalische Reizung ruft in dem Cortischen Organ der Gehörschnecke eine physiologische Veränderung hervor, die als physiologischer Reiz zur zentralen Hörsphäre im Gehirn weitergeleitet wird. Diese zentrale Hörsphäre, in der wahrscheinlich die Gehörsempfindung ihren Sitz hat (S. 95), ist beim Menschen in der ersten Temporalwindung des Schläfens lokalisiert. Die erste psychologische Reaktion der sensitiven Seele auf die physikalische und physiologische Reizung besteht in dem ersten elementaren Bewußtseinsakt der Empfindung, in unserm Falle z. B. in der bewußten Tonempfindung. Durch die physiologische Reizung im Gehirn wird nämlich zunächst das sinnliche Bewußtsein geweckt, das in dem Aufmerken auf die eigene Subjektivität besteht, veranlaßt durch das Eintreten objektiver Reizung (S. 14). Denn „ich würde mich selber als Subjekt nicht merken ohne das Eintreten der Reizung, die eben mein Bewußtsein durch den Gegensatz weckt, die Seele aus ihrer Ruhe in sich aufstört. Und umgekehrt: ich würde äußere Objekte nicht merken ohne des Erwachen der subjektiven Bewußtheit“ (S. 14). Daher ist das Bewußtsein die Vorbedingung und die Quelle aller Empfindungen und Wahrnehmungen. Daraus ergibt sich, daß die Empfindung nicht eigentlich Gegenstand des sinnlichen Bewußtseins ist, „weil das Tier sich nicht bewußt ist, daß es Empfindungen hat“ (S. 68); vielmehr „verwandelt sich der äußere Reiz des zentralen Sinnesorgans durch das Bewußtwerden in Empfindung“ (S. 106).

Die Empfindung ist daher „die Bewußtheit des Reizzustandes eines Sinnesorgans (insofern die Reaktion auf den Reiz noch nicht bis zur erkenntnistmäßigen Erfassung eines äußeren Gegenstandes vorgeschritten ist“) (S. 68). Trotzdem ist der Empfindungsinhalt nicht ausschließlich durch rein subjektive spezifische Sinnesenergien im Sinne von Joh. Müller bedingt. Denn diese Versubjektivierung der Empfindungsqualitäten unterschätzt die Bedeutung der adäquaten Sinnesreizung, indem sie die Tatsache verkennet, daß die Verschiedenheit der Empfindungsqualitäten mit den adäquaten Reizen und daher mit der Verschiedenheit der Körperqualitäten in der Außenwelt in einem eindeutigen und konstanten Kausalzusammenhang steht, der auch durch die ausnahmsweise eintretenden inadäquaten Reize nicht aufgehoben wird (S. 80). Andererseits ist aber auch die Anlage zur Empfindung, etwa zur Tonempfindung im allgemeinen oder zu dieser bestimmten Tonempfindung im besonderen, nicht, wie Wundt meint, erst durch den peripheren Sinnesgebrauch und die Einwirkung der äußern physikalischen Reize auf dem Wege der Stammesentwicklung erworben oder „gezüchtet“ worden (S. 79). Denn abgesehen davon, daß eine solche Entwicklung der Sinnesfunktionen nicht erwiesen ist, könnte der äußere Reiz doch höchstens eine bestimmte molekulare Struktur in den Sinnesorganen hervorrufen, nicht aber die Empfindung selbst (S. 79). Daher ist die Empfindung zugleich subjektiv und objektiv bedingt. Subjektiv bedingt ist sie, insoweit die Anlage zur Empfindung oder die spezifische Sinnesenergie im Sinne des Nativismus als angeboren betrachtet werden muß. Diese spezifische Sinnesenergie liefert gleichsam nur das Rohmaterial, aus dem die differenzierten adäquaten Reize erst die verschiedenen Empfindungsgebilde schaffen (S. 82). Objektiv begründet ist die Empfindung im Sinne des Empirismus, insoweit die einzelne konkrete Empfindungsqualität in einem konstanten und eindeutigen kausalen Abhängigkeitsverhältnis von den adäquaten Reizen und damit von den entsprechenden Körperqualitäten im Bewußtsein auftritt. Empfindungsqualität und Körperqualität sind daher dem Sein nach inkommensurabel (S. 75), weil die eine der psychischen Bewußtseinswelt, die andere der physischen Körperwelt angehört. Trotzdem ist die Empfindungsqualität als Wirkung der Körperqualität ihrer Natur nach ein Erkenntnismittel, auf Grund dessen dem Bewußtsein die Körperqualität sich offenbart. Versteht man daher den Ausdruck „Bild“ nicht im mechanischen, sondern im intentionalen Sinne, so „läßt sich wohl von der Empfindung viel eher sagen, daß sie ein Bild, statt daß sie ein Zeichen des Gegenstandes vorstelle“ (S. 94).

An dem Empfindungsakt schließt sich psychologisch als real verschiedener Akt die Wahrnehmung an, durch die sich die Seele

der konkreten und momentanen Wechselwirkung mit einem fremden Gegenstand bewußt wird, wie sie in der Empfindung gegeben ist (S. 113). Die Aufgabe des Wahrnehmungsvorganges besteht also darin, die Kluft zwischen der bewußtseinsimmanenten Empfindung und dem bewußtseinsintranszendenten Gegenstand der Außenwelt mit Hilfe der Empfindung zu überbrücken (S. 112). Diese Überbrückung geschieht nach S. dadurch, daß die Empfindungsqualität durch den Wahrnehmungsakt als Wirkung und damit in der Empfindungsqualität die Körperqualität als Ursache direkt und ohne alle Zwischenobjekte erkannt wird. Wenn daher auch die Sinneswahrnehmung sich gewisser physikalischer und physiologischer Zwischenobjekte bedient, die zwischen die Körperqualität und Empfindungsqualität sich einschieben, so betont doch S. mit Recht gegen Ostler und Gredt, daß das direkte Bewußtsein nicht diese Zwischenglieder, sondern nur die objektiven Körperqualitäten unmittelbar erfährt. S. zieht daraus den Schluß, daß selbst die Ansicht vieler Scholastiker abzulehnen sei, die den Empfindungsinhalt als eine Art Spiegelbild des Außenweltgegenstandes oder als ein bewußtes *medium in quo* betrachten. Denn auch das würde ein bewußtes Zwischenobjekt bedeuten, das in der Sinneswahrnehmung fehlt (S. 112). S. sieht daher in der Empfindung trotz des in ihr enthaltenen Bewußtseins ein unbewußtes *medium quo*, das ähnlich wie das Netzhautbild die Erkenntnis eines Objektes vermittelt, ohne selbst erkannt zu werden (S. 112). Indes trotz der Unmittelbarkeit der direkten Außenweltswahrnehmung unterscheidet S. doch in dem psychologischen Wahrnehmungsvorgang in teilweiser Anlehnung an Geyser vier Stufen: nämlich die Objektivierung, Projizierung, Individualisierung und Kompletierung. Die Objektivierung und Projizierung sind nur logisch verschieden (S. 138), ebenso wie die Individualisierung und Kompletierung (S. 132). Daher schließt der Wahrnehmungsvorgang psychologisch betrachtet zwei real verschiedene Akte in sich, die S. einer eingehenden Analyse unterzieht.

Mit der Empfindung ist dem Bewußtsein nur ein Inhalt gegeben, etwa ein Ton, der sich zur Objektivität und Subjektivität noch vollkommen neutral verhält. Durch den Objektivierungsakt wird dieser Inhalt als Wirkung eines bewußtseinsintranszendenten Gegenstandes erkannt und auf diesen, etwa auf die Tischglocke, bezogen (S. 118). Dieses Beziehen besteht nach S. in der sinnlichen Erfassung des konkreten Kausalverhältnisses, das zwischen der Empfindung und der Außenwelt vorhanden ist. Denn indem das Bewußtsein sich der Passivität seiner Empfindungen bewußt wird, erkennt es in der Wirkung des Empfindungsinhaltes direkt die bewußtseinsintranszendente Realität als Ursache der Empfindung. Daher führt S. mit Dilthey, Frisch-eisen-Köhler, Joh. Hessen u. a. alles Außenweltbewußtsein auf die „Erfahrungen des auf Widerstand stoßenden Lebenstriebes“ zurück (S. 50 Anmerk.). Gewöhnlich ist in dieser Objektivierung jedoch auch eine Projizierung nach außen eingeschlossen, weil in dem Wahrnehmungsakt gewöhnlich nicht nur der reale Unterschied von Objekt und Subjekt, sondern auch die räumliche Trennung von Subjekt und Objekt erfährt wird (S. 121). Weil jedoch viele Empfindungen, besonders die Schmerzempfindung, die kinästhetische und statische Empfindung, in den Organismus selbst verlegt werden, so darf unter diesem Subjekt, außerhalb dessen die Empfindung verlegt wird, nicht bloß der ganze Leib des wahrnehmenden Individuums verstanden werden, sondern auch die peripheren Organe und häufig nur die perzipierenden Endzellen im Gehirn (S. 121). Eine höhere Entwicklungsstufe erreicht der Wahrnehmungsvorgang durch einen zweiten Akt, der die Individualisierung und Kompletierung umfaßt. Die Individualisierung besteht darin, daß die Empfindungsinhalte der verschiedenen Sinne, z. B. bei der Wahrnehmung der tönenden Tischglocke die Gesichts-, Druck- und Tonempfindung, auf denselben Außenweltgegenstand, nämlich die Tischglocke, bezogen werden (S. 128). Infolge häufiger Wiederholung derselben Wahrnehmung bildet sich allmählich unter Mitwirkung des sinnlichen Gedächtnisses eine schematische Allgemeinvorstellung des Außenweltgegenstandes, z. B. der Tischglocke, des Tisches, des Zimmers, des Menschen, in der die individuellen Unterschiede zwar nicht fehlen, aber doch in den Hintergrund des Bewußtseins treten. Dieses schematische Vorstellungsbild verschmilzt allmählich mit den lückenhaften Teilempfindungen und so wird die Individualisierung durch einen psychologischen Assimilationsprozeß zur „Ausdeuterin“ der sinnlichen Eindrücke (S. 131). Die Individualisierung wird Kompletierung genannt, insoweit sie gewisse räumliche Eigentümlichkeiten in das Wahrnehmungsbild der Außenwelt hineinragt, die sich auf die Ausdehnungsverhält-

nisse beziehen (S. 132). Durch die Kompletierung erfaßt das Bewußtsein z. B. die genaue Form der Tischglocke, die wirkliche Entfernung von mir, ihre Größe, den Ort, wo sie sich befindet u. ähnl. Die Erfassung dieser räumlichen Eigentümlichkeiten schließt nach S. gewöhnlich eine konkrete Vergleichung eines Anschauungsbildes mit einem Gedächtnisbild oder zweier Anschauungsbilder untereinander und daher eine sinnliche Beziehungserfassung ein (S. 133). S. lehnt daher ausdrücklich die von Lindworsky u. a. vertretene Ansicht ab, daß eine rein sinnliche Vergleichung und Beziehungserfassung unmöglich sei, „weil die Tiere ohne eine solche Vergleichung gar nicht leben könnten“ (S. 134). Den krönenden Abschluß des Wahrnehmungsvorganges bildet das Wirklichkeitsgefühl, daß die Überzeugung des Leibhaftigen und Reellen dem Bewußtsein aufdrängt (S. 139).

Aus dieser eingehenden psychologischen Analyse der Sinneserkenntnis zieht S. die erkenntnistheoretische Konsequenz, daß die sinnliche Erkenntnis objektiven Wahrheitswert besitzt, weil sie dem Bewußtsein nicht eine leere Scheinwelt eröffnet, sondern ihm unmittelbar einen Einblick in die bewußtseins-transzendente Welt gewährt (S. 55). Doch ist der Wahrheitswert der Sinneserkenntnis ein beschränkter. Denn wenn wir auch durch die Sinneswahrnehmung sowohl die primären wie sekundären Qualitäten der Außenweltsgegenstände direkt erkennen, soweit sie auf das Bewußtsein einwirken, so ist doch wegen des geringen Reizumfanges der äußeren Sinne uns nur ein kleiner Ausschnitt aus der objektiven Welt zugänglich (S. 56); außerdem erleiden die physischen Körperqualitäten in der Empfindung eine psychische Umprägung, insofern das physische Sein durch das psychische Bewußtsein erst in die Sprache der spezifischen Sinnesenergien übersetzt werden muß, die an und für sich auch eine andere sein könnte, ohne daß die sinnliche Erkenntnis dadurch leiden würde (S. 143). Dazu kommt endlich, daß die Sinneserkenntnis nur ungenaue Näherungs- oder Schätzungswerte liefert (S. 58) und jede Veränderung der normalen Wahrnehmungsbedingungen von Seiten des Subjektes, Objektes oder Erkenntnis mittels Irrungen und Trübungen der Wahrnehmung im Gefolge hat, sei es bei der Funktion der Objektivierung oder Projizierung oder Individualisierung oder Kompletierung, wie die Tatsachen der Halluzination oder Illusion beweisen (S. 154). Das wissenschaftliche Verständnis dieser Unvollkommenheiten der Sinneserkenntnis ist nach S. ausschließlich in der biologischen Bedeutung der Sinneserkenntnis zu finden (S. 41). Denn „die Natur hat uns mit ihnen (den Sinnen) ausgestattet, damit wir erkennen, um zu leben; nicht aber damit wir leben, um zu erkennen“ (S. 286). Mit der Betonung dieser teleologischen Betrachtung der Sinneserkenntnis schließt S. seine tief schürfenden Untersuchungen, weil er in ihr allein den Schlüssel zur Lösung jener Schwierigkeiten findet, die einer bloß kausal verfahrenen Erkenntnistheorie notwendig anhaften (S. 287).

Schon diese kurzen Andeutungen lassen in etwa die Fülle und den Reichtum des sinnesphysiologischen und sinnespsychologischen Materials erkennen, das im vorliegenden Buch mit großem Geschick verarbeitet ist. Wer auf dem Boden der aristotelischen Erkenntnistheorie steht, wie sie vom Mittelalter und von der Neuzeit weitergebildet wurde, dem wird die Lektüre des Buches hohen Genuß gewähren. Denn er wird nicht nur die umfassende Sachkenntnis des Verf., die geschickte Meisterung der erdrückenden Stoff-Fülle und die durchsichtige Klarheit in der Durchführung des einheitlichen Grundgedankens bewundern, sondern auch mit Befriedigung feststellen, daß die meisten Grundanschauungen auf aristotelischem Boden gewachsen sind. So ist vor allem der Grundgedanke des Buches von der biologisch-praktischen Bedeutung der Sinneserkenntnis aristotelisches Gedankengut. Genau wie S. läßt auch Aristoteles seine drei Bücher über die Seele im letzten Kapitel (*de anima* III, 13) in die teleologische Sinnesbetrachtung ausmünden, indem er die Sinne in jene unterscheidet, die dem Tier des Seins wegen oder des Wohlseins wegen gegeben sind. Auch die Mittelstellung, die S. zwischen Joh. Müller und Wundt in der Deutung der spezifischen Sinnesenergien einnimmt, entspricht ganz dem Geiste des Stagyrten. Nach meiner Ansicht muß

es als ein besonderes Verdienst des vorliegenden Buches anerkannt werden, daß S. den berechtigten Kern aus dem viel mißbrauchten Gesetz der spezifischen Sinnesenergien von Joh. Müller mit großem Geschick herausgeschält hat und sich offen zu dem vom scholastischen Mittelalter stets festgehaltenen aristotelischen Realismus der sekundären Sinnesqualitäten bekennt. Indes, wenn auch der aristotelisch gerichtete Erkenntnistheoretiker den meisten Anschauungen S.s seine Anerkennung nicht versagt, so wird er im Interesse der Wahrheit auch einige Bedenken nicht unterdrücken dürfen.

Zu diesen Bedenken gehört zunächst die unzweckmäßige Abweichung vom traditionellen Sprachgebrauch, deren sich S. bei der Unterscheidung der inneren und äußeren Sinne schuldig macht. Während nämlich der aristotelische Sprachgebrauch unter den inneren Sinnen jene versteht, die nur durch Vermittlung anderer, nämlich der äußeren, Sinne ihr Objekt erfassen und dazu außer dem sinnlichen Bewußtsein auch das sinnliche Vorstellungs-, Gedächtnis- und Schätzungsvermögen zählt, schränkt S. die innere Sinneserkenntnis willkürlich ein auf die Kenntnisnahme des körperlichen Befindens durch den diathetischen Sinn, die Empfindungen des Schmerzsinnes, des kinästhetischen und statischen Sinnes, sodaß die sinnliche Vorstellung, das sinnliche Gedächtnis und der Instinkt aus dem Kreise der Sinnesvermögen ausgeschaltet werden (S. 172). Hier würde eine Beibehaltung des traditionellen Sprachgebrauches mehr Klarheit bringen und weniger die Gefahr unheilvoller Mißverständnisse in sich bergen. Auch leidet die Bewußtseinstheorie S.s an manchen Unklarheiten, die alle darin ihren Grund haben, daß S. nicht scharf genug unterscheidet zwischen dem direkten und unvollkommen reflexen Bewußtsein. Denn nach den meisten Vertretern der aristotelischen Psychologie, die sich mit Thomas (*de veritate* I, 9; *de anima* III, 2), Cajetan (*de anima* II, 13), Jo. a S. Thoma (*de anima* IV, 4) in diesem Punkte an Aristoteles (*de anima* III, 2) anlehnen, ist das direkte Bewußtsein in jeder Erkenntnis und daher auch in jeder Empfindung als untrennbares Wesenselement eingeschlossen. S. scheint nur dieses direkte Bewußtsein zu kennen. Das unvollkommen reflexe Bewußtsein schreibt Aristoteles dem Zentralsinne zu, den er von den äußeren Sinnen real unterscheidet. Dieses unvollkommen reflexe Bewußtsein geht der Empfindung nicht voraus, sondern folgt ihr als ein von ihr real verschiedener Akt, der auch dem Tier die Erkenntnis vermittelt, daß es Empfindungen hat (*de anima* III, 2). Dieser Zentralsinn übt nach Aristoteles auch die meisten jener Funktionen aus, die S. unter dem Sammelnamen Wahrnehmungsvorgang zusammenfaßt. Denn er übt die Funktion der Individualisierung und Kompletierung aus, indem er die durch die Empfindungsinhalte der verschiedenen Sinne dargestellten primären und sekundären Körperqualitäten in denselben Außenweltsgegenstand verlegt und das so gewonnene Anschauungsbild des Außenweltsgegenstandes im Laufe der fortschreitenden Erfahrung durch Verschmelzung mit assoziierten Erinnerungsvorstellungen ergänzt und ausdeutet. Der Zentralsinn übt auch die Funktion des Projizierens aus, indem er die mit Hilfe des Tast- oder Gesichtssinnes gewonnene Vorstellung der räumlichen Entfernung eines Gegenstandes, etwa der Tischglocke, von dem wahrnehmenden Subjekt mit dem Anschauungsbild des Außenweltsgegenstandes assoziiert. Unbekannt dagegen ist sowohl Aristoteles wie den an Aristoteles orientierten Erkenntnistheoretikern der Objektivierungsakt, wie er von S. als fundamentaler Grundakt des Außenweltsbewußtseins der sinnlichen Wahrnehmung zugeschrieben wird. Die aristotelisch gerichteten Philosophen sind vielmehr mit Lindworsky u. a. der Überzeugung, daß die Beziehungserkenntnis, insbesondere die Erkenntnis der kausalen Abhängigkeitsbeziehung, das charakteristische Vorrecht des Geistes ist, weil die Beziehung als solche sinnliche Eigenschaften nicht besitzt. Ich glaube daher feststellen zu müssen, daß S. der Beweis für die Möglichkeit und Tatsächlichkeit einer sinnlichen Beziehungserfassung nicht gelungen ist. Wenn S. im biologischen Interesse der Selbsterhaltung dem Tier die Fähigkeit der Vergleichung zuschreibt (S. 132), so liegt m. E. in dieser konkreten Vergleichung nicht eine sinnliche Beziehungserfassung, sondern nur eine Assoziation von Vorstellungs- und Gefühlsmassen mit einem gegebenen Anschauungsbilde vor. Der moderne Erkenntnistheoretiker würde in dem Buche von S. auch gern eine schärfere Abgrenzung der psychologischen und erkenntnistheoretischen Betrachtungsweise

sehen, die in der vorliegenden Arbeit häufig in fließenden Grenzen ineinander übergehen.

Doch trotz dieser Bedenken und Mängel bedeutet die überaus fleißige und gründliche Arbeit S.s eine wesentliche Weiterführung der bis heute vorliegenden Spezialuntersuchungen auf dem Gebiete der äußern Sinneserkenntnis. Das Buch gehört daher nicht nur in die Bibliothek des Fachgelehrten, sondern wir wünschen es auch in die Hände aller jener, die sich für die aristotelisch gerichtete Erkenntnistheorie und Erkenntnispsychologie interessieren.

Geistigen (Sieg).

Th. Droege, C. Ss. R.

Elert, Prof. D. Dr. Werner, **Die Lehre des Luthertums im Abriß**. 2., verbesserte und erweiterte Auflage. München, Verlag C. H. Beck, 1926 (XIV, 158 S. gr. 8°). Gbd. M. 6.

Die 1. Auflage dieses Buches ist von mir in dieser Zeitschrift (1925, Sp. 392—95) ausführlich besprochen worden. Da E. selbst in dieser neuen Auflage S. 150 Anm. 17 meine Besprechung „sehr sorgfältig und vornehm objektiv“ nennt, genügt es, auf die Besonderheiten dieser neuen Auflage kurz hinzuweisen. Zunächst sind eine Reihe von §§ teilweise oder ganz umgeändert worden (§§ 8, 16, 18, 23, 28, 29, 30, 31, 33). Auch sind die Überschriften teilweise geändert worden. Diese Verbesserungen dienen dem Zweck, die Anschauungen des Verf. deutlicher in die Erscheinung treten zu lassen. Die Erweiterung der neuen Auflage besteht darin, daß in einem Anhang über Sinn und Methode der Untersuchungen E.s gehandelt wird, sowie daß allen Kapiteln und Paragraphen gut ausgewählte Lutherzitate beigelegt sind, welche die Übereinstimmung der Auffassungen des Verf. mit denen Luthers dartun sollen.

Nach der inhaltlichen Seite hat E. seine Gedanken verschärft und vertieft. Aufgefallen ist mir besonders in § 8 die stärkere Betonung des „Abstandsgefühles von Gott“ und in § 16 des „Zornes“ Gottes. Hier liegt eine noch stärkere Angleichung an Luther vor. — Aus dem Anhang ist von Interesse die Auseinandersetzung des Verf. mit seinen Kritikern, besonders mit E. Hirsch, der die 1. Auflage in der Theol. Lit. Zeit. 1924, Nr. 25 besprochen hatte. E. legt hier Hirsch (und auch mir) gegenüber besonderen Nachdruck auf den Nachweis, daß seine Auffassung von der Freiheit des Menschen insbesondere beim Glaubensakt durchaus mit Luthers Lehre übereinstimme. Allein mir scheint, daß E.s Ausführungen den gegen ihn erhobenen Einwand nicht zu entkräften vermögen. Auf der einen Seite sagt der Verf. von der Frohbotschaft der „Versöhnung“: „Zwischen Versöhntsein und Unversöhntsein gibt es keinen allmählichen Übergang, sondern nur ein Entweder-Oder. Das Ergriffenwerden vom *πνεῦμα*, d. h. der neuen geistigen Wirklichkeit, bedeutet also eine neue Erkenntnis, die eine persönliche Entscheidung einschließt“ (S. 44; von mir gesperrt). Auf der anderen Seite behauptet der Verf. S. 151 mit Luther, daß der noch nicht versöhnte Mensch nur „*Freiheit in rebus sese inferioribus*“ (*De servo arbitrio* W A 18, 672, 9) habe, dagegen „*erga Deum vel in rebus, quae pertinent ad salutem vel damnationem, non habet liberum arbitrium, sed captivus, subiectus et servus est vel voluntatis Dei vel voluntatis Satanae*“ (W A 18, 638, 7). Die oben erwähnte „persönliche Entscheidung“ für die Annahme der Frohbotschaft von der Versöhnung gehört aber sicher zu den „*res, quae pertinent ad salutem*“. Wie soll aber der menschliche, noch unerlöste Wille diese Entscheidung treffen können, wenn er Gott und dem Heile gegenüber unfrei ist? Es gibt in der Tat bei dieser Annahme nur eine Lösung: die Alleinwirksamkeit der Gnade, zu der auch E. sich bekennt. Daß der Verf. bei dieser Sachlage von „persönlicher Entscheidung“ spricht, ist nicht recht verständlich. Auch E. hat nicht vermocht, diesen Widerspruch, der im System Luthers liegt, zu beseitigen, wenn er auch auf Äußerungen des Reformators sich berufen kann, die

seiner Auffassung günstig sind. Gerade dadurch tritt der innere Widerspruch, der hier vorliegt, um so deutlicher hervor.

Sechtem bei Bonn.

F. Hünemann.

Weiß, Viktor, **Die Heilslehre der Christian science**. (Christliche Wissenschaft). Darstellung und Kritik. Gotha, Leopold Klotz, 1927 (VIII, 195 S. 8°). M. 6.

Die „Christian science“ im Zusammenhang darzustellen, war keine leichte Aufgabe; denn das System mußte erst aus einem Sammelsurium von Aphorismen und Aufsätzen der Gründerin Mrs. Mary Baker Eddy herausgeschält werden. Auch die „Christian science“ beruft sich, wie fast alle neueren Sekten, auf ein tieferes Verstehen der Bibel, dabei werden zugunsten einiger vermeintlich klar erkannter Wahrheiten andere vergewaltigt.

Den Hauptteil des Buches füllt die Darlegung und die Kritik der Heilslehre aus (S. 15—140). Ein weiteres Kapitel (S. 141—177) behandelt die vorgebliche Originalität der „Christian science“ und beweist die Abhängigkeit derselben besonders von Quimby, die bis zu einem „geistigen Diebstahl“ geht. Mrs. Eddy hat von diesem Vorgänger Coués ihre Heilmethode einfach übernommen, so sehr sie auch nach dem Tode Quimbys das zu bestreiten suchte. In einem vierten Kapitel vergleicht der Verf. die „Christian science“ und das biblisch-christliche Denken vom protestantischen Standpunkte aus. Für Mrs. Eddy ist das wesentliche Element des Christentums das Heilen, und dieses ist für sie eine Bestätigung ihrer Schriftauslegung.

Der Verf. ist mit Gründlichkeit den verworrenen Gedankengängen der „Christian science“ nachgegangen. Er bringt viel gründliche Wissenschaft — nach unserem Empfinden mehr als notwendig ist — an das unklare Durcheinander der Sekte heran. Sie verdient es kaum, und ihre Vertreter werden sich wohl bei der Lesung des Buches manchmal über sich selbst wundern, wenn sie die Zusammenhänge sehen, in die der Verf. ihre Lehre hineinstellt. Das soll nicht heißen, daß die Gründlichkeit des Buches nicht sehr dankenswert wäre und dieses nicht ein brauchbares Hilfsmittel für die Auseinandersetzung mit der „Christian science“ böte. Den lächerlichen Absolutismus der Sekte — sie gleicht darin anderen — mit der römisch-katholischen Kirche zu vergleichen, war unangebracht. Richtiger ist jedenfalls das Wort Sinclairs, das gleich danach angeführt wird (S. 80 f.): „Was die Führung der Kirche anbelangt, so ist die katholische Hierarchie der reine Bolschewismus im Vergleich zu ihr.“

Paderborn.

P. Tharsicius Paffrath O. F. M.

Kleinere Mitteilungen.

Der »Jahresbericht der Görresgesellschaft 1925/26«, erstattet vom Generalsekretär Professor Dr. Martin Honecker, Freiburg i. B. (Köln, Kommissionsverlag J. P. Bachem, 1927 [159 S. gr. 8°]. M. 3,60) ist wegen der besonderen äußeren Bedeutung der Jahresversammlung in Koblenz (Jubiläum von Joseph Görres und der Görresgesellschaft), dann aber wegen des inneren Gehaltes und der Reichhaltigkeit der wissenschaftlichen Arbeit in den verschiedenen Sektionssitzungen eines erhöhten Interesses sicher, bei den Teilnehmern gerade so gut wie bei denjenigen, denen die Teilnahme versagt war. In der inhaltlichen Skizzierung der Aussprachen hätte, besonders für diejenigen, die bei den Diskussionen nicht zugegen waren, weitergegangen werden sollen; hier und da ist ein Versuch gemacht. Aus solchen Diskussionsskizzen könnte ein lebendigeres Bild der Stellungnahme zu den Problemen und manche Anregung zu weiterer wissenschaftlicher Fortführung der Diskussion gewonnen werden.

»Religionspsychologie, Veröffentlichungen des Wiener Religionspsych. Forschungs-Instituts. Herausgegeben von Karl Beth. Wien und Leipzig, Wilhelm Braumüller, 1927, Heft 2. 3

(198 u. 192 S. 80). M. 4 80 u. 6,60.« — Dem 1., im Oktober 1926 erschienenen Heft der „Religionspsychologie“, deren Mitarbeiterkreis weltanschaulich und national sehr weit gespannt ist, sind nunmehr das 2. und 3. Heft mit 6 bzw. 8 Beiträgen gefolgt. Im letzten Heft ist ein Abschnitt „Literatur“ (S. 174—192) angefügt, der Besprechungen, nicht einen Literaturbericht im engeren Sinne enthält. Damit ist schon der Schritt zu einer Art Zeitschrift vorbereitet, der auf der dritten Umschlagseite angekündigt wird. Vom 4. Heft an — so ist der Plan — sollen die bisher zwanglos herausgekommenen Hefte vierteljährlich erscheinen als „Archiv für Religionspsychologie“ im Umfang von etwa je 9 Bogen.

»Brückner, Dr. A., Prof. an der Universität Berlin, **Die Slaven**. [Religionsgeschichtliches Lesebuch. In Verbindung mit Fachgelehrten herausgegeben von Alfred Bertholet]. 2., erweiterte Auflage. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1926 (IV, 43 S. gr. 80). M. 2.« — Die Schrift gibt die urkundlichen Belege zu Clemens Ausführungen über die slavische Religion, gesammelt aus den verschiedenen Schriftstellern, welche uns von den Slaven Kunde tun. Das Deutsch der Übersetzung ist sehr gut und klar, der Kommentar kurz und maßvoll; nur fällt die Abwürdigung der Berichte über einen ehemals verehrten Großgott ins Auge. Sonst mit allen Vorzügen des „Religionsgeschichtlichen Lesebuches“ ausgestattet. Engert.

»Horten, Dr. M., Prof. der Universität Bonn, **Indische Strömungen in der islamischen Mystik**. I. Zur Geschichte und Kritik. [Materialien zur Kunde des Buddhismus. Hrsg. von Dr. M. Walleser, Prof. der Univ. Heidelberg. 12. Heft]. (32 S. 80).« — Horten behandelt die indischen Einflüsse auf die frühislamische Mystik des Bisāmi (ab 850), des Hallāḡ und Gunaids. Nach Horten bedeutet Bisāmi den Durchgang der islamischen Mystik vom dem buddhistischen Negativismus zur positiven brahmanischen Einheitslehre, wobei er ebenso wie Hallāḡ folgerichtig zur Negation der Einzelsubstanzen kommt. Hallāḡ selbst ist nach H. ein brahmanischer Denker reinsten Wassers. Gunaid (nach 900) vermeidet dieses Extrem, indem er den Einzelpersonen ein Fortbestehen innerhalb der Ureinheit zuerkennt, freilich auch mit Aufhebung jeder metaphysischen Vielheit (S. 29). — Hortens Vorzug ist das tiefe Eindringen in den Sinngehalt der schwierigen arabischen Termini und deren klare Auflösung. Seine These von dem Eindringen indischen Gedankengutes in die Mystik des Islam scheint mir sicher bewiesen. Engert.

»Bonaccorsi, Giuseppe, **Scintille divine**. Antologia del Nuovo Testamento. Con XXVI illustrazioni e II carte geografiche a colori. Florenz, G. C. Sansoni, 1927 (LXXXIV, 292 S. kl. 80). L. 15.« — Der in Fachkreisen wohlbekannte Verfasser gibt hier in guter, flüssiger Übersetzung und mit erklärenden Noten, die kurz und treffend das Verständnis erleichtern und von gründlicher Kenntnis auch der deutschen Kommentare zeugen, eine Auswahl aus dem N. T., der vom Verleger eine sehr gute Ausstattung mitgegeben ist. Die Einleitung orientiert in durchaus wissenschaftlicher Weise über die Schriften des N. T., Land und Volk Jesu und das apostolische Zeitalter. Das beigegebene Bildmaterial gibt eine gute Anschauung von den Stätten der Begebenheiten. Hoffentlich findet das Buch weite Verbreitung. M. R.

»Nachtgedanken des h. Augustinus. Aus dem Italienischen übersetzt von W. Arnoldi, weil. Bischof von Trier, und Matth. Heuser, weil. Pfarrer von St. Gervasius, Trier. Mit einer Einleitung neu herausgegeben von Karl Kammer, Geistl. Rat in Trier. Trier, Verlag der Paulinus-Druckerei, 1927 (236 S. kl. 80). Lw. M. 3,20.« — Das Werkchen ist nicht eine Übersetzung einer augustiniischen Schrift, wie der Begleitzettel des Verlags nahelegen scheint. Es ist auch nicht eine „Sammlung der schönsten Gedanken aus den Schriften des großen Bischofs von Hippo“, wie die Einleitung sich ausdrückt. Es ist vielmehr eine freie Konzeption augustiniischer Gedanken und Erlebnisse, die er selbst geschildert hat, in 16 Kapiteln, die als „Nächte“ bezeichnet werden, aus keinem anderen Grunde, als weil die Eingänge einer Reihe von Kapiteln die Dämmer- bzw. Nachtstunden als Situationsausgangspunkt haben und alle Kapitel insgesamt diese Situation, als die beste Zeit der stillen Meditation, voraussetzen. Eine Art Aufbau der Gedanken in der Reihenfolge der Kapitel ist erkennbar, ohne daß ein theologisches oder philosophisches Gesamtbild gegeben werden soll. Es ist in dieser Neuausgabe versucht worden, eine Art „Quellennachweis“

beizugeben; er ist mißglückt und mußte mißglücken, aus den Zwecken des Büchleins und aus der Eigenart des italienischen Originals heraus, das eben eine durchaus freie Konzeption sein will; er ist auch für die Zwecke des Büchleins ganz entbehrlich. Dem Werte des geschmackvollen Bändchens, dessen Neuausgabe der Herausgeber mit dessen erprobten inneren Gehalt und auch mit einem Gebote der Pietät gegen den Bischof Arnoldi begründet, tut diese Feststellung keinen Eintrag. Str.

»Murawski, Friedrich, **Führer zu Gott. Eine Auswahl aus griechischen Kirchenschriftstellern in freier Übersetzung**. [Religiöse Geister. Hrsg. von Dr. M. Laros. 20. Bdchen.] Mainz, Matthias-Grünwald-Verlag, 1926 (219 S. kl. 80). Glw. M. 5,50.« — In ähnlicher schriftstellerischer Art wie die „Nachtgedanken des h. Augustinus“ (s. oben) hat Murawski seine Auswahl aus vier griechischen „Kirchenschriftstellern“ (Maximus Confessor, Markos Asketes (?), Theophilus von Alexandria (?), Nikolaus Kabasila), die sich auf nahezu ein Jahrtausend verteilen, zusammengestellt. M. verzichtet mit vollem Bewußtsein auf Quellennachweise, obschon sie hier in etwa leichter zu geben wären als in dem vorhin erwähnten Buche. „Der ganze Zweck des vorliegenden Büchleins ist ein unmittelbar praktischer: Das christliche Leben durch die Darbietung geistlicher Schätze der Vorzeit zu vertiefen — ohne alle wissenschaftlichen Nebenabsichten“ (S. 8). Daß — anders als z. B. bei Augustinus — hinter diesen geistlichen Gedanken nicht immer auch die entsprechende große geistliche Persönlichkeit steht, die sie selbst in echter Beispielhaftigkeit erlebt und verwirklicht hätte, empfindet der Verf. selbst als Bedenken, tröstet sich aber, und zwar mit einem gewissen Recht, mit Imit. Chr. I, 5: *Non quaeras quis hoc dixerit; sed magis quid dicatur, intende*.

»Bruder Helwich, Lektor der Minderbrüder zu Magdeburg († 1252), **Das Büchlein von den göttlichen Wohltaten**. Eingeleitet und übertragen von P. Wendelin Meyer, O. F. M. Werl, Franziskusdruckerei, 1926 (75 S. 80 mit 2 Abb.). M. 1,50.« — Dieses erstmalig von P. Doelle herausgegebene Büchlein soll in der Bücherserie „Franz von Assisi“ einen Beitrag zur Mystik des Franziskanerordens bieten. Der hier wohl mit Recht erwartete Überblick über Mystik, besonders über die Mystik des Franziskanerordens, fehlt. Um soviel mehr erfreut die Einführung in die Schrift und die edle sprachliche Wiedergabe des Textes. Das Büchlein selbst gehört zu den besten Werken der damaligen Zeit und wirkt auch jetzt noch viel erbaulicher als manche neuere Schriften. F. Ehrenborg.

Die Trierer Sammlung der päpstlichen Rundschreiben, deren Sonderwert (vgl. Theol. Revue 1926, 338 f.) dadurch praktisch unterstrichen worden ist, daß das erste Heft schon in zweiter (unveränderter) Auflage vorliegt, wird fortgesetzt. Einige Ordinarie legen die Trierer Übersetzungen in einer eigens dafür hergestellten Quartausgabe ihren kirchlichen Amtsblättern bei, so daß der in der Theol. Revue ausgesprochene Wunsch wesentlich schon erfüllt ist. Neu liegen vor die Hefte 3. 4. 5: »Rundschreiben unseres Hl. Vaters Papst Pius XI. Über den h. Franziskus von Assisi zu seinem 700. Todestag (Rite expiatis vom 30. April 1926) [1926, 43 S. 80. M. 1,20]; Zum 200jährigen Jubiläum der Heiligsprechung des h. Aloisius von Gonzaga (Singularare illud vom 13. Juni 1926) [1926, 30 S. 80. M. 0,80]; Über die bedrängte Lage der katholischen Kirche in Mexiko (Iniquis afflictisque vom 18. November 1926) [1927, 29 S. 80. M. 1].« — Von der bekannten Herderschen Parallelausgabe liegt mir als neues Heft nur das »Rundschreiben über den h. Franziskus von Assisi zu seinem 700. Todestag« vor (1926, 59 S. gr. 80. M. 1,80). — Aus Anlaß des Franziskus-Jubiläums ist als 1. Bändchen einer neuen Sammlung: »Seraphische Jüngerschaft. Herausgegeben von der Provinzleitung des Dritten Ordens, Düsseldorf«, eine Zusammenstellung der Franziskus-Enzykliken Leos XIII (zum 700. Geburtstag des h. Franz 1882), Benedikts XV (zum Jubiläum des Dritten Ordens 1921), Pius XI (zum 700. Todestag des h. Franz 1926) erschienen: »Päpstliche Rundschreiben über den h. Franziskus und sein Werk. Werl i. W., Franziskus-Druckerei, 1927 (79 S. 120). M. 0,70.«

Sonntagsbücher. — Eine Literaturgattung, die einen glücklichen Namen gefunden hat, um werbend zu wirken, sind die „Sonntagsbücher“. Ihre Entstehung ist oft eine zufällige: sie sind zum Teil Sammlungen von religiösen Zeitschriftenartikeln. Andere sind mit der Absicht verfaßt, für die Sonn- und Festtage

des Kirchenjahres eine religiöse Lesung zu bieten oder auch nebenher den Predigern Anregungen, Dispositionen, Material für ihre homiletische Tätigkeit zu geben. Über die Werteinstufung ist das Urteil zumeist schwer, zumal der Geschmack in solchen Dingen eine große Rolle spielt. Die Versuchung zu dieser Art von Schriftstellerei ist wegen der Gangbarkeit des Artikels groß, und es ist nicht ausgemacht, daß alle wirklich zu der Aufgabe berufen sind. Gewisse Namen, wie der von Heinrich Mohr, sind allerdings Empfehlungen, die von vornherein einnehmen. Mir liegen folgende Bücher vor (von denen das zuletzt genannte sich in der Disposition nicht ausschließlich als ein Begleiter des Kirchenjahres gibt): »**Klassen**, Joseph, **Über dem Alltag**. Lesungen für das christliche Volk. Trier, Paulinus-Druckerei, 1924 (301 S. kl. 8^o). Gbd. M. 4,50; **Schenz**, Alphons, **Sonntagslocken**. Volkstümliche Lesungen über Tagesoration, Epistel und Evangelium. Innsbruck, Tyrolia, 1926 (385 S. kl. 8^o). Glw. M. 5,50; **Wolpert**, Leo, **Unterwegs zur Heimat**. Sonntagslesungen. Freiburg i. B., Herder & Co., 1926 (VIII, 216 S. kl. 8^o). Gbd. M. 4,40; **Mohr**, H., **Das Himmelreich auf Erden**. Sonntagsbüchlein für schlichte Leute. Ebd. 1926 (VIII, 252 S. 12^o). Glw. M. 3,50; **Brors**, Franz, Kaplan, **Der Jahresring**. Betrachtungen für alle Sonntage des Kirchenjahres. Limburg a. L., Gebr. Steffen, 1926 (320 S. kl. 8^o). Glw. M. 6; **Beyer**, Georg, Priester der Gesellschaft Jesu, **Nach getaner Arbeit**. Ein Buch für Menschen. Düsseldorf, L. Schwann, 1926 (353 S. gr. 8^o). Gbd. M. 6.«

Bücher- und Zeitschriftenschau.¹⁾

Allgemeine Religionswissenschaft.

- Brightman, E. S. and others, The Definition of Religion (JReligion 2, 113—35; 3, 284—314).
 Hügel, F. v., Essays and Addresses on the Philosophy of Religion. NY., Dutton (287). \$ 5.
 Winkler, R., Die religionspsychologische Methode als pneumatische (ZThK 3, 186—201).
 Hasluch, F. W., Letters on Religion and Folk Lore. Lo., Luzac, 1926 (256).
 Fallier, O., Wege der Religionsvergleichung seit der Renaissance (StimmZeit 57, 9, 203—12).
 Singer, J., Taboos of Food and Drink (OpenCourt 6, 368—80).
 Mercer, S. A. B., Babylonian and Egyptian Triads (JSocOr Research 2, 137—41).
 Albright, W. F., Note on the Goddess 'Anat (AmerJSemLang 3, 233—36).
 Jelito, J., Der Einfluß der hettitischen Kultur in Palästina (PrzegladTeol 2, 189—92) (polnisch).
 Van Durme, J., La notion primitive de „Dieu“ en Chine (EphThLov 3, 406—20).
 Taylor, Lily R., The Cult of Alexander at Alexandria (Class Phil 2, 162—69).
 Behn, F., Das Mithräum von Dieburg (Angelos 2, 4, 163—66).
 Mogk, E., Germanische Religionsgeschichte u. Mythologie. 3., vb. Aufl. Berl., de Gruyter (140). M 1,50.
 Gering, H., Kommentar zu den Liedern der Edda. Hrsg. von B. Sijmons. Hälfte 1. Halle, Buchh. d. Waisenhauses (XIX, 438). M 22.

Biblische Theologie.

- Zoccali, St., La Bibbia e la critica biblica. Reggio Cal., Masara, 1926 (660 16^o).
 Meek, Th. J., The Interpenetration of Cultures as Illustrated by the Character of the Old Test. Literature (JReligion 3, 244—62).
 Kahle, P., Masoreten des Westens. Mit 30 Taf. Stuttg., Kohlhammer (XII, 89, 66, 27). M 16.
 Hirsch, Über eine bisher unbekannt gebliebene Bibelrevision (ZNeutestWiss 1, 26—34).
 McFadyen, J. E., The Approach to the Old Test. NY., Doran (253). \$ 2.
 Eißfeldt, O., Jahwes Name u. Zauberesen (ZMissKunde 6, 161—86).
 Fillon, Cl., Histoire d'Israël. T. I. De la création du monde à la mort de David. P., Letouzey (575).

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

- Waterman, L., Cosmogonic Affinities in Gen. 1, 2 (AmerJSemLang 3, 177—84).
 Krappe, A. H., The Story of the Fall (Ebd. 236—39).
 Godbey, A. H., Further Light on the Flood Story (Ebd. 239/40).
 Bover, J. M., „Ab hoc exivit proverbium“ (Gen 10, 9) (Biblica 3, 347—50).
 Deimel, A., Amraphel rex Sennar: ... Thadal rex gentium (Gen. 14, 11) (Ebd. 350—57).
 Calès, J., Le Psautier des Montées (Ps 120—124) (RechScRelig 3/4, 288—313).
 Valente, F., Salomone: I Proverbi. Trad. e note. Torino, Soc. ed. internaz. (100 16^o). L 2,20.
 Miller, A., Die Brautmystik des A. T. (BenedMonatschr 7/8, 260—66).
 Vollmer, H., Ein deutscher glossierter Auszug des 15. Jahrh. aus den ältesten Propheten erstmalig hrsg. u. gewürdigt. Mit 5 Taf. Berl., Weidmann (LV, 100). M 10.
 Staerk, W., Das Wahrheitskriterium der ältesten Prophetie (ZSystTh 1, 76—101).
 Daniel, E., Serait-ce vraiment la fin des temps? Etude sur les prophéties. P., Téqui (448). Fr 18.
 Calès, J., L'avènement d'Emmanuel est-il affirmé prochain dans Is 7, 14 sqq.? (RechScRelig 3/4, 314—16).
 Wiesmann, H., Der dichterische Wert der Klagelieder des Jeremias (ThGl 3, 365—403).
 —, Die Textgestalt des 5. Kap. der Klagelieder (Biblica 3, 339—47).
 Grünthaler, M. J., Chaldeans or Macedonians? A Recent Theory on the Prophecy of Habakkuk (Ebd. 2, 129—60; 3, 257—89).
 Dean, J. E., The Date of Ezek 40—43 (AmerJSemLang 3, 231—33).
 Abrahams, F., Campaigns in Palestine from Alexander the Great. Lo., Milford (XI, 55). \$ 8.
 Koehler, L., Das formgeschichtl. Problem des N. T. Tüb., Mohr (41). M 1,50.
 Joüon, P., Quelques aramaïsmes sous jacents au grec des Evangiles (RechScRelig 3/4, 210—29).
 Kaftan, J., Neutest. Theologie. Berl., Warneck (209). M 6.
 Großmann, H., Die neueste Wunder. St. Gallen, Buchh. d. Ev. Gesellschaft (48). M 0,65.
 McEntire, Mrs. A. T., Outline Studies in N. T. History. NY., Abingdon (202). \$ 1,50.
 Barbusse, H., Jésus. P., Flammarion (249 12^o). Fr 12.
 Bertram, G., Das Problem der Geschichtlichkeit Jesu u. seine Bedeutung für die christl. Mission (ZMissKunde 7, 198—206).
 Leipoldt, J., Das Gotteserlebnis Jesu im Lichte der vergleichenden Religionsgeschichte. Lpz., Pfeiffer (VI, 36 4^o). M 3,60.
 Bornhäuser, K., Die Bergpredigt. 2. Aufl. Güt., Bertelsmann (VIII, 229 4^o). M 7,50.
 Fridrichsen, A., „Accomplir toute justice“ (RHistPhilRel 3, 245—52).
 Prat, F., Cette génération (RechScRelig 3/4, 316—24).
 Fächer, E., Die Auferstehung Jesu u. ihr Verhältnis zur christl. Verkündigung (ZNeutestWiss 1, 1—26).
 Windisch, H., Die Absolutheit des Joh-Ev. (ZSystTh 1, 3—54).
 Bornhäuser, K., Joh 9, 2 (NKirchlZ 6, 433—37).
 Simon, H., Praelectiones Biblicae. N. T. II: Actus Ap., Epistolae, Apoc. Ed. II. Torino, Marietti (XXVIII, 527). L 32.
 Gagatnicki, A., Pfingsten u. die moderne Kritik (PrzegladTeol 2, 162—80) (polnisch).
 Hielscher, F., Forschungen zur Geschichte des Ap. Paulus. Tl. 2. Cottbus, Nitschke (VIII, 48).
 Holzhey, K., Zur Exegese von 1 Kor 7, 36—37 (ThGl 3, 307/8).
 Guignebert, Ch., Contribution à l'étude de l'expérience chez Paul (RHistPhilRel 3, 253—64).
 Causse, A., Quelques remarques sur l'idéal ébionitique dans les Testaments des douze patriarches (Ebd. 201—18).
 Reitzenstein, R., Zur Mandäerfrage (ZNeutestWiss 1, 39—70).
 Lidzbarski, M., Mandäische Fragen (Ebd. 70—75).
 Thomsen, P., Die Palästina-Literatur. Bd. 4. Die Literatur d. J. 1915—1924. Hälfte 2. Lpz., Hinrichs (XX, 401—755). M 19.
 Löw, I., Die Flora der Juden. Hälfte 1. Wien, Löwit, 1926 (XII, 448 mit Abb.). M 18.
 Sonnen, J., Landwirtschaftliches vom See Genesareth (Biblica 1, 65—87; 2, 188—208; 3, 257—89).

Historische Theologie.

- Brandes, G., Urchristentum. Übers. von E. Magnus. Berl., Reiß (149).

- Schoenaich, G., Die Kämpfe zwischen Römertum u. Christentum von Nero bis auf Konstantin d. Gr. Glogau, Hellmann (39). M 1,80.
- Müller, K., Die Forderung der Ehelosigkeit für alle Getauften in der alten Kirche. Tüb., Mohr (25). M 1,50.
- Faye, E. de, Que vaut la documentation patristique? (RHist PhilRel 3, 265—74).
- Bonner, C., A New Fragment of the Shepherd of Hermas (HarvardThR 2, 105—16).
- Verfaillie, C., La doctrine de la justification dans Origène. Straßb., Libr. Union, 1926 (124).
- Bielmeier, A., Das Marienideal an der Wiege des abendländ. Mönchtums (BenedMonatschr 7/8, 274—79).
- Lefort, L. Th., La Règle de S. Pachôme. Nouveaux documents (Muséon 39, 1/2, 1926, 1—28; 40, 1/2, 31—64).
- , S. Pachôme et Amen-em-ope (Ebd. 65—74).
- Tyrannius Rufinus aus Aquileja: Die Mönchsgeschichten. Tl. I. Wien IX, Reinhold-Verlag (89). M 1,80.
- Maurice, J., La terreur de la magie au IV^e s. (RHistDroit Franç 1, 108—20).
- Wall, J. C., The First Christians of Britain. Lo., Talbot (231).
- Buonaiuti, E., Manichaeism and Augustine's Idea of „*Massa perditionis*“ (HarvardThR 2, 117—27).
- McKeough, M. J., The Meaning of the *Rationes seminales* in St. Augustine. Washington, Cath. Univ. Pr., 1926 (XIII, 115).
- Zeiller, J., Un mot sur l'évêché de Nicopolis (RechScRelig 3/4, 327/8).
- Draguet, R., Une pastorale antijulianiste des environs de l'année 530 (Muséon 40, 1/2, 75—92).
- Vidmar, C., St. Benedikt, der Vater des abendländ. Mönchtums nach den von Papst Gregor d. Gr. gesammelten Berichten hrsg. Wien IX, Reinhold-Verlag (VI, 81). M 1,80.
- Sofer, J., Lexikalische Untersuchungen zu den Etymologien des Isidor von Sevilla (Glotta 1/2, 1—47).
- Laistner, M. L. W., A Ninth-Century Commentator on the Gospel according to Matthew (HarvardThR 2, 129—49).
- Vosen, E., Papauté et Pouvoir civil à l'époque de Grégoire VII. Gembloux, Duculot (XII, 342). Fr 50.
- Landgraf, A., Der Gerechtigkeitsbegriff des h. Anselm (D Thomas 2, 155—77).
- Pfaff, V., Kaiser Heinrichs VI höchstes Angebot an die römische Kurie (1196). Hdlbg., Winter (V, 88). M 7.
- Nunes, J. J., L'avoir d'un évêque portugais en 1223 (BullDu Cange 2, 89—94).
- Seton, W., St. Francis of Ass. 1226—1926. Lo., Univ. of London Pr., 1926 (XIV, 332). 16 s.
- , An Unusual Manuscript Version of the *Testamentum S. Francisci* (ArchFranciscHist 1/2, 33—40).
- Lampen, W., De S. P. Francisci cultu angelorum et sanctorum (Ebd. 5—23).
- Kleinschmidt, B., Ein Reliquiar des h. Franziskus v. Assisi (Ebd. 24—32).
- Bruning, E., Missa S. P. N. Francisci in liturgia Ambrosiana (Ebd. 41—48).
- Little, A. G., Some Recently Discovered Franciscan Documents and their Relations to the Second Life by Celano and the *Speculum Perfectionis*. Lo., Milford, 1926 (32). 3 s.
- Bihl, M., De fragmentis Vitae II S. Francisci auct. Fr. Thoma Celanensi in cod. Puppini servatis (ArchFranciscHist 1/2, 49—71). Giordani, B., De codice Bononiensi capitula selecta Vitae II S. Francisci auct. Fr. Thoma Celanensi continente (72—78). Bughetti, B., Analecta de S. Francisco Ass. saeculo XIV collecta (79—108). Van Adrichem, D., De prima et quidem partiali editione Actuum S. Francisci (109—15). Goyens, J., Les éditions du „*Speculum vitae B. Francisci*“ parues en 1620 et 1623 (116—31). Bihl, M., L'édition du „*Speculum vitae B. Francisci*“ parue à Győr en 1752 et l'origine hongroise du „*Speculum vitae*“ (132—53). Callebaut, A., S. François et les privilèges concédés à S. Claire par Innocent III (182—93). Callebaut, A., S. François lévite (193—96). Bihl, M., De S. Francisco praedicante ita, ut de toto corpore faceret linguam (196—99). Bihl, De raris racemis Reatinis vinum abundans, iuxta S. Francisci promissum, fundentibus (200—202). Bihl, De praedicatione a S. Francisco avibus facta (202—206). Bihl, De S. Francisco aliisque Sanctis lepusculos foventibus (206—209). Bihl, De S. Francisco e nive statuas compingente (209—13). Lampen, W., Effata Ven. Thomae a Kempis de S. P. N. Francisco (216—19).
- Giusto, E. M. — Polticchia, R., Storia documentata della Porziuncola. T. I. S. Maria degli Angeli, tip. Porziuncola, 1926 (XVI, 821 4^o). L 100.
- Hutton, E., The Franciscans in England 1224—1538. Lo., Constable, 1926 (326 12^o). 7 s 6 d.
- Kleinhaus, A., De Commentario in Apocalypsim Fr. Alexandri Bremensis O. F. M. (a. 1242) (Antonianum 3, 289—334).
- Muscat, P., Guillelmi de Ware Quaestio inedita de unitate Dei (Ebd. 335—50).
- Lambermond, H. C., Der Armutsgedanke des h. Dominikus u. seines Ordens. Zwolle (Holland), Waanders, 1926 (XVI, 96). Fl 1,50.
- Zeller, R., La vie dominicaine. P., Grasset (231 12^o). Fr 12.
- Theologische Summa van den h. Thomas van Aquino. I. Over God en de Eenheid van zijn Natuur (P. I q. 1—26). Antwerpen, Geloofsverdediging (XVI, 729). Fr 35.
- Grabmann, M., Thomas von Aquin. 5., vom Verf. vb. Aufl. Mchn., Kösel & Pustet, 1926 (VIII, 172). M 2.
- Van Hove, A., La doctrine du miracle chez S. Thomas. Wetteren, De Meester (XXXVI, 390). Fr 50.
- Urbano, L., Einstein y S. Tomás. Madrid, „Ciencia Tomista“ (VIII, 232).
- Bacic, A., Ex primordiis scholae thomisticae (Angelicum, 1, 19—50).
- Jansen, F., Un essai de réhabilitation de Meister Eckhart (NouvRTh 7, 504—25).
- Bottagisio, T., Bonifacio VIII un grande commentatore di Dante. Milano, tip. Salesiana (412). L 18.
- Caselli, G., Studi su S. Giacomo della Marca. 2 voll. Ascoli Piceno, Tassi, 1926 (XVIII, 422; XIV, 333).
- Leilacher, C., Zur Gründungsgeschichte des Klosters Herrenalb (BlWürttKG 1/2, 101—104).
- Wils, J., Les professeurs de l'ancienne Faculté de théologie de l'Université de Louvain 1432—1797 (EphThLov 3, 338—56).
- Clavell, Aus dem Leben des letzten vorreformatorischen Tübinger Theologieprofessors Dr. Gall Müller (RottenbMonatschr Juli, 289—96).
- Mangan, T. T., Life, Character and Influence of Des. Erasmus of Rotterdam. 2 vols. NY., Macmillan (427; 404). \$ 10.
- Brandi, K., Deutsche Reformation u. Gegenreformation. Halbbd. 1. Lpz., Quelle & Meyer (XVI, 364; 20 Taf.). M 12.
- Müller, K., Die Gottesdienste der Hofkirchen u. Klosterordnung Herzog Christophs (BlWürttKG 1/2, 1—27).
- Stange, C., Die Verurteilung Galileis durch die kath. Kirche (ZSystTh 1, 102—108).
- Bricarelli, C., La questione copernicana dal primo al secondo processo di Galileo (contin.) (CivCatt magg. 21, 331—45; giugno 18, 521—34).
- Dudon, P., Bossuet a-t-il violé le secret d'une confession de Fénelon? (RechScRelig 3/4, 230—55).
- Veit, L. A., Der Zusammenbruch des Mainzer Erztstuhles in folge der franz. Revolution. Mainz, Kirchheim (147, mehr. Taf.). M 4.
- Zimmermann, F., Das Ministerium Thun für die Evangelischen im Gesamtstaate Österreich 1849 bis 1860. Wien, Christl. Verein junger Männer, 1926 (272). Sch 10.
- Hahn, J., Bekanntes u. Unbekanntes aus dem Leben des württemberg. Theosophen Johann Michael Hahn. 2. Aufl. Lorch, Renatus-Verlag (44). M 0,80.
- Laros, M., John Henry Newman: Ausgewählte Werke. Bd. 4. Mainz, Matthias-Grünwald-Verlag (XII, 383). M 10.
- Cardauns, H., Ernst Lieber. Der Werdegang eines Politikers bis zu seinem Eintritt in das Parlament (1838—1871). Mit 6 Bildern. Wiesbaden, Rauch (200). M 5.
- Franzmathes, W., Bischof v. Ketteler. Ein Vorbild u. Führer auf den Wegen der kath. Seelsorge. Mit 4 Bildtaf. Mainz, Kirchheim (VII, 286). M 6,50.
- Neuefeind, Maria Magd., Bischof Ketteler u. die soziale Frage seiner Zeit. M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag (70). M 2.
- Slipij, J., Einige Notizen über den ersten Teil des Lebens des Bischofs Joseph Bocian (Bohoslovica 2/3, 65—77). Kunickyj, L., Bischof J. Bocian als Seminarrektor (78—82). Hornykewyč, M., Bischof J. B. nach Sibirien verbannt (83—108). Matwijejko, B., Bischof J. B. u. seine Tätigkeit in den einst unierten Diözesen Cholm u. Wolhynien (109—20). Dzerovyč, J., Die Schriften des Bischofs J. B. (121—36). Rudowyč, J., Die soziale Tätigkeit des Bischofs J. B. (137—42). Rudowyč, J., Kurze Geschichte der Diözese Luceor (142—50) (ukrainisch).

- Mundwiler, J., Bischof v. Ketteler als Vorkämpfer der christl. Sozialreform. 2., vb. Aufl. Mchn., Leohaus (173, mehr. Taf.). M 2.
- Borch, R., Übersicht über die Kirchenbücher der Stadt Braunschweig. Lpz., Degener (19). M 1,80.
- Marx, J., Geschichte der Pfarreien der Diözese Trier. Fortgesetzt u. hrsg. von M. Schuler. Bd. 3. Trier, Paulinus-Druckerei (XVI, 950). M 25.
- Festschrift zum Gedächtnis des 300jähr. Bestehens des Institutes B. M. V. der Englischen Fräulein in Bayern. 1626—1926. Mchn., Seyfried, 1926 (VII, 176 mit Abb.). M 4.

Systematische Theologie.

- Wobbermin, G., Schleiermacher u. Ritschl in ihrer Bedeutung für die heutige theol. Lage u. Aufgabe. Tüb., Mohr (44). M 1,50.
- Burckhardt, A. E., Moderne Richtungen im theol. Denken Amerikas (ZThK 3, 202—26).
- Koepp, W., Grundlegung zur induktiven Theologie. Kritik, Phänomenologie u. Methode des allg. u. des theol. Erkennens. Güt., Bertelsmann (68). M 1,50.
- Meric, E., L'imagination et les prodiges. 2 vol. 2. éd. P., Téqui (XXXI, 316; 329 120). Fr 20.
- Wintrath, P., Der letzte Grund der Gewißheit (DThomas 1, 32—44; 2, 129—44).
- Fleischmann, H., Das Unendliche in der Aufeinanderfolge (Ebd. 145—54).
- Hövels, K., Beiträge zur Kritik der anthroposoph. Welt- u. Lebensanschauung u. kritische Beleuchtung der anthroposoph. Erziehungs- u. Unterrichtslehre. Kaldenkirchen, Missionsdruck., 1926 (VII, 127 40). M 4.
- Koch, Ebba, Die theosoph. Gesellschaft u. ihre Verfassung. Lpz., Theosoph. Verlagshaus (III, 56). M 1.
- Messer, A., Wissenschaftlicher Okkultismus. Lpz., Quelle & Meyer (VII, 151). M 1,80.
- Grumel, V., Te trina Deitas (RechScRelig 3/4, 324—26).
- Hugon, E., Doctrina theologica de Christo Rege (Angelicum 1, 1—18).
- Janssens, Al., De Hl. Maagd en Moeder Gods Maria. I. Het Dogma en de Apocriefen. Antwerpen, Standaard Boekh., 1926 (314).
- Bittremieux, J., Doctrina Mariana Leonis XIII (EphThLov 3, 357—83).
- Holtum, G. v., Die Gaben des Hl. Geistes im einzelnen betrachtet (ThGl 3, 297—306).
- Cappello, F., Tractatus de sacramentis. Vol. III. De matrimonio. Ed. II. Torino, Marietti (XII, 988). L 35.
- Stange, C., Die Bedeutung der Sakramente. 2. Aufl. Güt., Bertelsmann (61). M 2.
- Boehmer, J., Der Wein im heiligen Abendmahl. Berl., Neuland-Verlag (44). M 1,50.
- Neuhaus, K., Die Frage der Aufbewahrung des h. Sakramentes in der Kirche von England (Schluß) (InternatKirchlZ 2, 83—106).
- Lanversin, F. de, Esquisse d'une synthèse du sacrifice (Rech ScRelig 3/4, 193—209).
- La Taille, M. de, Distinctio oblationis et immolationis in traditione theologica (EphThLov 3, 384—405).
- Büchsel, F., Die Kirche als Gemeinschaft der Liebe (NKirchlZ 6, 411—32).
- Colli-Lanzi, C., Theologia moralis universa. Vol. II. De virtutibus. Torino, Marietti (423). L 15.
- Gerster, Th. V., Katholische Sittenlehre. 3. Aufl. Brixen, Vogelweider (III, 560). M 12.

- Stefanini, L., Il problema morale nello Stoicismo e nel Cristianesimo. Vol. 2 et 3. Torino, Soc. ed. internaz. (424; 379). L 28.
- Marcinek, O. F., Der h. Alfons u. der Probabilismus (Przeglad Teol 2, 181—88) (polnisch).
- Barth, K., Das Halten der Gebote (ZwZeiten 3, 206—27).
- Rohden, v., Die sexuelle Not der Gegenwart als Aufgabe für Theologie u. Kirche (ZThK 3, 163—85).
- Vierkandt, A., Der geistig-sittliche Gehalt des neueren Naturrechtes. Wien, Braumüller (35). M 1,60.
- Beth, K., Frömmigkeit der Mystik u. des Glaubens. Lpz., Teubner (IV, 106). M 4.

Praktische Theologie.

- Jombart, E., La juridiction universelle du Pape (NouvRTh 7, 525—38).
- Gillet, P., La personnalité juridique en droit ecclésiastique spécialement chez les Décretistes et les Décretalistes et dans le Code de droit canonique. Malines, Godenne (XX, 282). Fr 40.
- Tondini, A., De ecclesia funerante. Roma, Ferrari (54). L 3.
- Zongołowicz, B., Über die Kodifikation des kanon. Rechts (PrzegladTeol 1, 1—26; 2, 142—61) (polnisch).
- Schilling, O., Christliche Staatslehre u. Politik. M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag (178). M 3,60.
- Lugmayer, K., Leos Lösung der Arbeiterfrage. Arbeiterund-schreiben. Übers. u. neu erörtert. 2. Aufl. Wien 1, Typograph. Anstalt (91). M 1.
- Eckert, E., Was wollen die religiösen Sozialisten? Karlsruhe-Rüppurr, Verlag der relig. Sozialisten (20). M 0,50.
- Dietrich, H., Wie es zum Bund der religiösen Sozialisten kam. Ebd. (79). M 1.
- Dietz, E., „Das heilige Eigentum“ u. die Arbeiter-Enzyklika des Papstes Leo XIII. Ebd. (19). M 0,50.
- Schulte, Chr., Zur Frage der Wiedergewinnung der Abseitsstehenden (ThGl 3, 348—64).
- Schairer, Im. B., Moderne Seelenpraxis. Grundlagen für eine positive Seelsorge. Güt., Bertelsmann (224 40). M 6.
- Pfister, O., Analytische Seelsorge. Einf. in die prakt. Psychanalyse. Gött., Vandenhoeck (146). M 5.
- Fischer, Z., Gefährliche Kinderfreunde (ThGl 3, 308—44).
- Delekat, F., Von Sinn u. Grenzen bewußter Erziehung. Lpz., Quelle & Meyer (VII, 112). M 3,80.
- Tongelen, J., Im Geiste des Evangeliums. Homilien u. Predigten. Tl. 3. Der Pfingstkreis. Innsbr., Tyrolia (278). M 4,20.
- Zierler, P. B., Predigten über das allerh. Sakrament des Altares, vorzüglich zum Gebrauche beim 40stündigen Gebete. H. 5. Innsbr., Rauch (VI, 103). M 1,50.
- Gruber, D., Praktische Herz-Jesu-Verehrung. 12 Vortr. Wiesbaden, Rauch (98). M 2,25.
- Bäuerle, M., Josephs-Predigten mit einer Abhandlung. Ebd. (109). M 2,25.
- Busl, G., Predigten auf die Feste der allers. Jungfrau Maria. Hrsg. von K. Neumann. 6., vm. u. vb. Aufl. Rgsb., Habbel (VIII, 684). M 6.
- Buchwald, R., Perikopenbuch. Lektionen u. Evangelien für die deutschen Diözesen. Bresl., Borgmeyer (IV, 282, 54). M 6.
- Zimmermann, B., Les saints déserts des Carnes déchaussés. P., Art cath. (288 160, 23 grav.). Fr 15.
- Schuster, I., Liber sacramentorum. Vol. VIII. Torino, Marietti (293). L 10.
- Thibaut, J. B., Ordre des offices de la Semaine Sainte à Jérusalem, du IV^e au X^e s. P., „Bonne Presse“, 1926 (128).

ALFRED FEDER S. J.

Studien zum Schriftstellerkatalog des heiligen Hieronymus

gr. 8^o XII u. 208 Seiten

11 Mark

An Hand der kritisch gesicherten Gesamtüberlieferung gewonnene, textkritisch wichtige Aufschlüsse als unentbehrliche längere Einleitung zur Neuausgabe, die der Verfasser im Rahmen des Wiener „Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum“ demnächst erscheinen läßt.

Verlag Herder / Freiburg im Breisgau

Anfang September 1927 erscheint

Einführung in die Philosophie

Zum Selbststudium, für Schüler höherer Lehranstalten und Volkshochschüler

Von Dr. phil. Felix Budde, Studienrat in Essen

1. Bändchen: **Begriff und Einteilung der Philosophie**
Die deduktive Logik

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westf.

Deutschtum und Ausland

Studien zum Auslandsdeutschtum und zur Auslandskultur

herausgegeben von

Georg Schreiber

Prof a. d. Univ. Münster, M. d. R.

- Heft 1** Die Deutschen in der Slowakei und in Karpathorußland. Von Dr. Eduard Winter. Privatdozent an der deutschen Universität zu Prag. Mit 17 Bildern auf Kunstdruckpapier und 2 Karten, 3. Auflage. M. 3,20, geb. 4,—.
- Heft 2/4** Das Auslandsdeutschtum in Übersee und die katholische Missionsbewegung. Von P. Dr. Beda Kleinschmidt O. F. M. Mit 6 Bildtafeln. XVI u. 403 Seiten. Mk. 7,80, gbd. Mk. 9,—.
- Heft 5** Reiseeindrücke aus Latein-Amerika. Von Paul Behncke, Admiral a. D. M. 1,—, gbd. M. 1,80.
- Heft 6** Begriff und Wesen der Nation. Eine soziologische Untersuchung und Kritik. Von Dr. J. Fels. XVI u. 147 S. 4,—, gbd. 5,—.
- Heft 7** Das Deutschtum in Elsaß-Lothringen. Von Eugen Meyer in Wien. Mit einer Karte von Elsaß-Lothringen u. 8 Bildtafeln. XII u. 84 S. 2,80, gbd. 3,60.
- Heft 8 9** Die Stifte der Tschanader Diözese im Mittelalter. Ein Beitrag zur Frühgeschichte und Kulturgeschichte des Banats. Von Dr. theol. u. phil. Coloman Juhász. VII u. 333 S. Mk. 7,50 gbd. 8,75.
- Heft 10** Deutschland und die Kultur der Ostsee. Erinnerungen an die deutschen Hochschulwochen in Helsingfors und Riga 1926. Von Georg Schreiber. IV u. 235 Seiten. 6,—, gbd. 7,—.
- Heft 11** Die Studenten im internationalen Kulturleben. Beiträge zur Frage des Studiums in fremdem Lande v. Reinh. Schairer. VIII u. 136 S. 3,60, gbd. 4,50.
- Heft 12** China und Deutschland. Von Dr. Otto Fischer. Unter der Presse.
- Heft 13** Fremde und deutsche Kulturbetätigung in China. Von Dr. F. W. Mohr. Mit einem Anhang: Die Tung-Chi-Universität in Woosung. Von Dr. Max Linde. Unter der Presse.

Weitere Hefte sind in Vorbereitung.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.