(Herrn Professor Dr. Löhr, Melanchthonstr. 16)

THEOLOGISCHE REVUE

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

Monatlich 1 Nummer. **Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westfalen.** Preis halbj. 6,— RM.
Anzeigen 0,20 die 5mal gesp. mm-Zeile. Beilagen nach Vereinbarung.

Nr. 8/9. **1928.** **27. Jahrgang.**

Die Kölner Wirren (1837).
Schrörs, Die Kölner Wirren (1837) (Merkle).
Durandus de S. Porciano und der Kampf um Thomas von Aquin:
Koch, Durandus de S. Porciano O. P. I. Teil (Grabmann).
Kortleitner, Commentationes biblicae I. II (Lippl).
Sanders-Schmidt, The Minor Prophets in the Freer Collection and the Berlin Fragment of Genesis (Allgeier).
Vacher Burch, Myth and Constantine the Great (Kirsch).
Merk, Der armenische Irenaeus Adversus Haereses (Euringer)
Schwartz, Codex Vaticanus gr. 1431 (Diekamp).
Ders., Eine fingierte Korrespondenz mit Paulus dem Samosatener (Diekamp).
Brauner, Archiv für Elsässische Kirchengeschichte I. u. II. Jahrg. (Stapper).
Mathis, Die Privilegien des Franziskanerordens bis zum Konzil von Vienne (Lindner).
Lüers, Die Sprache der deutschen Mystik des Mittelalters im Werke der Mechtild von Magdeburg (Bihlmeyer).
Kirn, Friedrich der Weise und die Kirche (Lauchert).
Strasser, Capitos Beziehungen zu Bern (Schweizer).
Müller, Psychologie (Steuer).
Hontheim, Theodicea (Steuer).
Wobbermin, Schleiermacher und Ritschl in ihrer Bedeutung für die heutige theologische Lage und Aufgabe (Soiron).
Gogarten, Theologische Tradition und theologische Arbeit (Soiron).
Gruehn, Die Theologie K. Girgensohns (Soiron).
Pohl, De vera religione quaestiones selectae (Dieckmann).
Van Noort, Tractatus de sacramentis. Pars I. Ed. IV (Diekamp).
v. Nell-Breuning, Grundzüge der Börsenmoral (Schilling).
Mayer, Die Klöster in Preußen (Hilling).
Aufhauser, Meine Missionsstudienfahrt nach dem fernen Osten (Pieper).
Winkler, Das Problem der Internatserziehung in Vergangenheit und Gegenwart (Grunwald).
Martin, Fr. H. Chr. Schwarz, ein Pädagoge der Romantik (Kahl).
Laduga, Beiträge zur Entwicklung des Volksschulwesens in der Provinz Westfalen 1815 bis 1848 (Kahl).
Nieske, Sozialphilosophie und Sozialpädagogik Pestalozzis (Kahl).
Schmit, Die Koimesiskirche von Nikaia (Neuß).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Die Kölner Wirren (1837).

Auf zerstreute Anhaltspunkte dafür, daß das herrschende katholische Urteil über die Kölner Wirren und insbesondere über Erzbischof Spiegel einer Revision bedürfe, war man längst aufmerksam geworden. Der weit über die Fachkreise hinaus hochgeschätzte Bonner Kirchenhistoriker H. Schrörs [1]) hat sich das unvergängliche Verdienst erworben, auf der ganzen Linie sieghaft den Nachweis erbracht zu haben, wie falsch und ungerecht der erste Kölner Metropolit unter preußischer Regierung von seinen eigenen Glaubensgenossen beurteilt und behandelt wurde. Er hat damit zugleich eine seit hundert Jahren drückende Ehrenschuld der katholischen Geschichtschreibung gegen einen Mann abgetragen, der unter den Mißhandlungen von zwei entgegengesetzten Seiten den Namen eines Märtyrers fast mehr verdiente als sein vielgefeierter Nachfolger.

Der Name „Wirren" paßte bisher nicht nur auf die Vorgänge selbst, sondern, möchte man sagen, noch mehr auf deren Auffassung und Darstellung. Wer in diesem Wirrsal Ordnung schaffen und die über Personen und Ereignissen lagernden Nebel zerstreuen wollte, mußte darum von vorne anfangen, zu den bekannten Quellen andere, bisher verschüttete, aufspüren, mit unerbittlicher Kritik die Überlieferung sichten und mit unbestechlichem Wahrheits- und Gerechtigkeitssinn das Urteil fällen. Gestützt auf seine eigenen wertvollen Vorarbeiten, die das jetzige Hauptwerk ebenso entlasten wie unterbauen, hat Schrörs — mögen auch im einzelnen noch manche Ergänzungen zu wünschen sein, auf deren Notwendigkeit er selbst hinweist — gleich mit dem ersten Wurf ganze Arbeit getan. Streng methodisch verfahrender Historiker, der zugleich über eine gründliche kanonistische Gelehrsamkeit verfügt, weckt er durch die unbeirrbare Sicherheit des theologischen Urteils im Leser das beruhigende Vertrauen, an der Hand eines unbedingt kundigen Führers zu gehen — alles Eigenschaften, die unerläßlich sind für erfolgreiche Behandlung eines auf so verschiedene Gebiete übergreifenden Fragenkomplexes.

Schon die kurze Übersicht über die bisherigen Darstellungen (S. 1—22), die mitunter zu einer „fürchterlichen Musterung" wird, läßt ahnen, wessen man von dem Buche sich zu versehen hat. Die Reinigung des Jahrzehnte hindurch mit Schmutz beworfenen Bildes von Graf Spiegel läßt Züge hervortreten, die ebenso neu wie sympathisch sind. Der Mann der Geschichte ist von dem Manne der Pamphlete sehr zu seinem Vorteile gründlich verschieden. Dies ist das klare Ergebnis des II. Kapitels (23—108). Das III. (109—173) schildert das Verhalten des Erzbischofs im Mischehenstreit (die Konvention). Daran reiht sich im IV. Kap. (174—212) die Charakteristik seines Nachfolgers und Gegners Klemens August von Droste bis zu seiner Erhebung. Dessen fernere Geschichte, die Verhandlungen über seine Berufung nach Köln (213—246) und seine bischöfliche Zeit (247—335) sind Gegenstand des V. und VI. Kapitels. Im VII. (336—434) kommt sein Kampf gegen den Hermesianismus, die theologische Fakultät und das Priesterseminar, im VIII. (435—474) seine Stellung zur Mischehenfrage, im IX. (475—518) die Katastrophe zur Darstellung. Das letzte Kap. (X, 519—608) ist den nächsten Folgen des „Ereignisses" gewidmet, zu denen auch die durch dasselbe hervorgerufenen Schriften gehören. Dabei werden u. a. Görres' Athanasius nebst einigen Gegenschriften besprochen und sein „ungerechtes Urteil über Erzbischof Spiegel, seine leichtfertige Behandlung der hermesischen Sache" und seine „Irrtümer über den Mischehenstreit" aufgedeckt. Acht Aktenstücke folgen in einem „Anhang" (610—627). Sehr erwünscht kommt ein Verzeichnis der zahlreichen in dem Buche und anderen Schriften von Schrörs besprochenen Streitschriften, deren

[1]) **Schrörs,** Dr. Heinrich, Professor der kath. Theologie an der Universität Bonn, **Die Kölner Wirren (1837)** Studien zu ihrer Geschichte. Berlin und Bonn, Ferd. Dummler, 1927 (XX, 634 S. gr. 8°). M. 20.

UNIV. BIBLIOTHEK TÜBINGEN

Verfasser, soweit sie sich nicht genannt haben, zum größten Teile mit Sicherheit nachgewiesen werden (628—630). Das Register beschränkt sich leider auf ein (nicht selten mangelhaftes) Namenverzeichnis, und auch dieses ohne Unterscheidung zwischen kurzer Erwähnung und eingehenderer Behandlung.

Eine unparteiische Beurteilung des vielgeschmähten Spiegel und seines vielgepriesenen Nachfolgers setzt vor allem nähere Kenntnis ihres Bildungs- und Entwicklungsganges voraus, der von Schrörs zum erstenmal wenigstens in großen Zügen gegeben wird. Die in dieser Hinsicht wichtigsten, bisher meist übersehenen oder zu wenig beachteten Tatsachen seien kurz angedeutet. Geboren 1764, war der für die geistliche Laufbahn bestimmte Spiegel 13jährig in das päpstliche Seminar in Fulda eingetreten. An der dortigen Universität studierte er Philosophie und Theologie, so gut beides eben damals geboten wurde. Seit Winter 1783 oblag er dem Studium der Rechte an der Universität Münster. Seine juristische und allgemeine Bildung erhob ihn weit über den klerikalen Durchschnitt seiner Zeit. Ein weltmännisch feines, gewandtes und liebenswürdiges, dabei doch würdevolles Wesen war ihm eigen, eine ausgesuchte Höflichkeit hat er auch später in seiner amtlichen Tätigkeit nie verleugnet. Dabei „darf man durchaus nicht glauben, daß der Weltmann in ihm den Geistlichen verdeckt habe“ (S. 29). „Seinen sittlichen und religiösen Wandel hat nie jemand angetastet“ (30), wenn er auch „die gefühlsselige Frömmigkeit und streng betonte kirchliche Art“ des Gallitzinschen Kreises und „die — seiner und anderer Meinung nach — übertriebene und äußerlich auffällige Religiosität, wie sie in Münster von einigen gepflegt wurde“, entschieden ablehnte (31), was ihn solchen „Frommen“ natürlich nicht empfahl. Aber sogar der Bruder von Klemens August, Franz Otto v. Droste, bezeugte ihm: „seine Sitten sind vollkommen unbescholten“, er „hält auf äußere Ordnung und erbauliche Feier des Gottesdienstes“. Auch als Erzbischof zeigt Spiegel seine Frömmigkeit in einer Weise, die freilich „uns als gewöhnlich und selbstverständlich vorkommt, es jedoch damals nicht bei allen war, auch nicht bei seinem Nachfolger Klemens August. Er hörte oder las täglich eine h. Messe und wohnte fast regelmäßig den Predigten, besonders während der Fastenzeit bei. Er ging alle 14 Tage zur h. Beichte“ (106). In St. Gereon reichte er bei seiner Messe den Gläubigen die h. Kommunion, wie er auch in Berlin tat zur großen Erbauung der dortigen katholischen Gemeinde. „Als er auf der Visitationsreise in Ürdingen erkrankte, ließ er sich sofort durch den Pfarrer die Sterbesakramente spenden und, nach Köln zurückgekehrt, noch in der Nacht ein zweites Mal“. Von nun an beichtete er jede Woche, und dreimal wöchentlich empfing er den Leib des Herrn, obschon sein Zustand es kaum möglich machte. Überhaupt: „Der echt religiöse Sinn des Prälaten trat am meisten in der langen und von den schwersten Qualen begleiteten Krankheit, die seinen Tod herbeiführte, zutage“ (107). Die von einem Manne seiner Umgebung stammende Schilderung seiner furchtbaren Leiden und der dabei bewahrten Geduld, sogar Heiterkeit (bei Reusch, Briefe an Bunsen 151f. 153) kann man nicht ohne Rührung lesen. „Am 2. August (1835) verschied er ruhig und bei Bewußtsein, die Gebete der Umstehenden mitsprechend, ein Muster von Geduld und Gelassenheit“ (107f.) Und wie schmählich wurde über diesen Tod von „guten“ Katholiken gelogen! Was im 16. Jahrh. die Konfessionen sich gegenseitig antaten, das leisteten jetzt Katholiken gegen Katholiken. „Geflissentlich streute man aus“, Spiegel „sei an einer abscheulichen Krankheit — der Läusesucht nämlich — in größter Verzweiflung und ohne Empfang der h. Sakramente gestorben. Sofort nach seinem Tode sei sein Leichnam schwarz geworden und der Verwesungsprozeß so rasch eingetreten, daß man ihn niemandem hätte zeigen wollen. Mit großer Entrüstung tadelte man das Kapitel, das ihm seine letzte Ruhestätte im Chor der Domkirche angewiesen hätte“ (80[157]).

Wirkte die menschlich und priesterlich edle Persönlichkeit Spiegels schon durch sich selbst zugunsten der von ihr repräsentierten Kirche, so nicht weniger durch ihr Tun auch außerhalb des religiösen Bereichs. Das freudige Interesse, das er den entstehenden Monumenta Germaniae historica entgegenbrachte und für die er sofort 1000 Taler zeichnete, „nicht weniger als auch der König von Preußen gab“ (104), zeigte sein Herz für die Wissenschaft ebenso, wie z. B. sein Wohlwollen gegen den Pfarrer Binterim, den er des öfteren ermunterte und dem er auch Druckunterstützung aus eigener Tasche anbot. Was diesen freilich nicht hinderte, ihn in Rom und bei dem Nuntius in München anzuschwärzen, und als ihm seine Angebereien öffentlich vorgehalten wurden, solche Machenschaften „gegen den edelsten der deutschen Bischöfe“ durch „eine feierliche und aufrichtige Erklärung“ mit der Miene gekränkter Unschuld abzuleugnen. „Frecher kann man nicht lügen und stärker sich nicht selbst verurteilen,“ bemerkt der Vf. dazu; denn ihm lagen 23 Briefe von Nuntien aus dieser Zeit vor, die sich freilich nicht alle auf kölnische Sachen beziehen (83[162]). Auch ein Angebot des Erzbischofs zugunsten einer gegen die bischöflich und päpstlich verurteilte Lehre Bautains gerichteten Schrift des Prof. Braun wurde durch einen Anonymus der Hist.-pol. Blätter schnöde mißdeutet — „Dummheit und Gemeinheit zugleich,“ wie Schr. 97 kräftig, aber zutreffend sagt. Die Rettung und Erhaltung des Kölner Domes ist in der Hauptsache Spiegels Verdienst. Dessen liebende Fürsorge für notleidende Künstler ist durch mehrfache Beispiele belegt (105). Seine „stille, geräuschlose Barmherzigkeit und Liebe“, welche insbesondere „Hausarme und Studierende“ erfahren durften, wurde ihm am Grabe nachgerühmt (106). — —

„Wer vom Leben Spiegels herkommend sich dem Drostes zuwendet, meint in eine andere Welt zu treten.“ War jener „milde und heiter, lebensfreudig und rastlos in der Arbeit, ein organisatorischer Kopf mit weitem Blicke,“ so dieser „hart und knorrig wie die Eichen seiner Heimat, ein unweltläufiger Asket, der auf wenige kleine Ziele eingestellt, sein geistliches Amt vom Schreibtische aus versehen zu können glaubte“. Droste „gehört nicht etwa der geistigen und religiösen Romantik an, die das Aufklärungszeitalter ablöst, von der er vielmehr keinen Hauch an sich trägt. Noch weniger ist er ein Vorläufer der um die Mitte des Jahrhunderts anhebenden innerkirchlichen Restauration, zu dem man ihn hat stempeln wollen. Er ist der Mann einer auf kleine Kreise beschränkt gebliebenen Bewegung“, in der „sich der Rückschlag gegen die Aufklärung in stiller Herzensfrömmigkeit und einem aller Wissenschaft abholden kindlichen Glauben auswirkte“ (174f.). Geboren 1773 zu Münster, erwies sich Klemens August schon als Kind „störrisch und eigensinnig“ und war „zeitlebens von starken, nur gefühlsmäßig begründeten persönlichen Abneigungen beherrscht, denen er folgte, auch wenn Vernunft und christliche Liebe anders geraten hätten“ (175). Entgegen den Behauptungen seines Sekretärs Michelis bewies er „sein Leben lang gerade in Sachen des Verstandes und der Auffassung eine gewisse Schwerfälligkeit“ und „hielt starr an einmal gefaßten Ideen fest“, was „um so drückender empfunden wurde, als er zugleich alles von der schlimmeren Seite nahm“. Kein Wunder, daß, wie Annette von Droste-Hülshoff wußte, „der Erzbischof sich alle seine Umgebungen zu Feinden gemacht“, daß Görres, der ihn erst als Martyrer gepriesen und ihm zur Weltberühmtheit verholfen, nachmals ebenso seinen Starrsinn verurteilte, und daß der spätere Mainzer Bischof W. v. Ketteler, sein ihn verehrender Landsmann, über seine „Eigentümlichkeiten“ seufzte. Auch sein ehemaliger Bewunderer Schmedding äußerte sich in diesem Sinne (176). Freilich waren diese Eigenschaften nur die Kehrseite seines heldenhaften Mutes und seiner Unbeugsamkeit, wie er sie im größten Augenblicke seines Lebens bewiesen. Aber sie erklären zugleich die Schwierigkeiten, die er sich auch bei seinen Glaubensgenossen schuf.

Bei solcher Anlage wäre doppelt zu wünschen gewesen, daß der Knabe, so wie Spiegel, dessen Natur das weit weniger nötig hatte, durch das Zusammenleben mit Alters- und Berufsgenossen seine Ecken abschleifen und das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit mit jenen in sich hätte aufnehmen können. Statt dessen wurde Klemens August ausschließlich von Hauslehrern unterrichtet, und das Seminar sollte ihm durch das Gallitzinsche Haus ersetzt werden. Allein „in einer solchen Lage stellt sich leicht ein Elitebewußtsein mit den üblen Wirkungen ein, die aus dem Konventikelwesen bekannt sind“ (182). Tatsächlich hat Droste „sich der untergebenen Priesterschaft gegenüber stets ferne gefühlt“ (181). Seine theologischen Studien auf der Universität Münster gingen jedenfalls nicht tiefer als die Spiegels. Von juristischen wird weder etwas berichtet, noch finden sich Spuren davon in seinem Leben. Philosophische hat er bei seiner tiefen Abneigung gegen die Philosophie wohl nie gemacht. Meinte ja der Achtzehnjährige: „Nichtspekulieren ist das Sicherste; durch Spekulation verliert man das gerade Sehen . . . Religion und Philosophie stehen gegeneinander wie Demut und Stolz.“ Arme Scholastik! „Hier tritt“, bemerkt Schr. mit Recht, „ein Fideismus engster Prägung hervor, an dem Klemens August zeitlebens festgehalten hat.“ „Die Verwerfung der Vernunft ist das Alpha und Omega seines theologischen und praktisch-kirchlichen Denkens.“

Er „war in einem die ganze natürliche Theologie und die Grundlage aller Apologetik leugnenden Irrtum befangen, der seit dem Vatikanischen Konzil eine blanke Häresie ist. Der tiefste Grund bei ihm ist die Anschauung, der Mensch sei ‚von Natur unfähig . . ., völlig unfähig, nur einen guten Gedanken zu haben', eine bajanisch-jansenistische Irrlehre, die als solche längst verurteilt war, ohne daß er bei seiner mangelhaften theologischen Bildung es ahnte". „Die souveräne Geringschätzung der Vernunftkraft hatte Klemens August in dem Kreise um die Fürstin Gallitzin eingesogen, der diese Geringschätzung nach ihrem Übertritte zur katholischen Kirche[1]) (1786) als Erbstück ihrer früheren protestantischen philosophischen Freunde . . . verblieben war" (179f.). Von diesem Standpunkte aus mußte ihm natürlich das die Vernunft so sehr betonende System des Hermes als völlig unchristlich und verkehrt erscheinen. Einen weiteren ungünstigen Einfluß übte auf den jungen Mann die Lektüre zweier aszetischer Schriften, „die auch zu den Auktoritäten der Gallitzin im geistlichen Leben gehörten, denen sich jedoch nicht nachrühmen läßt, daß sie echt katholischen Geist enthalten" (183f.): das Pseudo-Taulersche Armutsbuch, das die gefährliche Lehre vortrug, daß der einmal geistig arm Gewordene keinem andern nachzugeben brauche, und daneben die erdichtete Erzählung von Taulers Bekehrung, die leicht zur Forderung blinden Gehorsams führt, wie sie sie Klemens August gelegentlich erhob, und damit die Idee verknüpft, ein ungelehrter, aber gotterleuchteter Mensch stehe hoch über der kirchlichen Wissenschaft und habe dieser Weisung zu erteilen. „Man sieht hier den Boden, auf dem die Abneigung Drostes gegen die wissenschaftliche Theologie neben der fideistischen Verkleinerung der Vernunft erwachsen ist" (184ff.). Daneben enthält das erstgenannte Buch nach Denifle „vielfach ganz quietistische Anschauungen". „Daher bei Klemens August die einsiedlerische Abkehr von der Umwelt, selbst der amtlichen, und das Hintansetzen der gewöhnlichsten Gesellschaftsformen, auch Angesehenen und Hochgestellten gegenüber" (186), wie denn der Erzbischof von Köln zum Schrecken aller Wohlmeinenden bei seinem Amtsantritt die Spitzen der Zivil- und Militärbehörden weder besuchte noch vorließ. Ein solches Lebensideal „hätte für eine Privatperson eine Tugend sein können, nicht aber für einen Bischof und einen Mann, dem nacheinander die Verwaltung zweier großen Diözesen anvertraut war" (187), und der ausgesprochenermaßen nach der Leitung einer Diözese strebte (224[385]). Droste hatte sich, anders als sonst adelige Pfründeinhaber gewohnt waren, aus edelstem religiösen Drange und mit reinster Absicht dem Priestertum zugewandt, dessen Pflichten er nicht nur am Altare ausübte, sondern auch in der Seelsorge, auf der Kanzel wie im Beichtstuhle. Daneben besteht freilich die Tatsache, daß er als Erzbischof in Köln wie „auch in Minden nur an Sonn- und Feiertagen die h. Messe las, gemäß einer damals unter dem nicht in einem Seelsorgsamte stehenden Klerus vielfach verbreiteten Gewohnheit" (255), die man an den Professoren Hermes und Hirscher und ihren Tübinger Kollegen so bedenklich fand. Übrigens war nach Ausweis seiner gedruckten Predigten Droste auch in Münster eben der „Seelsorger des ungebildeten, glaubensinnigen Volkes" (188), höheren Ansprüchen war er nicht gewachsen.

Gleichwohl wurde er, nachdem bereits der Achtzehnjährige 1793 ein Kanonikat an der Domkirche erhalten hatte, im Januar 1807 zum Koadjutor des Kapitelsvikars von Fürstenberg, ein halbes Jahr darauf zum eigentlichen Vikar gewählt. Aber auch als solcher lebte er, wie vorher als unbeschäftigter Domherr, still für sich. „Abgesehen von dem ewigen Hader mit den Staatsbehörden", wurden daher „von einer wohldisziplinierten Geistlichkeit laute Klagen vernommen" „über Unordnung in den Geschäften, Unzugänglichkeit und schroffes Wesen", „über hochfahrende Behandlung und endloses Warten, um zur Audienz zu kommen" (189). Wenn die preußische Regierung trotz aller in Münster gemachten schlimmen Erfahrungen die Erhebung Drostes auf den Kölner Erzstuhl betrieb, so geschah es, weil man, nachdem der Erkorene der Spiegelschen Übereinkunft zugestimmt zu haben und damit „die strittigen Verhältnisse der kath. Kirche geordnet" schienen (214), nach dem Organisator Spiegel einen „religiösen" Erzbischof wollte, um das Mißtrauen der Katholiken zu beruhigen, und weil man den rheinisch-westfälischen Adel, durch den auch der Kronprinz gewonnen war, durch Berufung eines seiner Mitglieder sich zu verpflichten hoffte. Aus dem Wortlaut von Drostes Antwort mußte jeder normale Mensch entnehmen: 1. er kenne „jene" Konvention (*illa* = die bekannte), 2. er halte sie dem Breve „gemäß", mit ihm vereinbar (wie Bunsen dem Spiegel „weisgemacht", s. u.), 3. er wolle sie beobachten (was um so näher lag, da auch sein bischöflicher Bruder in Münster sich an sie hielt). Jedenfalls konnte es für einen mehr als Zwanzigjährigen keine dringendere Pflicht geben, als sich genau zu unterrichten, was er auf sich nehmen solle. Indem er dies unterließ, hat er sich einer um so gröberen Fahrlässigkeit schuldig gemacht, je leichter er sich von seinem Bruder, der wenige hundert Meter von ihm entfernt wohnte, hätte Aufschluß holen können. Daß es sich übrigens um eine Abweichung vom Breve handle, diese Annahme drängte sich auf. „Denn", sagen die Bamberger ‚Bemerkungen' (S. 9f.) mit Recht, „der Minister konnte doch nicht erforschen wollen, ob ein Bischof den Sanktionen des H. Stuhles nachkommen werde . . . Ein wahrhaft gewissenhafter, pünktlicher und die kath. Sache scharf im Auge habender Geist konnte dies nie übersehen und nicht eher eine genügende Antwort geben, als bis er genügenden Aufschluß erhalten hatte." Droste suchte diesen nicht, seine Unwissenheit war also eine gewollte, eine *ignorantia crassa et affectata*, ein Zustand, in dem zu handeln nicht erlaubt ist (232); er rief aber durch seine Erklärung den Eindruck hervor und wollte ihn hervorrufen, als sei ihm die Sache bekannt. Schr. faßt das Endergebnis seiner Untersuchung dahin zusammen, „daß Klemens August bei Abgabe seines Versprechens sehr wohl die Möglichkeit in Betracht gezogen hat, das Abkommen Spiegels entspreche nicht dem päpstlichen Breve und dürfe deshalb nicht befolgt werden. Aber um sich nicht den Weg nach Köln zu verbauen, verschwieg er geflissentlich seine Unkenntnis des Abkommens und band er sein Versprechen verdeckt an eine Bedingung. So überlistete er die Regierung" (261). Wie bedenklich dies Verfahren war, zeigen am deutlichsten die sich vielfach widersprechenden Rechtfertigungsversuche seiner Verteidiger (235ff.). Der gegen den Erzbischof geschleuderte Vorwurf des Wortbruches mußte, als es zum Bruche kam, auf Grund der bekanntgemachten Schriftstücke der Öffentlichkeit einleuchten und eine schwere Schädigung der Kirche nach sich ziehen[1]).

Die bisherige kath. Beurteilung der beiden so grundverschiedenen Erzbischöfe hat an dem einen fast nur das Ungünstige, am andern ebenso ausschließlich das Günstige gesehen. „Um den einen erheben zu können, mußte der andere gesenkt werden." Die Verdammung Spiegels war hauptsächlich dadurch verursacht, daß „viel zu sehr heutige Maßstäbe angelegt wurden, obwohl die äußeren Verhältnisse von damals sehr verschieden waren" (98). Es will mich indes bedünken, als ob Schr. sich selbst bisweilen diesen unberechtigten Maßstab hätte aufdrängen lassen. Der eine und andere Fall soll erörtert werden, und eine auf die Nachweise des Verf. sich stützende Vergleichung beider Prälaten unter bestimmten Gesichtspunkten mag zu einem gerechteren Urteile beitragen.

Es wurde und wird einem Spiegel wie ein sittlicher Defekt angekreidet, daß er wenigstens in seiner früheren Zeit febronianischen Ideen huldigte. Dabei wußte man nicht oder bedachte nicht, was Schr. (Theol. Fak. 68) einmal festgestellt hat: „daß damals noch das gemäßigt gallikanische System stillschweigend von der Kirche geduldet und unter den deutschen Theologen fast allgemein war". Solche Geistesrichtung konnte demnach ebensowenig als Zeichen unkirchlicher Gesinnung gelten, wie die Ablehnung der päpstlichen Unfehlbarkeit durch zahlreiche fromme und gelehrte Männer, welche die Behauptung, diese Lehre sei die der kath. Kirche, geradezu als protestantische Verleumdung erklärten. Bekannten sich ja in der zweiten Hälfte des 18. Jahrh. 116 französische Jesuiten zu den gallikanischen Artikeln, und z. B. auch der Exjesuit Phil. Ant. Schmidt, der kanonistische Ratgeber des Speierer Bischofs August v. Limburg-Stirum, war „im Dogma streng orthodox, im Kirchenrecht Febronianer" — wie denn auch Febronius drei Jahre lang in der Obhut des Collegium Germanicum gewesen war. Die Vereinbarkeit beider Standpunkte und die Berechtigung jener Formel ergibt sich aus dem Worte des Magister sacri palatii Schiara von 1779: Man dürfe die Franzosen nicht zwingen wollen, ihre Ansicht von der

[1]) Lies: nachdem sie wieder eifrige Katholikin geworden war (sie war katholisch getauft und erzogen worden).

[1]) Bei der Korrektur bemerke ich, daß J. Heckel, worauf U. Stutz noch aufmerksam macht, aus Ministerialakten festgestellt hat: sowohl Droste wie Schmülling hielten die Anweisungen der Bischöfe an die Pfarrer für die „Übereinkunft" (Zeitschr. der Savigny-Stiftung f. Rechtsgesch., Kanon. Abt. XVII [1928], 656ff.). Fahrlässigkeit waltete auch in diesem Falle ob; aber die Absicht der Täuschung läßt sich wohl nicht mehr behaupten.

*

Superiorität des allgemeinen Konzils über den Papst zugunsten der richtigen, aber doch nicht von der Kirche definierten Ansicht aufzugeben. Man müßte vor all diesen und zahlreichen anderen Tatsachen die Augen verschließen, wollte man dem einen Spiegel als Schuld anrechnen, was Hunderten anderer nicht verübelt wurde. Es darf zur Erklärung ähnlicher Stimmungen nicht vergessen werden, daß die mit der bischöflichen konkurrierende Jurisdiktion der Nuntien eine beständige Quelle von Zwistigkeiten und Rechtsunsicherheit war, und daß die Vertretung päpstlicher Ansprüche gegenüber den fürstlichen Bischöfen des alten Reiches einen besonders feinen Takt erforderte, über den nicht jeder Nuntius ohne weiteres verfügte. Auf die Persönlichkeit eines Nuntius kam sehr viel an. Eine Vergleichung der scharfen persönlichen wie prinzipiellen Gegensätze zwischen Pacca und Consalvi mag vor der Meinung warnen, als wäre die Schuld an den zwischen ersterem und den deutschen Erzbischöfen sich abspielenden Zerwürfnissen ausschließlich bei den letzteren gewesen. Ein Nuntius Consalvi hätte manchen Widerstand hintangehalten, den der starre Pacca herausforderte. Daß nicht alle Anträge der Emser unbegründet waren, zeigt die teilweise spätere Gewährung. Erst als nach Unterdrückung der geistlichen Staaten die Vergewaltigung der Kirche durch weltliche, meist protestantische Regierungen immer rücksichtsloser wurde, sah sich der deutsche Episkopat zu engerem Anschluß an Rom gedrängt, um dessen geistige Macht als Bundesgenossin im Existenzkampfe zu gewinnen. Die Beeinträchtigung der Freiheit, die man früher von Rom fürchtete, drohte jetzt vom weltlichen Staate. Auch Spiegel, der schon vor (vgl. 50) und namentlich während seiner bischöflichen Zeit die Schädigung der katholischen Kirche durch eine protestantische Regierung immer drückender empfand, ist unter solchen Einwirkungen zu strengerer Kirchlichkeit fortgeschritten (98 f.). Die Versuche Berlins, auch das Innerste der katholischen Kirche zu beherrschen (95), und die blinde Bevorzugung des Protestantismus haben ihn zum entschiedenen Katholiken gemacht. Es spricht manches dafür, daß solche Einflüsse auch bei Wessenberg ähnliche Wirkungen hervorgebracht hätten, wenn nicht der Eifer der politisierenden Romantiker und die Rivalität der „Oratoren" vorzeitig seine Stellung in Rom untergraben und Mißtrauen gegen ihn geweckt hätten, und daß er erst durch das Übermaß der Befehdung, auch der hinter den Kulissen, zu der Haltung gegen Rom gebracht wurde, durch die er nachmals so schweren Anstoß erregte.

Schr. hält es für „gewiß richtig", daß Spiegels milde Warnung vor unmittelbarem Verkehr mit „geistlichen auswärtigen Behörden" „sowohl eine Beeinträchtigung der Primatialhoheit Roms als auch eine Verletzung des jedem Katholiken zustehenden Rechtes, sich an den Papst oder dessen Vertreter zu wenden, darstellt" (86). Mir scheint dies nach dem, was Verf. selbst beibringt, entschieden unrichtig. Wenn diese Warnung, die übrigens in dem Verbote des streng kirchlichen Aachener Generalvikars Fonck von 1817 einen Vorgang hatte, vom preußischen Ministerium auf Grund eines Staatsgesetzes veranlaßt war, und wenn der H. Stuhl gegen dieses Staatsgesetz, wie es ebenso in dem katholischen Bayern trotz des Konkordats bestand und gehandhabt wurde, keinen Einspruch erhoben hatte, so war es für den Erzbischof und seine Untergebenen verpflichtend, und die Verantwortung für eine etwaige Beeinträchtigung der Primatialhoheit fiel auf Rom selbst, das jenes Gesetz sich gefallen ließ. Dem Bischof konnte nicht zugemutet werden, einen zum sicheren Mißerfolg verurteilten Vorstoß zu unternehmen, wo Rom selbst schwieg. Er hätte zugleich auf das Recht der Notwehr verzichtet, die in diesem Falle geradezu Pflicht war. Denn die väterliche Mahnung, die nicht ohne Grund an das Gebot der Nächstenliebe erinnerte, hatte die gewissenlosen, auch vor den empörendsten Unwahrheiten nicht zurückschreckenden Angebereien einzelner Geistlicher nach Rom, an die Münchener, Brüsseler und Luzerner Nuntiatur und an auswärtige, namentlich belgische, Zeitungen im Auge. Sollte es die Würde und das Ansehen des päpstlichen Stuhles erhöhen, wenn jeder Eiferer, dem es nicht nach seinem Kopfe geht, der sich als Sionswächter wichtig zu machen das Bedürfnis hat und dem es auch auf Unwahrheiten und Übertreibungen nicht ankommt, an ihn sich herandrängen darf? „War es denn", fragt Schr. selbst, „kein ungesunder, das oberhirtliche Wirken hemmender und das Vertrauen des Papstes untergrabender Zustand, daß Unverantwortliche heimlich allerhand nach Rom trugen, das der Beschuldigte in der Regel nicht einmal erfuhr?" Nur das schlechte Gewissen eines Laurent konnte in Spiegels Warnung einen „Akt des Verrates" an der Kirche und ein „schismatisches Unterfangen" (85) sehen. Es war geradezu ein Hohn auf das natürliche Verhältnis zwischen geistlichem Obern und Untergebenen, wenn Pfarrer Binterim, „der . . . mit Spiegel stets in freundlichen Beziehungen blieb und sich dessen Wohlwollen gern gefallen ließ", sich „als eine Art Aufsichtsbehörde" über Köln und benachbarte Diözesen in einer Weise aufspielte, daß schließlich sogar der Münchener Nuntius, der solches Tun sonst belobte und ermunterte (82[160], 87[168]), ihm einmal die dringende Befürchtung äußerte, er habe sich durch völlig falsche oder wenigstens stark übertriebene, unbestimmte Gerüchte täuschen lassen. Es ist m. W. kein Fall bekannt, in welchem die gelegentlich (82) ausgesprochene Vermutung zugetroffen wäre, daß man dem Verdächtigten durch Mitteilung der Anklagen die Möglichkeit der Verteidigung gegeben hätte. So konnten die Wühler unbehindert die Ehre des Bischofs untergraben, und Roms Mißtrauen „war die Folge der unablässigen Verdächtigungen von Deutschland aus, hauptsächlich aber eines amtlichen Berichtes, den die Nuntiatur 1821 erstattet hatte", dessen verblüffende, natürlich von deutschen Denunzianten gelieferte Unwahrheiten von jedem Einheimischen sofort erkannt, von Fremden aber natürlich geglaubt wurden (90). Nachdem manche Archive ihre zeitliche Benutzungsgrenze bis in und über die Spiegelsche Epoche herabgerückt haben, werden mehr und mehr die unterirdischen Gänge bloßgelegt, unter deren Schutz bodenlose Unwissenheit und skrupelloser Parteigeist ihre Maulwurfsarbeit verrichteten und die verdientesten Männer — man denke nur an einen Sailer, Hirscher, teilweise auch Hermes u. v. a. — mit mehr oder weniger Erfolg beim H. Stuhle zu verdächtigen suchten. Diese geheimen Machenschaften bilden eines der traurigsten Kapitel in der Kirchengeschichte des neueren Deutschland, und man wundert sich nur, daß die Erneuerung des kirchlichen Lebens in unserem Vaterlande sich nicht noch schwieriger gestaltete, als es tatsächlich der Fall war. Das persönliche Erscheinen Spiegels in Rom und eine Aussprache mit dem Papste hätte höchst wahrscheinlich eine Menge Vorurteile zerstreut und manche Verleumdung widerlegt. Es war ein schwerer Fehler der preußischen Regierung, daß sie ihm die beabsichtigte Romreise nicht gestattete (91). Um so mehr mußte er unter der heimlichen Berichterstattung leiden, die gegen ihn betrieben wurde.

Das Verhalten der beiden Erzbischöfe gegenüber Napoleons Anordnungen auf kirchlichem Gebiete ist von einer Ähnlichkeit, die man der grundverschiedenen Natur beider niemals zutrauen würde und vor Schrörs auch kaum beachtet hat. Ob Spiegel ein Bistum oder Droste ein Kanonikat aus des Eindringlings Hand annahm, begründet nur einen graduellen, keinen prinzipiellen Unterschied. Ja der als streng kirchlich Gefeierte ist dem andern mit dem schlimmen Beispiele vorangegangen. Droste trat 1812 mit seinem Bruder, dem Weihbischof und späteren Bischof, sofort in das von Napoleon unkanonisch errichtete Domkapitel ein, während Spiegel dies trotz wiederholter Aufforderung (41) verschmähte. Jener „hat noch mehr getan": er hat positiv zu der Errichtung des Kapitels mitgewirkt, indem er mit dem französischen Präfekten verhandelte, er hat zu den Sitzungen des Kapitels eingeladen, sie geleitet und mit den französischen Behörden die Unterhandlungen geführt (191 f.)[1]). Erst im folgenden Jahre hat Spiegel, wohl durch den Vorgang der Droste ermutigt, sich von Napoleon zum Bischof von Münster ernennen lassen. Das Urteil über dieses Verhalten der beiden späteren Erzbischöfe, die sich wohl über ihr Tun nicht ganz klar waren, wird freilich in Anbetracht der damaligen Lage sehr milde ausfallen müssen. Durch die Säkularisation waren, wie Weihbischof Zirkel von Würzburg, der doch kein Fremdling im Kirchenrecht war, im J. 1813 feststellte, Verhältnisse geschaffen, denen „weder die allgemeinen Kirchengesetze, noch die besonderen Diözesanverordnungen Vorsehung getan" hatten, „da weder Bischof noch Kapitel existiere" (Ludwig, Zirkel II, 261). Zirkel war nämlich mit der Mehrzahl der Vikariatsräte der Meinung, daß mit der politischen Existenz des Domkapitels auch die kirchliche aufgehört habe (ebd. 258 f.). Ebenso berichtet eine Konstanzer Denkschrift aus derselben Zeit (Archiv f. die Pastoralkonfer. des Bistums Konstanz 1815, 395), daß „ein größerer Teil der Domkapitulare . . . sogar selbst an seiner kanonischen Kompetenz zweifelte" (vgl. Theol. Qu.-Schr. 1928, 23). Dieselbe Ansicht vertritt Perrones Schrift Zur Gesch. des Hermesianismus, die über das Tatsächliche zweifellos von Drostes Anhängern gespeist

[1]) „Die Beispiele, die der Verf. dafür zitiert, ließen sich unschwer vermehren": Heckel a. a. O. 646.

war, S. 14: „Das neue Kapitel konnte den Bischof nach bisheriger Gewohnheit nicht wählen, weil die alte Konstitution annulliert worden war“ [1]). Die Vertreter dieses Standpunktes waren also nicht der Ansicht von Schrörs (41), daß „das alte Wahlrecht des Domkapitels noch maßgebend war“. Nach der Lehre des Probabilismus konnte nun Spiegel jener Ansicht, die doch eine gewisse Wahrscheinlichkeit und sonst sehr kirchliche „Autoren“ für sich hatte, sich anschließen, selbst wenn er die entgegengesetzte für wahrscheinlicher hielt. Da Napoleon für das altfranzösische Gebiet das Ernennungsrecht auf die Bistümer besaß, konnte ihm immerhin eine interpretative Zuständigkeit auch für die neu eroberten Länder zugesprochen werden. Ein Bischof war nach zwölfjähriger Sedisvakanz dringend nötig, und daß der Zwingherr, an dessen baldigen Sturz damals noch nicht zu denken war, eine andere Besetzungsart gestatten würde, schien ausgeschlossen. Die Bestätigung des Papstes, der in der Gefangenschaft des Kaisers sich befand, wollte der Ernannte einholen, jener aber verbot das und versprach, sie seinerseits zu erwirken. So konnte Spiegel sie mit Bestimmtheit erhoffen und den Eid in die Hände der Kaiserin Maria Louise leisten. Spiegels Schuld war nicht größer als die der beiden Droste, denen nicht einmal ein solches Versprechen gegeben war. Wenn sein Freund Frhr. vom Stein ihm „die Annahme der bischöflichen Würde aus den unbefugten und blutigen Händen des Verfolgers des heiligen Mannes, der das Oberhaupt der katholischen Kirche ist“, verübelte, so waren dabei mehr vaterländische als kirchliche Beweggründe maßgebend. Pius VII hat über das Verhalten Clemens Augusts v. Droste das milde Urteil gefällt, daß dieser *communi qua circumdati sumus infirmitati succubuisse.* Sollte er über Spiegel härter geurteilt haben, worüber vorerst keine näheren Aufschlüsse erreichbar sind, so ist zu beachten, daß sein Gegner und späterer Kölner Nachfolger, als er im J. 1814 in Rom weilte, den Hergang und auch die Persönlichkeit des vom Korsen Ernannten nicht eben zu dessen Gunsten dargestellt haben wird, und es war weder ganz christlich noch besonders fein, wenn er nachher diesem die Krankheit, der er doch selbst gleichzeitig unterlegen war, so sittenrichterlich vorrückte (195), daß man fast an Mt 18, 27 f. gemahnt wird. Warum hatte er dann als Kapitelsvikar nicht nur nicht gegen die Ernennung protestiert, sondern ihn als ernannten Bischof anerkannt? (193).

Mehr als an Drostes Gehorsam gegen Napoleon hat man sich schon damals gestoßen an seinem Entgegenkommen gegenüber der preußischen Regierung, als es sich um seine allenfallsige Erhebung auf den Kölner Erzstuhl handelte. Die Bamberger „Bemerkungen“ (S. 9) meinten, „ein streng rechtlicher und gewissenhafter, ein wahrhaft apostolischer Mann wird sich auf Ausforschungen, auf Annahme von Bedingungen, um zu einer kirchlichen Würde zu gelangen, schon gar nicht einlassen“, vielmehr „merken lassen, daß dergleichen Zumutungen . . . gegen die Absicht des H. Stuhles, mit dem Geiste des kanonischen Rechtes streiten, daß sie einer nichtkatholischen Regierung gar nicht zustehen, daß nur die Wahlberechtigten gewisse Untersuchungen anstellen können“. Durch Klemens Augusts Verhalten sei „das Kapitel gewissermaßen zu seiner Wahl genötigt und die Bulle (*De salute animarum*) in einem ihrer wesentlichen Punkte verletzt worden. Der Sekretär der Erkorenen hat denn auch in einem von diesem gebilligten Zeitungsartikel es ungescheut ausgesprochen, daß sein Herr „von der Staatsbehörde selbst zu seiner hohen Würde befördert worden sei“ (244). „Aber kein Laut der Verwahrung“ — konstatiert der Verf. — „gegen den offenkundigen Rechtsbruch der Regierung und die Gültigkeit der getätigten Wahl ist aus diesem Kreise gekommen, der sonst sich als Wächter der kirchlichen Rechte gab und immer bereit stand, den Alarmruf gegen das protestantische Preußen auszustoßen“ (ebd.). Das Rote Buch entrüstete sich über die bisherigen Bischofswahlen in Preußen als unkanonische und unwürdige Scheinwahlen, hier aber schwieg alles: „vor der Taktik des Parteispiels mußte der Grundsatz hinter die Kulissen flüchten“ (ebd.). Die „Wahl“ des Kapitels „war nichts als eine Scheinwahl ohne kanonische Gültigkeit“ (242). Droste selbst täuschte sich darüber nicht, wenn er dem Minister für seine „kräftige Verwendung“ dankte, die den König bestimmte, ihn „auszuwählen“ (244 f.) Er hat bewußt mitgewirkt zum Umsturz der Kirchenverfassung, daher auch in seiner Verteidigungsschrift (1843) die freie Bischofswahl klug umgangen (245). Gegenüber Laurents späterer Behauptung, der also Erhobene habe sein Amt „mit dem Enschlusse angenommen, lieber den Martyrertod zu leiden als die Gerechtsame der Kirche zu verraten“, stellt Schr. lakonisch fest: „Vorher hatte der Heros die erzbischöfliche Mitra dem Martertode vorgezogen“ (246). Spiegel dagegen strebte nicht nach einem Bistum (56); er hat die von der Regierung ihm angebotene Würde entschieden abgelehnt, u. a. weil nur von königlicher Ernennung, nicht auch von päpstlicher gesprochen war; er ließ lieber die Verhandlungen scheitern und trug die königliche Ungnade, als daß er ohne Zusicherung bestimmter kirchlicher Freiheiten das Amt hätte übernehmen wollen (59 ff.).

Wenn dieser Mann gleichwohl bei Mit- und Nachwelt in den Ruf eines Hofbischofs geriet, der die kirchlichen Interessen schmählich verraten hätte, so hat er dies in erster Linie seiner Mitwirkung bei der berüchtigten Konvention über die gemischten Ehen zu danken. Aber auch hier wurde er mit anderem Maß gemessen als manche seiner Amtgenossen. „Die katholische Geschichtschreibung hat das Verhalten bayrischer Bischöfe nachsichtig beurteilt, aber auf den verdienten Wiederhersteller des Erzbistums Köln hat sie Pflastersteine geschleudert“ klagt Schr. (173) sehr mit Recht. Indes auch sein Urteil scheint mir entschieden zu hart und nicht die richtige Konsequenz aus den von ihm selbst in der Geschichte jener Konvention gegebenen Prämissen. S. 180 findet er den von der Übereinkunft auf Spiegel fallenden Flecken „so dunkel, daß keine Wasser des Rheines ihn wieder abwaschen werden“. Nun erwäge man aber folgende Tatsachen. Von der Deklaration des Jahres 1803, die ja veröffentlicht war, hatte Rom Kenntnis (Note 222). „Der Papst aber schwieg nach der in solch heiklen Fällen beliebten Taktik des Dissimulierens“. Die Kabinettsorder von 1825 pochte auf diese östliche Praxis (115). Hätten nun die Bischöfe diese unbedingt abgelehnt, so wären sie dem Vorwurfe, päpstlicher zu sein als der Papst, nicht entgangen; eine Steigerung der Bedrängnis und eine Verfolgung der Pfarrer wäre außerdem die sichere Folge gewesen. Spiegel konnte wohl auf den Gedanken kommen, „so eine vieljährige, bewährte Praxis dürfe für Norm gelten“ (Franz, Gemischte Ehen 59; Schr. 116). Dabei tat er indes alles — bis zur Androhung seines Rücktrittes (95)! —, die Staatsbehörden von ihrem Tun abzumahnen (120 ff.) und dem Klerus die Verantwortung abzunehmen, während der Bischof von Münster, Klemens Augusts Bruder, gefügig war (127). Der Erzbischof setzte auch den wiederholten Versuchen des frommen Gallitzin'schen Mystikers Schmedding, durch die Finte des anders wollenden als befehlenden Papstes die Bischöfe zu betören, „ein rundes Nein entgegen“ (134 ff 139 ff. 141 f.), auch nachdem Hommer den Lockungen nachzugeben sich geneigt zeigte (137 ff.). Wenn jener nachmals, unter einem anderen Vorwande nach Berlin berufen, sich ebenso umstimmen ließ, wie Papst Vigilius im Dreikapitelstreite dem Drängen des Hofes von Konstantinopel sich fügte, so genügt das nicht zu seiner Verurteilung. „Der Erbischof war der offenbar von dem Gesandten (Bunsen) ihm beigebrachten Meinung, die der Vereinbarung zugrunde liegende Deutung des Breve sei . . ., der Wille des H. Vaters‘“ (Reusch, Briefe an Bunsen 133, Schr. 149 f.). Angesichts der von Bunsen in Aussicht gestellten preußischen Gegenleistung war das gar nicht unglaublich. „Was mag der lügenhafte Gesandte einerseits dem Papste und andererseits dem Kölner alles vorgestellt haben, um ein stilschweigendes Einverständnis der Kurie mit dem Geschehenen glaublich zu machen!“ (151[270]). Wenn er dem Erzbischof als Resultat seiner Erfahrungen die auch von Ludwig I von Bayern vertretene Überzeugung aussprach, daß Rom niemals ein Prinzip preisgebe, sondern nur dessen Umgehung in der Praxis stillschweigend geschehen lasse; wenn er ihm zu bedenken gab: ich hatte doch in mehr als anderthalb Jahrzehnten Gelegenheit, die Kurie, ihre Absichten und ihre Methoden kennenzulernen [1]); wenn er ihn auf die Übung im Osten hinwies, die Rom kannte, aber dissimulierte; wenn er ihm vorstellte, diese könne also nicht so gefähr-

[1]) Sogar der Wiener Nuntius hatte laut dem Zeugnisse Spiegels (Schirmer, Briefe Wessenbergs 128) den Grundsatz, „neue Domkapitel aus alten und neuen Mitgliedern zusammenzusetzen und die Rechte der noch lebenden Domprälaten und Kapitularen unberücksichtigt zu lassen.“

[1]) Was Consalvi († schon 1824) zu H. J. von Gagern sagte über die in Deutschland übliche Praxis, daß die Kinder nach dem Geschlecht der Religion des Vaters oder der Mutter folgten: „Wir wissen es wohl und sind froh, wenn wir es nicht erfahren, und drücken gern die Augen zu, wenn die Bischöfe oder andere Behörden für sich handeln, aber förmlich billigen? Niemals“ (Schrörs 134[245]) — dieser römische Grundsatz konnte auf verschiedenen Wegen nach Deutschland dringen und war einem Bunsen sicher bekannt; er wandte ihn einfach auf den einzelnen Fall an.

lich sein, wie „Ultras" behaupteten; wenn er ihm versicherte, er habe dem Papst vorgeschlagen, man möge es trotz dem Breve im Westen ebenso halten, und habe erfreute Zustimmung gefunden (das muß man aus einer Mitteilung Spiegels an den Bischof von Münster vom 9. VI. 1835 schließen: „Der H. Vater ist von der ganzen Sache bereits unterrichtet"; er danke Gott, daß dieser schwierige Gegenstand endlich erledigt sei, 159 Anm.); wenn ferner nicht nur Bischof Hommer, sondern auch der streng kirchliche Claessen dem „im wortreichen Kurialstil abgefaßten", „die positiven Bestimmungen nicht mit bündiger Kürze und Schärfe" gebenden Breve (170), das so eindringlich *patientia*, *prudentia*, Vermeidung der *invidia* empfahl, die Andeutung entnahm, man solle es „nicht gar zu buchstäblich nehmen" (171) — eine ähnliche Anweisung gab ja Rom selbst in demselben Jahre den bayrischen Bischöfen mit Bezug auf ein Breve von 1832 (171[300]) —: so „konnten um so eher die Versicherungen Bunsens Glauben finden, auch der Papst sehe in der Auslegung und Anwendung nicht ungern noch weitere Milderungen" (ebd.)[1]). Spiegels Wunsch, sich eben doch vorher der Zustimmung Roms zu versichern, war unschwer mit der Erinnerung abzutun, der H. Vater würde für solchen Eifer sehr wenig erkenntlich sein, da er ja froh sei, wenn er nicht offiziell mit der Sache befaßt werde, um den *modus vivendi* tolerieren zu können, was durch eine Anfrage unmöglich würde. So hat man den — was nicht zu vergessen — bereits schwerkranken Mann überredet, und Schr. stellt (151) dessen „guten Glauben" fest. Dann läßt sich aber nicht behaupten, ihm sei der durch die Konvention „geübte Betrug zu danken" (170), er sei „Genosse des Betruges" (162), der „Vater der Konvention" (168), über seine Schuld könne kein Zweifel sein (170), er habe sich einer „sträflichen Nachgiebigkeit" schuldig gemacht (169), ja eine „Untat" begangen (154). Er glaubte doch „dem Willen des H. Vaters" gemäß zu handeln (149 f.)! Seine Schuld — wenn von einer solchen noch geredet werden darf — kann nur darin bestehen, daß er von Bunsen, dessen Unwahrhaftigkeit ihm nicht bekannt war, „sich weismachen ließ" (154[278]), Rom sei schon gewonnen. Daß der Diplomat in seinem Bericht über die Verhandlungen — dem einzigen, den wir haben! — die eigene Rolle möglichst harmlos auf Kosten seines Partners schilderte, ist psychologisch verständlich, eine bis auf Schr. versäumte Kritik daher um so notwendiger.

So erscheint Spiegels Handlungsweise in wesentlich anderem Lichte, das noch günstiger wird durch den Vergleich mit dem Verhalten zeitgenössischer Bischöfe in ähnlicher Lage. Als in Bayern „die Regierung so ziemlich in die Fußstapfen Preußens", und einige Bischöfe in jene Spiegels getreten waren, indem erstere die Instruktion des Staatssekretärs Bernetti vom 12. IX. 1834 zurückhielt und „von den Bischöfen verlangte, ihr eine abschwächende und mit dem Wortlaut in Widerspruch stehende Auslegung zu geben", da sah sich „sogar der streng römisch gerichtete Reisach . . . durch die Macht der Verhältnisse genötigt", dies zu tun, „obschon er wußte, daß die Bischöfe von Augsburg und Würzburg deswegen von Rom gerügt worden waren" (172 f.). Ihm hatte also nicht einmal jemand das Einverständnis Roms „weisgemacht", er war vielmehr des Gegenteils gewiß. Auch sonst hielt er an einer Praxis fest, „die Rom zwar nie billigen, noch weniger ausdrücklich erlauben wird; es wird aber dieselbe tolerieren" (Baudri 299 f.). Das war derselbe Reisach, der kurz vorher als Vertrauensmann Roms den Nachfolger Spiegels zum Bruch von dessen Konvention bestimmt hatte. Es ist nämlich, wie Schr. nachweist, ein Mythus, daß Klemens August von sich aus zur Durchführung des Breve von 1830 übergegangen wäre. Im Jahre 1809 hatte er als Generalvikar von Münster die Pfarrer im Bergischen angewiesen, in den Fällen, wo das Versprechen katholischer Kindererziehung abgelehnt sei, passive Assistenz zu leisten, woraus zu schließen ist, daß er im andern Falle die feierliche Trauung gestattete. Auch als Erzbischof hat er etwa ein Jahr lang sich an die Spiegelsche Übereinkunft gehalten. Weder dem Papste selbst, noch — wo es doch so leicht war — dessen Abgesandten Capaccini, der ihn im August 1836 besuchte, noch dem von Berlin einen Monat später zu ihm gesandten kath. Ministerialrat Schmedding hatte er das Bedürfnis, von seinen Nöten Mitteilung zu machen. Seine Kenntnis des Abkommens kann für jene Zeit kaum bezweifelt werden. Sichergestellt ist sie durch sein Schreiben vom 1. III. 1837 an Altenstein, das sich über Forderungen Bodelschwinghs beschwert, „welche über die Grenzen jener Übereinkunft hinausgehen" (442). Eine „Politik des Lavierens und Täuschens" (443) sollte Konflikte mit der Regierung verhindern. Droste „war nicht der Ritter, der das blanke Schwert der Grundsätze zog und die Feste des preußischen Staatskirchentums berannte. Die heutige Geschichtschreibung ist einem schweren Irrtum anheimgefallen, wenn sie dieses nicht weiß und die Sache so darstellt, als ob der Erzbischof rasch entschlossen über alles hinweggeschritten wäre, um dem reinen Recht der Kirche zum Siege zu verhelfen. Eine Anzahl von Vorkommnissen beweisen das Gegenteil und beleuchten sein wirkliches Verhalten" (446): die sogar unter Strafandrohung befohlene Aussegnung zweier ihre Kinder protestantisch erziehender Wöchnerinnen (446 ff.), das Schreiben an Claessen, das die Konvention „in Gemäßheit des Breve" findet und jene Weisungen rechtfertigt (449 ff.), die Duldung der feierlichen Einsegnung einer Ehe, deren Söhne der Religion des protestantischen Vaters folgen sollten (454), während „der von der Unwissenheit einer späteren Zeit als Hofbischof gelästerte" Spiegel in einem ähnlichen Falle sie rundweg abgelehnt hatte (129 ff.), obwohl Kultminister, Generaladjutant und König gedrängt hatten. So erhob sich eine starke Opposition gegen Droste (Binterim, Heubes 457, Nellesen 458); das Pfarrkapitel von Aachen, wo „kein Mensch mehr an ihn glaubte", richtete „ernste und bündige Vorstellungen" an ihn (459), und endlich erfolgte in dem bekannten Lütticher *Journal historique et littéraire*, das bisher das Weihrauchfaß vor ihm geschwungen hatte, am 1. III. und 1. IV. 1837 ein heftiger Vorstoß (460 f.), den Laurent abzuwehren suchte. Aber weder diese Angriffe, noch die über das Abkommen hinausgehenden Forderungen des Oberpräsidenten (vom Nov. 1836 und Febr. 1837, S. 460—468) hätten wohl Eindruck auf den Erzbischof gemacht und er hätte weiter laviert. „Da trat Rom dazwischen und bewog ihn, seine Haltung zu ändern." Bunsens unwahrhaftige Diplomatie veranlaßte den Papst, den Knoten zu zerhauen, am 3. II. 1837 war eine Art Ultimatum an den Gesandten ergangen, und Graf Reisach, der neue Bischof von Eichstätt, „erhielt den Auftrag, das Feuer in Köln anzuzünden" (470). Damit trat ein großer Wendepunkt ein, den die Verteidiger Drostes vollständig übergehen, um ihren Helden „von Anbeginn als den großen Prinzipienmann erscheinen zu lassen" (ebd.). Zunächst nur tatsächlich die neue Linie befolgend, bekam er im Juli 1837 Gelegenheit, der Regierung die veränderte Frontstellung zu enthüllen.

Aber schon vorher war der Kampf an einem andern Punkte entbrannt und hätte wohl auch ohne Hinzutreten des Mischehenstreites zur Katastrophe geführt: der Streit um den Hermesianismus. Droste war der natürliche Gegner von Hermes und seiner Lehre. „Seine Theologie, wenn der nackte Fideismus, aus dem sie besteht, diesen Namen verdient", konnte für jenes System kein Verständnis aufbringen. „Theologisches Wissen ist nach ihm nichts als prüfungslose Hinnahme der Kirchenlehre; was darüber hinausgeht, ist Rationalismus" (345), ist Widerspruch gegen das Christentum. Schon in Münster hatte Droste gegen Hermes gekämpft, der ihm auch persönlich in die Quere gekommen war. Wenn er schon „mit dem festen Entschlusse nach Köln kam, den Hermesianismus zu vernichten" (346), so wurde er hierin bestärkt durch die geschäftigen Gegner von Spiegel und Hermes in der Diözese, insbesondere von den Professoren Windischmann und Klee in Bonn, die beide ein sehr persönliches Interesse an der Vernichtung ihrer überlegenen hermesianischen Rivalen hatten (nach den Brieffragmenten S. 345 u. 401 ist Klee nicht so harmlos, wie es Theol. Fak. 205 heißt). Man darf über die Irrtümer von Hermes so streng urteilen wie man will, um sich doch zu entrüsten über die Unwahrhaftigkeit, Lieblosigkeit und Gehässigkeit, mit der jene beiden ihren erfolgreicheren Konkurrenten verfolgten, sie, die nicht nur methodisch, sondern inhaltlich in mehr als einem Punkte durchaus unkatholisch lehrten, wie Schr. im einzelnen nachgewiesen hat. Insbesondere wäre es für Windischmann nach einer Vergangenheit, die nicht eben den Beruf zum Hüter katholischer Orthodoxie verriet, ein Liebesdienst gewesen, wenn jemand ihn, wie Dupanloup den L. Veuillot, erinnert hätte: „Als der Hauptmann auf Golgotha sich zu Christus bekehrte, machte er nicht den Büttel, sondern schlug an seine Brust". Die Gefahren des Hermesianismus wurden in einer Weise übertrieben, die man lächerlich nennen könnte, wenn sie nicht so empörend wäre. Er sollte kein anderes Ziel haben, „als das Prinzip des Protestantismus auf katholischen Boden zu verpflanzen", „während", wie Schr. erinnert, „in Wahrheit nichts antiprotestantischer sein kann als die hermesische Lehre" (342), wie denn auch deren Vertreter nach dem Berichte von Räß in Berlin mißliebig waren, „weil die meisten Kontroversschriften gegen den Protestantismus von ihnen ausgegangen und sie überhaupt in

[1]) Daß Bunsen selbst an eine solche Stimmung Roms wirklich glaubte, dürfte sich aus seinem Briefe vom 4. II. 1831 (Heckel a. a. O. 653) ergeben.

Sachen der gemischten Ehen die kath. Lehre am entschiedensten ausgesprochen und behauptet hatten" (360[602]). Schon daraus ersieht man, daß die oft wiederholte Anklage, als hätten die Hermesianer im Mischehenstreit die Rechte der Kirche gegen den Erzbischof verraten, eine gewissenlose Verleumdung ist. Nach Michelis (Manz' Realenzykl. 5, 1847, 283) wäre gar „die Zukunft der kath. Kirche in Norddeutschland verloren" gewesen und hätte sich notwendig ein Schisma entwickeln müssen (342. 360), wenn die Hermesianer nicht niedergeworfen worden wären. Insbesondere Windischmann war unermüdlich im Verdächtigen schon gegen Hermes selbst, dann gegen dessen Schule. Der Vorwurf der Geistlosigkeit gegen beide, den Droste nicht oft genug wiederholen konnte, war ihm von dem philosophischen Mediziner an die Hand gegeben. Aber schlimmer waren die Angebereien, die von letzterem und seinen Gesinnungsgenossen an auswärtige kirchliche Behörden erfolgten.

Unbischöflich, unchristlich und zugleich unklug ist das Verfahren Drostes, daß er niemals, wie es „seine erste Aufgabe und seine Pflicht als Hirte gewesen wäre" (364), durch gütliches Zureden und wohlwollende Verhandlung die Hermesianer zu überwinden, „sondern seiner zur Gewalttätigkeit neigenden Art entsprechend mit gezücktem Messer" (346) zu vernichten suchte. Niemals sind diesen, so oft sie auch baten, und ebensowenig der Regierung, als sie unter Versprechen des weltlichen Arms darum nachsuchte (413), die „Irrlehren" „bezeichnet oder auch nur angedeutet" worden, „die der Erzbischof bei seiner geringen theologischen Bildung und bei seinen eigenen nicht korrekten Glaubensanschauungen anzugeben nicht imstande war" (352). Auch die theologische Gelehrsamkeit seiner dogmatischen Berater vermochte nach Ausweis der antihermesianischen Literatur das nicht. Die Darstellung, als ob die Professoren von Anfang an den Erzbischof durch ihren Trotz herausgefordert hätten (vgl. 354[596]), ist eine der vielen in diesem Streit gebrauchten Verleumdungen. Obwohl sich die Gefährdeten keiner Gunst von dem neuen Oberhirten versahen, sind sie ihm doch mit aller Ehrfurcht und Unterwürfigkeit entgegengekommen. Erst durch seine harten, oft ganz ungerechten Maßregeln zur Verzweiflung getrieben, hat der eine und andere beim Kurator bzw. beim Ministerium Schutz gesucht. Meinte ja auch Franz Werner, „der als der einzige eine wissenschaftliche Kritik des Hermesianismus geliefert hat" (352): der Erzbischof möge sich entschiedene Verdienste um die Kirche erworben haben, aber „damit ist noch nicht sein Verfahren gegen die sog. Hermesianer gerechtfertigt, vielmehr bildet dieses eine Kette von Mißgriffen, zu welchen den alten Herrn teils eine tiefgewurzelte persönliche Abneigung gegen den Urheber des Systems, teils ein blinder, leidenschaftlicher Haß gegen moderne Bildung und Wissenschaft überhaupt verleitete". Daher auch sein Vernichtungsfeldzug gegen die theol. Fakultät. Entsprechend der im 19. Jahrhundert erfundenen grundfalschen Auslegung des Trienter Seminardekretes, als ob dieses den Theologen die Universitäten hätte verschließen wollen, hatte Räß 1825 eine große Gefahr darin gesehen, daß die Errichtung eines Konviktes in Bonn — die von Weiterblickenden freudig begrüßt wurde und heute als wertvollste Errungenschaft anerkannt ist — das Universitätsstudium zur dauernden Einrichtung mache (Theol. Fak. 397). Ebenso erwartete Klemens August das Heil ausschließlich von der Kaltstellung der Fakultät und Aufhebung des Konviktes in Bonn, um sie dann nach Köln zu ziehen und zu selbständigen bischöflichen Anstalten zu machen (342). Nach einigen leichteren Maßregeln holte er „zu einem vernichtenden Schlage gegen die Fakultät aus, indes auch diesmal nicht in einem Frontangriffe, sondern durch einen Stoß in den Rücken" (364). Ein sehr eigenartiger Erlaß an die Beichtväter — „eine Überschreitung der Befugnisse und eine Unbesonnenheit zugleich" — untersagte die Lesung nicht nur von Schriften des Hermes, die ja bereits durch Rom verurteilt waren, sondern auch von Verteidigungsschriften zu deren Gunsten, ja von nachgeschriebenen Heften. Waren damit die Beichtväter zu theologischen Richtern bestimmt über Vorträge, die sie nicht gehört hatten, so schritt der durch seinen selbst wieder von Windischmann und anderen Feinden des Hermes aufgestachelten Sekretär vorwärts getriebene, leidenschaftliche Erzbischof bald zur Bestellung von Studierenden zu Zensoren ihrer Lehrer und Aufsehern über ihre Vorgesetzten im Bonner Konvikt wie im Kölner Priesterseminar fort, wobei auch „katilinarisch anmutende Figuren" als Helfer nicht verschmäht wurden. Michelis kam persönlich ins Seminar und schürte die Opposition der Alumnen, und der Erzbischof deckte ihn! Das Aufgebot von Beichtstuhl und Kanzel — als ob dorthin theologische Kontroversen gehörten und das Volk Verständnis dafür hätte! — genügte also nicht mehr, und so mußte die Studentenschaft gegen die akademische Ordnung aufgewiegelt, mußten mitten im Semester die Vorlesungen boykottiert werden. Nachdem doch Klemens August selbst ein halbes Jahr untätig zugesehen, hätte er auch noch die sechs Wochen bis Semesterschluß warten können. Aber die Leidenschaft ruhte nicht, bis die Professoren vor leeren Bänken standen und das Konvikt verödet war.

Eine besonders unglückliche Maßnahme waren die 18 Thesen, mit denen Droste dem Hermesianismus den Garaus zu machen gedachte. Schon die fehlerhafte, unbeholfene Sprache fällt unangenehm auf. Und wenn die Thesen wenigstens das geleistet hätten, was das Breve unterlassen hatte und was die Schwierigkeit mit der Fakultät bildete: die Irrtümer des Hermes aufzuzählen und ihnen die katholische Wahrheit entgegenzustellen! (415). „Offenbar war man aber in Köln verlegen: man wollte wohl, aber man konnte nicht" (ebd.). So viel Unfähigkeit so vieler Berater bei so viel Eifer, „der Schlange den Kopf zu zertreten"! Welches Glück für Droste und seine theologischen Helfer, daß das Vatikanum erst ein Menschenalter später mit diesen Fragen sich befaßte, sonst wäre es ihnen viel schlimmer ergangen als dem verhaßten Hermes: dem konnte keine Leugnung eines Dogmas vorgeworfen werden, während die Th. 5 durch das Vatikanum mit seinem *Deum naturali humanae rationis lumine certo cognosci posse* (Pius X gar: *demonstrari posse*) zur nackten Häresie gestempelt ist. Auch in Th. 13 u. 18 werden Forderungen gestellt, die mit der Lehre und dem Recht der Kirche im Widerspruch stehen. Durch Ablehnung von Lehren, die Hermes gar nicht vortrug (Th. 5, 8, 12, 13, 15, 16, 17, 18) mußte der falsche Glaube erweckt werden, daß auch diese hermesianisch wären.

Sehr auffällig ist, daß den Professoren der Fakultät, die doch die Thesen vor allem angegangen hätten, diese nicht mitgeteilt wurden, also nicht bestimmt waren, ihnen Aufklärung über das zu Lehrende und nicht zu Lehrende zu geben. Überhaupt tritt in der Verpflichtung auf die Thesen eine unbegreifliche Willkür hervor. So richteten sie mehr Verwirrung an, als daß sie Klarheit geschaffen hätten. Daß die Regierung der Kaltstellung der Fakultät, der Verödung des Konvikts, der Anarchie im Priesterseminar, was freilich dem Erzbischof bei seiner Geringschätzung der Wissenschaft als geringfügig erscheinen mochte, nicht ruhig zusehen konnte, mußte letzterer sich zum voraus sagen; sie war durch sein Vorgehen aufs schroffste herausgefordert. Die Kündigung der Konvention war nur der letzte Tropfen, der den Eimer zum Überlaufen brachte.

Auch ein Blick auf die bischöfliche Verwaltung zeigt sowohl Spiegel wie seinen Nachfolger in ganz anderem Lichte als die herkömmliche Schilderung. Gleich bei der Inthronisation des letzteren war es von übler Vorbedeutung, daß der Einzuführende das Pontifikalamt durch den päpstlichen Bevollmächtigten, seinen Bruder, halten ließ, ohne selbst ihm anzuwohnen, was natürlich berechtigtes Aufsehen erregte. Erst nach dessen Beendigung erschien er, aber kein Wort der Begrüßung an Klerus und Gläubige hielt er für nötig. Im Verlaufe wurde das nicht anders. Während Spiegel auch noch in seinen letzten Jahren „trotz körperlicher Leiden sein weites Bistum, Stadt und Land, unermüdlich bereiste, hat Droste nie eine Dorfgemeinde betreten und von den zahlreichen Städten, mit Ausnahme von Köln, Aachen und Bonn nie eine anders als auf flüchtiger Durchfahrt gesehen" (303). In Aachen spendete er (Mitte Juli 1837) „nur auf die dringendsten Bitten" die h. Firmung, wozu er ganz unangemeldet kam, ohne sich dem Volke zu zeigen, und ebenso heimlich am andern Morgen wieder abreiste. Das war seine einzige Firmungsreise. Auch in Bonn war er nur ein einziges Mal, ohne aber um Universität, theol. Fakultät oder „erzbischöfliches" Konvikt sich zu kümmern; er besuchte nur einen Verwandten, zu dem die Laienprofessoren Windischmann und Walter, zwei Pfarrgeistliche („die einzigen aus dem Seelsorgeklerus, die seine Partei ergriffen hatten") und zwei Theologiestudierende zu Tische geladen waren. Kein Professor der Theologie, kein Vorstand des Konviktes! Zwar mag des Erzbischofs Hämorrhoidenleiden seinen Hang zur Zurückgezogenheit, sein mürrisches Wesen und seine Abneigung gegen amtliche Reisen einigermaßen erklären. Aber auch in der Stadt Köln hat er nie eine Kirche oder Anstalt visitiert, geschweige daß er sonst eine Visitationsreise gemacht hätte. Und wenn an letzteren sein ungünstiger Gesundheitszustand ihn hinderte, dann „läßt sich die Frage nicht unterdrücken, wie er, mit stark hemmenden Leiden, die nicht heilbar waren, behaftet und im 64. Lebensjahre stehend, es mit seinem Gewissen vereinbar finden konnte, die Verwaltung eines so ausgedehnten und ihm völlig fremden Bistums zu übernehmen" (305). Es war eine verhängnisvolle Täuschung, daß er glaubte, „wie einst als Generalvikar die

Diözese Münster", so nun „auch als Erzbischof die kölnische Kirche vom Schreibtisch aus regieren zu können" (306).

Kein Wunder, wenn auch nach dem Zeugnisse eines „sehr fähigen und sehr ultramontanen Mannes, eines der Führer des katholischen Adels der Rheinlande", „während der kurzen Dauer des Regiments des Erzbischofs Klemens August mit wenigen Ausnahmen alles, Freund und Feind, bei dem Erzbischof die nötige Weltklugheit und den lebendigen Zusammenhang zwischen Hirt und Herde zu vermissen glaubte", und wenn der bekannte W. Prisac, ein Verehrer Drostes, sich mit ironischer Vorsicht also aussprach: „Ob eine längere Verwaltung des ausgezeichneten Kirchenfürsten für die Diözese wünschenswert gewesen, wollen wir Gottes gütiger Vorsehung überlassen" (308). Die Folge der „unfreundlichen Absonderung", über die man Klagen „aus dem Munde mehrerer angesehener Priester hörte" (ebd.), wäre bei längerer Amtsführung natürlich die Stockung der ganzen Verwaltung gewesen. Was der völlig kritiklose Kappen (97[185]) ganz zu Unrecht von dem trefflichen Verwalter Spiegel behauptet: er „hinterließ die Diözese in einem zerrütteten Zustand", gilt recht eigentlich von seinem Nachfolger, während gerade umgekehrt Spiegels Verdienst, um dessenwillen sein Name „den aller seiner Vorgänger und Nachfolger überstrahlt, die Organisation der Diözese war, das Unternehmen, aus chaotischen Trümmern ein neues, einheitliches und wohldurchdachtes Ganzes zusammenzufügen" (67). Er leitete selbst die ganze Verwaltung der Diözese, erforschte und prüfte alles persönlich, sodaß er jede Pfarrei, jeden Pfarrer und Hilfsgeistlichen, dessen Charakter und Wirken kannte. Welcher Unterschied gegenüber Klemens August, der nichts durch Augenschein kennenlernte und auf Berichte anderer angewiesen war. So wurde er das unbewußte, willenlose Werkzeug einer Clique, die nun durch ihn nach den Eingebungen ihrer persönlichen Leidenschaft die Diözese regierte und ihm Klerus und Volk je länger je mehr entfremdete. Spiegel dagegen, der auf seinen Firmungsreisen herzergreifende Ansprachen hielt und sich den Gläubigen zeigte, gewann bei diesen und bei seinen Geistlichen, denen er stets ein Vater war, in zunehmendem Maße nicht nur Achtung, sondern auch Zuneigung (87). Droste hat außer seinem sehr kurzen Antrittshirtenbriefe nie einen Hirtenbrief an seine Diözesanen gerichtet, nicht einmal zu den Fasten (309). Wenn man von seiner doch selbstverständlichen Teilnahme an der Fronleichnamsprozession viel Aufhebens machte, so zeigt das nur, wie wenig man an sein Erscheinen bei allgemeinen gottesdienstlichen Veranstaltungen gewöhnt war (310). Infolge „grober Gleichgültigkeit gegen die anvertraute Herde" war der Erzbischof nichts weniger ats populär. Erst seine Vergewaltigung durch die Regierung wandte ihm die allgemeine Teilnahme zu, und durch die idealisierenden Schilderungen der Presse, namentlich den Athanasius von Görres, wie durch mündliche Agitation ist er zum Volkshelden geworden (310).

Drostes brennendste Sorge war die Erziehung der künftigen Geistlichen, und seine Denkschrift an das Kultusministerium (vom 22. XII. 1836) legte die Mängel der bestehenden Einrichtungen dar (312). Freilich benahm ihm seine Voreingenommenheit gegen die an der theologischen Fakultät, an Konvikt und Priesterseminar wirkenden Hermesianer und sein „engstirniger Fideismus" allzusehr den klaren Blick. Jedenfalls war es ein unentschuldbares Versäumnis, daß er das Bonner Konvikt überhaupt niemals betrat, obwohl er einmal in der Stadt war, das Kölner Priesterseminar nur ein einziges Mal, und auch dann nur, um einen unbotmäßigen Alumnus gegen die Vorstände zu stützen und diesen unwürdige Fesseln anzulegen; ihren Vortrag über das Institut weigerte er sich beständig entgegenzunehmen. Umso heiterer nimmt sich neben solch strafender Zurückhaltung die an josephinisch allumfassende Fürsorglichkeit erinnernde detaillierte Anweisung an die Alumnen über die zweckmäßigste Art des Tabakrauchens aus, das freilich des Erzbischofs Lieblingsbeschäftigung bildete. Mit dem Religionsunterricht an den Gymnasien hatte er wenig Glück. Die von Spiegels zäher und zielbewußter Politik für eine würdige Stellung dieses Unterrichts und gegen den ausschließlich protestantischen Charakter des Friedrich-Wilhelm-Gymnasiums erzielten Erfolge (96 f.) gingen durch das unkluge, unüberlegte Vorgehen Drostes, dem auch der päpstliche Abgesandte Capaccini daraus schwere Unannehmlichkeiten prophezeite, großenteils wieder verloren. Auf das Ersuchen vom 3. II. 1837, einen Religionslehrer für das genannte Gymnasium zu bestellen, antwortete er, obwohl inzwischen die große Zahl der katholischen Schüler religiös unversorgt blieb, erst nach drei Monaten (5. VI. 37), und zwar schroff ablehnend wegen dessen protestantischen Charakters. Aber während infolge derselben Maßregel Spiegels fast alle katholischen Schüler die Anstalt verließen und die Schülerzahl von 450 auf 80 herabsank, gingen jetzt nur 30 Schüler weg, während mehr als dreimal soviel blieben. „Ferdinand August genoß eben hohes Ansehen in der Bürgerschaft, bei seinem Nachfolger traf das Gegenteil zu" (334). Auch seine Anhänger mißbilligten es ferner, daß er einen Ordinationstitel von 1200 Talern forderte, „während der vorige Erzbischof alle diejenigen, welche gesund an Körper und Geist befunden wurden, *titulo mensae episcopalis* weihte" (314). Seine Verkürzung des Breviers (Streichung von zwei Nokturnen!) überschritt nicht nur seine Zuständigkeit, was ihm freilich „bei seiner mangelhaften kanonistischen Bildung" (317) wohl kaum zum Bewußtsein kam, sondern warf auch „die nach Vereinheitlichung der Liturgie auf Grundlage der römischen strebende Zeitbewegung, die Ferdinand August geschützt hatte", weit zurück; erst Geissel lenkte sie 1854 wieder in die alten Bahnen ein (ebd.). Wie hier, so mag neben Drostes mangelndem Sinn für wissenschaftliche Tüchtigkeit des Klerus seine Abneigung gegen alles, was der Vorgänger geschaffen hatte, auch bei der ostentativen Gleichgültigkeit gegen die von diesem eingeführten Dekanatskonferenzen bestimmend gewesen sein. Letzteres Motiv wirkte sicher mit bei der Wiederbelebung der wegen arger Mißbräuche von Spiegel verbotenen, über Nacht ausbleibenden Wallfahrtsprozessionen, bei der Begünstigung der Rückkehr zu den älteren, weniger empfehlenswerten Fastenandachten an Stelle der vom Vorgänger eingeführten usw. Die brüske Entfernung der von diesem vermachten schönen Bibliothek und ihre Verweisung in ein völlig ungeeignetes Lokal, wo sie unbenützbar verkümmern mußte, ist ein Ausfluß desselben nicht eben christlichen Geistes. Daß nicht einmal Spiegels Hirtenbriefe im Ordinariatsarchiv aufbewahrt wurden (Anm. 48 Schluß; 67[119]), ist allerdings wohl nicht des Nachfolgers Schuld. Immerhin hatte dies den Vorzug, daß das völlige Fehlen von Hirtenbriefen des letzteren nicht einen allzu auffälligen Kontrast bildete. Wie willkürlich und quälerisch die Bücherzensur gehandhabt wurde, wird grell durch die Tatsache beleuchtet, daß nicht nur eine Übersetzung von Muratoris berühmtem *De ingeniorum moderatione in religionis negotio,* die nachher mit Empfehlungen von sieben deutschen Bischöfen erschien, auf fast zwei Drittel zusammengestrichen, sondern sogar die Drucklegung von Schriften des jetzt seliggesprochenen Bellarmin einfach verboten wurde. Da hätte sich auch ein Christoph Schmid, dessen von Gregor XVI approbiertem, im Bistum Augsburg eingeführtem Katechismus dasselbe Schicksal widerfuhr, vollends ein Hermes nicht mehr beklagen können!

„Überblickt man das ganze Verhalten und die Verwaltungstätigkeit des Kirchenfürsten, so kann man sich der Auffassung nicht entschlagen, daß es eine Mißregierung war und daß sie bei längerer Dauer auch ohne die schweren Zusammenstöße mit dem Staate zu einer Katastrophe geführt haben würde." Wenn das durch ihn ganz kaltgestellte Domkapitel den länger erwogenen Gedanken nicht ausführte, die Aufmerksamkeit des H. Stuhles auf die Dinge zu lenken, so geschah es deshalb, weil man keinen kirchenrechtlichen Anknüpfungspunkt finden konnte, dann aber auch, weil man sich keinen Erfolg versprach (323 f.).

An der radikalen Verschiebung des Tatbestandes durch die katholische Geschichtschreibung, die über Spiegel nur Schlimmes, über Droste nur Rühmliches zu berichten wußte, sind in erster Linie jene mehr im Dienste ihrer Parteilichkeit, als im Sinne der Kirche eifrigen Katholiken schuld, die ihre hauptsächlich dem Konkurrenzneid entspringende Abneigung gegen Hermes und die durch ihn vertretene Fakultät auf den Gönner und Schützer beider übertrugen, wie sie deren Gegner als den Bannerträger ihrer eigenen Richtung, der ihre Gegner vernichten werde, nicht ohne Selbstsucht begrüßten und verherrlichten. Binterim hat es nie verschmerzt, daß er nicht in die Fakultät berufen wurde, und blieb deren unversöhnlicher Feind. Windischmann, der Laienphilosoph, sah seinen von Anfang an schwach besetzten Hörsaal durch den alles an sich ziehenden, von seinen Schülern abgöttisch verehrten Hermes verödet. Michelis kam schon mit Vorurteilen gegen das hochragende Schulhaupt erfüllt nach Köln. Der um diese drei sich bildende Kreis war es in erster Linie, der den Ruf der beiden Erzbischöfe so-

wohl in Rom und bei dessen Nuntiaturen wie in der Öffentlichkeit, vorab in der Presse, zurechtgemacht hat. Im Banne Windischmanns, der den kaum nach Köln ernannten Spiegel bereits bei der Nuntiatur in München anschwärzte (79) und auf den die Hauptschuld an diesem Verleumdungsfeldzug fällt, standen zunächst seine Schwiegersöhne Ferd. Walter und Mor. Lieber, von denen letzterer höchst parteiisch auch in den publizistischen Kampf eingriff, dann aber z. B. auch der in theologischen Fragen völlig urteilslose Klemens Brentano, durch den wohl wiederum Görres beeinflußt wurde. Insbesondere hat Windischmann der Sohn, 1836 in München zum Priester geweiht, 1838 Professor, 1839 Domherr und später Generalvikar daselbst, die Denunziationen seines Vaters und des Drosteschen Sekretärs Michelis an den dortigen Nuntius vermittelt und entsprechende Darstellungen in der Presse selbst gegeben oder veranlaßt. Durch ihn in erster Linie, aber auch durch andere Mitglieder des Kreises um den älteren Windischmann ist wohl Görres für seinen Athanasius in der Hauptsache mit Nachrichten beliefert worden. Seine Neigung zu Extremen erhielt eine grelle Beleuchtung, als auf seine Veranlassung Erzbischof und Domkapitel, um ihr kirchliches „Desinteressement" recht deutlich kundzutun, 1841 zur Beisetzung der protestantischen Königin-Mutter Karolina zum nicht geringen Staunen der Münchener und der auswärtigen Trauergäste — im Frack erschienen, der bis dahin nicht eben als klerikales Kleidungsstück gegolten hatte und den man einige Jahrzehnte später an Fr. X. Kraus so abscheulich unklerikal fand — also Bekundung des kirchlichen Geistes durch eine unkirchliche Tracht! Michelis hat sowohl durch gleichzeitige Flugschriften wie durch sehr geschickt gefaßte, die Wahrheit oft mehr verschleiernde als berichtende Artikel der Manzschen Realenzyklopädie die Kölner Wirren und ihre Akteurs in der ihm und seinem Patron günstigen Wendung dargestellt. Der Mainzer Katholik, die Pfeilschifterschen und Benkertschen Organe und die „Sion" dürften in Binterim ihren fleißigsten, aber auch in anderen Persönlichkeiten jener Richtung gelegentliche Berichterstatter über die rheinischen Vorgänge gehabt haben. Auch Zanders Neue Würzburger Zeitung, auf die u. a. Görres sich berief, war aus ähnlicher Quelle gespeist. So war dafür gesorgt, daß wenigstens das katholische Publikum über die Kölner Wirren nur im Sinne einer Seite unterrichtet wurde. Nachdem aber nunmehr Schrörs, dessen epochemachendes Buch man mit stets sich steigernder Freude und immer wachsendem Staunen darüber liest, wie gründlich die Geschichte einer noch nahen Vergangenheit verfälscht werden konnte, den wirklichen Hergang über allen Zweifel sichergestellt hat, wäre es nachgerade nicht mehr zu früh, sich aus dem Banne zeitgenössischer Parteischlagwörter loszumachen und der historischen Kritik ihr Recht, der Wahrheit die Ehre auch da zu geben, wo sie altüberkommene und liebgewonnene Meinungen zerstört. Diesen Dank hätte der ehrwürdige Senior der katholischen Kirchenhistoriker Deutschlands für ein Werk eisernen Fleißes, durchdringenden Scharfsinnes und imposanten Wahrheitsmutes — das nicht sein Schwanengesang sein darf! — in reichstem Maße verdient.

Das Buch ist überreich an scharfsinnigen, zutreffenden Bemerkungen. Daß nicht jeder mit allen Einzelheiten einverstanden sein wird, ist selbstverständlich. Nur ein paar Kleinigkeiten seien teils zur Berichtigung, teils zur Ergänzung angefügt.

Eine Bemerkung im Briefe Windischmanns S. XX über die Lockungen des Versuchers aus Belgien klingt doch wie eine Warnung vor schon begonnenen Anknüpfungen, und die Hetze eines Michelis und Laurent war bedenklich genug. — Der Titel der historischen Programmschrift K. Eberts (S. 20 geg. unten) erscheint angesichts der Stellung z. B. eines h. Cyprian unverfänglich. — S. 57 Z. 10 v. u. lies Pertz 552 (st. 52). — S. 163: die Vermutung Anm. 289 ist zutreffend: die Verfasserschaft Claessens wird (worauf mich eine ungedruckte Dissertation über Binterim von C. Schönig aufmerksam macht) außer München und dem gutunterrichteten Rheinwald bestätigt durch Claessen selbst bzw. durch Binterim in des letzteren „Zurechtweisung" 146. — S. 165[290] ist die Kanonist. Abteilung X (1920) der Savigny-Zeitschrift gemeint. — Recht interessant ist für die Tadler der Gesangbücher aus der Aufklärungszeit, daß ein Lieblingslied Drostes („Stell himmelwärts") einem herrnhuterischen Gesangbuch entnommen war. — Was 414 Anm. gegen Binterims Beteiligung an Abfassung der Thesen gesagt wird, scheint mir nicht stichhaltig. — 415 Anm. Z. 6 v. u. lies: *provocare posse et debere*. — 561[874]: „Vorreden und Epilog zum Athanasius" wurden „auf vielfaches Verlangen für die Besitzer der ersten, zweiten und dritten Auflage" (gemeint ist wohl: der 4. Aufl., welche sie nicht mehr enthielt) „besonders abgedruckt. Regensburg 1838". Ebenso „Zum Jahresgedächtnis" 1838 und „Zweites Jahresgedächtnis" 1840. — Zu 559[871]: die Athanasius 180 zitierte Nr. 329 (sie ist gemeint statt der zitierten 328) der Zanderschen Neuen Würzburger Zeitung vom 27. XI. 1837 bringt den Wortlaut von Drostes Antwort an Altenstein vom 31. X. 1837 und die „am 4. Nov. dem versammelten Domkapitel und dem versammelten Pfarrkapitel" gemachten Mitteilungen über den Inhalt des Altensteinschen Briefes (vgl. Schrörs 467 f.). Zu der Stelle im Briefe, wo Droste angeblich „im Einklange mit meiner vor meiner Wahl Ew. Exz. eingehändigten vertraulichen Erklärung" verspricht, „daß ich in Angelegenheiten der gemischten Ehen gemäß des päpstlichen Breve und der . . . Instruktion und zwar so verfahren werde, daß ich, soviel tunlich, beiden folge; wo aber die Instruktion mit dem päpstlichen Breve nicht in Einklang zu bringen ist, mich nach dem päpstlichen Breve richte" — zu dieser auch in der N. W. Z. gesperrt gedruckten Stelle macht die Redaktion die bezeichnende Anmerkung: „Dies hat der Herr Minister v. Altenstein in seinem Dokument vergessen!" Es ist schade, daß die N. W. Z. (den Jahrgang 1837 besitzt der Historische Verein für Unterfranken, hier) dem Verf. nicht vorlag. Sie hat in einer Reihe von längeren Artikeln das Kölner Ereignis ganz im Sinne von Michelis behandelt mit beständigen Ausfällen gegen die Hermesianer die, soviel ich sehe, nicht alle im Buche gewürdigt sind. So kehrt z. B. in Nr. 328 u. a. zur Beschönigung der „einstimmigen" Mißhandlung des Muratorischen Buches durch „alle drei Zensoren" die grobe Unwahrheit wieder, jene Schrift stehe „wegen mehrerer anstößiger Stellen über den Papst und über die Unfehlbarkeit der Kirche zu Rom in dem Index" (vgl. dazu Reusch, Index II, 841 ff.). Aus der Benützung solcher Quellen erklären sich Görres' zahlreiche falsche Behauptungen und bedauerlich ungerechte Urteile über die Hermesianer und über den Mischehenstreit. — Von Binterims Schrift *De introducenda muliere* . . . findet sich ein (wohl erst durch genauere Sichtung zutage gefördertes) Exemplar in der Düsseldorfer Stadtbibliothek, von der sie der genannte Hr. Schönig zur Benützung erhielt.

Würzburg. Sebastian Merkle.

Durandus de S. Porciano und der Kampf um Thomas von Aquin.

Die Erforschung der mittelalterlichen Scholastik hat vor allem aus ungedruckten Materialien heraus ein großenteils neues Bild der an Thomas von Aquin sich anschließenden geistigen Bewegungen und Strömungen geformt. Das von Kardinal Ehrle hervorgehobene und in den Hauptlinien bearbeitete Thema: „Der Kampf um die Lehre des h. Thomas von Aquin in den ersten fünfzig Jahren nach seinem Tode" hat sich als überaus fruchtbar für die literarhistorische und problemgeschicht-

liche Untersuchung, die die Mühen der Handschriftenforschung nicht scheut, erwiesen.

Mitten in dem Streit um Thomas von Aquin zu Beginn des 14. Jahrhunderts führt uns das Werk von J. Koch über Durandus hinein, von dem der erste Band, die literargeschichtliche Grundlegung, uns vorliegt[1]). Dieser Band zeigt mit überraschender Deutlichkeit, wie eine streng methodische, vor keiner Schwierigkeit zurückschreckende, alle Einzelheiten sorgsam beobachtende Forschung einen sicheren festen Weg über schwankenden, brüchigen Boden bahnen kann. Der Verf. bekundet allenthalben sich als Meister der handschriftlichen Untersuchung, der sich nicht mit den Angaben von Katalogen begnügt, der unmittelbar an die ungedruckten Materialien herantritt und die inhaltlich schwierigsten und schwerleserlichsten Kodizes sorgfältigster und ergebnisreichster Prüfung unterzieht. Soweit er persönlich wichtige Handschriften nicht einsehen konnte, haben ihm hilfsbereite Fachgenossen verschiedener Länder, wie P. Pelster, P. Xiberta, P. March, P. Beltrán de Heredia, P. Théry, P. Mandonnet, Dr. Birkenmajer und vor allem Mons. Pelzer, wertvollen Aufschluß gegeben. Außer der gedruckten und ungedruckten scholastischen Literatur hat K. auch das ganze Material über Unterrichts- und Studienwesen an der Universität Paris und im Dominikanerorden herangezogen und so den Leser mitten in diese geistigen Bewegungen und Kämpfe hineingestellt. Die in den letzten Jahren viel erörterte Frage nach der Technik der *Disputationes de Quodlibet* hat in vieler Hinsicht eine weitere Aufhellung erfahren. K. ist mit Recht kein Freund luftiger Linienführungen in der Geschichte des scholastischen Denkens; ihm gilt die Synthese als die Frucht sorgfältigster Einzeluntersuchung.

Um nun die Hauptergebnisse der literarhistorischen Untersuchungen dieses Durandusbuches kurz herauszuheben, so ist der erste Hauptabschnitt der Feststellung der Schriften des Durandus gewidmet. Hier hat K. zuerst den überzeugenden Nachweis erbracht, daß der Sentenzenkommentar, das Hauptwerk des Doctor modernus, in drei Redaktionen hergestellt wurde. Er geht von der Druckausgabe aus, welche die dritte endgültige Bearbeitung darstellt, und gibt deren handschriftliche Überlieferung mit größter Vollständigkeit. Ein im Cod. 231 der Bibliothek von Le Mans erhaltenes Irrtumsverzeichnis von 1314 läßt schon zwei Redaktionen des Sentenzenkommentars erschließen. Es war im Jahre 1313 auf dem Generalkapitel des Dominikanerordens in Metz eine Kommission von 10 Mitgliedern eingesetzt worden, welche den Sentenzenkommentar des Durandus prüfen sollten. Die Arbeit wurde von den beiden Dominikanertheologen Petrus de Palude und Johannes von Neapel geleistet. Der erstere untersuchte die beiden ersten Bücher, der letztere das 3. und 4. Buch. Ein sehr interessantes Ergebnis ist die Feststellung, daß die älteste Redaktion im Sentenzenkommentar des Petrus de Palude überliefert ist. Es lassen sich in diesem Sentenzenwerk, das gegen Durandus geschrieben ist, alle Artikel, die im Irrtumsverzeichnis von 1314 aus dem *scriptum antiquum* ausgehoben sind, nachweisen. Koch kann übrigens auch Handschriften der ersten Redaktion vom 1., 3. und 4. Buch nachweisen. Desgleichen kann er für die zweite Redaktion, für das *novum scriptum* des Irrtumsverzeichnisses von 1314, eine Reihe von Handschriften anführen, von denen Clm. 20309 besondere Beachtung verdient. Auch über die Chronologie der drei Redaktionen werden umsichtige Untersuchungen angestellt. Die erste Redaktion ist der literarische Niederschlag der Vorlesungen, welche Durandus als Baccalaureus an der Pariser Universität gehalten hat; sie stammt aus den Jahren 1307—1308. Die zweite Redaktion ist in den Jahren 1310/11 hergestellt worden. Die dritte Redaktion ist um das Jahr 1325 entstanden und war jedenfalls 1327 vollendet, da der Dominikaner Bernardus Lombardi, der in den Jahren 1327/28 in Paris über die Sentenzen las, alle drei Redaktionen kennt. Aus den *Reprobationes* des Herveus Natalis *contra I^m et II^m libros Sententiarum*, die im Cod. 502 der Stadtbibliothek zu Reims erhalten sind, ist ersichtlich, daß Durandus auch eine Rechtfertigungsschrift gegenüber der Zensurierung seines Sentenzenkommentars durch die Ordenskommission geschrieben hat. Möge es glücken, dieses Werk aufzufinden. Die handschriftlichen Forschungen K.s haben weiterhin eine Fülle von ungedruckten Werken des Durandus ans Tageslicht gefördert, welche für seine Lehrentwicklung von Bedeutung sind. An erster Stelle seien fünf Quodlibeta genannt, von denen zwei in Paris entstanden sind, drei aus seiner Wirksamkeit als lector sacri Palatii in Avignon stammen. Einen der schwierigsten Gegenstände der scholastischen Philosophie behandelt der *tractatus de habitibus*. Zwei in einer Erfurter Handschrift erhaltene Quaestiones disputatae sind als Protokolle mündlicher Disputationen, bei denen Durandus als Opponens bzw. Respondens funktioniert hat, für die Disputationsmethode sehr beachtenswert. Für den Verlauf der Promotion zum Magister der Theologie an der Pariser Universität sind die im Cod. Vat. lat. 1086 überlieferten Vesperien und Aula des Durandus von Interesse. Da wir die Statuten der theologischen Fakultät der Universität Paris nicht mehr besitzen, sind wir für solche Mitteilungen sehr dankbar. Größere Klarheit werden wir in diesen Dingen besitzen, wenn Kardinal Ehrles Edition der Statuten der theologischen Fakultät von Bologna vom Jahre 1365, welche nach dem Pariser Vorbild ausgearbeitet sind, vorliegen wird. An kleineren Arbeiten des Durandus kommen in Betracht sein Votum im theologischen Armutsstreit vom Jahre 1322 und das Verurteilungsgutachten über 51 Artikel aus dem Sentenzenkommentar des Wilhelm von Ockham, an welchem Durandus als Mitglied einer Kommission auch beteiligt war. Mons. Pelzer hat diesen für die Ockhamforschung überaus wertvollen Text aus Cod. Vat. lat. 3075 ediert. Ein zweites Exemplar befindet sich im Cod. 543 fol. 63^r—81^v der Bibliothek des Metropolitankapitels zu Prag. Aus den letzten Jahren des Durandus stammen die auch gedruckte Abhandlung *De origine potestatum et jurisdictionum* und der Traktat *De visione Dei etc.*

An die Darstellung der echten Schriften des Durandus reiht sich eine Übersicht über die unechten und zweifelhaften Werke, von denen ein Traktat *De legibus*, ein Kommentar zur *Logica vetus* und eine Abhandlung *De esse intentionali* genannt seien. Ergänzend sei bemerkt, daß im Clm. 18917 stark unter dem Einfluß Alberts des Großen stehende Kommentare zu logischen Schriften des Aristoteles einem Durandus zugeschrieben sind. Dieselben dürften aber schon in die Zeit vor der literarischen Tätigkeit des Durandus fallen. Das Gleiche möchte ich von der *Summa de grammatica magistri Durandi* im Cod. 109 Ripoll im Archivo General de la Corona de Aragón behaupten. Vgl. meine Abhandlung: Mittelalterliche lateinische Aristotelesübersetzungen und Aristoteleskommentare in Handschriften spanischer Bibliotheken (Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und historische Klasse, München 1928, 53). Die Darstellung der literarischen Tätigkeit des Durandus schließt K. ab mit einer sehr dankenswerten chronologischen Übersicht über das bisher bekannte Schrifttum des Doctor modernus und mit einer sehr anregenden Skizze über die philosopisch-theologische Entwicklung des Durandus, wobei er der alten Nachricht, daß Durandus ursprünglich Thomist gewesen sei, seine Zustimmung nicht geben kann.

Der zweite Hauptteil gräbt aus den Schächten der Handschriften die Werke der Gegner des Durandus aus und führt uns in diese verwickelten wissenschaftlichen Kämpfe ein. Zuerst werden offizielle Kundgebungen des Predigerordens behandelt: das Irrtumsverzeichnis vom 3. Juli 1314 und ein Verzeichnis von 235 Artikeln, in denen Durandus von Thomas abweicht aus den Jahren 1316/17, beides eine gemeinsame Arbeit des Petrus von Palude und des Johannes von Neapel. Sehr bemerkenswert ist hier die Tatsache, daß das erste Verzeichnis die Glaubenswidrigkeit oder doch Bedenklichkeit von Sätzen des Durandus ins Auge faßt, das zweite Verzeichnis hingegen den antithomistischen Charakter solcher Sätze hervorhebt und so die thomistische Wendung im Kampfe des Dominikanerordens gegen Durandus zum Ausdruck bringt. Ein großer Abschnitt ist den Gegenschriften des Herveus Natalis gegen Durandus gewidmet, die in eindringender hand-

[1]) **Koch**, Joseph, **Durandus de S. Porciano O. P.** Forschungen zum Streit um Thomas von Aquin zu Beginn des 14. Jahrhunderts. I. Teil. Literargeschichtliche Grundlegung. [Beiträge z. Gesch. der Philosophie des Mittelalters. Bd. XXVI. 1. Halbbd.]. Münster i. W., Aschendorff, 1927 (XV, 436 S. gr. 8°). M. 19,80.

schriftlicher Forschung nachgewiesen und in ihrem Einwirken auf die Entwicklung des Durandus aufgezeigt werden. K. schreibt mit Recht: „Es ist nicht zu viel gesagt, wenn ich behaupte, daß diese genaue Kenntnis der Entwicklung eines Denkers ein Novum in der mittelalterlichen Literaturgeschichte ist. Man könnte aber nur wünschen, daß wir bei anderen Philosophen und Theologen zu ähnlichen Resultaten gelangen. Denn erst wenn man weiß, wie These und Antithese, Kritik und Antikritik sich wie Ringe in einer Kette aneinander schließen, kommt Leben in die alten Pergamente. Es ist nicht bloß menschlich interessant, Durandus und Herveus, den Auvergnaten und den Bretonen, miteinander ringen zu sehen, sondern auch wissenschaftiich höchst eindrucksvoll, im Lichte des gesamten Materials den einzelnen Text zu studieren. Dann sieht man erst die Schärfe des Geistes, die Akribie der Arbeit, und nicht zuletzt die Wucht der Probleme" (S. 235). Die Fülle neuer Materialien und Erkenntnisse, die K. über Herveus Natalis bringt, läßt den Wunsch entstehen, daß er uns bald eine von ihm in Aussicht genommene Gesamtdarstellung von Leben, Schriften und Lehre dieses großen Dominikanertheologen, der die Lehre des h. Thomas gegen alle Fronten verteidigt hat, schenken möge. K. behandelt dann weiter die Auseinandersetzung anderer Dominikanertheologen mit Durandus, des Petrus de Palude, des Jakob von Lausanne, des Johannes von Neapel und des Bernardus Lombardi, dessen Sentenzenkommentar eine schwankende Stellung zwischen Thomas von Aquin und Durandus einnimmt. Ich möchte hier bemerken, daß Cod. VII G 98 der Bibliotheca nazionale zu Neapel *Quaestiones theologicae* des Bernardus Lombardi enthält, die ich aber nicht eingesehen habe. Unsere Kenntnis von der literarischen Tätigkeit des Johannes von Neapel, der in der allerersten Reihe der älteren Verteidiger der thomistischen Doktrin steht und ein Thomist von ganz großem Format ist, ist jetzt ganz bedeutend erweitert durch der überaus wertvollen Fund von P. J. March S. J., der in der Kapitelsbibliothek zu Tortosa 13 Quodlibeta des Johannes von Neapel entdeckte. Eine Edition dieser Quodlibeta wäre für das spekulative und historische Verständnis der Lehre des h. Thomas sehr wünschenswert. Die bedeutendste Gegenschrift gegen Durandus, die *Evidentiae Durandelli contra Durandum*, wird von K. nach ihrer handschriftlichen Überlieferung, nach Aufbau und Methode gründlichst untersucht. Was den Verf. betrifft, so kann sich K. der Auffassung, daß wir hier ein Werk des Durandus von Aurillac vor uns haben, nicht anschließen; er sieht den Verf. eher in einem italienischen Dominikaner aus der Schule und Nähe des Johannes von Neapel. Außerhalb des Predigerordens haben sich zwei hervorragende Karmelitertheologen mit Durandus auseinandergesetzt: Gerhard von Bologna und Guido Terreni. K. kann sich hier auf die ausgezeichneten Arbeiten von B. Xiberta stützen. Am Schlusse dieses zweiten Hauptabschnittes faßt K. die Ergebnisse seiner mühsamen Untersuchungen zusammen und weist auf die Bedeutung des neuerschlossenen Schrifttums für das tiefere Verständnis des Durandus, für die Geschichte der Universität Paris, für die Entwicklung des Thomismus im Dominikanerorden hin.

Der dritte Hauptabschnitt entwirft ein klares, zuverlässiges Lebensbild des Durandus, schildert seine Tätigkeit als Bakkalar und Magister an der Pariser Universität, seinen Konflikt mit dem Orden, seine Wirksamkeit als Bischof von Limoux und Meaux. Der Verf. geht auch hier wie in den beiden vorhergehenden Abschnitten mit großer Umsicht, namentlich in der Lösung chronologischer Fragen, vor; er ist nirgends ein Freund unbegründeter Hypothesen, allüberall spricht die nüchterne sachliche Abwägung zu uns. Diese so verschlungenen und verwickelten literarhistorischen Untersuchungen gewinnen dadurch eine klare, durchsichtige Form. Die sorgfältigen Untersuchungen K.s haben auch manches Nebenergebnis gezeitigt. So läßt sich (S. 113) für Thomas von Aquin schon 1312 der Titel Doctor communis nachweisen. Auf S. 342 Anm. 11 macht K. darauf aufmerksam, daß im Cod. B 1604 der Stadtbibliothek zu Breslau sich eine Abhandlung des Franciscus de Mayronis *de esse essencie et existentie* befindet. Die Abhandlung, welche auch zweimal im Cod. 49 der Universitätsbibliothek zu München enthalten ist, ist die 8. quaestio des Quodlibetum dieses Scholastikus und steht in der Druckausgabe (Venetiis 1507) von fol. 18^{v} — 22^{r} mit dem Titel: *Utrum esse essentie creabilium quiditativum fuerit eternum.* Vielleicht stellt eine nähere Untersuchung fest, ob Franz von Mayronis sich hier gegen Ansichten von Meister Eckhart wendet. E. Longpré hat schon gelegentlich darauf hingewiesen.

Für die Darstellung der philosophischen und theologischen Entwicklung des Durandus, d. h. für den folgenden problemgeschichtlichen Band des Duranduswerkes, möchte ich zum Schlusse noch auf zwei ungedruckte Sentenzenkommentare hinweisen, welche in der ausführlichsten Art zu den Lehranschauungen dieses Scholastikers Stellung nehmen. Ich bin erst nach Erscheinen des ersten Bandes auf diese Werke aufmerksam geworden.

Der erste dieser Sentenzenkommentare ist im Cod. Ripoll 77bis des Archivo General de la Corona de Aragón, einer Handschrift des 14. Jahrhunderts, überliefert. Diese Handschrift enthält an erster Stelle einen anonymen Kommentar zum 2. Buch der Sentenzen, der fol. 1^{r} also beginnt: *Circa principium secundi sententiarum queritur, utrum tempori preterito secundum formalem rationem suam, qua preteritum est, repugnet contradictorie ratio infiniti.* Dieser Sentenzenkommentar nimmt fortwährend Bezug auf einen Theologen P., worunter wir den Dominikanertheologen Petrus de Palude zu verstehen haben. Es kehrt fortwährend die Wendung wieder: *P. tenet.* Auf fol. 31^{r} beginnt ein zweiter anonymer Sentenzenkommentar, der das 2., 1. und 3. Sentenzenbuch umfaßt. Das Initium zum 2. Buch lautet: *Circa primam distinctionem secundi sententiarum primo queritur, utrum aliqua creatura potuerit esse ab eterno.* In diesem Sentenzenkommentar kehrt gleichfalls fortwährend der Theologe P. wieder, aber es spielt in demselben auch Durandus eine große Rolle. Auf fol. 32^{v} lesen wir: *Circa secundam distinctionem primo queritur, utrum celum empireum influat in hec inferiora. Argumenta pro et contra invenies in Durando.* Dieser Verweis auf Durandus begegnet uns sehr oft. Auf fol. 37^{r} ist die Frage untersucht, *utrum species intelligibilis humana differat ab actu intelligendi.* Die Antwort hierauf beginnt also: *Ad questionem istam respondeo. Dicit hic P., quod species intelligibilis anime coniuncte impressa a fantasmate differt re ab actu intelligendi . . . Sed frater Durandus secundo suo de ista questione, utrum angelus omnia cognoscat per essentiam suam vel per species, adducit multas rationis tam suas quam* (es folgt ein Buchstabe, der undeutlich geschrieben ist, wohl als T zu lesen ist) *contra hanc rationem.* Sehr charakteristisch ist folgender Passus auf fol. 38^{r}: *Utrum angeli cognoscant omnia, que cognoscuntur, per essentiam suam vel per species vel per rerum presentiam. Argumenta pro et contra invenies in Durando. Ad questionem istam respondendo hoc ordine procedetur. Pro primo ponetur opinio fratris Durandi, que est, quod angelus nec per species nec per essentiam, sed per ipsarum rerum presentiam in se vel in causis suis intelligit et probat hoc et patet. Sed hic P. investigando omnia dicta sua ad primum argumentum suum dicit, quod species dicitur similitudo non essentialiter (?) quod ipsa sit relatio, sed est quedam qualitas ad assimilandum facta . . . Secundo (?) principaliter videbatur communis opinio, que est fratris Thome ponentis, quod angelus intelligit alia a se per species et non per essentiam suam et probatur hec opinio quibusdam rationibus, quas invenies in Durando. Frater tamen Durandus arguit ibidem contra hanc opinionem et patet ibi. Sed hic P. sustinendo opinionem fratris Thome ad primum argumentum suum respondet, quod maior potest negari.* An dieser Stelle ist besonders beachtenswert, daß der Verf. zu der Polemik des Petrus de Palude gegen Durandus Stellung nimmt. Es ist auch sonst fortwährend auf diese Polemik Rücksicht genommen. Man gewinnt den Eindruck, daß ein Schüler des Durandus zur Feder gegriffen hat, um gegen den Sentenzenkommentar des Petrus de Palude, der ja gegen die erste Redaktion des Sentenzenkommentars des Durandus gerichtet ist, seinen angegriffenen Lehrer zu verteidigen. K. mit seiner gründlichen Kenntnis der einschlägigen Materialien und Zusammenhänge wird bei eingehender Untersuchung diese Frage leicht entscheiden können. Ich konnte bei meinem Aufenthalt in Barcelona, wo andere Handschriften von Ripoll im Archivo General de la Corona de Aragón mein Interesse in Anspruch nahmen, nur kurz mich mit diesem Sentenzenkommentar befassen und ich habe mir mit Rücksicht auf das Duranduswerk von K. bzw. auf dessen 2. Band einige Notizen gemacht. Um wieder zur Handschrift zurückzukehren, so sind die Distinktionen 14—24 incl. des 2. Buches überschlagen mit der zu Beginn der dist. 25 (fol. 46^{r}) stehenden Begründung, *quia in aliis distinctionibus satis est in Durando,* einer Bemerkung, welche gleichfalls an einen Schüler und Verteidiger des Durandus als Verfasser dieses Sentenzenkommentars denken läßt. Auf fol. 52^{v} schließt das zweite Buch: *Hic terminantur difficultates supra secundum sententiarum.* Auf fol. 53^{r} beginnt der Kommentar zum ersten Buche: *Circa prologum primi*

* *

sententiarum primo queritur, utrum theologia sit practica vel speculativa. Sehr bemerkenswert ist hier die *quaestio, utrum theologia abstractiva et intuitiva, quas aliquis ponit, possint simul stare cum fide et opinione* (fol. 55r—56v). Dieser Kommentar zum 1. Buche schließt fol. 72v. Auf fol. 73r beginnt das 3. Buch: *Circa primam distinctionem tertii libri sententiarum queritur, utrum incarnatio fuerit possibilis.* Ich hebe aus diesem Buche einen Passus heraus, der sich mit der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis Mariens beschäftigt (fol. 78r—79v), heraus: *Utrum beata Virgo fuerit sanctificata ante nativitatem. Argumenta pro et contra invenies in Durando. Ad quaestionem istam hoc ordine procedetur. Primo videbitur, utrum beata Virgo sanctificatione indiguerit. Hic sciendum, quod hic sunt due opiniones, prima Cancellarii, quod non fuit concepta in originali, quam opinionem cum rationibus invenies in Durando dist. 3 scripto 3 qu. 1. Secunda opinio fratris Durandi est et multorum, quod fuit concepta in originali et arguit formaliter contra Cancellarium, sicut ibidem invenies. Sed Cancellarius respondet ad dicta fratris Durandi.* Auch Herveus Natalis ist in diesem Sentenzenkommentar mehrfach zitiert, z. B. fol. 103r: *multa de hac materia (sc. utrum caritas possit diminui) frater Herveus in suis quolibet et scripto primo et patet.* Als letzte Frage ist auf fol. 118r behandelt: *Utrum papa possit dispensare de preceptis Dei.* Sehr beachtenswert, allerdings nicht für die Durandusforschung, ist der Satz: *Ad istam questionem sufficienter invenies in tractatu magistri P. de potestate pape.* Wir haben hier ein sehr altes Zeugnis — die durchgehende Bezeichnung des h. Thomas von Aquin als frater Thomas weist auf die Zeit vor 1323 zurück — dafür, daß Petrus de Palude einen Traktat *De potestate pape* geschrieben hat. Ich habe in meiner Untersuchung: Kardinal Guilelmus Petri de Godino O. P. uud seine Lectura Thomasina (Divus Thomas 1926, 385—403) den unter dem Namen des Petrus de Palude auch gedruckten Traktat *De causa immediate ecclesiastice potestatis* dem Dominikanerkardinal Guilelmus Petri de Godino zugeteilt, und zwar auf Grund eines Zeugnisses des Kanonisten Petrus Bertrandi. Hier haben wir einen noch älteren Zeugen vor uns, der dem Petrus de Palude einen Traktat *De potestate papae* zueignet. Es wird jedenfalls P. Fournier in seinem Artikel über Guilelmus Petri de Godino, den er für die *Histoire littéraire de la France* vorbereitet, in diese Frage, die hier nur ganz nebenbei erwähnt werden kann, Klarheit bringen. Ich muß zum Schluß noch kurz auf den zweiten Sentenzenkommentar aufmerksam machen, der für die inhaltliche Darstellung und Beurteilung der Lehre des Durandus von Wert sein dürfte und den deshalb Dr. Koch für die Fortsetzung seines Duranduswerkes heranziehen könnte. Der Cod. II 1 Fol. 1 der Fürstlich Oettingen-Wallersteinschen Bibliothek zu Maihingen enthält von fol. 46r—76r einen anonymen Kommentar zum 1. Buch der Sentenzen, der am Anfang oben am Rand die Überschrift trägt: *Compilatio quedam super primum sententiarum ex diversis dictis doctorum sc. Thome, Hervei, Jacobi, Petri de Palude et Durandi.* Das Initium lautet: *Circa principium primi libri queritur primo, utrum sacra theologia sit scientia. Arguitur primo, quod non, quia omnis scientia est ex principiis per se notis.* An diesen Kommentar schließen sich mehrere Quaestionen, von denen die erste dem Thomas von Sutton gehört: *Queritur, utrum anima humana cognoscat se ipsam per suam essentiam tamquam per formale principium vel per speciem abstractam a fantasmatibus* (fol. 76r—78v). Am Schluß ist bemerkt: *Explicit questio disputata a fratre Thoma de Suctona.* Es ist dies eine von den Quaestiones ordinariae des Thomas von Sutton, über die wir ja durch die Forschungen von Kardinal Ehrle und P. Pelster aufs Beste unterrichtet sind. Auf fol. 88r beginnt, von anderer Hand geschrieben, ein Kommentar zum 2. Sentenzenbuche, dessen erste quaestio lautet: *Utrum Deus agat immediate in omni actione.* Für die Durandusforschung kommt der Kommentar zum ersten Sentenzenbuch in Betracht, der als eine Kompilation aus Aussprüchen oder besser Anschauungen von Thomas von Aquin, Herveus Natalis, Jacobus, Petrus de Palude und Durandus bezeichnet ist. Ob unter Jacobus der Dominikanertheologe Jacobus de Lausanna oder der andere Dominikanertheologe Jacobus von Metz zu verstehen ist, wird durch Textvergleichung leicht zu entscheiden sein. Am Rand stehen schon auf der ersten Seite zweimal Petrus und Jacobus (pe ja) als Vertreter der gleichen Ansicht angegeben. K. wird mit leichter Mühe entscheiden können, welchen Anteil die einzelnen der genannten Theologen an diesem Sentenzenkommentar haben und was aus demselben für die Kenntnis der Lehre des Durandus zu ersehen ist.

Das Buch von Koch über Durandus zählt zu den sowohl methodisch wie auch sachlich hervorragendsten, gehaltvollsten und ergebnisreichsten Werken, die wir über schwierige Probleme der Geschichte der mittelalterlichen Scholastik besitzen, und ist ein glänzender Beweis für die Fruchtbarkeit tiefeindringender handschriftlicher Forschung. Die Philosophie und Theologie des 14. Jahrhunderts, durch die C. Michalski auch auf Grund handschriftlicher Forschung scharfe Linien gezogen hat und die in ihrer späteren nachockhamistischen Zeit durch das überall neue Wege zeigende gewaltige Werk von Kardinal Ehrle über Petrus von Candia in ihren Fragen und Gegensätzen uns näher gekommen ist, erhält durch das Buch von Koch gerade in der so entscheidungsvollen Übergangszeit von Thomas von Aquin und Duns Scotus zu Wilhelm von Ockham, von der *via antiqua* zur *via moderna*, eine überaus dankenswerte Aufhellung. Wir sehen mit Spannung der Fortsetzung des Werkes entgegen.

München. Martin Grabmann.

---

1. **Kortleitner,** Franc. Xav., P., Ord. Praem., **Commentationes biblicae.** I: **De religione populari Israëlitarum,** Oeniponte, typis et sumptibus Felic. Rauch, 1927 (62 S. 8°). M. 1.
2. **Ders., Commentationes biblicae.** II: **De Judaeorum in Elephantine-Syene colonia eiusque rationibus cum vetere testamento intercedentibus,** ibid. 1927 (59 S. 8°). M. 1.

1. Das A. T. beklagt oftmals, daß mehr oder minder umfangreiche Kreise Israels Jahve untreu geworden seien. Es handelt sich dabei durchaus nicht immer um wirklichen Abfall zum Götzendienst, sondern öfter um Anschauungen und Übungen, die Jahveverehrung sein sollten, aber von bestimmten Forderungen der Jahvereligion abwichen. Es hat in der Tat zu jeder Zeit in Israel zwei Religionen gegeben. Die Bekenner beider verehrten Jahve, unterschieden sich aber in ihren Vorstellungen und Kultbräuchen. Dem religiösen Leben weiter Volkskreise hielten führende Geister immer wieder höhere religiöse Forderungen entgegen. Die letztere Form der israelitischen Jahvereligion hat man näher zu charakterisieren versucht, indem man sie als alttestamentliche, ideale, höhere oder prophetische Religion oder als mosaische Überlieferung bezeichnete, während man ihr Gegenstück gern Volksreligion nennt. Manche Forscher reden noch von einer dritten Art der israelitischen Religion, indem sie in der Volksreligion eine niedere und eine höhere Form unterscheiden oder neben die Volksreligion schlechthin die Religion der amtlichen Kreise stellen.

Für das Verständnis der religiösen Geschichte Israels und der alttestamentlichen Literatur ist die richtige Erfassung dieser Unterschiede und die Frage nach ihrer Berechtigung von grundlegender Bedeutung. Gerade der an sich mehrdeutige Ausdruck „Volksreligion" hat in der wissenschaftlichen Bearbeitung des A. T.s und der israelitischen Religionsgeschichte in den letzten Jahrzehnten mehrfache Verwirrung angerichtet. Kann er doch die Religion eines einzelnen Volkes im Unterschied von einer Weltreligion, die Summe der religiösen Anschauungen und Riten der Volksgesamtheit im Unterschied von der Religion des Individuums oder die religiösen Vorstellungen und Übungen der minder gebildeten Volksteile im Unterschied

von der Religion der höheren Gesellschaftsschichten bezeichnen. K. möchte darum statt Volksreligion lieber „nichtgesetzmäßige Religion" sagen, wie er auch für ihr Gegenstück den von Ed. König (Hauptprobleme der israelitischen Religionsgeschichte, Leipzig 1884, 12) geprägten Ausdruck „gesetzliche Religion" verwendet. Die Bezeichnung „Volksreligion" hat sich aber doch bereits so eingebürgert, daß auch K. sie beibehalten will. Er versteht darunter die Gesamtheit jener dem Gebiete der Religion und Sitte zugehörigen Anschauungen und Bräuche, die in den alttestamentlichen Schriften abgelehnt werden (7), und unternimmt es, unter Ablehnung der Existenz einer eigenen amtlichen Religion, d. h. der Könige, Priester und Volksführer (14 ff.), die Erscheinungsformen dieser Volksreligion in ihren Beziehungen zur gesetzlichen Religion darzustellen.

K. rechnet zu dieser Volksreligion Wahrsagerei und Zauberei, den Kult fremder Götter, die Verehrung Jahves im Bilde, sittliche Verirrungen im Dienste der Religion, Menschenopfer und falsche Zukunftserwartungen. Er geht auch den Quellen dieser Anschauungen und Übungen nach und betrachtet als solche alte Vorstellungen und Bräuche, Entlehnungen aus fremden Religionen und innerisraelitische Verirrungen.

Die Aufgabe, die sich K. gestellt hat, rührt demnach an eine Kernfrage der israelitischen Religionsgeschichte. K. verfügt über eine reiche Literaturkenntnis, läßt wohl kein Problem unberücksichtigt und hat für manche Schwierigkeiten eine gute Lösung. Er übersieht auch nicht, daß die israelitische Religion eine geschichtliche Entwicklung durchgemacht hat. Seine Bestimmung der Volksreligion als Summe der vom A. T. abgelehnten religiösen Elemente scheint aber doch die Beziehungen zwischen Volksreligion und gesetzlicher Religion auf den einzelnen Entwicklungsstufen nicht immer ganz klar hervortreten zu lassen und verleitet dazu, die Einzelheiten auf einer zeitlosen Linie zu sehen. Es ist recht gut denkbar, daß einzelne religiöse Anschauungen und Sitten, besonders altüberkommenes Gut mit nicht wesentlich heidnischem Gehalt, längere Zeit fortlebten, ohne daß die Vertreter der gesetzlichen Religion Veranlassung fanden, dagegen aufzutreten. Erst die Berührung Israels mit fremden Religionen, in denen solche Elemente eine Rolle spielten, konnte dieselben für die gesetzliche Religion gefährlich erscheinen lassen und konnte oder mußte zu ihrer Verwerfung durch das israelitische Religionsgesetz führen. Letzteres ist in der uns vorliegenden Gestalt eben nicht in seinem ganzen Umfang mosaisch im strengen Sinn, sondern enthält auch manche späteren Ergänzungen. Indes kam es dem Verf. wohl darauf an, im wesentlichen das Ergebnis der Entwicklung aufzuzeigen. Angesichts des reichen Inhalts der Abhandlung möchte man auch ein gutes Sachverzeichnis wünschen.

2. In der zweiten Studie untersucht K. die Fragen, die sich für die alttestamentliche Wissenschaft aus den Papyrusfunden in Elephantine ergeben. Besonders ausführlich behandelt er die religiösen Verhältnisse der jüdischen Kolonie. Die sorgfältige Berücksichtigung aller einzelnen Probleme und der darüber bisher geäußerten Meinungen sowie die reiche Literaturverwertung, die sogar russische Abhandlungen beizieht, machen die gut gearbeitete Schrift zu einer zuverlässigen und brauchbaren Zusammenfassung und Würdigung der bisherigen Forschungsergebnisse.

Regensburg. J. Lippl.

Sanders, Henry A., University of Michigan, and **Schmidt,** Carl, University of Berlin, **The Minor Prophets in the Freer Collection and the Berlin Fragment of Genesis.** [University of Michigan Studies, Humanistic Series, Vol. XXI]. New York, The Macmillan Company, 1927 (XIII, 430 S. gr. 4°).

Mit gemischten Gefühlen fängt der deutsche Leser in diesem glänzend ausgestatteten Band an zu lesen. Denn er beginnt mit einer peinlichen Verwahrung.

Bekanntlich hat A. Rahlfs in den Apparat der 1926 erschienenen Genesis nach der Septuaginta auch das Berliner Papyrusfragment Graec. 66 I II (32 Bl. 36:25 cm), in Rahlfs Liste als 911 verzeichnet, aufgenommen; wie Rahlfs hervorhebt, „dank dem Entgegenkommen von Prof. Henry A. Sanders". Der bekannte Berliner Koptologe Carl Schmidt hatte das kostbare Papyrusbuch 1906 in Achmim gekauft, und durch ihn ist es in den Besitz der Preußischen Staatsbibliothek übergegangen. Doch, bemerkte Rahlfs weiter, wollte es Schmidt selbst herausgeben. „Neuerdings hat er aber diese Arbeit Herrn Prof. Sanders, dem Herausgeber der Freer MSS., überlassen, und dieser stellte mir freundlichst eine Photographie der Hs zur Verfügung, nach der ich sie für meine Ausgabe benutzen konnte." Da die Handschrift noch nicht bekannt ist und bis zu ihrer Herausgabe noch einige Zeit vergehen wird, dürfte es sich empfehlen, gewisse Eigentümlichkeiten derselben hier zu erwähnen." Das geschieht auf S. 21/24 der Prolegomena. Außerdem verzeichnet aber Rahlfs mit Genauigkeit die Sonderlesarten des Papyrus. Und nun wird die vorliegende amerikanische Publikation mit der Erklärung eröffnet, daß Rahlfs zu dieser Auswertung nicht befugt gewesen sei. Die beiden Herausgeber betonen, daß 1908 eine gemeinsame Edition durch Carl Schmidt und Alfred Rahlfs in Aussicht genommen gewesen sei, Rahlfs habe jedoch diesen Plan abgelehnt. Erst viel später, 1922, als Sanders zur Vorbereitung der Freer-Edition nach Deutschland kam, entstand der zweite Plan, daß Schmidt und Sanders miteinander die Papyri herausgeben sollten.

Die so geplante Ausgabe liegt also hier vor. Der erste Teil enthält die Freer-Papyri. Sie wurden 1906 in Kairo von David L. Askren erworben, konnten aber infolge des Krieges erst 1920 nach Amerika gebracht werden. Sanders machte sich noch im selben Jahre an die äußere Zurichtung der brüchigen und ganz durcheinander geworfenen Schätze. Einen vorläufigen Bericht schrieb er in der Aprilnummer der *Harvard Theological Review* 14 (1921) 181/187. Mit größter Behutsamkeit ist er zu Werk gegangen. Davon gibt das abgeschlossene Buch durch eine Anzahl trefflicher Reproduktionen ein anschauliches Bild. Sorgfältig wird die Paläographie, die Subskription, schließlich der entzifferte Text samt den Korrekturen und den koptischen Glossen behandelt und endlich der Text in der Zeilenabsetzung der Originalien mitgeteilt. Sanders gibt dem neugewonnenen Zeugen das Sigel W. Erhalten sind 68 Bl.; der Text ist in einer Kolumne geschrieben. Die Zeilenzahl beträgt 46/49, die Blattgröße 30×34,4 cm. Von Os sind nur wenige zweifelhafte Reste erhalten; in ziemlicher Vollständigkeit dagegen die übrigen kleinen Propheten und zwar in folgender Reihenfolge: Am, Mich, Joel, Abd, Jon, Nah, Hab, Soph, Agg, Zach, Mal. Der Ausgabe ist ein reicher Apparat beigefügt. Zum Schluß sind noch einige nichtidentifizierte Fragmente abgedruckt.

Unter denselben Gesichtspunkten wird im zweiten Teil das Berliner Genesis-Fragment ediert. Es setzt mit 1,16 ein und reicht mit geringfügigen Unterbrechungen bis 35,8. Als Anhang wird S. 430 noch ein kurzes Papyrusfragment der Michigan-Sammlung, Mich. Pap. 2724, aus dem 4. Jahrhundert, enthaltend Gn 13,7/10 mitgeteilt.

Die außerordentliche Bedeutung der Berliner und der Freer-Papyri ist in ihrem Alter begründet. Die klassischen

LXX-Zeugen, Cod. B und ℵ gehören dem 4. Jahrhundert an. Die Prophetenpapyri stammen nach vorsichtiger Datierung aus der Mitte oder dem Ende des 3. Jahrhunderts, und die Vorlage des Genesispapyrus führt in das zweite oder erste christliche Jahrhundert. Man hat es also mit vorhexaplarischer Überlieferung zu tun.

Ein abschließendes Urteil ist freilich von der Einsicht in Tatbestände abhängig, die es jetzt erst genauer zu erforschen gelten wird. Die Herausgeber befleißigen sich auch da einer klugen Zurückhaltung, die im Interesse der künftigen Einzeluntersuchung hoch anzuschlagen ist. Um den Leser im allgemeinen zu orientieren, seien ein paar Lesarten herausgegeben.

Gn 24, 7 entläßt Abraham seinen Diener Eliezer nach Aram mit den Segensworten: *αὐτὸς ἀποστελεῖ τὸν ἄγγελον αὐτοῦ ἔμπροσθέν σου.* Dazu fügt der Berliner Papyrus: *και ευοδωσεις την οδον σου.* Der Zusatz steht mit der Variante *ευοδωσει* auch in den Minuskeln 53, 66, 129 und bei Chrysostomus. Er wird eine Dublette aus V. 40 sein, wo übrigens auch 911 richtig liest *ευοδωσει.*

Gn 30, 13, bei der Geburt des zweiten Sohnes der Lia preisen andere Frauen die Mutter *και εκαλε(σεν) το ονομα αυτου (ασ)ηρ πλ(ουτος).* Die Ergänzung zu *πλουτος* ist zweifellos; sie hat Parallelen in E und in den Minuskeln 44, 53, 56, 58, 106, 107, 129, 318, 428, sowie in der armenischen, koptischen (boheirischen wie sahidischen) und auch in der altlateinischen Überlieferung. Denn Hieronymus bemerkt in den *Quaestiones hebraicae in Genesim* zur Stelle: *Male additae sunt divitiae id est πλοῦτος, cum etymologia nominis Aser scripturae auctoritate pandatur dicentis: beata sum ego et beatificant me mulieres; et ab eo, quod beata dicatur ab hominibus, filium suum beatum vocaverit. Aser ergo non divitiae, sed beatus dicitur dumtaxat in praesenti loco; nam in aliis secundum ambiguitatem verbi possunt et divitiae sic vocari.* Philo, *De somn.* II, 5 übersetzt *μακαρισμός.* Auf ihn geht also die Glosse wohl nicht zurück. In dem von Martianay aus *Vat.* 1456 veröffentlichten *Lexicon Origenianum* wird neben *μακαρισμός* auch *πλοῦτος* aufgeführt; der *Colbertinus* 4121 hat nur *πλοῦτος.* Aber Origenes bietet selbst zweimal *παιδια* bzw. *eruditio.* Vgl. jetzt die treffliche Sichtung des weit zerstreuten Materials bei F. Wutz, *Onomastica Sacra*, Leipzig 1915; zweite Hälfte.

Für die Kleinen Propheten seien zwei Beispiele aus Am gewählt.

Von 6, 2 lautet der Anfang: *Διαβητε παντες εις Χαλαννην και ιδετε· και διελθετε εκειθεν εις ημαθ ραββα και διελθετε εκειθεν εις Γεθ.* Dieser Wortlaut deckt sich weder mit dem Vaticanus (B) noch mit dem Marchelianus (M). Einzelne Elemente finden sich im Text, welcher der Erklärung von Theodor von Mopsueste (*m*) und Theodoret von Cyrus (*t*) vorausgeht, wie man bequem aus der Ausgabe in Lietzmanns Kleinen Texten (15/16) ersehen kann: so *εις Χαλαννην,* doch in anderer Stellung; ebenso die altlateinische Version im Kommentar des heiligen Hieronymus z. St. Die V liest dagegen: *Transite in Chalane.* Für *ημαθ* ist überliefert: *εμαθ Bt αιμαθ Ak αιθαμ m μαθ Q.* Die Weingartener Prophetenhandschrift ed. Dold S. 37 bietet: *transite omnes et uidete et egredimini inde in samarhabam et descendite in Geth. . . .*

Am 9, 9 B: *ὃν τρόπον λικμᾶται ἐν τῷ λικμῷ.* Dafür in W: *ον τροπον λικνιζεται εν τω λικνω πυρω τα πεπτωκοτα αυτης και τα κατεσκαμμενα αυτης αναστησω και ανοικοδομησω.* Die Herausgeber machen schon darauf aufmerksam, daß *τα πεπτωκοτα — ανοικοδομησω* vielleicht durch Homoioteleuton aus V. 11 eingedrungen ist, und vermuten für *πυρω* ursprünglich *πυρῶ.* Wäre nicht *πυρος* möglich? Vgl. dazu V: *sicut concutitur triticum in cribro.*

In den weitaus meisten Stellen stimmen aber die neu aufgefundenen Papyri getreu mit dem bisher bekannten Wortlaut überein, und diese Wahrnehmung bestätigt wieder einmal, mit welcher Peinlichkeit biblische Texte in einer Zeit behandelt worden sind, für die es bislang an ausdrücklichen Zeugnissen gefehlt hat. Sanders und Schmidt haben sich mit der Veröffentlichung ein bleibendes Denkmal gesetzt. War es wirklich so nötig, einem solchen Werk *„an explanation"* vorauszuschicken?

Freiburg i. B. Arthur Allgeier.

Vacher Burch, Myth and Constantine the Great. Oxford, University Press, 1927 (VIII, 231 S. gr. 8°).

In den Einzelheiten der rein legendarischen *„Gesta Silvestri"* (vgl. *„Bibliotheca hagiographica latina"* der Bollandisten, II, 1119 f.), der „Vita" des Papstes Silvester im „Liber Pontificalis", die bereits von der Legende beeinflußt ist, aber auch in den Angaben des Eusebius und der anderen alten Kirchenhistoriker sucht der Verf. Spuren einer bestimmten Mythenbildung aufzuweisen, die nach seiner Auffassung auf das Bestehen einer jetzt verlorenen, ursprünglichen „Vita Constantini" hinweisen, aus der sowohl die Historiker wie auch die Verfasser der Legenden geschöpft hätten. Diese „Vita Constantini" sei in Rom entstanden und zum Teil uralte Mythen aus der Sabina (Umgegend des Soracte) wie aus Rom hätten darin die Schilderung Konstantins beeinflußt oder wären auf den ersten christlichen Kaiser übertragen worden.

Nach einer einleitenden Studie (S. 1—25) mit allgemeineren Erwägungen über die *„simpler Constantine Myths"* werden folgende Punkte im besondern untersucht: 1. Konstantins Taufe (S. 26—75), mit längeren Ausführungen über die Stellung des Soracte in der Silvesterlegende, wobei die Episode des Drachens mit Apollo (Drache = Tier der Sonne) und dem Sonnenkult und weiter Wolfsgeschichten der Sabina mit der Wolfslegende von Romulus und Remus in Beziehung gesetzt werden. 2. Konstantin und Anthusa (S. 76—104). Nämlich „Anthusa", ursprünglicher Name von Konstantinopel, weise hin auf Mythen asiatischen Ursprungs, die einen Parallelismus mit den erwähnten römisch-sabinischen Mythen hätten, so daß diese „Anthusa"-Überlieferung in die Literatur über Konstantin ebenfalls als ein Teil der ursprünglichen römischen „Vita Constantini" mit ihrem sabinischen Hintergrund hineingekommen sei. 3. Die angebliche Abstammung Konstantins von Kaiser Claudius, die Eumenius in seinem Panegyrikus vorbringt, soll ebenfalls mit diesen mythologischen Quellen zusammenhängen (S. 105—115). 4. Die Gründung von Konstantinopel in der legendarischen Darstellung (S. 116—130) weist Züge der Romuluslegende in der Gründung Roms auf, für die gleichfalls jene angenommene römische „Vita" die Quelle bilden soll. 5. Die Kirchenbauten Konstantins (S. 131—162), bei deren Behandlung der Verf. radikal mit den Quellen umgeht. Als Ergebnis der Untersuchung wird dargelegt, daß Konstantin keine Kirchen zu Ehren von heiligen Personen errichtet habe, daß seine Gedanken nicht einmal durch den historischen Christus festgehalten wurden, sondern daß er in Konstantinopel nur Tempel für personifizierte Begriffe: Irene = Tranquillitas, Sophia = Sapientia errichtet habe, wobei ursprünglich kaum eine positiv christliche Idee vorhanden gewesen wäre. Was der Kaiser nicht in Neu-Rom ausführte, habe er auch nicht für Alt-Rom getan; keine der in der „Vita" Papst Silvesters im Liber Pontificalis dem Konstantin zugeschriebenen römischen Kirchen sei von diesem gegründet worden, auch nicht die Petrusbasilika über dem Grabe des Apostels im Vatikan. 6. Die Disputation der Juden in der Silvesterlegende (S. 163—180). Als Quelle dafür werden alte antijüdische Schriften angeführt, aber auch Beziehungen zu dem sabinischen Mythus angenommen auf Grund der Episode von der Wiederbelebung des Stieres durch Silvester, nachdem Zambres vergeblich durch Flüstern des Namens Gottes ins Ohr des Stieres diesen zu beleben versucht hatte. Auch hier sollen Beziehungen zur verlorenen „Vita Constantini" gegeben sein. 7. Konstantin als Redner und Gesetzgeber (S. 181—226), wobei auch die Vision Konstantins vor der Schlacht gegen Maxentius behandelt wird, und zwar in dem Sinne, daß der christliche Kaiser hier als ein zweiter Moses durch die Legende geschildert werde (Stab des Moses = Labarum). Konstantins „Rede an die Versammlung der Heiligen" ist nicht von ihm, sondern späteren Ursprungs, als Konstantin durch die Legende zum gläubigen Christen und Vertreter der kirchlichen Bestrebungen gemacht worden war.

In den Ausführungen des Verf. sind einzelne litera-

rische Hinweise beachtenswert. Ob aber die Hypothese von dem Bestehen einer ursprünglichen römischen „Vita Constantini" als Quelle für die Konstantins- und Silvesterlegende wahrscheinlich gemacht wurde, scheint mir zweifelhaft. Ein so scharfer Gegensatz, wie ihn der Verf. annimmt zwischen dem Konstantin, wie er in dieser „Vita" erschienen und wie er als wirklich geschichtliche Person gewesen sei, und dem Konstantin, wie ihn Eusebius und die christlichen Quellen schildern, wird durch die Ausführungen nicht erwiesen, wenn auch einzelne Bemerkungen zur Beurteilung der ganzen Frage berücksichtigt werden müssen. Was die Behauptung betrifft, Konstantin habe keine Kirchen zu Ehren heiliger Personen gebaut und besonders die Petrusbasilika im Vatikan stamme nicht von ihm, so genügen die angeführten Beweise nicht, um diese Behauptung zu erhärten. Was die Inschrift: *„Quod duce te mundus surrexit in astra triumphans ‖ Hanc Constantinus victor tibi condidit aulam"* in der alten Peterskirche betrifft, so ist ihr Vorhandensein durch die Sylloge von Einsiedeln aus dem 7. Jahrhundert mit Sicherheit bezeugt und unklare Angaben über ihren Standort bei Verfassern des 16. Jahrhunderts, als Chor und Querschiff der alten Basilika abgerissen waren, kommen nicht in Betracht (S. 14 ff.). Wenn der Verf. beweisen will, die Inschrift und das dazu gehörige Mosaikbild sei späteren Ursprungs, dann müßte er, um den Schluß daraus zu ziehen, St. Peter sei keine Gründung Konstantins, vorerst nachweisen, daß auch die Inschrift der Apsis, die mit dem Mosaikschmuck unter Konstantins Sohn ausgeführt wurde und in deren Text vom Werke des Vaters ausdrücklich die Rede ist (De Rossi, *Inscr. christ. urbis Romae,* II, S. 21, n. 10), sei ebenfalls späteren Ursprungs und in ihrem Inhalte ungeschichtlich. Ich wüßte nicht, welche Argumente dafür vorgebracht werden könnten. Der Bau der Basilika des h. Paulus Ende des 4. Jahrhunderts setzt das Bestehen der Petrusbasilika voraus, und der gesamte archäologische Befund bezüglich der Grabkirche des Apostelfürsten im Vatikan weist auf Konstantin als den Gründer hin. Ebensogut wie der christliche Kaiser die kirchlichen Prachtbauten am Grabe des Erlösers in Jerusalem und über der Geburtsgrotte in Bethlehem schuf, konnte er in Rom über der Grabstätte des Hauptes der Apostel die fünfschiffige Basilika errichten. Wie hier, so müssen auch in andern Dingen die Ausführungen des Verf. nachgeprüft werden.

Freiburg (Schweiz). J. P. Kirsch.

Merk, August, S. J., **Der armenische Irenaeus Adversus Haereses.** [Separatabdruck aus der „Zeitschrift für katholische Theologie", 50. Jahrgang, Innsbruck, 1926, S. 371—407 und 481—514].

Als im Dezember 1904 der damalige armenische Archimandrit und spätere Bischof von Täbris (Persien) Dr. Karapet Ter-Mekerttschian die in der Marienkirche zu Eriwan aufbewahrten Bücherschätze durchstöberte, machte er einen bedeutsamen patristischen Fund.

In einem Sammelband von 383 Blättern aus dem 13. Jahrhundert entdeckte er auf f. 222—262 die armenische Übersetzung eines Werkes des h. Irenäus, von dem wir bisher nur den Titel: *Εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος* und den Adressaten, einen sonst unbekannten „Bruder Marcian", aus der Kirchengeschichte des Eusebius V, 26 kannten.

Der glückliche Entdecker hat diesen Fund nebst deutscher Übersetzung unter Mitwirkung seines damaligen Mitbruders Dr. Erwand Ter-Minassiantz im 31. Bande der „Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur", herausgegeben von A. Harnack und C. Schmidt (Leipzig 1907) veröffentlicht. Harnack schrieb dazu ebenda ein Nachwort und Anmerkungen.

Damit war aber das Finderglück des gelehrten Archimandriten noch nicht erschöpft. Irenäus hatte u. a. auch ein fünfbändiges Werk gegen die Gnosis geschrieben unter dem Titel: *Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* („Entlarvung und Widerlegung der fälschlich sogenannten Gnosis"), gewöhnlich *Adversus haereses* genannt. Vom griechischen Original haben sich nur Fragmente in Zitaten, Scholien und im Jenaer Papyrus aus dem 4. Jahrhundert (ein größeres Stück des 5. Buches) erhalten. Nur die im 4. oder 5. Jahrhundert entstandene lateinische Übersetzung, die in mehreren Hss auf uns gekommen ist, hat uns das Werk überliefert. In dem gleichen Sammelbande, in dem K. die *Ἐπίδειξις* entdeckte, steht auch eine armenische Übersetzung des 4. und 5. Buches auf f. 29—222, also unmittelbar vor der ersteren. Die Unterschrift f. 222r lautet: „Des Irenäus fünf Bücher der Entlarvung und Widerlegung der fälschlich sogenannten Gnosis". Die Hs ist aber nicht unvollständig; denn die f. 2—28 enthalten Texte des armenischen Pontifikale.

Diese armenische Übersetzung der beiden letzten Bücher von Adv. Haereses hat Dr. Erwand Ter-Minassiantz im 35. B. der „Texte und Untersuchungen", Leipzig 1910 ediert. Diese Ausgabe wurde aber bisher nur in ganz geringem Maße zu wissenschaftlichen Zwecken ausgebeutet. Es gibt eben nur wenige Gelehrte, die zugleich Armenisten und Patristen sind.

Jetzt hat August Merk S. J. sich der überaus mühseligen, aber höchst verdienstvollen Arbeit unterzogen, den neuentdeckten Text auf seinen Wert für die Textkritik des Irenäus zu untersuchen. Er ist zu grundlegenden Ergebnissen gekommen, die er in dem hier anzuzeigenden Artikel der Innsbrucker Zeitschrift für Theologie niedergelegt hat.

Dr. Erwand hatte sich darauf beschränkt, die Eriwaner Hs möglichst getreu wiederzugeben, und hat daher nur offenkundige Schreibversehen verbessert und hie und da ein Fragezeichen angebracht, alles andere der weiteren wissenschaftlichen Arbeit überlassend.

M. prüft daher zunächst den Text auf seine Zuverlässigkeit. Er muß dabei konstatieren, daß auch hier dem Schicksale der handschriftlichen Überlieferung, der Depravation, reichlich Tribut entrichtet worden ist. Auch zeigte sich, daß der Kopist, ja schon der Übersetzer ihre Vorlagen öfters mißverstanden oder gar nicht verstanden und dann geraten haben. M. belegt das durch zahlreiche Beispiele (S. 380—390).

Sein wichtigstes Ergebnis ist, daß der etwa vor dem Ende des 6. Jahrhunderts (S. 378) arbeitende Übersetzer nicht nach einer syrischen Vorlage, wie Karapet vermutet hatte, auch nach keiner lateinischen, sondern nur nach dem griechischen Originaltext übersetzt haben kann und daß der Armenier neben und oft über dem Lateiner ein sehr brauchbares Hilfsmittel ist, um den ursprünglichen Text wiederherzustellen. Sehr ergiebig ist der Abschnitt IV (S. 391 ff.) in dieser Hinsicht. Ich entnehme daraus: das meiste, was man bisher als Glosse angesprochen hat, wird durch Arm. als echt erwiesen; eine Anzahl bisher dunkler Stellen werden durch ihn aufgehellt; es bestätigt sich, daß die Varianten der lateinischen Hss innerlateinische Verderbnisse sind, daß keine der beiden lateinischen Familien durchweg den besseren Text bietet, daß alle lat. Hss auf einen einzigen Archetyp zurückgehen, wie schon Loofs erschlossen hatte. Wo

Lateiner und Arm. übereinstimmen, ist der ursprüngliche Text gesichert; gehen die lat. Hss auseinander, dann steht beim Arm. die Entscheidung; widersprechen ihm alle lat. Hss, dann müssen die Lesarten abgewogen werden.

Sehr instruktiv ist der VI. (nicht V., wie versehentlich gedruckt ist) Abschnitt, in welchem die Übersetzungsweise des Arm. untersucht wird. Da der Übersetzer der ἐπίδειξις sehr wahrscheinlich der gleiche ist, so gilt das Gesagte auch von ihm. Es stellt sich hier heraus, daß die Art der Übersetzung ganz griechisch ist und diese Art „den armenischen Text bis in die feinsten Adern und Verästelungen durchdringt" (S. 512), sodaß von keiner lateinischen oder syrischen, sondern nur von einer griechischen Vorlage die Rede sein kann, ja daß sogar die Annahme einer Überarbeitung eines aus dem Lateinischen oder Syrischen übersetzten Textes auf Grund eines griechischen durchaus ausgeschlossen ist (S. 512).

Die Probe auf die Zuverlässigkeit der bisherigen Ergebnisse macht der nächste Abschnitt, indem Arm. und Lat. mit den griechischen Fragmenten konfrontiert werden. Das Resultat bleibt das gleiche, und es ergibt sich, daß sich der Arm. „trotz seiner verhältnismäßig größeren Unvollkommenheit" enger an den griechischen Text anschließt als der Lateiner.

M. ist keiner textkritischen Frage aus dem Wege gegangen und hat keine noch so mühevolle Kleinarbeit gescheut. Seine Methode ist meisterhaft und seine armenischen Kenntnisse beneidenswert. Es wäre zu wünschen, daß er nach dieser Vorarbeit es versuche, einen möglichst guten Text des behandelten Buches herzustellen.

Zu S. 405, 21, 3 Arm. 36, 12 f. möchte ich bemerken, daß sich die Lesart des Lateiners aus ἐπιπενθοῦντες statt ἐπιποθοῦντες erklärt. — Ferner möchte ich für Interessenten hervorheben, daß jetzt alle Belege, die der polnisch-armenische Schriftsteller Stephanus Roszka (17./18. Jahrhundert) in seinem armenischen Wörterbuche aus *Adv. Haereses* anführt, im 4. u. 5. B. in der Eriwaner Hs nachgewiesen sind. Ter-Minassiantz hat 81 gesammelt und davon 76 ermittelt, 4 identifizierte Merk S. 376 f.; das letzte hat, wie Merk am Schlusse seiner Arbeit mitteilen konnte, Herklotz (Leitmeritz) herausgefunden. Es steht damit fest, daß auch Roszka nur die armenische Übersetzung der beiden letzten Bücher gekannt hat.

Dillingen a. D. Seb. Euringer.

---

1. **Schwartz,** Eduard, **Codex Vaticanus gr. 1431, eine antichalkedonische Sammlung aus der Zeit Kaiser Zenos.** [Abhandl. der Bayer. Akad. d. Wiss. Phil. u. hist. Klasse XXXII, 6]. München, Verlag der Bayer. Akad. d. Wiss., 1927 (152 S. gr. 4°). M. 8.

2. **Schwartz,** Eduard, **Eine fingierte Korrespondenz mit Paulus dem Samosatener.** [Sitzungsberichte der Bayer. Akad. d. Wiss. Phil. u. hist. Klasse 1927, 3]. Ebd. 1927 (58 S. gr. 8°). M. 2.

Zu diesen beiden Editionen hat hauptsächlich der cod. Vat. gr. 1431 saec. 12 den Stoff geliefert. Schon öfter hat diese eigenartige Hs die Aufmerksamkeit der Forscher auf sich gezogen. Auch ich habe sie wiederholt eingesehen und mir Notizen aus ihr gemacht; aber bei der Schwierigkeit, solche Sachen gedruckt zu bekommen, mußte ich auf die editorische Bearbeitung der Hs verzichten.

Es ist seit langem bekannt, daß die im cod. 1431 enthaltene Sammlung von Vätertexten aus monophysitischen Kreisen stammt. Aber E. Schwartz hat genauer festgestellt, daß einige Stücke am Anfang der Hs — er hat sie in der oben an zweiter Stelle angeführten Abhandlung gesondert ediert — und am Schluß nichts mit der monophysitischen Sammlung zu tun haben.

1. Die erste Abhandlung befaßt sich nur mit dieser Sammlung. Zuerst wird eine Beschreibung der Hs geboten nebst einem Verzeichnis der in der Sammlung vereinigten Stücke (S. 3—9); sodann Texte (11—85), Bemerkungen dazu (87—143) und Register (144—152).

Die Texte, die zum Abdruck gelangen, sind solche, für die R (= cod. 1431) die einzige oder doch eine besonders wichtige Quelle ist und die S. nicht schon in seiner Konzilienausgabe mit Hilfe von R veröffentlicht hat. Sie sind sämtlich schon aus anderen Drucken bekannt, aber die sorgsame Editorenarbeit S.s schenkt sie uns jetzt in bedeutend besserer Gestalt. 13 Texte, die S. hier abdruckt, darunter 11 Briefe, stammen aus der Feder Cyrills v. Alex., 2 von Attikus, Bischof v. Kpl. Es folgen zwei christologische Florilegien, deren monophysitische Tendenz sich schon aus ihren Überschriften ergibt; sodann die drei bekannten gegen das Chalcedonense gerichteten kaiserlichen Erlasse (Enkyklion und Antienkyklion des Basiliskus und Henotikon des Zeno) und endlich das Schreiben des Papstes Leo an den Kaiser Leo. Letzteres hat der Sammler ebenso wie desselben Papstes berühmten Brief an Flavian und die Glaubenserklärung von Chalkedon nur deswegen seiner Sammlung beigegeben, um, wie er sagt, seine Leser über die in diesen Stücken enthaltene κακοπιστία aufzuklären. Dem Henotikon Zenos fügt S. die durch den Diakon Liberatus (*Breviarium* cp. 17) überlieferte lateinische Übersetzung nach 4 Hss bei, und ebenso dem Papstbriefe an Kaiser Leo dessen lateinisches Original mit dem nur lateinisch erhaltenen Anhang von *Testimonia ss. Patrum* nach 21 Hss.

S. 8, 21 sind die Worte τοῦ θεοῦ λόγου vor καὶ ausgefallen, ebenso S. 9, 1 τὸν vor Ἀθανάσιον. S. 13, 25 lies τοῖς; 20, 19 ἀναθεματίζειν; 32, 23 Χριστῷ; 32, 29 μακάριος statt ἅγιος; 51, 6 ἐπιδαψιλεύεσθαι; 103, 31 Ἀλεξανδρέας; 103, 43 αἱρετικοῦ; 112, 16 συνόδου; 116, 12 Γάγγρᾳ; 124, 29 wie es; 129, 26 βιβλίον. S. 32, 29: R hat ᾱ vor φησὶν. S. 36, 27: in R fehlt τοῦ μακαρίου. S. 41, 3: Joh 14, 30 wäre zu zitieren.

Für die kaiserlichen Edikte sind leider nicht alle Textzeugen herangezogen worden. Alle drei Edikte finden sich griechisch noch im cod. Ambros. 803 (A 82 inf.) saec. 16 fol. 65 ff., das Henotikon auch im cod. AG IX. 37 saec. 15 f. 318v der Brera-Bibliothek in Mailand. Außerdem stehen eine armenische (Tiflis 1901) und eine koptische (cod. Vat. copt. 62, noch nicht ediert) Übersetzung des Henotikons zu Gebote. Eine englische Übersetzung der ersteren gab F. C. Conybeare heraus (*Anecdota Monophysitarum*, in *Amer. Journal of Theol.* 1905, 735 ff.), eine französische Übersetzung der koptischen Version E. Revillout, *Le premier schisme de Cpl.*, in *Revue des quest. hist.* 1877, 115 f., s. auch E. Amélineau, *Lettres d'Acace*, in *Mémoires . . . Miss. arch. française en Caire.* T. 4 (Paris 1888).

In den „Bemerkungen" geht S. auf die verschiedenen Entstehungs- und Abhängigkeitsfragen, die die R-Sammlung stellt, ein. Ich erwähne insbesondere, daß nach seinen Untersuchungen das erste der beiden oben genannten Florilegien mit einer von Timotheus Aelurus veranstalteten Testimoniensammlung bzw. mit einem syrischen Auszuge aus ihr eng verwandt ist. S. gibt hierbei auch, und zwar in griechischer Rückübersetzung, ein vollständiges Inhaltsverzeichnis der beiden Timotheussammlungen, sowohl der armenischen, die 381 Stücke umfaßt, als auch der syrischen mit 97 Nummern. Diese Untersuchungen und Editionen, desgleichen die der 30 Testimonien, die Papst Leo seinem Briefe an den Kaiser Leo beigegeben hat und die im vollen Wortlaut in vorzüglicher Rezension zum Abdruck gebracht werden, sind von größtem Werte für die Florilegienforschung.

Bei manchen Stücken der R-Sammlung ist es nicht ohne weiteres klar, in welcher Absicht der Sammler sie aufgenommen hat. Dieser Frage wendet S. deshalb seine besondere Aufmerksamkeit zu. Viele Stücke hat der Monophysit, wie leicht er-

kennbar ist, wegen ihrer polemischen Einstellung gegen Nestorius, Theodor und Theodoret ausgewählt. Dazu kommt aber, wie S. zeigt, öfters noch ein zweiter Grund. Es handelt sich nämlich um Schriften, in denen bei Streitigkeiten die *ἀκρίβεια*, die unerbittliche pedantische Strenge, getadelt und die *οἰκονομία*, die kluge Rücksichtnahme auf die Umstände und Personen, die auch Konzessionen zu machen versteht, empfohlen wird. Eine Reihe von Texten der Sammlung, die jeder polemischen Bezugnahme auf nestorianische Gedanken entbehren, können nur deswegen aufgenommen worden sein, weil sie diese *οἰκονομία* empfehlen. Dem Sammler muß also daran gelegen gewesen sein, die Leser zu veranlassen, in einer eben damals aktuellen Streitigkeit ihre bisherige *ἀκρίβεια* dem Gegner gegenüber aufzugeben und die *οἰκονομία* walten zu lassen. Und S. glaubt auch, in der Geschichte der monophysitischen Partei eine Situation nachweisen zu können, die uns diesen Versuch, durch konsequente Empfehlung der *οἰκονομία* eine drohende Spaltung zu verhüten, verständlich mache. Er weist auf die Zeit des alexandrinischen Patriarchen Petrus Mongus hin, der im J. 482 zum zweiten Male zur Regierung gelangt war (bis 489). Petrus war ein entschiedener Gegner des Konzils von Chalcedon, voll des Eifers für die Durchführung des 482 erschienenen kaiserlichen Henotikons. Aber er fand schroffe Gegnerschaft unter den monophysitischen Mönchen in Ägypten, denen er nicht radikal genug war, die es heftig tadelten, daß er mit Bischöfen Gemeinschaft hielt, die zwar das Henotikon unterschrieben hatten, aber das Chalcedonense nicht verfluchen wollten. Der Rigorismus dieser Mönche drohte die monophysitische Gemeinschaft zu sprengen. Um diese Gefahr zu beschwören, um die „Ultras" zur *οἰκονομία* zu bewegen, wurde in den Kreisen um Petrus Mongus die R-Sammlung hergestellt. S. dürfte mit dieser scharfsinnigen Erklärung im wesentlichen das Richtige getroffen haben. Nur das erscheint unsicher, daß die Sammlung in der Zeit des Petrus Mongus und des Kaisers Zeno entstanden sei. Denn das an Störungen und Spaltungen so reiche Parteileben der Monophysiten hat wohl auch später Situationen dargeboten, die der eben geschilderten ähnlich waren. Ein Umstand scheint geradezu auf eine spätere Zeit hinzudeuten. Laut der Überschrift des zweiten Florilegs in R will nämlich der Verfasser zeigen, daß in Christus zwei Naturen nach der Vereinigung zwar nicht in realem Unterschiede vorhanden seien, wohl aber von dem betrachtenden Verstande unterschieden werden können. Wie die bisherige dogmengeschichtliche Forschung lehrt, findet sich diese Meinung zuerst bei dem Monophysiten Severus, der erst um 512 literarisch hervortrat. S. hat dieses Bedenken gegen seine zeitliche Ansetzung der R-Sammlung nicht beseitigt (S. 132 A. 1).

Interessante Fragen ergeben sich aus der Textüberlieferung der kaiserlichen Edikte Enkyklion und Antienkyklion. Ich kann hier nicht näher darauf eingehen, um nicht zu viel Raum zu beanspruchen, und verweise statt dessen auf die klugen Ausführungen von R. Draguet, *Le florilège antichalcédonien du Vatic. Graec. 1431* in *Revue d'hist. eccl.* 1928, 1, 51—62. Es handelt sich um gewisse Zusätze, die R über den durch Evagrius aufbewahrten Text hinaus bietet, es fragt sich, ob die längere oder die kürzere Fassung die ursprüngliche ist. Die Urteile von S. und von Draguet stehen sich fast diametral gegenüber. Die Gründe D.s scheinen mir schwerer zu wiegen.

2. Die „fingierte Korrespondenz mit Paulus dem Samosatener" umfaßt drei Stücke: 1. einen Brief des Bischofs Dionysius von Alex. an Paul (S. 3—9), 2. zehn Antworten des Dionysius auf ebenso viele Fragen (*προτάσεις*) Pauls (S. 9—41), 3. einen Brief des Hymenäus v. Jerus. und fünf anderer Bischöfe an Paul (S. 42—46). Als Textzeugen für alle drei Stücke benutzt Schwartz außer R noch C (= Coisl. 299 saec. 12) und t (= *editio princeps*, die durch Franciscus Turrianus S. J. in Rom 1608 veröffentlicht wurde). Dieser Erstdruck, dem die Hs R zugrunde gelegt ist, dient jetzt zur Ergänzung von R, weil inzwischen acht Blätter dieser Hs abhanden gekommen sind. Eine ältere Lücke in R und t läßt sich zum Glück aus C ergänzen. Für n. I und II konnte S. auch einige kurze von Pitra edierte syrische Fragmente benutzen.

Leider sind ihm auch hier einige Zeugen entgangen. Der cod. Vatic. gr. 1140 saec. 13 enthält f. 55 ff. den D- (Dionysius-) Brief an Paul und einen kleinen Teil der Protaseis. Der D-Brief steht auch im cod. Ambros. gr. 1041 (H 257 inf.) saec. 13 f. 107^{v} ff. als Brief Cyrills v. Alex. an Paul. Außerdem gibt es eine alte lateinische Übersetzung des D-Briefes bei Migne P. gr. 28, 1561—1566 als Anhang zu einem ps.-athanasianischen Schreiben an den Papas und den Klerus in Persien. Von letzterem Schreiben ist der größere Teil griechisch im cod. Coisl. 211 f. 344^{v} ff. erhalten; doch fehlt dort der Anhang. Endlich weist A. Mai auf einen cod. Vat. arab. 101 hin, der als Zeuge für den D-Brief (und die Protaseis?) in Betracht komme. Mai fand dieses Zeugnis in einer Rede des Patriarchen Theodosius v. Alex. um 540 (Migne P. gr. 86, 1, 283 f.). — S. 13, 30 lies *ἀνθρώπου*; 23, 4 *οὐχ*; 43, 13 *ὑπερτιθέμεθα*. — Zu S. 5, 4 ist Apg 19, 2 anzuführen; zu S. 45, 21: 1 Tim 1, 17. — R hat S. 43, 32 *μανβρῆ* und *ἕκα τῶν* (nach *ἕκα* Zeilenschluß; so erklärt sich die Lesung *ἑκατὸν* in t). — S. 45, 18 erscheint der Zusatz *ἐν ἄλλῳ* überflüssig und störend; ebd. Z. 20 ist *ἐκεῖνος ἐξηγήσατο* versehentlich in Sperrdruck gesetzt.

Wie schon die Aufschrift dieser Edition erkennen läßt und die beigefügten Bemerkungen bestätigen, hält S. alle drei Stücke für unecht. Hiermit stimmt das allgemeine Urteil der Forscher überein, soweit I und II in Betracht kommen. Der H- (Hymenäus-)Brief aber wird verschieden beurteilt. So ist neuerdings Fr. Loofs in seinem »Paul von Samosata« (Leipzig 1924) entschieden für dessen Echtheit eingetreten. G. Bardy war in seinem »*Paul de Samosate*« (Louvain 1923) allerdings zu keiner sicheren Entscheidung gekommen. Aber in der *Revue d'hist. eccl.* 1928, 1, 212 teilt R. Draguet mit, daß Bardy inzwischen durch neue Studien die letzten Bedenken gegen die Echtheit des H-Briefes überwunden habe. In der Tat sind die Bedenken, die man erhoben hat, nicht von großer Bedeutung.

Zwar ist der H-Brief, was S. „scharf betont" (S. 48), nur in Verbindung mit I und II überliefert. Aber wenn der Brief echt ist und der Fälscher ihn gekannt hat, was dann ganz im Bereiche der Wahrscheinlichkeit läge, so ist es durchaus begreiflich, daß er ihn mit den gefälschten Stücken in Umlauf gesetzt hat, um diese durch die Verbindung mit dem echten Briefe zu empfehlen. Im übrigen sind ja so viele alte Texte verschwunden, daß uns die schwache handschriftliche Bezeugung des H-Briefes nicht zu wundern braucht. — An der Spitze des H-Briefes stehen die Namen von sechs Bischöfen. Diese Namen hat sich der Fälscher, wie S. meint, aus Eusebius Hist. eccl. VII 30, 2, wo 16 Teilnehmer an der Synode zu Antiochien 269 namentlich aufgeführt werden, zusammengesucht. Aber wie sollte ein Fälscher des 4./5. Jahrh. darauf verfallen sein, den an erster Stelle genannten und dadurch als Leiter der Synode gekennzeichneten Bischof Helenus (von Tarsus) zu übergehen? Ist der H-Brief echt, so findet das Fehlen des Namens Helenus eine ausreichende Erklärung. Die sechs Bischöfe sind nämlich, wie es scheint, mit Paul, um ihn zu einem Glaubensbekenntnis zu veranlassen, schon vor der Eröffnung der Synode in Verbindung getreten. Die Eröffnung verzögerte sich nämlich, wahrscheinlich, weil der Bischof Firmilian von Cäsarea, der seine Reise zu dem Konzil über Tarsus machen wollte, jedenfalls um in Begleitung des dortigen Bischofes die Reise fortzusetzen, in Tarsus erkrankte und starb (Euseb. a. a. O.). — Deutliche Beweise gegen die Echtheit von I und II zieht S. aus der stümperhaften, an Barbarismen und Soloecismen reichen Sprache und aus inhaltlichen Anachronismen. Aber er muß zugeben, daß sich dergleichen im H-Briefe nicht findet; nur ein Sätzchen: *τὸ ἐκ τῆς παρθένου σῶμα . . . τῇ θεότητι ἀτρέπτως ἥνωται* weise unverkennbar auf die apollinaristische Kontroverse hin. Es ist jedoch, wie Loofs S. 277 gezeigt hat, aus zweifellos echten Schriften, die gegen Paul zur Zeit seiner Absetzung entstanden sind, klar zu erkennen, daß schon damals die Vereinigung von Gottheit und Menschheit und die Vergottung der letzteren stark betont wurde; und daß diese Vereinigung ohne Verwandlung geschehen sei, hatte schon vorher Origenes mit dem Worte *ἀτρέπτως* ausgedrückt. — Endlich verweist S. auf einige „Übereinstimmungen in den Gedanken, der dogmatischen Terminologie, der Exegese", die „zwingen", den H-Brief demselben Verfasser zuzuschreiben, wie die beiden anderen Stücke. Aber erstens gibt S. selbst zu, daß diese Gedanken usw., so wie sie im H-

Briefe stehen, sämtlich der Zeit Pauls von Samosata angehören können, und zweitens lassen sich alle jene Übereinstimmungen so erklären, daß der Fälscher den H-Brief aus älterer Tradition kannte und benutzte.

Wenn ich somit auch gegen einige Ergebnisse dieser Arbeiten S.s Stellung nehmen zu müssen glaube und es bedauere, daß die textkritische Unterlage für die neue Herausgabe einiger Texte unvollständig ist, so sind doch die beiden neuen Werke mit wärmstem Danke aufzunehmen. Sie bieten uns eine große Zahl von Texten in mustergültiger Edition, die man als abschließend bezeichnen kann, und die zugehörigen Bemerkungen sind wie alle Arbeiten des Verfassers reich an neuen feinen Beobachtungen und Resultaten.

Münster i. W. Fr. Diekamp.

Archiv für Elsässische Kirchengeschichte. Im Auftrage der Gesellschaft für Elsässische Kirchengeschichte herausgeg. v. Jos. Brauner, Diözesan-Archivar zu Straßburg. I. Jahrg. 1926, Bonn, Komm.-Verl. L. Röhrscheid (XI, 448 S. 4°). M. 8,40. II. Jahrg. 1927, Freiburg i. Br., Herder & Co. (VII, 448 S. 4°). M. 8,50.

In der Tat eine wertvolle Gabe, die mit den beiden vorliegenden Bänden dem katholischen Elsaß, aber auch allen Freunden der Kirchen- und Kunstgeschichte auf den Büchertisch gelegt wird. So sehr das Elsaß als Grenzland unter Kriegen zu leiden hatte, so hat sich in seinen Archiven merkwürdigerweise doch überraschend viel bedeutsames Quellenmaterial zur Geschichte der Straßburger Diözese, mehr als in manchen innerdeutschen Diözesen, erhalten. Ist es doch dem Priesterseminar gelungen, mit Hilfe einer Geheimtür alle seine Handschriften sogar durch die Zeit der französischen Revolution und aller nachfolgenden Kriege hindurch zu retten. Aber auch an Kunstdenkmälern, diesen steinernen Urkunden und Zeugen uralter Kultur, besitzt das Land einen hervorragenden Reichtum. Daher war es ein glücklicher Gedanke, im April 1926 zu Straßburg eine „Gesellschaft für Elsässische Kirchengeschichte" zu gründen und damit die Herausgabe eines Jahrbuches unter dem oben angeführten Titel zu verbinden. Als Herausgeber zeichnet der Diözesan-Archivar Jos. Brauner, der außer kleineren Beiträgen wichtige Ergänzungen und Berichtigungen zur Geschichte der Tertiaren im Elsaß während des 18. Jahrhunderts (I 277—294) an Hand der in diesem Falle äußerst spärlichen Quellen bringt.

Aus den Aufsätzen der übrigen Mitarbeiter seien an erster Stelle „Die wirtschaftliche und territoriale Entwicklung der ehemaligen Cistercienserabtei Neuburg im Heiligen Forst" (I 1—48) und „Die geschichtliche Entwicklung der Marienfeste in der Diözese Straßburg" (II 1—88) von Lucian Pfleger hervorgehoben. Namentlich zeugen die Ausführungen über das zuletzt genannte Thema von sorgfältigem, kritischem Studium sowie von der rühmlichst bekannten hervorragenden Darstellungsgabe des Verfassers. Wenn er (S. 5) in bezug auf die Entstehung des Mariae Lichtmeß-Festes mit Batiffol „aus guten Gründen" den heidnischen Ursprung der Prozession (Luperkalien) ablehnt, so sei hier auch nochmals auf meine Mitteilung aus dem Wolfenbüttler bzw. Weissenburger Ordo Romanus I in dieser Zeitschrift (Jahrg. 1927, Nr. 6, Sp. 220) hingewiesen, wonach in Rom an diesem Feste der Papst selbst in der Kirche am Forum Kerzen austeilte und außerdem eine Illumination des Prozessionsweges durch Lichter vor den Häusern (*„accensis lampadibus ante uniuscuiusque domum"*) üblich war. Dazu stimmt der Ordo Romanus I von Murbach, den Pfl. nach Martène mitteilt und worin es kürzer heißt: *„accensis multis luminibus"*. Übrigens geht der Ursprung der Prozession, wie die Pilgerin Etheria bezeugt, auf Jerusalem zurück. Die Klöster des Elsasses ließen sich anscheinend von Romreisenden Ergänzungen zum Ordo Romanus, wie er gerade damals in der Hauptstadt der Kirche in Übung war, berichten und führten dann nachahmend aus, was ihnen für ihre Verhältnisse passend schien. — Weiterhin sei auf die verdienstvolle Zusammenstellung aller Nachrichten über „Altelsässische liturgische Handschriften und Drucke" aufmerksam gemacht, die der im elsässischen Schrifttum wohlbewanderte Bibliothekar und Professor am Priesterseminar Jos. Gaß B. I 67—97 veröffentlicht. Dabei gibt er den Inhalt der soeben erwähnten Wolfenbüttler, ehemals Weißenburger Hs an, jedoch nur unvollständig; die Hs enthält nämlich noch Ordines für die Weihen der niederen Kleriker, ferner der Priester, Diakone und Subdiakone, sodann der Bischöfe und zuletzt einen Kirchweiheritus. — Besondere Beachtung verdienen im I. Band ferner die „Geschichte des Visitandinnen-Klosters zu St. Stephan in Straßburg" von M. Barth und die kunsthistorische Betrachtung „Der Engelspfeiler und sein Meister" (mit vielen Tafeln und Text-Abbildungen) von Franz Stöhr, im II. Band „Der Straßburger Kartäuser Ludolf von Sachsen" von Nicolaus Paulus, „Die Kapuziner in Straßburg" von P. Archangelus von Altdorf und „Die Dormitio Mariae am Südtranssept des Straßburger Münsters" von Franz Stöhr. Erwähnt seien auch die kleineren Beiträge von Nicolaus Paulus über Thomas von Straßburg (I 49—66, II 444—446) und über Murners Geburtsjahr und Geburtsort (II 446 f.), sowie die Beiträge über den Kult elsässischer Heiligen von M. Barth, (II 89—206) und L. Pfleger (II 443 f.).

Die Ausstattung der Bände, vor allem auch mit Tafeln und Bildern im Text, ist vorzüglich. Man kann daher der Diözese Straßburg zu diesem neuen Unternehmen nur von Herzen Glück wünschen. Die Verbindung von kirchlicher Kunst mit Kirchengeschichte, zumal mit Diözesangeschichte, wäre auch in Nordwestdeutschland, wo Schnütgens bzw. Wittes Zeitschrift für christliche Kunst bisher noch keinen Ersatz gefunden hat, wohl nachahmenswert.

Münster i. W. R. Stapper.

Mathis, Burkhard P., O. M. Cap., **Die Privilegien des Franziskanerordens bis zum Konzil von Vienne (1311).** Im Zusammenhang mit dem Privilegienrecht der früheren Orden dargestellt. Paderborn, Schöningh, 1928 (XVI, 179 S. gr. 8°). M 6.

In steigendem Maße wendet sich das rechtsgeschichtliche Interesse der Kanonisten der Dispensation und dem Privileg zu. Das ist erfreulich. Handelt es sich doch um zwei hervorragende Institute des Kirchenrechts. Dem Forschungseifer bieten beide, besonders aber das Privileg, noch ein ziemlich weites Betätigungsfeld. Die Gefahr, auf ausgetretene Geleise zu geraten, ist noch nicht groß. Zudem bedeutet die Ausbildung des Dispensations- und Privilegienrechts ein Kernstück kirchlicher Rechtsgeschichte. Im Entstehen der Ordensprivilegien liegt sogar das Hauptstück der Geschichte des Ordensrechtes.

Mathis liefert mit vorliegender Arbeit einen recht schätzenswerten Beitrag zur Aufhellung der Ausgestaltung des Privilegienwesens im Mittelalter. Selbst ein Sohn det h. Franziskus, zeigt er das allmähliche Werden der bevorrechteten Stellung, welche der männliche Orden des großen Armen von Assisi im kirchlichen Organismus während des 1. Jahrh. seines Bestehens errang. Die Summe der gewährten Privilegien bedeutet ihm nichts anderes als die Exemtion. So sucht er zunächst den Zeitpunkt für den Bestand der vollen Exemtion des Franziskanerordens festzustellen. Er sieht ihn, wenn auch noch nicht 1238, so doch 1258 sicher gegeben. Den Exemtionsinhalt in seine Bestandteile zergliedernd, zeigt er sodann das Entstehen und die Entwicklung der einzelnen Privilegien, nämlich des Weihe-, Bau-, Gottesdienst-, Begräbnis-, Abgabe-, Predigt-, Beicht- und Strafrechtsprivilegs.

Eine einwandfreie Methode verlangte, überall die Anknüpfungspunkte, die Parallelen und den Unterschied bei den vorfranziskanischen Orden und besonders bei der zeitgenössischen Stiftung des h. Dominikus bloßzulegen, m. a. W. darzutun, welche Privilegien die früheren Orden schon besaßen, wie weit sie auf die Franziskaner übertragen und mit welchen neuen Vorrechten dieser Bettelorden bedacht wurde.

Der Verf. mußte bei seinen Unteruchungen viel Neuland betreten. Er durfte es wagen. Er brachte das nötige Rüstzeug mit, um nicht in die Irre zu gehen. Mit viel Fleiß, Umsicht und Geschick erforschte er den Ursprung und die Weiterentwicklung der einzelnen Privilegien. Dabei gelangte er wiederholt zu interessanten Ergebnissen. Er bemühte sich auch, für alles die äußere kirchenrechtliche und innere ordensgeschichtliche Motivierung zu finden. Hier blieb natürlich die persönliche Einstellung zum Franziskanertum nicht ohne Einfluß auf das Urteil. Damit soll keineswegs der Mangel der Objektivität behauptet werden. Die lobenswerte Liebe und Begeisterung für das Werk des Poverello ließ den Verf. sein Auge auch vor dem (wenn auch geringen) Schatten in der Entwicklung der franziskanischen Pflanzung nicht schließen. Ist das Ordenswesen überhaupt die ergiebigste Quelle für die Privilegienforschung, so besonders das Mendikantenwesen und dieses wiederum gerade im 13. Jahrh. Die Bettelorden genossen ja aus längst bekannten Gründen damals die besondere Gunst der Päpste, namentlich eines Gregors IX und Alexanders IV. Und diese wirkte sich in üppiger Privilegienverleihung aus. Der große Freibrief Alexanders IV, die Bulle *„Virtute conspicuos“*, enthielt wahrhaftig ein *mare magnum privilegiorum*. So konnte M. in gewissem Sinn aus dem Vollen schöpfen. Er verliert sich aber nicht in ungemessene Breite. Die Darstellung ist vielmehr ausgezeichnet durch angenehme Kürze, welche fast überall sich mit Klarheit paart. Die Stoffbeherrschung zeigt der Verf. u. a. auch durch die wiederholten Hinweise auf Fragen und Themen, welche dankbare Objekte für die Forschung wären. Seinen kritischen Blick verrät er dadurch, daß er trotz unumwundener, ja sogar weitgehender Anerkennung des Einflusses auf die Entwicklung des Kirchenrechts doch nicht beinahe überall, wie es vielfach üblich geworden ist, das Eigenkirchenwesen zur Lösung der verschiedenen Fragen heranzieht, sondern im Gegensatz zu andern es mitunter ausdrücklich ablehnt und eine andere durchaus überzeugende Begründung gibt. Ab und zu ist auch nicht unterlassen, die Verbindungsfäden von der Praxis zur Theorie, die ja damals in der klassischen Zeit des Kirchenrechts immer noch im Werden begriffen war, zu ziehen. Vielleicht hätte es noch öfter geschehen können. Schade, daß durch eine Reihe von Druckfehlern das Nachprüfen erschwert ist.

Freising. D. Lindner.

Lüers, Grete, Dr. phil., **Die Sprache der deutschen Mystik des Mittelalters im Werke der Mechthild von Magdeburg.** München, E. Reinhardt, 1926 (XIV, 319 S. 8°). M. 13.

Das „fließende Licht der Gottheit“ der Mechthild von Magdeburg ist, wie M. Grabmann (Mittelalterliches Geistesleben S. 475) mit Recht sagt, „vielleicht die glänzendste deutsche Leistung unserer vaterländischen mittelalterlichen Frauenmystik“, die gegenwärtig das bewundernde Interesse so vieler auf sich zieht. Ein mächtiges und ursprüngliches religiöses Gefühl findet hier seinen glühendsten und leidenschaftlichsten Ausdruck. An Reichtum und Pracht der Bildersprache kommt unter den späteren deutschen Mystikern wohl nur Heinrich Seuse dieser hochkultivierten Frau des 13. Jahrhunderts gleich. Nachdem eben Madame Jeanne Ancelet-Hustache der genialen Begine von Magdeburg und Zisterzienserin von Helfta eine sehr ansprechende, wenn auch nicht gerade viel Neues bietende Monographie gewidmet hat, behandelt nun eine deutsche Dame, die germanistisch geschulte Frl. Lüers, streng wissenschaftlich und doch mit echt weiblicher Einfühlung ein bedeutsames Thema, das schon lange der Bearbeitung harrte: die mystische Bildersprache Mechthilds in Verbindung mit der mittelalterlichen Tradition und in ihrer persönlichen Eigenart.

Es liegt auf der Hand, daß durch eine derartige Untersuchung erwünschtes Licht fällt auf manche Fragen und Probleme, die mit der noch keineswegs ganz klargestellten Entwicklung der deutschen Mystik zusammenhängen. Die Arbeit geht denn auch weit über den Rahmen einer gewöhnlichen philologischen Dissertation hinaus, legt den Grund vielmehr möglichst tief und taucht bis zu den Urbeziehungen zwischen Sprache und Religion hinab. Das Verhältnis der Seele zu Gott ist letzten Endes ein *ineffabile*; nur zagend und im Bildwort kann der Mystiker von dem Unaussprechlichen reden. Symbolik, Metaphorik und Allegorie sind daher in der mystischen Literatur nicht bloß poetisches Stilmittel und ästhetischer Schmuck, sondern religiöse Notwendigkeit. Nach diesen allgemeinen Erörterungen, in denen sich — bei der Schwierigkeit der Aufgabe und dem Mangel an Vorarbeiten begreiflich — noch ein gewisses Schwanken und Unsicherheit verrät, geht die Verf. dazu über, die wichtigsten Metaphernkomplexe für Gott, Seele und *unio mystica* bei Mechthild herauszustellen und nach den beiden in Betracht kommenden Gesichtspunkten: Traditionsgebundenheit und originale Erfindung zu beleuchten. Bedauerlich ist dabei der Mangel einer modernen kritischen Textausgabe (schade, daß die von H. Stierling und P. R. Banz O. S. B. geplante ins Stocken gekommen zu sein scheint; die Entdeckung und bevorstehende Veröffentlichung einer neuen Hs des 14. Jahrh. durch den † Prof. Dr. W. Schleußner möge einen neuen Anstoß geben!). In Hinsicht auf die Vererbung des Bildgutes kommen vor allem die Hl. Schrift, Kirchenväter (namentlich Augustin und Pseudodionys) und mittelalterliche Theologen (Bernhard und die Viktoriner) in Betracht; doch schaltet Mechthild, die scheinbar Ungelehrte, recht frei mit dem, was ihr Bibel, Patristik und Scholastik boten, formt überkommene Metaphern neu und führt sie weiter. Auffallend stark ist bei ihr der Einfluß des höfisch-ritterlichen Kulturkreises, dem sie durch Abstammung angehört, seiner Beschäftigung mit Turnier, Musik, Tanz, Minnespiel, seiner Vorstellungswelt und Ethik, so daß man geradezu von einer „Verritterung des Transzendenten“ bei ihr reden darf. Eine etwas geringere Rolle spielt die bürgerliche Lebenssphäre, und die an sich gewiß sinnige Naturbeobachtung wird von der Naturmystik stark überwuchert. Nachdem Frl. L. noch sehr anregend, wenn auch natürlich keineswegs erschöpfend, die mystische Metaphorik in ihrer Beziehung zur bildenden Kunst, zu den astralen und Unendlichkeitsvorstellungen des Mittelalters und zur Dynamik des Seelenlebens besprochen hat, gibt sie im dritten Hauptteil (S. 119—313) eine alphabetische Zusammenstellung der hauptsächlichsten metaphorischen Ausdrücke Mechthilds mit reichen Parallelen aus andern deutschen Mystikern und Hinweisen auf ihre Bedeutung, Herkunft und Entwicklung (Ergänzungen dazu von Ph. Strauch in der Zeitschr. f. deutsche Philologie 52, 1927, 174 f.).

Jeder Freund der deutschen Mystik wird für diese Fülle gut gesichteten Materials dankbar sein. Gewiß könnte man an manchen Stellen noch tiefer graben und schärfer begründen, aber dazu wären eine ausgebreitete Belesenheit in Patristik und Scholastik und Fachkenntnisse in Germanistik notwendig, die in ihrer Vereinigung nur durch langjähriges Studium zu erreichen sind. Die Verf. hat geleistet, was irgendwie zu erwarten war, und sie bekundet ein solches Maß von Fleiß, Geschick und

Pietät, daß wir gern dem Wunsche Ausdruck geben, ihr auf demselben Gebiete bald wieder zu begegnen.

Tübingen. K. Bihlmeyer.

Kirn, Paul, Dr. phil., Privatdozent an der Universität Leipzig, **Friedrich der Weise und die Kirche.** Seine Kirchenpolitik vor und nach Luthers Hervortreten im Jahre 1517 dargestellt nach den Akten im Thüringischen Staatsarchiv zu Weimar. [Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, herausgegeben von Walter Goetz. Band 30]. Leipzig, B. G. Teubner, 1926 (IV, 212 S. gr. 8°). M. 7,80.

Die von der Philosophischen Fakultät der Universität Leipzig als Habilitationsschrift angenommene Arbeit will die neuerdings wieder schärfer umstrittene Frage nach der inneren Stellungnahme des Kurfürsten Friedrich zu Luther und seinem Werk zum erstenmal im Zusammenhang mit der Kirchenpolitik desselben während seiner ganzen Regierungszeit auf aktenmäßiger Grundlage untersuchen, hauptsächlich auf Grund eingehender Durchforschung der Bestände des Weimarer Archivs. Der größere erste Teil, „Friedrich der Weise und die Kirche seines Landes bis zum Jahre 1517" (S. 1—129) behandelt nach einer einleitenden Schilderung der Persönlichkeit des Kurfürsten sein Verhältnis zu den Bischöfen, den Kampf gegen die geistlichen Gerichte, teils wegen Kompetenzstreitigkeiten, öfter wegen wirklicher Mißbräuche derselben, seine Einflußnahme auf die Klöster, die Besetzung geistlicher Stellen und das innere kirchliche Leben, mit einer abschließenden Zusammenfassung seiner kirchenpolitischen Grundsätze bis 1517. Von besonderem Interesse ist das Kapitel über die Einflußnahme des Kurfürsten auf das Klosterwesen in seinem Lande (S. 71—106). Es zeugt für den religiösen Sinn Friedrichs, daß diese landesherrliche Einflußnahme auf die inneren Zustände der Klöster im Sinne der Klosterreform erfolgte, daß er überall die strengere Richtung begünstigte. Er sah die landesherrliche Gewalt als die Quelle auch dieser Befugnis an, und man kann nicht sagen, daß er stärker in die Verhältnisse der Orden und Klöster eingegriffen hätte, als andere weltliche Gewalten der Zeit auch, wie etwa sein Vetter Herzog Georg. Bei Friedrich zeigt sich nach den Ausführungen des Verf. auch nichts von der sonst bei den Fürsten des ausgehenden Mittelalters wohl vorhandenen Tendenz nach ständiger Ausdehnung des landesherrlichen Einflusses auf die Kirche.

Der zweite Teil, „Friedrich der Weise und die Reformation" (S. 130—177) behandelt ebenfalls in ruhiger quellenmäßiger Untersuchung zuerst „die kurfürstliche Politik in der Lutherfrage", dann die religiöse Überzeugung des Kurfürsten, und kommt dabei zu einem wesentlich andern Resultat als Kalkoff, der in einer Reihe von Veröffentlichungen die These verficht, Friedrich sei „der erste überzeugte Lutheraner, der Erstling der Laienwelt, der Senior der evangelischen Gemeinde" gewesen. Die ungefähr gleichzeitig mit der vorliegenden Schrift veröffentlichte Arbeit von Anni Koch, Die Kontroverse über die Stellung Friedrichs des Weisen zur Reformation (Archiv für Reformationsgeschichte, 23. Jahrg. 1926, S. 213—260), die für die Thesen Kalkoffs eintritt, lag dem Verf. nicht mehr vor.

Darüber, daß Luther durch den Schutz seines Landesherrn, des sächsischen Kurfürsten, in die Lage gesetzt wurde, sein Werk trotz Bann und Reichsacht in voller Sicherheit fortzusetzen, ist kein Streit. Er hinderte auch niemand daran, sich Luther anzuschließen; seine weltlichen Räte waren Lutheraner, ebenso sein Hofkaplan Spalatin, der den Verkehr zwischen ihm und Luther vermittelte. Das zunehmende Auslaufen der Mönche und Nonnen aus den Klöstern ließ derselbe Fürst, der sich früher in der Sorge um die Aufrechthaltung strenger Kirchenzucht nicht genugtun konnte, ruhig geschehen, wenn er es auch nicht gern gesehen haben mag. Auf der anderen Seite wollte er aber auch den Altgläubigen in seinem Lande ihre Rechte nicht absprechen. Im Gegensatz gegen das Drängen Luthers ließ der Kurfürst an der Wittenberger Allerheiligen-Stiftskirche den katholischen Gottesdienst noch bis Ende 1524 fortbestehen; erst dann ließ er den Dingen auch hier ihren Lauf. Man muß also wohl von einer gewissen Neutralität in der kirchenpolitischen Haltung des Kurfürsten seit 1517 sprechen, die aber praktisch der Ausbreitung des Luthertums zugute kam. Die Frage ist nun (S. 163 f.): „War die Neutralität nur eine Maske, die er vornahm, um dem Luthertum Vorschub zu leisten, oder entsprach sie einer inneren Unsicherheit, die weder den Bruch mit den alten Ordnungen der Kirche, noch eine volle Absage an Luthers religiöses Wollen wagte?" Luther selbst läßt in seinen Briefen seinen Unmut über das zurückhaltende und bedächtige Verhalten seines Landesfürsten und Schützers oft recht kräftig zum Ausdruck kommen. Daß es dem Kurfürsten, bei aller Sympathie für Luthers neue Lehren, nicht leicht wurde, mit seiner katholischen Vergangenheit so radikal zu brechen, wie man von ihm wünschte, zeigt seine schon erwähnte Stellung gegenüber der katholischen Messe. Besonders merkwürdig ist auch seine Stellung zum Ablaß. Was in dieser Hinsicht schon N. Paulus („Ablaßfeiern zu Wittenberg in den Reformationsjahren", Histor.-polit. Blätter, Bd. 168, 1921, S. 503—515) festgestellt hatte, wird durch Kirn bestätigt: Nachdem die vom Kurfürsten früher erbetenen Bullen mit den gewaltig vermehrten Ablässen für die Wittenberger Allerheiligenkirche mit ihren Reliquienschätzen im September 1519 in seine Hände gekommen waren, wurden sie keineswegs zu den Akten gelegt, sondern durch ein im kurfürstlichen Auftrag von Spalatin entworfenes gedrucktes Ausschreiben vom 18. März 1520 wurde das Volk eingeladen, sich diese Gnadengaben zunutze zu machen. Zeitgenossen empfanden das Ablaßfest von Wittenberg 1520 geradezu als eine Neubelebung, und dies unter den Augen Luthers. 1521 zeigte man noch die Reliquien, aber die Verkündigung des Ablasses unterblieb, nicht auf Veranlassung des Kurfürsten. Im Frühjahr 1522 gab der Kurfürst auf Anfrage den Bescheid, auch das Vorzeigen des Heiligtums solle für diesmal in Ansehung der Verhältnisse unterbleiben; er befürchtete Verunehrung; aber noch 1523 trug er Sorge, daß denjenigen, die zu der üblichen Zeit die Reliquien betrachten wollten, Gelegenheit dazu gegeben werde. Soviel steht einwandfrei fest, „daß Friedrich der Weise noch jahrelang völlig anders über den Wert der Ablässe dachte als Luther" (S. 172). Endlich hat Friedrich erst kurz vor seinem Tode sich das Abendmahl unter beiden Gestalten reichen lassen. Aus allen diesen Tatsachen geht hervor, daß Kurfürst Friedrich sich nur zögernd und weniger vollständig als sein Bruder Johann und sein Neffe Johann Friedrich in die Gefolgschaft Luthers begeben hat. (S. 174): „Schuld daran ist nicht nur die Zurückhaltung, die er seiner schwierigen politischen Lage schuldig zu sein glaubte, nicht nur der Widerwille, den er hier und da gegen Luthers Ungestüm empfand, sondern ebensosehr seine Selbständigkeit, die es ihm unmöglich machte, sich einer Sache gefangen zu geben, ehe er sie ganz verstanden und bejaht hatte. Sicher entsprach der Neutralität, die seine Politik in der Lutherfrage kennzeichnet, auch — wenigstens eine Zeitlang — eine Neutralität der Gesinnung." Dem wird man in der Hauptsache beistimmen können. Man wird auch ruhig sagen dürfen, daß der Kurfürst, ein so kluger Politiker er auch war, Sympathie für Luther und seine Lehre empfunden haben kann, ohne die Konsequenz und ganze Tragweite dieser Lehre voll einzusehen; das ging auch gelehrteren Leuten so. So glaubte er seine lutherfreundliche Haltung einnehmen zu können, ohne für seine Person mit der Kirche äußerlich zu brechen. Die Wendung von der früheren katholischen Gesinnung zu einer auch inneren Übereinstimmung mit Luther vollzog sich nur sehr allmählich und war erst kurz vor dem Tode Friedrichs zum Abschluß gekommen.

Im Anhang werden S. 178—195 eine Reihe von Aktenstücken aus dem Weimarer Archiv veröffentlicht, S. 195—197 eine Zusammenstellung der „Klöster und Stifter in Kursachsen beim Beginn der Reformation".

Aachen. F. Lauchert.

Strasser, O. E., **Capitos Beziehungen zu Bern.** [Quellen u. Abhandl. z. schweizerischen Ref.-Gesch. Bd. IV]. Leipzig, M. Heinsius Nachf., 1928 (XII, 178 S. 8°). M. 7,20.

Wolfgang Fabricius Capito (Köpflin), dreifacher Dr., Kenner des Hebräischen, war ein vielbewegtes Leben in Deutschland und in der Schweiz beschieden. Er war „auch religiös-theologisch betrachtet fast ständig auf dem Weg. Wir können seine Etappen bezeichnen mit: Katholizismus, Erasmus, Luther, Zwingli, Täufertum, Luthertum, Bucerismus mit seinen katholisierenden Tendenzen" (S. 168). Nacheinander amtierte er als Professor, Prediger, kurmainzischer Kanzler und seit 1523 als einer der Hauptreformatoren in Straßburg. Seinem Naturell nach war er Melancholiker und von skrupelhafter Veranlagung, in der Lehre Spiritualist, praktisch Ireniker und Unionist. „Eine aufs Leben gerichtete Lehre gehört zur Eigenart der Theologie Capitos, die ja bis in die eigentliche Gotteslehre hinein sich weniger als eine essentielle, sondern vielmehr als eine aktuelle »Theologie der Beziehung« erweist" (S. 62). Baums Biographie erfährt eine Erweiterung. Capitos Portrait bei W. Köhler, Das Buch der Reformation Huldr. Zwinglis (München 1926) 248!

In dieser Studie wird auf der Basis archivalischer Quellen und weitschichtiger Durchforschung der Literatur nebst Besprechung der Affäre mit dem Straßburger Druck der „Warhaftige handlung" des Religionsgesprächs zu Baden (1526) Capitos dreimaliges persönliches Eingreifen in die Entwicklung der reformierten Berner Kirche behandelt: 1528, 1532 und Herbst 1537. Bezüglich der Berner Disputation (1528) bleibt die Jac. Monasteriensis-Frage noch ungelöst. Bei seiner zweiten Anwesenheit in Bern war der Synodus Capitos Verdienst und wurde ihm dafür von Berchtold Haller der Titel eines „Vaters" der Berner Kirche zugedacht (s. Anh. S. 175).

Str. hat sich bemüht, die Capitonische Theologie um 1532 und wieder aus der Zeit gegen Ende seines Lebens zur Darstellung zu bringen und beide miteinander in Vergleich zu setzen. Bei allem Wechsel findet er zwei Konstanten gewahrt, einmal den durchgängigen Realismus und sodann das gewahrte evangelische Prinzip von der Rechtfertigung (S. 169). Es handelt sich hierbei um wissenschaftliche Ansichten, wie auch bei Interpretation der Synodus-Tendenz als Unionismus. Nachdem die mühsam erbaute Verstandestheologie und Union des alten Glaubens verlassen worden war, bedurfte es, wie A. Ebrard, Das Dogma vom h. Abendmahl (Frankf. 1846) 2, 403 sagt, einer „neuen (evangelischen) Scholastik (Dogmatik)". Capitos (mit Bucer) unternommene Unionsbestrebungen lassen eine verschiedene Beurteilung zu; sie mögen in der Gegenwart Anklang finden, nachdem die Zeiten eine wesentliche Änderung erlitten haben, während bis zum Aufklärungszeitalter eigentlich kein protestantischer Vermittlungstheologe in geziemendem Ansehen stand.

Rimpach. J. Schweizer.

Müller, Aloys, Dr., Privatdozent an der Universität Bonn, **Psychologie.** Versuch einer phänomenologischen Theorie des Psychischen. [Leitfäden der Philosophie, herausgegeben von Dozenten der Hochschulen Bonn und Köln]. Berlin und Bonn, Ferd. Dümmler, 1927 (346 S. kl. 8°). Kart. M. 7; gbd. M. 8,90.

Durch den Untertitel will der Verf. darauf hinweisen, daß er sich grundsätzlich auf die Darstellung des durch „das schlichte, einfache Beobachten" Erreichbaren beschränken will; zwar sollen alle Ergebnisse in einer umfassenden Theorie des Psychischen gipfeln; doch werde diese durchaus metaphysikfrei sein. Wegen dieser Metaphysikscheu verwirft der Verf. auch die Definition der Psychologie als Wissenschaft von der Seele; denn dabei werde die Seele als ein Wesen genommen, das einfach, geistig, substantiell sei; das aber sei nicht Psychologie, sondern Metaphysik. Vielmehr sei Psychologie die Wissenschaft vom Psychischen, und da dieses dieselben Eigenschaften habe wie das Physische, nämlich Zeitlichkeit und Gesetzmäßigkeit, so sei Psychologie Naturwissenschaft. Daraus ergibt sich auch die weitere Stellungnahme des Verf., daß er die Psychologie nicht zur Philosophie rechnet; wenn trotzdem seine Psychologie in einer philosophischen Sammlung erscheine, so sei dafür die rein praktische Erwägung ihrer Benutzbarkeit durch die Studenten maßgebend gewesen. Das Psychische hat also dieselben Grundeigenschaften wie das Physische; dennoch unterscheidet es sich von ihm wesentlich durch seine Gestaltetheit, durch seine Stellung zum Ich, seine Unräumlichkeit und seine Zweischichtigkeit, d. h. seine Vorgänge existieren nicht nur, sondern können auch bewußt werden. Unter den psychischen Akten gibt es zwei Hauptklassen: das Erfassen und das Erleben; beim Erfassen, sei es sinnlicher Gegenstände (Empfindung, Vorstellung, Wahrnehmung), sei es unsinnlicher (Erfassung von Relationen, mathematischen Gegenständen, Gedanken, sittlichen, ästhetischen und religiösen Werten), steht dem Akt das, was bewußt ist, als Gegenstand gegenüber, beim Erleben (Fühlen und Wollen) ist das Bewußte viel inniger mit dem Ich verschmolzen. Den Bau oder die Struktur dieses Ich erklärt M. durch die Tätigkeit der Seele als Ganzheitsfaktor; mit dieser Charakterisierung will er darauf hinweisen, daß es im Ich wie überhaupt in jedem Organismus wegen der Bezogenheit der einzelnen Glieder auf das Ganze, ja sogar auf die Zukunft des Ganzen (prospektive Tendenz) etwas geben müsse, was diese Ganzheitsbezogenheit oder Teleologie bewirke; gerade wegen der Teleologie im Organismus könne dieser Faktor nicht physikalischer Natur sein. Vom Ich gelange man zur Existenz fremder Iche, durch unmittelbare seelische Berührung, indem man im Fremdleiblichen das Fremdseelische erfasse. Dieser Annahme glaubt M., gestützt auf biologische Einzel- und Gesamterscheinungen, z. B. auf die fremddienliche Zweckmäßigkeit der Pflanzengallen im Anschluß an E. Becher, festeren Boden geben zu können durch die Theorie des überindividuellen Seelischen, kurz, des Überseelischen. In ihm sei auch die Menschenseele verwurzelt, aber durch die Berührung mit dem Reiche der Werte sei sie in die höhere Sphäre der Persönlichkeit erhoben, dadurch spezifisch umgebildet und könne darum niemals ihre Selbständigkeit dem Überseelischen gegenüber verlieren.

M. meint, daß er mit der Annahme des Überseelischen noch innerhalb des phänomenologischen Standpunktes bleibe (S. 334). Ist aber das Überseelische wirklich prinzipiell erfahrbar gleich den Elektronen (vgl. S. 14), deren prinzipielle Erfahrbarkeit übrigens seltsam begründet wird (13)? Oder steht es nicht vielmehr auf einer Stufe mit der substantiellen Seele (13)? Auch über die Zugehörigkeit der Psychologie zu den Naturwissenschaften wird mancher anders urteilen, besonders deswegen, weil „die Meßbarkeit beim Psychischen einen ganz andern Sinn hat als die Meßbarkeit beim Physischen" (299). Diese beiden Beanstandungen betreffen mehr die methodische Seite unseres Werkes; außerdem weist es

auch sachliche Lehrmeinungen auf, die schwerlich allgemeine Zustimmung finden werden, vor allem in der Theorie von den Werten; sie sind nach M. nicht seiende, sondern geltende Gegenstände; darum kommt er zu Behauptungen wie: Nicht das Ich, Wille, Handlungen sind, da sie seiende Dinge oder Vorgänge sind, gut oder böse, sondern die ethischen Werte, die so mit dem Ich verbunden sind, daß sie es bestimmen (161—162) oder: „Seiende Gegenstände können nicht heilig oder unheilig sein" (174). Auch sonst finden sich Aufstellungen, die zum Widerspruch reizen, z. B.: Psychische Akte sind unbewußte Vorgänge (vgl. 59, 219, 255, 278); weiter: „Ist die Seele unräumlich, so gibt es keine räumliche Entfernung des Ich vom Gegenstande" (78); „das Tier sieht sicherlich keine Menschen, keine Häuser, keine Bäume, keine Steine" (124), „gerade die höchsten Werte, wie die Werte der Liebe, der Barmherzigkeit, lassen die Sollform nicht zu" (164) u. a. m.

Wie immer aber man sich zu den einzelnen Behauptungen stellen mag, das wird jeder zugeben müssen, daß das vorliegende Werk ein modernes Lehrbuch ist; alle Probleme der neuzeitlichen Psychologie, z. B. Erklären und Verstehen, Komplexe und Gestalten, Struktur und Person, finden in ihm eingehende Erörterung.

Auf Seite 262 wird für die Marmorstatue Condillacs auf sein Werk *L'homme machine*, das doch Lamettrie zugehört, anstatt auf den *Traité des sensations* verwiesen.

Posen. A. Steuer.

Hontheim, Josephus, S. J., **Theodicea sive Theologia Naturalis in usum scholarum.** Freiburg i. Br., Herder & Co., 1926 (323 S. 8°). Gbd. M. 6,80.

Für den 1917 verstorbenen P. Bernhard Bödder ist in der Bearbeitung dieses Schulbuches der Theodicee P. Hontheim, der Herausgeber der umfangreicheren *Theodicea Lacensis*, eingetreten; er hat sich nicht an das alte Werk gehalten, sondern ein neues geschaffen. Ob ein besseres, ist schwer zu sagen. Gleich diesem ist es in streng scholastischer Form gehalten und bietet durch seine zahlreichen *Scholia, Notae, Obiectiones* und *Responsa* ein reiches Material zur Bekämpfung des Gegners. Doch wäre eine besondere Behandlung des Materialismus und vor allem des Pantheismus, zumal des neuzeitlichen, z. B. von Eucken, durchaus notwendig gewesen; die kurze Bemerkung auf S. 215, wo überdies der Pantheismus allzusehr auf eine Linie gestellt wird mit dem Materialismus, kann nicht genügen. Bei der Besprechung des ontologischen Beweises wäre ein Hinweis auf P. Adlhoch, nach dem dem Gottesbegriff als der letztmöglichen Leistung unserer Denkkraft auch etwas Wirkliches entsprechen müsse, angebracht gewesen; in dem über diesen Beweis handelnden Werke von P. Daniels sind eine ganze Reihe von Werken von Scholastikern angeführt, die dem h. Anselm zugestimmt haben; darum darf es S. 53 nicht heißen: *Scholastici communiter illud reiecerunt.* Der ethnologische Beweis hätte durch die Berücksichtigung der Ergebnisse von W. Schmidt Vertiefung erfahren können. Zu begrüßen ist, daß dem Modernismus ein besonderes Kapitel gewidmet ist.

Posen. A. Steuer.

Wobbermin, Georg, Prof. in Göttingen, **Schleiermacher und Ritschl in ihrer Bedeutung für die heutige theologische Lage und Aufgabe.** [Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte 125]. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1927 (44 S. 8°). M. 1,50.

Schleiermacher und Ritschl sind die einflußreichsten Theologen des deutschen Protestantismus gewesen; Schleiermacher dadurch, daß er gegen den Rationalismus und die dogmatistische Verknöcherung der protestantischen Theologie seiner Zeit wiederum an die Glaubenstheologie Luthers angeknüpft und die Erkenntniskritik Kants in sie eingebaut hat; Ritschl dadurch, daß er die protestantische Theologie auf eine streng historische Untersuchung der geschichtlichen Glaubensgrundlagen hingewiesen hat. Beide sind freilich — durch Mißverständnis und Mißdeutung, meint Wobbermin — die Väter theologischer Richtungen geworden, die heute in der theologischen Welt stark diskreditiert sind, Schleiermacher der Vater des Psychologismus und Ritschl der Vater des Historismus. W.s Bemühen geht nun dahin, vor allem gegenüber der dialektischen Theologie Barths und Brunners, die die Krisis der protestantischen Theologie vor allem dem Einfluß Schleiermachers zuschreiben, die Bewußtseinstheologie Schleiermachers klarzustellen. Sie hat gewiß die religiöse Erfahrung zum Ansatz, sie will diese aber als eine der Heiligen Schrift untergeordnete Quelle des Glaubens anerkannt wissen, und zwar als eine solche, die nicht das Subjekt-Objekt-Verhältnis aufhebt, sondern die Beziehung auf die objektiven Heilstatsachen in sich schließt. Es ist darum W.s Überzeugung, daß es die Aufgabe der protestantischen Theologie der Gegenwart sein muß, wenn sie ihre Grundlage in der Reformation nicht aufgeben will, die Schleiermachersche Position wieder aufzunehmen, ihre auf die Reformation zurückgreifenden Motive zur vollen Geltung zu bringen und sie mit der Unbefangenheit und Schärfe des historischen Denkens Ritschls zu verbinden. Die Schrift W.s ist für das Verständnis der theologischen Lage im Protestantismus sehr lehrreich. Auch der wesentliche Unterschied zwischen dem Ansatz katholischer und protestantischer Theologie ist scharf herausgearbeitet.

Paderborn. Thaddaeus Soiron O. F. M.

Gogarten, Friedrich, **Theologische Tradition und theologische Arbeit. Geistesgeschichte oder Theologie?** Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1927 (55 S. 8°). M. 2.

Die Auseinandersetzung zwischen Idealismus und Christentum füllt in der protestantischen Theologie einen breiten Raum aus. Die entschiedendsten Gegner einer Versöhnung oder Verbindung des Christentums mit den Gedanken der deutschen Philosophie des Idealismus stehen in den Reihen der Vertreter der dialektischen Theologie, unter ihnen in erster Linie Friedrich Gogarten. In vorliegendem Heft setzt er sich hauptsächlich mit Em. Hirsch (Die idealistische Philosophie und das Christentum, Gütersloh 1926) auseinander und verteidigt den Gegensatz zwischen Idealismus und Christentum mit Gedanken, die den Sinn und die Bedeutung der dialektischen Theologie deutlich erkennen lassen.

G. geht von dem Satze aus, daß die theologische Arbeit nicht getan werden kann ohne grundlegende Bezogenheit auf die Bibel, und zwar auf die Bibel als die Offenbarung Gottes, und daß die Bibel nur innerhalb der Kirche, also vom Hl. Geiste her, sich als Gottes Offenbarung erweist. *Fides ex auditu.* Das Wort Gottes ist also nur dann Gottes Wort, wenn es gehört wird, wenn man „es sich sagen läßt". Eine geistesgeschicht-

liche Betrachtung, die die Bibel als ein Selbstzeugnis des religiösen Bewußtseins des Menschen ansieht, die ihr Offenbarungscharakter in dem Sinne zuschreibt, daß das religiöse Bewußtsein sich in ihr wiedererkennt, daß das Hören auf die Bibel die Selbsterinnerung des hörenden Geistes ist, verkehrt den Sinn des Wortes Gottes, weil sie es sich nicht sagen läßt, sondern weil sie es sich selbst sagt, weil sein Sagen für sie nur der Anlaß ist, daß sie sich seines Gehaltes im eigenen Geiste erinnert. G. nennt das die Sünde der Theologie, daß sie sich selbst sagt, was sie sich durch Gottes Wort sagen lassen wollte. Und die theologische Arbeit besteht nach ihm darin, daß die Theologie sich gegen die ihr immer naheliegende Versuchung wehrt, das Sich-sagen-lassen in ein Sich-selbst-sagen zu verwandeln.

Die theologische Arbeit ist darum auch eigentlich ohne Tradition, weil die Versuchung, sich selbst zu sagen, was man sich durch Gottes Wort sagen lassen müßte, immer wieder neu ist, weil sie in der Geistesgeschichte immer wieder neu an die Theologie herantritt. Die Theologie steht darum in beständigem Kampf, nicht so sehr gegen Weltanschauungen, die außer ihr liegen, sondern gegen sich selbst, d. h. gegen das eigene Subjekt, das in der Geistesgeschichte steht. Indem es Gott als das Subjekt seiner Aussagen im Worte Gottes verdrängt oder zu verdrängen sucht und sich an seine Stelle setzt, macht es die Theologie zur Geistesgeschichte, also zu einem Werk des Menschen, dem die Bibel nur Anlaß wird, sein religiöses Bewußtsein in ihr wiederzuerkennen.

Die Grundposition der dialektischen Theologie wird in diesen nur kurz skizzierten Gedankengängen deutlich. Sie setzt Gott und Menschengeist in einen solchen Gegensatz zueinander, daß Gottes Wort nie eigentlich des Menschen Wort werden, m. a. W., daß dem *Credo* nie eigentlich ein *ut intelligam* folgen kann. Sie hebt also eine innere Bezogenheit des Wortes Gottes zu einem im Glauben erhobenen Menschengeiste auf und muß darum auch die Möglichkeit leugnen, daß der Mensch Träger einer Theologie wird, in der sich Gottes Wort mit dem Menschenwort begegnet und eins wird. Nur wenn diese Möglichkeit zugelassen wird, kann freilich Tradition entstehen, kann eine Gedankenlinie sichtbar werden, in der sich Gottes Wort und Menschengeist vereinigen, allerdings nur in der Kirche, in der Gottes Wort im Hl. Geiste gesprochen wird.

Paderborn. Thaddaeus Soiron O. F. M.

Gruehn, D. Werner, Privatdozent an der Universität Berlin und an der Universität Dorpat, **Die Theologie K. Girgensohns.** Umrisse einer christlichen Weltanschauung, dargestellt von D. W. G. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1927 (132 S. 8°). M. 4,20.

Das Bemühen um ein theologisches System, um eine geschlossene christliche Weltanschauung begegnet heute im Protestantismus starken Sympathien. Nachdem der Psychologismus und Historismus als eine große Enttäuschung erkannt wurden, drängte die theologische Arbeit zu einer Synthese, die den heutigen Besitz an wissenschaftlicher Erkenntnis mit den Gegebenheiten des Christentums zu vereinigen bestrebt ist. Einer der bedeutendsten Versuche dieser Art, in dem sich umfassendes Wissen und Tiefe des Standpunktes verbinden, ist das große Weltanschauungssystem, das K. Girgensohn hinterlassen hat. Gruehn, der Nachfolger Girgensohnscher Arbeit, entwirft ein anziehendes, sympathisches Bild der Bestrebungen Girgensohns und zeigt in großen Umrissen das Weltanschauungsgebäude, das Girgensohn in jahrzehntelanger, mühevoller Arbeit aufzurichten bemüht war. Charakteristisch für Girgensohns Arbeit ist das Bestreben, durch eine scharfe Analyse des modernen Geisteslebens den Ansatz zu finden, von dem die Theologie ausgehen müßte, um zur modernen Menschheit zu gelangen. Es ist Girgensohns Überzeugung, daß die Dynamik der modernen Kultur sich nicht umkehren lasse, daß darum die Theologie versuchen müsse, zur modernen Kultur eine Brücke zu schlagen, ohne vom Christentum eine wesentliche Position aufzugeben. Es hat einen großen Reiz, in Girgensohn einen Theologen zu sehen, der in blutigem Ernst mit seiner Zeit ringt, um sie für Gott und Christentum wieder zu erobern. Auch der katholische Theologe wird diesem Bemühen seine Sympathie und Anerkennung nicht versagen und wird von ihm lernen.

Paderborn. Thaddaeus Soiron O. F. M.

Pohl, Dr. Wenceslaus, **De vera religione quaestiones selectae.** Tractatus de fundamentis religionis generatim spectatae, de religione generatim spectata, de revelatione generatim spectata. Freiburg, Herder, 1928 (XX, 338 S. 8°). M. 9; gbd. M. 10,50.

Im vorliegenden Buche bietet der Verfasser die philosophische Grundlegung einer Theologia fundamentalis. In weiteren Traktaten sollen behandelt werden: Die Uroffenbarung, die Offenbarung des A. T. wie des N. T., sodann die Kirche. Zugrunde liegen die Vorlesungen, die P. im Seminar von Leitmeritz gehalten und bereits vor mehr denn 10 Jahren zum Druck vorbereitet hatte. Die Ungunst der Zeit erlaubte erst jetzt ihre Veröffentlichung. Der Titel *Quaestiones selectae* könnte die Ansicht nahelegen, als ob irgendeine der für den Aufbau wesentlichen Fragen übergangen sei; das ist nicht der Fall; das Buch ist seiner Art nach mehr ein Textbuch als ein Handbuch, das Einzelfragen nachgeht auf Kosten etwa der Vollständigkeit. Die Eigenart liegt eher darin, daß es eine Fülle von Einzelbeweisen, -erkenntnissen, -tatsachen enthält: so z. B. im ganzen 21 Gottesbeweise, die trotz knapper Ausführung gegen 100 Seiten beanspruchen. Ähnlich zahlreich sind im zweiten Traktat *De religione* die Belege für den ursprünglichen Monotheismus (246 ff.). Die einzelnen Thesen (Capita) weisen Status quaestionis (Praenotanda) auf, dann den Beweis, zuletzt Adnotationes; die Schwierigkeiten werden je nach Wichtigkeit eingehend dargestellt; so die Einwände gegen die Gottesbeweise (126—188). Auffallen könnte die Verteilung des Stoffes bzw. eine gewisse Ungleichheit; der dritte Traktat (*De revelatione*), gewiß in unserer Zeit nicht der leichteste und unwichtigste, erscheint im Vergleich zum ersten und zweiten etwas karg bedacht; von den insgesamt 340 Seiten entfallen auf ihn 64 Seiten (268—332), weniger als auf den Traktat *De religione*. Es lag wohl nicht in der Absicht des Verfassers, die vielen, in neuerer Zeit oft behandelten Fragen wiederum im einzelnen vorzuführen. Zu den Vorzügen des Werkes gehört eine reichliche Bibliographie; vielleicht aber könnte sie mehr verarbeitet werden, so z. B. die neueren Erörterungen über den Satz vom hinreichenden Grunde und das Kausalitätsprinzip, dem der Verfasser mit Recht besondere Auf-

merksamkeit zuwandte (7 ff.). Anzuerkennen ist ferner die einheitliche, zielstrebige Art des Aufbaus sowie dessen gesicherte Grundlegung auf der philosophia perennis.

Valkenburg. Hermann Dieckmann S. J.

Van Noort, G., parochus Amstelodamensis, **Tractatus de sacramentis.** Pars I. Edit. IV cur. J. P. Verhaar, s. theologiae in Seminario Warmundano professor. Hilversum in Hollandia, P. Brand, 1927 (408 S. gr. 8°). Fl. 4,75. — Pars II, quam praesertim ex annotationibus G. van Noort concinnavit J. P. Verhaar. Ebd. 1926 (175). Fl. 3.

Der Übertritt in eine arbeits- und verantwortungsreiche Amsterdamer Seelsorgestelle hat G. van Noort genötigt, die weitere Herausgabe seiner schätzenswerten und viel gebrauchten dogmatischen Traktate in die Hände seines Nachfolgers auf dem Lehrstuhl im Seminar zu Warmond zu legen. Von der Sakramentenlehre war bisher nur der 1. Teil erschienen, Verhaar veröffentlicht ihn jetzt in 4. Auflage und fügt den bisher fehlenden 2. Teil hinzu. Auch für diesen lagen schon Vorarbeiten aus van Noorts Feder vor. Der Herausgeber hat sie vortrefflich ergänzt und den neuen Band wie im Aufbau so auch im Geiste den früher erschienenen glücklich angeglichen. Kirchliche Korrektheit, Klarheit der Anlage, leichtverständliche Sprache, Berücksichtigung neuer Forschungsergebnisse und Kontroversen, diese Vorzüge der van Noortschen Dogmatik sind auch den vorliegenden Bänden unvermindert eigen.

Viele werden es als einen Mangel empfinden, daß das Sakrament der Ehe ganz übergangen ist. Mag auch im Warmonder Seminar die ganze Materie von der Ehe in den Vorlesungen über Kirchenrecht durchgenommen werden, so dürfte doch in diesem Werke, das auch anderswo benutzt wird, die Dogmatik der Ehe nicht fehlen. — Van Noort-Verhaar suchen in anerkennenswerter Weise die positive und die spekulative Theologie miteinander zu verbinden und beide zu ihrem Rechte kommen zu lassen. Das beigebrachte patristische Material ist sehr reichhaltig, durchweg unter sorgfältiger Angabe der Fundstellen, Doch gibt es auch Irrungen und Rätsel. So ist S. 62 A. 8 statt *Ecloga ex Theodoto . . . n° 86 t* zu lesen *Excerpta ex Th . . . n° 86, 2.* Ebd. A. 4 hat es keinen rechten Sinn, für die Schrift *Quis dives salvetur?* des Klemens Alex., die vollständig erhalten ist, auf ein Fragment bei Eusebius zu verweisen. Unverständlich ist es, weshalb Bd. II S. 10 A. 6 (ebenso S. 15 A. 5) zu einem Zitat aus Pacian Ep. I ad Sympr. vermerkt wird: *„apud S. Hier. De vir. ill. c. 106".* Das Rätsel löst sich, wenn man Billot, *De ecclesiae sacramentis* II, 26 nachschlägt; von dort ist das Zitat herübergenommen. S. 15 A. 2 ist ein Athanasiustext *„In Mt. 16, 19"* nicht genügend gekennzeichnet. — Unter den älteren Theologen folgen v. N.-V., wie sich's gebührt, am meisten dem hl. Thomas; nur wäre eine öftere wörtliche Wiedergabe aus dessen Schriften erwünscht. — Unter den neueren Theologen erfährt zumeist Billot die Zustimmung der Verfasser. Insbesondere sehen wir die sich durch die ganze Sakramentenlehre hindurchziehenden Gedanken Billots über *res et sacramentum* als *titulus appellativus gratiae in anima* und über die intentionale Wirksamkeit der Sakramente, die sonst nur wenig Anklang gefunden hat, mit Eifer verteidigt.

Noch einige Bemerkungen. Eine eigene Note hat van Noorts Dogmatik durch die besondere Berücksichtigung der Lehren der holländischen Reformierten. — S. 3 wird mit Recht vor einer Überschätzung bzw. unzeitigen Anwendung des Argumentes aus der Arkandisziplin gewarnt. — S. 58. Die *gratia sacramentalis* wird bestimmt als „der Inbegriff von Gaben und aktuellen Gnaden, die dazu beitragen, den Zweck des Sakramentes zu erreichen". — S. 257 A. 2 wird angedeutet, daß die *Epist.* 8 des hl. Basilius eine Schwierigkeit gegen die eucharistische reale Präsenz biete. Der Brief ist unecht, wie R. Melcher, Der 8. Brief des hl. Basilius ein Werk des Evagrius Pontikus (Münster 1923) mit Sicherheit erwiesen hat. — S. 277 f. wird mit Billot bestritten, daß die Transsubstantiation genauer durch *adductio* oder durch *productio* erklärt werden könne. — S. 328 ff. Etwas dürftig sind die Ausführungen über die Notwendigkeit der hl. Eucharistie; jede Heilsnotwendigkeit wird abgelehnt. — S. 345. 374 ff. Bezüglich des Wesens des hl. Meßopfers wird die Destruktionstheorie und zwar in der milderen Billotschen Form bevorzugt.

Bd. II S. 13. Die Unstimmigkeit im can. 9 der 14. Sitzung des Trienter Konzils soll ihre Lösung finden, indem *aut = etiamsi* genommen wird; die richtige Lösung ist jedoch, daß vor *aut* die Worte *etiamsi non sit contritus* versehentlich ausgelassen sind; vgl. Röm. Quartalschrift 34, 1926, S. 75—82. — S. 40 f. Zur Rechtfertigung im Bußsakrament wird eine Attrition ohne *amor benevolentiae* für eine hinreichende Disposition erachtet. — S. 43ff. 77 ff. findet Billots Meinung, das Sakrament der Buße könne zugleich *validum* und *informe* sein, Zustimmung. — S. 68 wird es als *minime certum* bezeichnet, daß die alte Kirche der Regel nach die Rekonziliation erst nach der Bußleistung erteilt habe; Begründung fehlt. — S. 115 A. 2 muß es statt „Schanz III, p. 653 nota" heißen: „Schanz p. 653 nota 3". — S. 140 ff. Über die Bischofsweihe wird geurteilt, daß sie kein *ordo distinctus a presbyteratu,* wohl aber *sacramentum distinctum* sei. — S. 144 A. 3. Justinus wird als Zeuge für den Lektorat erwähnt; aber daß die Vorlesenden schon einen besonderen Ordo bildeten, läßt sich aus Justin nicht belegen. — S. 150 ff. Für die Priesterweihe erscheint dem Herausgeber die *porrectio instrumentorum* als mitwesentlich; Christus habe das äußere Zeichen nicht *in specie infima* angeordnet, sondern dies der Kirche überlassen. — Druckfehler sind in beiden Bänden reichlich vorhanden, die beigegebenen Verzeichnisse lassen sich bedeutend vermehren.

Münster i. W. Fr. Diekamp.

Nell-Breuning, Oswald v., S. J., **Grundzüge der Börsenmoral.** [Studien zur katholischen Sozial- und Wirtschaftsethik, hrsg. von Prof. Franz Keller. 4. Bd.]. Freiburg, Herder, 1928 (XX, 225 S. 8°). M. 7.

Der Verfasser hat eine überaus schwierige Frage, eine der schwierigsten auf wirtschaftlichem Gebiet, mit kühnem Wagemut herausgegriffen und es unternommen, sie vom moraltheologischen Standpunkt aus zu behandeln. Dabei kommen ihm seine soliden moraltheologischen Kenntnisse und vor allem eine gute Kenntnis der scholastischen Preislehre zustatten, dazu eine gute Kenntnis des modernen Börsenwesens. So erweist sich der Verf. seiner Aufgabe als durchaus gewachsen.

Nach allgemeinen Bemerkungen über die Preislehre und nach Darlegung der scholastischen Preistheorie wird die Preisbildung an der Börse in Betracht gezogen, worauf die Beurteilung der Spekulation und des Terminhandels sowie der Börsenverfassung und der Börseneinrichtungen folgt. Der hauptsächliche Wert der Arbeit wird in der gut begründeten sittlichen Würdigung von Spekulation und Terminhandel zu sehen sein.

Zu bezweifeln ist indessen, ob die an BGB § 764 geübte scharfe Kritik berechtigt und ob wirklich der Spielcharakter der diesem Paragraphen unterliegenden Geschäfte „reichlich künstlich konstruiert" ist. Bekanntlich wird doch in der Tat regelmäßig beim Terminhandel der Börse lediglich die Differenz zwischen den betreffenden Kursen verrechnet, so erscheint das Termingeschäft regelmäßig als Differenzgeschäft, und alle Welt spricht deshalb (mit vollem Recht) vom „Börsenspiel". Was die grundsätzlichen Ausführungen angeht, die den Gegenstand der Einleitung bilden, so wären hier die Werke von Troeltsch zu berücksichtigen gewesen und die katholische Literatur, die sich mit ihm auseinandersetzt. Die weitere Ausgestaltung und Ergänzung der scholastischen Preis- und Wertlehre durch den Verf. (S. 44) ist kaum als glücklich anzusehen; mit solch vager Bestimmung ist nicht viel anzufangen, jedenfalls wird so die Grenze von kommutativer und legaler Gerechtigkeit verwischt. Bei Darstellung der scholastischen Wertlehre müßte Thomas von Aquin weit mehr hervortreten, als es geschieht. S. 71, Anm. 66 bleibt unklar, ob und inwieweit der Kirche auf wirtschaftlichem Gebiet eine direkte Gewalt zusteht. Stilistisch wäre gar manches zu verbessern; besonders aber fällt auf, daß einzelne Partien derart schwer verständlich sind, daß der Hinweis auf die Schwie-

rigkeit des Gegenstandes nicht ausreicht, um diesen Umstand zu entschuldigen.

Tübingen. Otto Schilling.

Mayer, P. Heinrich Suso, **Die Klöster in Preußen.** Die staatsrechtliche Stellung der Klöster und klösterlichen Genossenschaften nach dem in Preußen geltenden Recht. [Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft 50]. Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1927 (46 S. 8°). M. 2,40.

Im Jahre 1908 veröffentlichte Friedrich Giese in den Annalen des Deutschen Reichs Nr. 3, 4 und 6 eine sehr gründliche und ansprechende Abhandlung über das katholische Ordenswesen nach dem geltenden preußischen Staatskirchenrecht. Da aber infolge der grundlegenden Neuordnung des Verhältnisses von Kirche und Staat durch die Weimarer Verfassung die bisherige Gesetzgebung in vielen Punkten veraltet ist, war eine Neubearbeitung dieses Gegenstandes am Platze. P. Mayer O. S. B., Professor für Kirchenrecht in der Erzabtei Beuron, hat sich dieser Aufgabe in dankenswerter Weise unterzogen.

Seine Darstellung beschränkt sich aber auf die Klöster und klösterlichen Genossenschaften (Ordensniederlassungen und Ordensverbände), während Giese auch die Rechtsstellung der einzelnen Ordensmitglieder behandelt. Ferner hat Mayer die staatsrechtliche Stellung der Klöster und klösterlichen Genossenschaften nur nach der allgemeinen grundsätzlichen Seite hin erörtert, ohne auf nähere Detailfragen, z. B. bezüglich der Geltung der Amortisationsgesetze, des staatsrechtlichen Schutzes, einzugehen. Den wesentlichen Inhalt seiner rechtsdogmatischen Ausführungen bildet die Auslegung der Art. 124 und 137 Abs. 3 R. V. in bezug auf die Ordensverbände und Ordensniederlassungen.

Das geltende deutsche Staatskirchenrecht faßt die Ordensgenossenschaften als religiöse Vereine oder Gesellschaften und nicht als organische Bestandteile der Religionsgesellschaft auf. Ein gleiches gilt bezüglich der Bruderschaften. Nichtsdestoweniger stehen aber beide zu der katholischen Kirche in naher Beziehung, sodaß auch die für die Religionsgesellschaften geltenden Bestimmungen für die Orden und Bruderschaften zu einem großen Teile in Betracht kommen. Es ist daher meines Erachtens nicht zutreffend, wenn Mayer S. 38 behauptet, daß ein Kloster ohne bürgerliche Rechtsfähigkeit für den Staat als Kloster überhaupt nicht existiere. Denn wegen der Beziehungen des Klosters zur katholischen Kirche ist der Staat an die Vorschriften des Art. 137 Abs. 3 R. V. gebunden. Wäre dieses nicht der Fall, so könnten die ordentlichen Gerichte über den Entzug der Mitgliedschaftsrechte eines Ordensmannes erkennen, was für die Orden sehr ungünstig wäre. In der Entscheidung vom 15. März 1926 — vgl. Archiv f. kath. Kirchenrecht 107, 722 — hat sich das Reichsgericht gegen die Zulässigkeit des Rechtswegs ausgesprochen. Mißverständlich ist es auch, wenn der Verf. S. 44 die allgemeine Zulassung von Klöstern und klösterlichen Genossenschaften als staatliche Angelegenheit bezeichnet. Denn die Bildung kirchlicher Vereine (Orden und Bruderschaften) ist nach der grundsätzlichen Seite eine kirchliche Angelegenheit, die die Kirche nach Art. 137 Abs. 3 selbständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes ordnet. Irgendeine spezielle Zulassung des Staates kann grundsätzlich nicht in Frage kommen.

Freiburg i. B. N. Hilling.

Aufhauser, Prof. Dr. J. B., **Meine Missionsstudienfahrt nach dem fernen Osten.** Religiös-kulturelle Streiflichter zum nahen und fernen Orient. Mit 82 Abbildungen. München, Pfeiffer, 1927 (XII, 427 S. 8°). M. 12.

Dieses Buch berichtet von einer fast einjährigen Studienreise, die der Inhaber des missionswissenschaftlichen Lehrstuhls in München am 9. November 1922 begonnen hatte. Die Fahrt hat ihn durch Unter- und Oberägypten, weiter über Ceylon, Penang, Singapure nach Java und Bali, weiter zu den Philippinen und verschiedenen Gebieten Chinas, endlich nach Korea und Japan, schließlich über Nordamerika wieder zur Heimat geführt. Was er mit aufgeschlossenem Sinn bei den christlichen Missionen und bei den einheimischen Religionen und deren Kultstätten beobachtete, davon hat A. seinerzeit schon in einigen Zeitungen Kunde gegeben. Im vorliegenden Buche faßt er diese Berichte, die mehrfach den unmittelbaren Eindruck dessen, was er wahrgenommen, wiedergaben, und 3 kleine Broschüren, die schon früher erschienen, zu einem abgerundeten Ganzen zusammen und vervollständigt sie nach verschiedenen Richtungen und Gesichtspunkten.

Gern bezeichnet der Referent, der inzwischen selbst eine Studienreise durch den nahen und fernen Orient gemacht hat, dieses *nova et vetera* bietende Buch als eine recht erfreuliche Leistung. A. gibt uns nicht bloß in leichtem Plauderton hingeworfene interessante Reiseskizzen in die Hand, sondern er stellt auch — und darin beruht die missionswissenschaftliche Bedeutung seines Werkes — von Sachkunde zeugende Betrachtungen über verschiedene akute Fragen an, die das Christianisierungswerk in Asien und Afrika uns nahelegt. Sehr lesenswert sind z. B. die mit reichlichen statistischen Angaben und gutem Literaturnachweis versehenen Ausführungen über die religiöse Lage in der mohammedanischen Welt und über das Ringen der Mission mit den Kulturreligionen des fernen Ostens. Soweit in diesen Abschnitten eigene Beobachtungen eingeflochten sind, z. B. über die Religiosität der Mohammedaner, über die neue Lebendigkeit des Buddhismus, bin ich in der Lage festzustellen, daß meine Wahrnehmungen denen des Verf. durchaus konform sind. Das Kapitel über Asiens Erwachen verrät gute Vertrautheit sowohl mit den geschichtlichen Vorgängen der letzten Vergangenheit als auch mit den geistigen Strömungen, die gegenwärtig diesen Erdteil durchzucken. Wertvoll sind die Grundsätze zur Methode der inneren Auseinandersetzung zwischen Christentum und nichtchristlichen Religionen, weiter die geschichtlichen Exkurse über das hinterindische Zentralseminar sowie über das Problem des einheimischen Priestertums, und insbesondere die zusammenfassende Darstellung über das fernöstliche Unterrichtswesen. Uns Katholiken möchte bei dem letzten Gegenstande ein Gefühl der Beschämung überkommen wegen der Rückständigkeit der katholischen Kirche auf diesem Gebiete. Gewiß sind auf unserer Seite die Mittel sehr bescheiden. Ob aber nicht doch bei stärkerem Zusammengehen der verschiedenen Missionsgesellschaften und Orden nach protestantischem Vorbild

(bei der hervorragend eingerichteten Hochschule in Tsinanfu z. B. arbeiten, wie mir mein liebenswürdiger Cicerone Professor Heeren erklärte, ungefähr 10 anglo-amerikanische Sekten einträchtig zusammen) mehr hätte erreicht werden können?

Als Einführungsbuch in die Fragen der Orientmission sei Aufhausers Schrift warm empfohlen. Besonderes Lob verdienen noch die zahlreichen Abbildungen, die fast sämtlich sehr schön und deutlich sind.

An manchen Stellen hätte am Ausdruck mehr gefeilt werden müssen. Auch sind viele Druckfehler unterlaufen. Auf Seite 7 allein sind mir aufgefallen: Trojan statt Trajan, Pantanus statt Pantänus, Origines statt Origenes. Endlich hätte auf Einheitlichkeit in der Schreibung der Eigennamen (man liest z. B. Yentschoufu und Jentschoufu) geachtet werden sollen. Meinem Geschmack entspricht es auch nicht, von buddhistischen Priesterseminarien (S. 343) zu sprechen.

Hamm i. W. Karl Pieper.

Winkler, Dr. Friedrich, **Das Problem der Internatserziehung in Vergangenheit und Gegenwart.** Eine grundsätzliche Untersuchung auf geschichtlicher Grundlage. Donauwörth, Ludwig Auer, 1925 (248 S. kl. 8°). M. 2.

W. sucht zunächst in einem geschichtlichen Rückblick das traditionelle Anstaltserziehungswesen in seiner Gesamtheit als „eine geradezu überwältigende Institution" darzustellen, die von den primitiven Anfängen an drei volle Jahrtausende umfaßt, fast das gesamte Gebiet der außerfamiliären Erziehung beherrscht und deren segensvoller Einfluß auf die heranwachsende Generation die Perioden des Verfalls um ein Gewaltiges überwiegt (vgl. S. 138). In dieses günstige Licht wird die traditionelle Internatserziehung auch dadurch gerückt, daß vorher die Utopie der staatlichen Kommunitätserziehung und die Familienheime des humanistischen Erziehungsgedankens dargestellt werden. Der viel kürzere 2. Hauptteil untersucht das Wesen der Anstaltserziehung (S. 142—182), ein noch kürzerer 3. behandelt die Praxis der Anstaltserziehung (S. 183—216), während im Anhang Auszüge aus geschichtlichen Dokumenten, Notizen aus Anstaltsprospekten, Hausordnungen und dergleichen geboten werden. W. lehnt einerseits die vergesellschaftlichte, aus dem Familienzusammenhang gelöste, andererseits die individualistisch-familienhafte Anstaltserziehung als Extreme ab. Er faßt die Anstaltserziehung als eigengesetzliche Institution, bei der die Autorität besonders zu betonen ist, zugleich aber als Weiter- und Höherführung der Familienerziehung, bei der allgemeine Bedingungen zur Entfaltung der Individualität der Zöglinge zu schaffen sind. Da die wissenschaftliche Literatur über Anstaltserziehung noch an den Anfängen steht, begrüßen wir die Schrift Winklers als beachtenswerten kritischen Beitrag, namentlich wegen ihres historischen Teils.

Im einzelnen wäre vieles zu sagen, wir erwähnen aber hier nur weniges. Bei Namen und Zahlen finden sich Fehler, z. B. S. 32 Grundwald statt Grunwald, S. 40 Wolk statt Wolke, S. 41 1814 statt 1811, S. 78 Chatres statt Chartres, S. 111 1510 statt 510. Das S. 115 gerühmte Mädchenpensionat der Klarissen in Regensburg gibt es nicht. Nach W. ist das besondere Erziehungsfeld der Internate die Willenssphäre, da ihnen weder die natürlichen Gemütswerte der Familie noch die Unterrichtswerte der Schule in größerem Maße zur Verfügung stehen (S. 185). Indem sich nun der Verfasser eng an Lindworskys Willenspsychologie anschließt, bezeichnet er (S. 187) als geradezu verheerend für die bisherige Praxis der Internatserziehung die Feststellung, daß die Motive nicht nach ihrem objektiven Wert, sondern so, wie sie von dem einzelnen empfunden werden, den Willen anregen. Wie die hier verlangte (an anderen Stellen vom Verfasser mehr in den Hintergrund gedrängte) Individualisierung bei der verhältnismäßig großen Zahl der Zöglinge möglich sei, zeigt W. kaum. An Bedenken, die W. äußert, erwähnen wir nur noch, daß die katholischen Knabenseminare „an der wohlwollenden Fiktion, lauter künftige Priester aufzunehmen, allen Enttäuschungen zum Trotz festhalten" (S. 91); ferner die auch von P. Schöning als ganz veraltet bezeichnete Sitte in Mädcheninternaten, beim An- und Auskleiden gemeinsam den Rosenkranz zu beten (S. 199). Daß dem Verfasser für Knabenanstalten keine Schrift zur Verfügung stand wie für die Mädchenerziehung das Werk des genannten Autors, dürfte mit ein Grund sein, warum der pädagogisch wichtigste Abschnitt über die Praxis der Anstaltserziehung eigentlich auf nur 19 Seiten erledigt wird. Vielleicht setzt W. seine Forschungen in dieser Richtung fort; er würde sich dadurch um die Hebung der Anstaltserziehung noch größere Verdienste erwerben.

Regensburg. G. Grunwald.

---

1. **Martin**, Josef, **Fr. H. Chr. Schwarz, ein Pädagoge der Romantik.** [Universitas. Archiv für wissenschaftliche Untersuchungen und Abhandlungen. Heft 1]. Münster i. W., Universitas-Verlag, 1927 (VI, 132 S. gr. 8°). M. 5,25.
2. **Laduga**, Friedrich, **Beiträge zur Entwicklung des Volksschulwesens in der Provinz Westfalen 1815—1848.** [Dass. Heft 2]. Ebd. 1927 (V, 98 S. gr. 8°). M. 4.
3. **Nieske**, Julius, **Sozialphilosophie und Sozialpädagogik Pestalozzis.** [Dass. Heft 3]. Ebd. 1927 (VIII, 44 S. gr. 8°). M. 2.

Ähnlich wie an anderen Hochschulen, ist jetzt auch an der Universität Münster ein Organ für die Veröffentlichung von Dissertationen und anderen Universitätsschriften geschaffen worden. Zunächst liegen drei Dissertationen aus dem Gesamtbereiche der Geschichte der Pädagogik vor, die Zeugnis davon ablegen, welch wirksame Pflege gerade die Geschichte der Erziehung und des Unterrichts innerhalb der Philosophischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster findet.

1. Den Reigen eröffnet Josef Martin mit einer den Durchschnitt weit überragenden Monographie über einen der bedeutendsten Pädagogen aus der Zeit der Romantik, Fr. H. Chr. Schwarz, der, um hier nur einen Namen zu nennen, sich der besonderen Freundschaft J. M. Sailers rühmen konnte. Was in neuester Zeit über ihn geschrieben worden ist, das ist hier im Verein mit dem, was aus älteren Quellen in mühevoller Einzelarbeit gewonnen werden konnte, zu einem anschaulichen Gesamtbilde vereinigt worden, dem nachträgliche Untersuchungen wohl kaum noch etwas Wesentliches hinzuzufügen haben.

2. Befaßten sich die Forschungen Martins in erfolgreicher Weise mit einem einzelnen Pädagogen, so bietet uns Friedrich Laduga „Beiträge zur Entwicklung des Volksschulwesens in der Provinz Westfalen 1815—1848". Ähnliche Untersuchungen, die natürlich in erster Linie quellenmäßigen Charakter tragen müssen, sind in der letzten Zeit auch in anderen Ländern und Landesteilen durchgeführt worden. An Wiederholungen und Überschneidungen wird es hierbei nicht fehlen; aber es wird auf diese Weise auch viel wertvoller Stoff zusammenkommen, der in nicht allzu ferner Zeit die Zusammenfügung des Wesentlichen zu einer, an interessanten Einzelheiten reichen Geschichte des Schulwesens etwa in der ersten Hälfte des 19. Jahrh. und von hier aus weiter gestatten wird.

3. Zu mancherlei Ausstellungen gibt die dritte in der Reihe der Universitasabhandlungen Anlaß, die einer bis in die neueste Zeit immer wieder behandelten Frage gilt: „Sozialphilosophie und Sozialpädagogik Pestalozzis". Obgleich an bibliograpischen Zusammenstellungen der gesamten Pestalozzi-Literatur kein Mangel ist, hat es der Verf. an der nötigen Sorgfalt in der Durchforschung der einschlägigen Literatur fehlen lassen. Wenn man auch im großen und ganzen mit den von ihm gewonnenen Ergebnissen zufrieden sein kann, so hätte die Berücksichtigung der älteren Literatur doch mehr in die Tiefe geführt und seine ganzen Untersuchungen auf eine festere Grundlage gestellt. So ist er vielfach zu sehr an der Oberfläche haften geblieben und hat die Probleme zu wenig gesehen, die noch unter der Decke liegen. Dem Thema hätte sich weit mehr abgewinnen lassen, wie z. B. das Buch von W. Leibersberger zeigen kann: „P.s sozialpolitische Anschauungen in ihrer Entwicklung dargestellt" (1927) oder auch H. Heller, Pestalozzi und die moderne Jugendfürsorge" (1917), manche Veröffentlichungen aus dem Pestalozzi-Jahr 1927 hier nicht zu erwähnen.

Köln-Lindenthal. Wilhelm Kahl.

Schmit, Theodor, **Die Koimesis-Kirche von Nikaia, das Bauwerk und die Mosaiken.** Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter & Co., 1927 (56 S. 4° mit 35 Tafeln). Gbd. M. 48.

Über die Koimesis-Kirche zu Nikaia hat 1903 Oskar Wulff auf Grund einer mit Th. Uspensky, dem bekannten Byzantinisten und damaligen Direktor des russischen archäologischen Instituts zu Konstantinopel, 1898 unternommenen Forschungsreise ein ausgezeichnetes und für die Literatur seither maßgebend gewordenes Buch herausgegeben. Wulff hat damals versucht, den Bau und seinen musivischen Schmuck in den kunstgeschichtlichen Zusammenhang einzuordnen, und zwar den letzteren nicht nur formal, sondern auch ikonographisch. Dennoch war diese Publikation nicht abschließend. Denn jener Expedition fehlte es an Zeit und Mitteln, um die Untersuchung so gründlich durchzuführen, wie man es wünschte und wie es angesichts der Bedeutung des Bauwerks auch gerechtfertigt gewesen wäre. Daher hat das russische archäologische Institut durch Th. Schmit, den jetzigen Leiter des russischen Reichsinstituts für Kunstgeschichte, 1912 eine neue, eingehendere Untersuchung veranstalten lassen, bei der das Mauerwerk durch Abschlagen des Mauerputzes an einzelnen Stellen, die Mosaiken durch Abwaschen, Photographieren und Kopieren von sachkundiger Hand, endlich, wenn dieses leider auch nur in sehr beschränktem Maße, die Grundrißverhältnisse durch Nachgrabungen so genau wie möglich aufgenommen worden sind. Eine auf Grund dieser Aufnahmen verfaßte neue Monographie über die Koimesiskirche war im Druck, und zwar in Konstantinopel selbst, als der Weltkrieg ausbrach. Ihm sind dann das Manuskript, die Klischees, die farbigen Kopien und selbst die photographischen Platten zum Opfer gefallen, seinen Nachwehen leider endlich auch das unschätzbare Bauwerk selbst. Nur Korrekturbogen des ersten Teiles des Textes und einige Klischee-Abzüge, darunter zum Glück auch die von ein paar Farbtafeln, sind erhalten geblieben. Schmit hat jetzt in seiner Monographie diesen ersten Teil herausgegeben, d. h. also die Bestandsaufnahme von 1912, ihr aber eine neue Untersuchung der Entstehungszeit von Bau und Mosaiken angefügt. Die äußerste Sorgsamkeit der Beschreibung in Verbindung mit den Plänen und Abbildungen rettet in gewissem Sinne das Werk wenigstens für die Wissenschaft. Schmit selbst erblickt in echt wissenschaftlicher Bescheidenheit in dieser Beschreibung das Bleibende und vor allem Wertvolle.

Die Ergebnisse, zu denen er bezüglich der Entstehungszeiten kommt, weichen in mehreren Punkten von denen Wulffs ab. Dieser hatte die Kirche, die nur in starker Entstellung, zuletzt durch einen Einsturz und die nachfolgende Wiederherstellung vom Anfange des 19. Jahrhunderts, auf unsere Tage gekommen war, in das 8. bis 9. Jahrhundert gesetzt, als einen besonders bezeichnenden Bau für den Übergang zum byzantinischen Mittelalter. Ihr Mosaikschmuck wurde in seinen älteren Teilen in die Zeit der Erbauung gesetzt und gleichfalls als fast einziges erhaltenes Werk jener Epoche entsprechend gewertet. Schmit dagegen setzt den Bau viel früher an mitsamt seinen älteren Mosaiken, nämlich in die Nähe der Hagia Sophia, als einen der wichtigsten Versuche, deren System für kleinere Verhältnisse zu adaptieren, d. h. noch in das 6. Jahrhundert. Die wichtigsten Datierungsmittel sind für ihn die Anlage der Kuppel in der von ihm angenommenen Rekonstruktion und die genannten Mosaiken im Chore, nämlich die Etimasia in der Mitte der Wölbung des Bema und die vier Engelsgestalten an den Laibungswänden dieses Gewölbes, während die Maria mit dem Kinde in der Koncha nicht nur stilistisch ganz anders gehalten, sondern auch durch Spuren im Mosaik selbst als spätere Umgestaltung eines älteren Motivs, nämlich eines großen Kreuzes, erkennbar ist. Da im Osten Parallelen aus dem 6. Jahrhunderte fehlen, versucht S. die Datierung der Mosaiken durch die Aufstellung eines entwicklungsgeschichtlichen Schemas, das zeigen soll, wie gerade die künstlerische Stufe dieser Mosaiken für Konstantinopel und seine Nachbarschaft um das Ende des 6. Jahrhunderts anzunehmen sei: eine sehr interessante Aufstellung, die aber naturgemäß im Verhältnis zu empirischen Beweisen etwas Problematisches an sich hat. Da die ursprüngliche Kuppelform hypothetisch bleibt, der Grundriß aber offenbar dem der Hagia Sophia zu Saloniki am nächsten kommt, das Datum dieser Kirche selbst aber noch umstritten ist, so gelangt m. E. Schmit für die Koimesis-Kirche nicht zu einer überzeugenden Datierung.

Für einen nicht zu späten Ansatz scheint mir der paläographische Charakter der älteren Mosaikinschriften und der Monogramm-Inschriften auf den Kapitellen und der jetzt als Altartisch dienenden Steinplatte zu sprechen, dem weder Wulff noch Schmit Beachtung geschenkt haben. Er paßt, wenn ich recht urteile, ganz zu den Monumentalinschriften des 6. Jahrhunderts, vor allem in der Form des mit einem Winkelhaken durchstrichenen A und weicht ganz deutlich von dem der Inschriften bei den jüngeren Mosaiken der Koimesiskirche ab, die das im 9. Jahrhundert fast ausschließlich gebrauchte A mit von unten ansteigendem Querstrich zeigen A. Jenes ist das A der älteren Zierschrift. Wie weit es in das 7. oder 8. Jahrhundert reicht, kann ich aus Mangel an bekanntem Material nicht sagen. Aus späterer Zeit führe ich als die wenigen mir bekannten Beispiele an: das Elfenbein-Triptychon des Kaiser-Friedrich-Museums (Vöge nr. 19), das nach den feinen Untersuchungen von Hayford Peirce und Royall Tyler: *Deux mouvements dans l'art byzantin du X^e siècle* (*Arethuse* nr. 16, Juillet 1927) eher dem 10. als dem 11. Jahrhundert entstammt und nur einmal neben

den im übrigen gebrauchten A Buchstaben die ältere Form zeigt, ferner als Steininschrift die einer byzantinischen Reliefikone mit der Deesis in S. Marco in Venedig (Wulff, Altchristl. u. byz. Kunst Abb. 514), endlich die einer gemalten Ikone des h. Gregor Thaumaturgos im Russ. Museum zu Petrograd (Wulff-Alpatoff, Denkmäler der Ikonenmalerei Abb. 24). Alle drei Beispiele — und es sind gegenüber der immer und immer wieder vorkommenden Form doch nur verschwindend wenige — stellen aber beachtenswerterweise Kopien älterer Werke dar. In der Koncha der Koimesiskirche steht die ältere Form in der Rand-Umschrift und in den Engel-Beischriften der jüngeren Form bei der Inschrift neben der Mariengestalt gegenüber, die meldet, daß ein gewisser Naukratios die heiligen Bilder wiederherstelle, d. h., daß ihm irgendwie auch die Einfügung des Marienbildes statt des früheren Kreuzes zu danken sei. Zu diesem Naukratios macht mich mein verehrter Kollege Prälat Ehrhard darauf aufmerksam, daß ein Hegumen dieses Namens der Nachfolger des großen Vorkämpfers der Bilderverehrung Theodor Studites war, der auch das Rundschreiben anläßlich des Todes Theodors i. J. 826 erließ, abgedruckt bei Migne S. G. Bd. 100. Läßt nicht die eigentümliche präsentische Form der Inschrift *CTHΛOI NAYKPATIOC TAC ΘEIAC EIKONAC* (Naukratios richtet die heiligen Bilder auf) eher an eine allgemeine Tätigkeit, mit welcher die Herstellung des Marienmosaiks zusammenhing, als nur an dieses Faktum als einzelnes denken? Schmit bezieht auch die Randumschrift auf diese Marienfigur, und versteht sie von der „unbefleckten Empfängnis" d. h. nach seiner Meinung der jungfräulichen Empfängnis Christi, während hiermit nach dem Sprachgebrauche der Theologie die erbsündelose Empfängnis Mariens selbst gemeint ist. Aber, wie aus theologischen Gründen ganz klar ist und wie auch schon Wulff richtig verstanden hat, bezieht sich der Text *EΓ ΓACTPOC ΠPO EΩC ΦOPOY ΓEΓENHKA CE*, Ps 109, 3 (Aus meinem Schoße vor der Morgenfrühe habe ich dich erzeugt) nur auf den ewigen Hervorgang des Sohnes aus dem Vater, d. h. er hat, wie auch der epigraphische Charakter ausweist, zu dem Kreuze als Sinnbild Christi gehört, das vor der Mariengestalt an dieser Stelle war. Können wir so die Zeit der Umgestaltung der Koncha-Mosaiken mit ziemlicher Sicherheit auf ca. 842 bestimmen, so bleibt der Spielraum vorher, innerhalb dessen ihre erste Entstehung und damit der Bau der Kirche selbst anzusetzen ist, unsicher abgegrenzt. Durch den auf den Kapitellen immer wiederkehrenden Namen Hyakinthos ist wohl die Identität der Kirche mit der des in den byzantinischen Quellen seit dem 9. Jahrhundert erwähnten Hyakinthosklosters bei Nikaia außer Zweifel gestellt. Nichts deutet darauf hin, daß es damals im 9. Jahrhundert erst eine junge Gründung gewesen sei, als nämlich zur Zeit des Kaisers Basilius Makedo (867—86) der bekehrte Jude Konstantin eine Reliquie von Cypern her dorthin brachte (*Acta SS.* Nov. IV p. 627 ss.) E. Weigand, dessen Besprechung des Buches von Schmit in der Deutschen Literaturzeitung 1927, Heft 53, ich kennen lernte, nachdem der Text dieser Besprechung schon eingeschickt, aber noch nicht abgesetzt war und auf den ich daher nachträglich hier zum Schlusse noch eingehen kann, weist auf Grund einer fremden Erwähnung (von H. Grégoire in den *Mélanges H. Pirenne*, 1924 nach Zitat in der Byz. Zeitschrift 27) auf die *Acta SS.* hin; aber die von ihm zitierte Annahme von Grégoire, daß auf Grund der Vita das Hyakinthoskloster 842 errichtet worden sei, hat, soviel ich sehe, in dieser keinerlei Stütze. Später hat es nach den Annalen des Georgios Acropolita eine ziemlich bedeutende Rolle gespielt. Weigand sieht nun in dem vermutlich gleich nach 842 beseitigten Kreuze selbst ein Werk der ikonoklastischen Zeit, und verlegt dementsprechend den Bau nach 726. Die ähnliche Ausschmückung der Irenenkirche unter Konstantin Kopronymos und der Apsis der Hagia Sophia zu Saloniki im 8. Jahrhundert, deren Inschriftreste mit den älteren Inschriften von Nikaia zu vergleichen wohl weiterführen würde, sprechen jedenfalls stark für diese Zeit auch bezüglich der Koimesiskirche. Aber ist das Kreuz als Symbol Christi, das uns doch schon im 6. Jahrhundert in S. Apollinare in Classe begegnet, nicht so auch schon vor der ikonoklastischen Epoche in Gebrauch gewesen? Zu weit hinaufzugehen verbietet m. E. die Tracht der vier Engel im Bemagewölbe, die mir für das 6. Jahrhundert ganz undenkbar ist, sondern jünger, wie schon Wulff hervorgehoben hat, nach dessen Überblick über die Entwicklung des Engelgewandes (a. a. O. S. 204 ff.) man auch hier wieder auf das 8. Jahrhundert kommt.

Bleibt so bez. der Datierung auch gegen Schmits Aufstellung ein starkes Bedenken, so ist ihre Begründung doch von großem anregenden Werte, und vor allem ist die Aufnahme des Bauwerkes und seine ganz ausgezeichnete Beschreibung ein unschätzbarer Dienst, den er der Wissenschaft erwiesen hat.

Bonn. W. Neuß.

Kleinere Mitteilungen.

»Morgenland. Darstellungen aus Geschichte und Kultur des Ostens. Heft 15: **Hartmann**, Richard, **Die Krisis des Islam** (37 S.). Heft 17: **Glasenapp**, H. v., **Religiöse Reformbewegungen im heutigen Indien** (72 S.). Leipzig, Hinrichssche Buchhandlung, 1928. M. 1.50 u. M. 3.« — Heft 15 des „Morgenland" gibt einen guten Überblick über die neueren Reformbestrebungen in den Ländern des Islam. Zweck derselben ist die Überwindung des historischen Islam, des mittelalterlichen, erstarrten politisch-kulturellen Systems, in dem Kirche und Staat in eins zusammenfloß und das zeitbedingte religiöse Gesetz den ursprünglichen Islam überwucherte. Mittel der Befreiung ist die Säkularisierung des Staates, des Lebens und Denkens. In der Türkei hat die modernistische Strömung schon gesiegt, in anderen Ländern macht sie Fortschritte. Der Nationalismus triumphiert. Der „Urislam", eine Art Rationalismus, ersetzt die historische Religion. An Stelle des überwundenen religiös-politischen Panislamismus treten rein politische Verbindungen. Daneben wird auch ein starkes religiös-kulturelles Band die Völker des Islam stets umschlingen. Die Hoffnung der protestantischen Mission, den modernistischen Islam leichter überwinden zu können als den alten orthodoxen, wird sich als trügerisch erweisen. — Einer der besten Kenner der indischen Religionen beschreibt in Heft 17 fünf Reformbewegungen, die in verschiedenartigen Kombinationen indische und westliche Gedanken und Einrichtungen zur Einheit verbinden. Der genügend bekannte Brahma-Samaj, der die besten Elemente aller Religionen verschmelzen will, wird nur kurz behandelt. Ausführlicher wird die erfolgreichste Bewegung, der Arya-Samaj, dargestellt, der als unverfälschte altindische Religion auftritt, über eine halbe Million Mitglieder zählt und mit europäischen Methoden das Christentum und den Islam bekämpft. Dem Dev-Samaj, der mit der religiösen Überlieferung bricht, seine Lehre auf die reine Wissenschaft zu gründen vorgibt und an Stelle Gottes einen Übermenschen (den Gründer der Sekte) setzt, wird in dem tiefreligiösen Volke wohl keine große Zukunft beschieden sein. Ebensowenig dem Radhasvami-Glauben, mag auch diese Abart der Theosophie im Lande der religiösen Träumer vorübergehend Anklang finden. Die Ramakrishna-Mission will die Alleinslehre des Vedanta als Zusammenfassung und Krone aller Religionen im Osten und Westen verkünden. Sie allein hat einigen Erfolg im Westen aufzuweisen, nämlich in den Vereinigten Staaten, wo in drei Städten Zweigvereine bestehen und in San Francisco sogar ein Hindutempel errichtet ist.

A. Väth S. J.

»**Dürr**, Lorenz, o. Professor der Theologie in Braunsberg (Ostpr.), **Religiöse Lebenswerte des Alten Testaments.** Freiburg im Breisgau, Herder, 1928 (VIII, 156 S. 8°). M. 3.—; Leinw. M. 4.20«. — Professor Dürr, bekannt besonders durch sein Buch „Wollen und Wirken der altt. Propheten", gibt uns im vorliegenden Werke, das wegen der leichtfaßlichen Weise auch von Laien verstanden und mit Nutzen gelesen wird, eine Sammlung von Goldkörnern aus dem reichen Inhalt des Alten Testamentes. Im 1. Teil berührt er mehr allgemeine Tatsachen über das A. T., vornehmlich seine geistes- und religionsgeschichtliche Bedeutung. Im 2. Teil zählt er einzelne überzeitliche religiöse Lebenswerte des A. T. auf, besonders das unmittelbare Gottesbewußtsein, das unerschütterliche Gottvertrauen, das Verhalten im Leiden und manche praktische Lebensweisheit. Die angeführten Schriftstellen sind gut übersetzt und machen den Leser mit vielen schönen Gedanken des A. T. bekannt. Bei aller Liebe und Hochschätzung des Alten Bundes verschweigt aber der Verf. nicht dessen Unvollkommenheiten, obwohl er sie nur zart andeutet, so wenn er sagt, daß der israelitischen Religion bisweilen die Schrecken der Zeit anhafteten (S. 17)), daß man in der ersten Zeit schreckhafte Momente in Jahve annahm (S. 31), daß der Auferstehungsglaube und die Jenseitshoffnung bis in die

jüngste Zeit fehlten (S. 62) und daß die starre Vergeltungslehre Schwierigkeiten bereiten mußte (S. 83).

V. Zapletal O. P.

In seinem Buche »**Parteipolitik der Hasmonäerzeit im rabbinischen und pseudepigraphischen Schrifttum** [Veröffentlichungen der Alexander Kohut Memorial Foundation V] Wien, 1927 (XXX, 326 S. gr. 8°, Preis 3 Doll.)« sucht der bekannte Erforscher der Aggada, V. **Aptowitzer,** eine Reihe von Erörterungen im talmudisch-midraschischen Schrifttum und in der pseudepigraphischen Literatur, die auf den ersten Blick sinn- und zwecklos zu sein scheinen, als Niederschlag politischer Streitgespräche zwischen der Hasmonäerpartei und ihren Gegnern zu verstehen. Mir scheint, daß es dem Verfasser in weitem Maße gelungen ist, dieses neue Erklärungsprinzip mit Erfolg durchzuführen; ein kompetentes Urteil kann freilich nur von einem genauen Kenner des älteren jüdischen Schrifttums gefällt werden. Wie es sich aber auch mit der Hauptthese des Buches verhalten mag, sicher dürfte sein, daß es viel Material bringt, das auch den christlichen Theologen interessiert. Manches Streiflicht fällt auf die Geschichte der Exegese, das Verhältnis der Kirchenväter zur jüdischen Überlieferung und nicht zuletzt auf das Neue Testament; vgl. z. B. S. 87, wo der Verf. Hebr. 5, 4—6; 7, 11—14 aus dem Gedankenkreis der antihasmonäischen Partei abzuleiten sucht.

Friedrich Stummer.

»**Götzmann,** Dr. Wilhelm, **Die Unsterblichkeitsbeweise in der Väterzeit und Scholastik.** Karlsruhe, Friedrich Gutsch, 1927 (VIII, 247 S. gr. 8°). Lw. M. 7.50«. — Der Weltkrieg mit seinen Massengräbern im Osten und im Westen hat den Unsterblichkeitsgedanken in vielen Herzen neu belebt. Die treue Liebe zu den Hingeschiedenen und Heimgegangenen ertrug es nicht, daß sie ganz gestorben und vernichtet sein sollten. Der Verf. will aber auch dem Urteil des nüchternen Verstandes zu Hilfe kommen und legt die Beweise vor, deren die alte Wissenschaft sich bedient hat, um die Unsterblichkeit der menschlichen Seele wissenschaftlich zu erhärten. Hier betont er mit Recht die Beweise aus der Tätigkeit, die uns die Eigenart ihrer Natur enthüllen muß. Wir schließen ja in allem aus der Erscheinung der Dinge auf ihre Wesenheit zurück. So beruht auch die Unsterblichkeit darauf, daß die Seele eine Tätigkeit rein für sich hat, an der der Leib und die Sinne nicht teilnehmen. Was aber für sich wirkt und tätig ist, kann auch für sich sein. Nun ist freilich die Hauptabsicht des Verf. die, die Unsterblichkeitsbeweise geschichtlich darzustellen: nach ihrem Sinn und ihrer Triftigkeit, nach ihrer Abhängigkeit von den Beweisen früherer Denker und nach der mehr oder minder beifälligen Aufnahme, die sie bei den Fachgelehrten gefunden haben. Diese Absicht ist erreicht.

Rolfes.

»**Zur Bonsen,** Friedrich, **Zwischen Leben und Tod.** Zur Psychologie der letzten Stunde. Düsseldorf, L. Schwann, 1927 (173 S. gr. 8°). Gbd. M. 6.« — Der bekannte Verfasser des Buches „Das zweite Gesicht" behandelt in vorliegender Monographie die ernsten und wichtigen Stunden, die dem Sterben vorangehen: „Zwischen Leben und Tod". Erkenntnisse, Stimmungen, Willensäußerungen und sonstige Kundgebungen von Sterbenden werden in Fülle geboten und durch eine reiche und geschickt getroffene Auswahl von Äußerungen geistig und ethisch hochstehender Menschen beleuchtet. In der Analyse der Tatsachen und der Kritik der Theorien offenbart zur Bonsen nicht selten feines psychologisches Verständnis. Wenn man dem Verf. auch nicht in allen theoretischen Ausführungen zustimmen wird — in einem so dunklen Gebiete wird es stets verschiedene Ansichten geben und geben müssen —, so wird doch jeder Besinnliche für das Gebotene dankbar sein. Der Zweifelnde findet darin Rat und ein mutiges und überzeugendes Bekenntnis zur Unsterblichkeit, der Furchtsame gediegenen Trost und der Christ nicht selten religiöse Erbauung. Den heutigen Diesseitsmenschen kann das Studium des Buches nur wärmstens empfohlen werden.

Alois Gatterer S. J.

»**Gładysz,** Ks. Bronisław, **Maciej Kazimierz Sarbiewski a Reforma Hymnów Brewjarzowych Za czasów Papieża Urbana VIII.** (Matthias Kasimir Sarbiewski und die Reform der Hymnen des Breviers unter dem Papste Urban VIII). Posen, 1927. (122 S. 8°). — Gewöhnlich wird behauptet, daß der als klassischer Latinist bekannte polnische Jesuit Sarbiewski (1595—1640) einen großen Anteil an der Reform der Hymnen des Breviers unter Urban VIII (1623—1644) gehabt habe. Demgegenüber zeigt Gładysz mit viel Belesenheit und Scharfsinn in der hier angezeigten Schrift, auf Grund deren er von der Universität Posen den philosophischen Doktortitel erhalten hat, daß weder ein gleichzeitiges authentisches Dokument — die erste Nachricht über eine Beteiligung Sarbiewskis an der erwähnten Reform stammt erst aus der Mitte des 18. Jahrhunderts — noch Sarbiewski selbst von seiner Berufung in die päpstliche Kommission der Hymnenverbesserer sprechen. Es könne darum höchstens, und zwar nur auf Grund der bisherigen allgemeinen Überzeugung, ein nichtamtlicher, ganz geringer Anteil S.s an der Hymnenreform zugegeben werden, zumal sein Aufenthalt in Rom nur von Nov. 1622—Herbst 1625 dauerte, während die Reform der Hymnen erst 1628 oder vielleicht erst 1629 abgeschlossen wurde; denn der Entwurf der verbesserten Hymnen wurde erst am 17. März 1629 durch die Ritenkongregation bestätigt. G. sieht mit Recht in diesem Resultate keine Schmälerung des Ruhmes von S., da ja die Reform von Urban VIII die schönen alten Hymnen in klassische Versmaße umzudichten suchte und darum eher eine Verschlechterung als Verbesserung genannt werden könnte. — Die vorliegende Studie bietet natürlich auch manchen Beitrag zur Lebensgeschichte unseres Poeten. Es ergibt sich, daß er nicht vom Papste nach Rom berufen worden war, sondern daß er zur Fortsetzung seiner Studien dorthin gekommen ist. Von 1623—24 studierte er Theologie und machte noch einmal den metaphysischen Kursus durch; im August und September 1623 hielt er auf Veranlassung seiner Freunde gutbesuchte Vorträge über die Poesie; vom Jahre 1624—25 war er Präfekt im Collegium Germanicum; um Pfingsten 1625 erhielt er die Priesterweihe; im Herbst 1625 verließ er Rom; im Dez. 1625 ist er schon in Nieśwież zur Absolvierung des dritten Noviziatsjahres, und im Jahre 1626 finden wir ihn bereits als Professor der Rhetorik im Colleg zu Połock. Der Schrift sind 2 Facsimilia von Autographen Sarbiewskis aus der Bibliothek der Fürsten Czartoryski in Krakau und der Ossolinskis in Lemberg beigefügt, aus deren Vergleich mit 3 ebenfalls hier wiedergegebenen Facsimilia aus der Vatikanischen Bibliothek hervorgeht, daß letztere nicht die Handschrift von Sarbiewski bieten.

A. Steuer.

»**Lohmüller,** Johannes, **Das heilige Meßopfer in der Grundschule.** Grundsätzliche und schulpraktische Erwägungen und Beispiele. Kevelaer, Butzon u. Bercker, 1928 (143 S. kl. 8°). M. 2,80.« — »**Bergmann,** Paul, **Das heilige Meßopfer mit seinen Weltanschauungs- und Lebenswerten seelenerzieherisch behandelt.** Mit 8 farbigen Tafeln. Ebd. 1928 (80 S. kl. 8°). M. 3,50.« — Beide Bücher verfolgen denselben Zweck: Kinder zur verständnisvollen und freudigen Teilnahme am h. Meßopfer zu erziehen. Das erste ist für die Grundschule bestimmt, das andere hat Kinder der Oberstufe vor sich, bietet also auch dem Religionslehrer der drei Unterklassen der höheren Schule geeignete Vorlage. Beide Bücher sind dabei ganz verschieden. Während Bergmann eine Musterlektion bietet, gibt Lohmüller, wertvolle Anregungen und Gedanken, in den Mittelpunkt des Religionsunterrichtes der Grundschule das Meßopfer zu stellen. Beide Bücher haben ihre Eigenart und können dem Religionslehrer bei der Vorbereitung auf seinen Unterricht treffliche Dienste leisten. So nützlich es auch wäre, die 8 Tafeln in Vergrößerung beim Unterricht zu haben, sollten die Religionslehrer sehen, daß die Kinder selber sich die Tafeln anfertigten.

Hugo Dausend O. F. M.

»**Schorlemmer,** Paul, Stiftspfarrer in Lich (Oberh.), **Die Kollektengebete mit Text, Übersetzung und einem Glossar.** Gütersloh, C. Bertelsmann, 1928 (128 S. 8°). M. 3,80.« — Wohl sind die „Kollekten" genannten Orationen in ihrem Aufbau im allgemeinen bekannt. Schorlemmers Verdienst ist es, sie als erster näher nach Aufbau und Inhalt untersucht und zugleich Übersetzung und Glossar gegeben zu haben. Er hat seinen Stoff den Abschnitten eingeordnet: I. Darstellung (7—42): A. Das Gewand der Kollektengebete: 1. Anrede, 2. Bitte, 3. Zielsetzung, 4. Schlußformel; B. Charakter der Kollektengebete; C. Das Kollektengebet im evangelischen Gottesdienst. II. Text und Übersetzung (43—69). III. Glossar (70—122). Ein Nachtrag untersucht noch einige Kollekten des Sacramentarium Gregorianum nach der Ausgabe von Hans Lietzmann nach ihrer sprachlichen Eigentümlichkeit (123—28). Sch. bietet die Sonntagskollekten und die Kollekten zu Oster- und Pfingstmontag und -dienstag, zum Namen-Jesu-Fest, zu Gründonnerstag, zu den Bittagen, zum Dreifaltigkeitssonntag, zu Fronleichnam, zur Prim und Komplet. Der Aufbau ist wirklich gut herausgestellt, das Glossar ist recht brauchbar. Die Übersetzung verdient Anerkennung; sie ist nach des Verfassers eigenem Geständnis verbesserungsbedürftig. Die Schlußformel sollte nach Sch.s Übersetzung übernommen werden. Der katho-

lischen Gnadenlehre ist er nicht ganz gerecht geworden (32—34). Verf. bedauert es, daß die Gebete nicht in die protestantische Liturgie übernommen worden sind. Natürlich hat er die Vorarbeiten benutzt. Stephan, Der Priester am Altar hätte er gebrauchen und nennen sollen. Die Arbeit ist wohl geeignet, das Verständnis der Kollekten zu fördern und die Liebe und Hochschätzung ihnen gegenüber zu mehren.

Hugo Dausend O. F. M.

Im Jahre 1927 wurde in Lausanne der „Centre international d'études sur le Fascisme" gegründet, der Jahrbücher, Ausschnitte und Auskünfte — *Fiches, Annuaire, Renseignements* — herausgibt. Unter den *Sociétaires* gibt es Männer von gutem Namen; der einzige Deutsche ist I. W. Mannhardt in Marburg, der vor einigen Jahren ein vielbeachtetes Buch über den Faszismus herausgegeben hat. Der erste Band des Jahrbuches ist erschienen, enthält aber keinen Aufsatz, der das Interessengebiet dieser Zeitschrift berührt. In der *Classification méthodique des fiches* ist die dritte der sechzehn Abteilungen überschrieben: *Religion* und umfaßt a) *Vatican*, b) *Catholicisme*, c) *Protestantisme* und d) *Divers*. Wer also auf dem laufenden darüber bleiben will, wie sich der Vatikan und die Religionen über den Faszismus äußern, der bestelle sich diese *fiches* beim „*Centre International d'Études sur le Fascisme*" in Lausanne, 9 Avenue de l'Eglantine; der Preis: 1000 *fiches* für 50 Schweizer Franken, 500 für 30 und 250 für 15 Franken. Auch die zweite Abteilung: *Philosophie*, die vierte: *Sociologie* und die zehnte: *Éducation* können hier erwähnt werden. Die Herausgeber versprechen *une documentation impartiale et aussi complète que possible.*

Paul Maria Baumgarten.

Bücher- und Zeitschriftenschau.[1])

Allgemeine Religionswissenschaft.

Medicus, F., Fichtes Religionsphilosophie im Schatten einer theol. Kritik (BlDtschPhilos 2, 141—53).
Rönnau, E., Schleiermachers Religionsbegriff (ZSystTh 1, 142—87).
Pauck, W., Barth's Religious Criticism of Religion (JReligion 3, 453—74).
Hehn, J., Der Untergang des Alten Orients (BonnerZ 3, 201-15).
Kees, H., Zum Ursprung der sog. Horusdiener (NachrGesWiss Gött Phil.-Hist. Kl. 1927, 3, 196—207).
Spiegelberg, W., Neue Urkunden zum ägypt. Tierkultus. Mit 3 Taf. Mchn., Bayer. Akad. d. Wiss. (18). M 2.
Jensen, H., Das Problem der Herkunft der semit. Schrift u. die Sinaiinschriften (OrLtztg 8/9, 650—65).
Grimme, H., Zwei rätselhafte Götter der thamudischen Inschriften (ZSemit 1927, 2, 250—61).
Rhys Davids, C. A. F., The Unknown Co-Founders of Buddhism (RoyalAsiatSocJ 2, 271—86).
Arbmann, E., Tod u. Unsterblichkeit im vedischen Glauben (ArchRelWiss 1927, 3/4, 339—87; 1928, 1/2, 187—240).
Zehme, S., Die Lehre von der Seelenwanderung in ihrer Bedeutung für das religiös-sittl. Leben des Inders. 2. Aufl. Lpz., Verlag d. Evang.-luth. Mission (56). M 1.
Schomerus, H. W., Politik u. Religion in Indien. Lpz., Deichert (100). M 4,50.
Barbera, M., Il Sadhu Sundar Sing (*concl.*) (CivCatt lugl. 21, 110—25).
Pfister, O., Der Bankrott eines „Apostels" (ZMissionsk 1, 1—15; 2, 33—48; 5, 129—45).
Dühring, E., Der Ersatz der Religion durch Vollkommeneres u. die Abstreifung des Asiatismus. 4., wesentl. umgearb. Aufl. Hrsg. von U. Dühring. Lpz., Reisland (VII, 164). M 5,60.
Weingartner, J., Maurische Kunst (StimmZeit Juli, 287—304).
Kern, O., Griechische Kultlegenden (ArchRelWiss 1/2, 1—16).
Capelle, P., Elysium u. Inseln der Seligen (Ebd. 1927, 3/4, 245—64; 1928, 1/2, 17—40).
Latte, K., Ein sakrales Gesetz aus Kyrene (Ebd. 1/2, 41—51).
Gjerstad, E., Tod u. Leben im altgriech. Glauben (Ebd. 152-86).
Deubner, L., Dionysos u. die Anthesterien (JbDtschArchInst 1927, 3/4, 172—92).
Sulze, H., Adonisgärten II (Angelos 1/2, 72—91).
Zingerle, J., Zu griech. Grabgedichten (JahreshÖstArchInst 23, 2, 362—412).
Laukamm, S., Das Sittenbild des Artemidor von Ephesus (Angelos 1/2, 32—71).
Zucker, F., Syneidesis-Conscientia. Ein Versuch zur Geschichte des sittl. Bewußtseins im griech. u. im griech.-röm. Altertum. Jena, Fischer (42). M 1,60.
Schissel v. Fleschenberg, O., Marinos von Neapolis u. die neuplaton. Tugendgrade. Athen, Sakellarios (VII, 124).
Lagrange, M. J., La religion de Cicéron, d'après le De natura deorum (EphThLov 3, 413—25).
Wirth, H., Der Aufgang der Menschheit. Untersuchungen zur Geschichte der Religion, Symbolik u. Schrift der atlantisch-nord Rasse. Textbd. 1. Jena, Diederichs (4°).
Olsen, M., Magie et culte dans la Norvège antique (RHistRel 1927, 4, 1—38).
Hambly, W. D., The Psychology of the Medicine Man (Open Court 6, 321—30).

Biblische Theologie.

Staerk, W., Der Schrift- u. Kanonbegriff der jüd. Bibel (ZSyst Th 1, 101—19).
Rost, L., Zur Geschichte des Kanons bei den Nestorianern (Z NeutestW 1, 103—106).
Kneller, C. A., Die Bibelbulle Sixtus' V (ZKathTh 2, 202-24).
Schulz, A., Der Bibeltext in der Gegenwart (ThGl 4, 492-94).
Wiener, H. M., Zur Pentateuchfrage (MonatsschrGeschJud 5/6, 292—316).
Holzhey, K., Das Hexaemeron (ThGl 4, 473—75).
Jampel, S., Vorgeschichte des israelit. Volkes u. seiner Religion. 2., völlig umgearb. Aufl. Tl. 1. Die Methode. Frankf. a. M., Kauffmann (VII, 160). M 4.
Roth, M., Die Historisierung des Mythus im A. T. (Christent Wiss 6, 265—72).
König, E., Einige wichtigere Momente der Kultusgeschichte Altisraels (MonatsschrGeschJud 5/6, 317—23). — H. M. Wiener hierzu (323—27).
Darlington, H. S., Was the Biblical Manna an Animal Product? (OpenCourt 6, 372—81).
Sternberg, G., Versuch einer neuen u. zugleich sehr alten Lösung der Deuteronomiumfrage (ZDtschMorgGes 2, 119-35).
Joüon, P., Notes philol. sur le texte hébreu de 2 Samuel (Biblica 3, 302—15).
Alfrink, B., Darius Medus (Ebd. 316—40).
Vitti, A., Le varianti del Salterio boairico del cod. Vat. copt. 5 (Ebd. 341—49).
Rippl, E., Der altschechische Kapitelpsalter. Einleitung, Text mit krit. Anm., Wörterbuch. Prag, Taussig (IX, 249). M 12.
Herkenne, H., Das Problem einer Revision der Psalmen (BonnerZ 3, 234—48).
Scott, M., Textual Discoveries in Proverbs, Psalms and Isaiah. Lo., SPCK., 1927 (240 16°). 8 *s* 6 *d.*
Torrey, Ch. C., The Second Isaiah. NY., Scribner (XII, 477). $ 5.
Wiesmann, H., Der religiös-theol. Gehalt der Klagelieder des Jeremias (ThGl 4, 455—72).
Kaminka, A., Studien zur Septuaginta an der Hand der zwölf kleinen Prophetenbücher (MonatsschrGeschJud 5/6, 242—73).
Sternberg, G., Die Buße bei Hosea (NKirchlZ 6, 450—62).
Gilbert, G. H., Greek Thought in the N. T. NY., Macmillan (216). $ 1,75.
Easton, B. S., The Gospel Before the Gospels. NY., Scribner (170). $ 1,75.
Hebbelynck, Ad., Les *κεφάλαια* et les *τίτλοι* des Evangiles (Muséon 1/2, 81—120).
Jeremias, J., Sabbathjahr u. neutest. Chronologie (ZNeutestW 1, 98—103).
Nielsen, D., Der geschichtliche Jesus. Deutsche Bearb. von H. Hommel. Mit 58 Abb. Mchn., Meyer & Jessen (XXVII, 236). M 5,50.
Köhler, F., Jesus. Berl., Union, Zweigniederl. (391). M 6,50.
Levison, N., Passiontide. NY., Scribner (XI, 180). $ 2.
Power, A., John 2, 20 and the Date of the Crucifixion (Biblica 3, 257—88).
Dieckmann, H., Die Auferstehungsberichte der vier Evangelien nach ihrer Verschiedenheit u. Eigenart (Scholastik 3, 321-40).
Tominomori, K., Johannes der Täufer (KirisutokyoKenkyu Juli, 391—416) (japanisch).

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

Goguel, M., „Avec des persécutions" (Marc 10, 29—30) (R HistPhilRel 3, 264—77).
Bacon, B. W., Le témoignage de Luc sur lui-même (Ebd. 209—26).
Dieu, L., L'évangile de l'enfance, dans S. Luc, serait-il de S. Marc? (RHistEccl 3, 571—95).
Haußleiter, J., Johanneische Studien. Beiträge zur Würdigung des 4. Ev. Güt., Bertelsmann (168). M 5.
Bornhäuser, K., Das Johannesevangelium, eine Missionsschrift für Israel. Ebd. (VIII, 194). M 6,50.
Büchsel, F., Johannes u. der hellenist. Synkretismus. Ebd. (116). M 4.
Lohmeyer, E., Über Aufbau u. Gliederung des 4. Ev. (Z NeutestW 1, 11—36).
Jeremias, J., Die Berufung des Nathanael (Joh 1, 45 ff.) (Angelos 1/2, 2—5).
Hatch, W. H. P., The Apostles in the N. T. and in the Ecclesiastical Tradition of Egypt (HarvardThR 2, 147—61).
Bacon, B. W., Some „Western" Variants in the Text of Acts (Ebd. 113—45).
Mundle, M., Das Apostelbild der Apg. (ZNeutestW 1, 36—54).
Robinson, B. W., The Life of Paul. Revised Ed. Chicago, Univ. Pr. (XIII, 268). $ 2.
Wilson, Th., St. Paul and Paganism. NY., Scribner, 1927 (VII, 285). $ 3,75.
Macchioro, V., Orphism and Paulinism (JReligion 3, 337—70).
Preisker, H., Ehe u. Charisma bei Paulus (ZSystTh 1, 91-95).
Stegmann, B. A., Christ the „Man from Heaven". Washington, Cath. Univ., 1927 (104).
Kittel, Christus der Sinn der Welt. Zu 2 Kor 1, 20 (ZSystTh 1, 96—100).
Riggenbach, E., Das Comma Johanneum. Güt., Bertelsmann, (43). M 1,50.
Klameth, G., Über die Herkunft der apokryphen „Geschichte Josephs des Zimmermanns" (Angelos 1/2, 6—31).
Vincent, L. H., La troisième enceinte de Jérusalem (RBibl 1927, 4, 516—48; 1928, 1, 80—100; 3, 321—39).
Zoller, I., Syrisch-paläst. Altertümer (MonatsschrGeschJud 5/6, 225—41).
Barton, G. A., The Historical Results of Recent Exploration in Palestine and Iraq (AmerHistR July, 759—83).
Malter, H., The Treatise Ta'anit of the Babylonian Talmud. Philadelphia, Jewish Publ. Soc. (XLVII, 243).
Marx, A., The Darmstadt Haggadah (JewishQuR July, 1—16).
Porges, N., Gebhardt's Book on Uriel Da Costa (Ebd. 37-74).
Klatzkin, J., Elbogen, I., Encyclopaedia judaica. Das Judentum in Geschichte u. Gegenwart. Bd. 2. Akademien—Apostasie. Charlottenburg, Eschkol-Verlag (XXIV, 1232 mit Abb. u. Taf. 4°). M 50.

Historische Theologie.

Case, Sh. J., and others, Studies in Early Christianity. NY., Century Pr. (IX, 467). $ 4,50.
Harnack, A. v., *Κόπος* (*κοπιᾶν, οἱ κοπιῶντες*) im frühchristl. Sprachgebrauch (ZNeutestW 1, 1—10).
Peterson, E., Urchristentum u. Manichäismus (Ebd. 55—98).
Buonaiuti, E., Il cristianesimo nell' Africa romana. Bari, Laterza (XXII, 451 12°).
Stork, H., Die sog. Melchisedekianer mit Untersuchung ihrer Quellen auf Gedankengehalt u. dogmengeschichtliche Entwicklung. Tl. 2. Lpz., Deichert (VIII, 82). M 5.
Rivière, J., Le marché avec le démon chez les Pères antérieurs à s. Augustin (RScRel 2, 257—70).
Forget, J., Le témoignage de s. Irénée en faveur de la primauté romaine (EphThLov 3, 437—61).
Preysing, K. Graf, Echtheit u. Bedeutung der dogmat. Erklärung Zephyrins (ZKathTh 2, 225—30).
Faye, E. de, Origène. Sa vie, son oeuvre, sa pensée. T. II. P., Leroux (248). *Fr* 45.
De Bruyne, D., Deux lettres inconnues de Theognius l'évêque arien de Nicée (ZNeutestW 1, 106—10).
Kekelidse, K., Die Bekehrung Georgiens zum Christentum. Lpz., Hinrichs (51). M 2.
Koch, H., Der Ambrosiaster u. zeitgenöss. Schriftsteller (ZKG 1, 1—10).
Quentin, H., Notes de lexicographie hiéronymienne (REtudes Lat 1, 70—72).
Labriolle, P. de, Rutilius Claudius Namatianus et les moines (Ebd. 30—41).
Voigt, K., Papst Leo d. Gr. u. die „Unfehlbarkeit" des oström. Kaisers (ZKG 1, 11—17).
Goelzer, H., Remarques lexicographiques sur le latin de s. Avit (*fin*) (BullDuCange 1, 5—38).
Stiglmayr, J., Der sog. Dionysius Areopagita u. Severus v. Antiochien (Schluß) (Scholastik 2, 161—89).
Orth, E., Photiana. Lpz., Noske (IV, 138). M 10.
Poschmann, B., Die abendländ. Kirchenbuße im Ausgang des christl. Altertums. Mchn., Kösel (VII, 316). M 8,25.
Laehr, G., Briefe u. Prologe des Bibliothekars Anastasius (N Archiv 47, 3, 416—68).
Tumbült, G., Der St. Galler Besitz an Kirche u. Gütern zu Kirchdorf (ZGeschOberrh 1, 101—14).
Bréhier, L., Charlemagne et la Palestine (RHist 2, 277—91).
Browe, P., Die Abendmahlsprobe im MA. (HistJb 2, 193—207).
Schmid, P., Die Entstehung des Marseiller Kirchenstaats (Arch UrkForsch 2, 176—207).
Meinert, H., Die Fälschungen Gottfrieds von Vendôme (Ebd. 232—325).
Hofmeister, A., Das Leben des Bischofs Otto von Bamberg von einem Prüfeninger Mönch. Übers. u. eingel. Lpz., Dyk (XXIX, 78). M 6.
Blic, J. de, La Somme des Sentences dans un catalogue de 1151? (RNéoScol mai, 242—45).
Martin, F., Zwei Salzburger Briefsammlungen des 12. Jahrh. (Das sog. Briefbuch Erzb. Eberhards I) (MittInstÖstGesch 42, 4, 313—42).
Hampe, K., u. Hennesthal, R., Die Reimser Briefsammlung im cod. 1275 der Reimser Stadtbibliothek (NArchiv 47, 3, 518—50).
Helfenberger, F., Drei latein. Gedichte des 13. Jahrh. (HistJb 2, 230—80).
Tangl, Georgine, Zur Entstehungsgeschichte der *Deliberatio* Innozenz' III (ArchUrkForsch 2, 208—16).
Blanke, F., Die Entscheidungsjahre der Preußenmission (1206—74) (ZKG 1, 18—40).
Caspar, E., Vom Wesen des Deutschordenstaats. Königsberg, Hartung (18). M 0,60.
Scholl, R., Thomas von Kandelberg. Eine mittelhochdeutsche Marienlegende. Lpz., Eichblatt (V, 87). M 3,80.
Lemaître, H., Masseron, A., etc., S. François d'Assise. Son oeuvre, son influence. P., Droz, 1927 (323 4°). *Fr* 150. Inhalt: A. Masseron, Les sources de la vie de S. François (9—67). G. Goyau, Les étranges destinées du livre des Conformités (68—89). E. Jordan, Le premier siècle franciscain: Les grandes crises de l'Ordre (90—147). E. Gilson, La philosophie franciscaine (148—75). P. Pourrat, La mystique de S. François (176—202). D. Turdi, La poésie franciscaine de langue latine (203—28). P. Arcadi, Les Laudi (220—44). L. Bracaloni, S. François et l'art (245—67). L. Gillet, Nouvelles études sur la Basilique d'Assise (268—87). L. Bréhier, Les Missions franciscaines au moyen âge (288—308). P. de Cenival, La Mission franciscaine du Maroc (309—20).
P. Edouard d'Alençon, Frère Jacqueline. Nouv. éd., revue et corr. P., Libr. de S. François d'Ass, 1927 (65; ill.). *Fr* 6.
Bihl, M., Disquisitiones Celanenses (*finis*) (ArchFranciscHist 2/3, 161—205).
—, Legenda S. Francisci Neapolitana (Ebd. 240—68). De antiphona S. P. Francisci *„Plange turba paupercula"* (396-400).
Aergerter, E., Joachim de Fiore: L'Evangile éternel. Trad. franç. avec biogr. P., Rieder (248; 168).
Levison, W., Miracula Lodowici Lantgravii (NArchiv 47, 3, 551—58).
Promnitz, Else, Das Reimoffizium des h. Dominikus. Übertr. Bresl., Goerlich, 1927 (107). M 3,15.
Sauteler, J., Die Prädestination in den Römerbriefkommentaren des 13. Jahrh. (ZKathTh 1, 1—39; 2, 182—201).
Glorieux, P., Un synode provincial inconnu (Reims 1267) (RScRel 2, 230—56).
Pirenne, H., La duchesse Aleyde de Brabant et le *De regimine judaeorum* de s. Thomas d'Aq. (RNéoScol mai, 193—205).
Habbel, J., Die Lehre des Thomas v. Aq. von der nur analogen Bedeutung unserer Aussagen über Gott als Zeugnis seiner Anschauung über das Verhältnis der Welt zu Gott. Rgsb., Habbel (XII, 117). M 5.
Pelster, F., Thomas von Sutton O. Pr. als Verfasser zweier Schriften über die Einheit der Wesensform (Scholastik 3, 411—13).

Lampen, W., De quibusdam Fr. Richardi de Mediavilla mss. deperditis (ArchFranciscHist 2/3, 412—15). De fama Fr. Richardi de M. apud FF. Praedicatores (415—18).
Harris, C. R. S., Duns Scotus. 2 vol. Oxford, Clarendon Pr., 1927 (XII, 380; 401). 42 *s.*
Callebaut, A., La maitrise du Bienh. Jean Duns Scot en 1305. Son départ de Paris en 1307 (ArchFranciscHist 2/3, 206-39; 418/19).
Redlich, V., Neue Nekrologfragmente aus Tegernseer Handschriften (NArchiv 47, 3, 495—517).
Baethgen, F., Zur Geschichte des Hauses Gaetani (HistZ 1, 47—58).
Heilig, K. J., Zur Geschichte des Konstanzer Bischofs Gerhard von Bevar (ZGeschOberrh 1, 115—31).
Buonaiuti, E., Il misticismo medioevale. Pinerolo, Casa soc. ed. (203).
Böckl, C., Wer ist der Mönch von Heilsbronn? (ZKathTh 2, 230—39).
Scholz, R., Zwei neue Hss des *Defensor pacis* von Marsilius v. Padua u. ein unbekannter kirchenpolit. Traktat Wilhelms v. Occam (NArchiv 47, 3, 559—66).
Becher, H., Gottesbegriff u. Gottesbeweis bei Wilhelm von Ockham (Scholastik 3, 369—93).
Hope, Emily A., Writings Ascribed to Richard Rolle, Hermit of Hampole, and Materials for His Biography. Oxf., Univ. Pr., 1927 (XVI, 568). 30 *s.*
Lazzeri, L., De epistola quadam inedita S. Joannis a Capistrano circa communionem paschalem (1445) (ArchFranciscHist 2/3, 269—84).
Chiappini, A., De vita et scriptis Fr. Alexandri de Riciis (Ebd. 1927, 2/3, 314—35; 4, 563—74; 1928, 1, 86—103; 2/3, 285—303).
Kalkoff, P., Hutten als Humanist (ZGeschOberrh 1, 3—67).
Friedensburg, W., Wittenberg. Stadt u. Universität zur Zeit der Reformation (Luther 1, 1—13).
Hirsch, E., Scholien zu Luthers Bibelverdeutschung 3 u. 4 (Ebd. 13—30).
Stange, C., Studien zur Theologie Luthers. Bd. 1. Güt., Bertelsmann (VII, 495). M 15.
Hirsch, E., Luther über die *oratio mentalis* (ZSystTh 1, 136-41).
Jelke, R., Das Erbe Martin Luthers u. die gegenwärtige theol. Forschung. Theol. Abhandlungen, D. Ludwig Ihmels zum 70. Geburtstage dargebracht von Freunden u. Schülern. Lpz., Dörffling & Franke (VIII, 463). M 18.
McNeill, J. T., Calvin's Efforts toward the Consolidation of Protestantism (JReligion 3, 411—33).
Köhler, W., Zur Abendmahlskontroverse in der Reformationszeit, insbes. zur Entwicklung der Abendmahlslehre Zwinglis (ZKG 1, 47—56).
Fritz, F., Valentin Andreäs Wirken im Dienste der württ. Kirche (BlWürttKG 1/2, 37—126).
Buder, Zwei unbekannte Bedenken von Joh. Brenz über das Interim (Ebd. 10—37).
Bossert, G., Brenz-Briefe (Schluß) (Ebd. 126—28).
Paul, A., Les refugiés huguenots et wallons dans le Palatinat du Rhin (RHist 2, 264—76).
Smithen, F. J., Continental Protestantism and the English Reformation. Lo., J. Clarke, 1927 (256 12⁰). 6 *s.*
Büchi, A., Das Ende der Betrügerin Anna Laminit in Freiburg i. Uechtland (ZKG 1, 41—46).
Leube, H., Kalvinismus u. Luthertum im Zeitalter der Orthodoxie. Bd. 1. Der Kampf um die Herrschaft im protestant. Deutschland. Lpz., Deichert (XIII, 402). M 18.
Palandro, E., La *„Via Crucis"* del Puiati e le sue ripercussioni polemiche nel mondo giansenistico. Firenze, Valleschi (XVIII, 415). *L* 40.
Hönigswald, R., Spinoza. Ein Beitrag zur Frage seiner problemgeschichtl. Stellung (DtschVierteljLitWiss 3, 447—91).
Barbedette, L., La formation religieuse de Malebranche. Ses premières études (RHistRel 1927, 4, 61—77).
Leroy, M., Fénelon. P., Alcan (117 16⁰).
Othmer, C., Der portugiesische Bericht über das Martyrium des P. Liberatus Weiss 1716 (ArchFranciscHist 2/3, 331-45).
Wohleb, L., Beiträge zur Geschichte Zinzendorfs u. der Brüdergemeinde (ZKG 1, 64—75).
Aner, K., Die *Historia dogmatum* des Abtes Jerusalem (Ebd. 76—103).
Moule, A. C., Brother Jordan of Sévérac (RoyalAsiatSocJ 2, 349—76).
Kindermann, H., Durchbruch der Seele. Literarhist. Studie über die Anfänge der „Deutschen Bewegung" vom Pietismus zur Romantik. Danzig, Kafemann (32). M 1,60.
Michelsen, E., Unser Claus Harms (SchriftenSchleswHolstKG 8, 4, 433—47). Feddersen, E., Claus Harms' 95 Thesen (448—61). Ders., Claus Harms' Thesen u. die kirchl. Behörden (462—565 u. 617—23). Lorentzen, J., Gräfin Auguste Bernstorff, geb. Gräfin Stolberg, eine Freundin von Goethe u. Claus Harms (566—616).
Zeller, J., Das Generalvikariat Ellwangen (1812—17) u. sein erster Rat Dr. Joseph von Mets (ThQuart 1, 3—160).
Bauer, Fr., Johann Michael Sailer. Selbstbildnis. Eine Auswahl autobiograph. Stücke. Eichstätt, Geschäftsstelle d. Klerusblattes (VIII, 69). M 2.
Lösch, St., Johann Adam Möhler. Bd. 1. Gesammelte Aktenstücke u. Briefe. Mchn., Kösel (XXIV, 552). M 17.
Hanser, L., Melchior v. Diepenbrock gegen die Klosterpfarreien (StudMittBenedO 2, 202—07).
Paul-Boncour, J., Lamennais. P., Alcan (132 16⁰).
Pommier, J., Le scandale Jouffroy (RHistPhilRel 3, 249—63).
Fleming, J. R., A History of the Church in Scotland 1843-74. Edinburgh, Clark, 1927 (X, 276).
Janssens, A., Anglicaansche bekeerlingen: Newman, Faber, Manning, Benson, Knox, Kinsman, Chesterton. Brüssel, Standaard-Boekh. (199). *Fr* 20.
Clerici, E., Pio IX. Milano, Federazione giov. dioc. (460 16⁰). *L* 12.
Müller, E. F. J., Die Allokution Pius' IX vom 29. April 1848. Ein Beitrag zum Wesen der röm. Frage. Basel, Hess (XV, 135). *Fr* 4,80.
Specht, Th. †, Geschichte des Bischöfl. Priesterseminars Dillingen a. D. 1804—1904. Fortgef. u. hrsg. von A. Bigelmair. Augsb., Schmid (XV, 140, mehr. Taf. 4⁰). M 4,20.
Simon, Helène, Elisabeth Gnauck-Kühne. Eine Pilgerfahrt. Bd. 1. M. Gladbach, Volksvereins-Verlag (248; 3 Taf.). M 5.
Künzle, M., Die schweizerische Kapuzinerprovinz. Ihr Werden u. Wirken. Festschrift. Einsiedeln, Benziger (VIII, 422, 105 Abb.). M 8.

Systematische Theologie.

Dorsch, Aem., Institutiones theologiae fundamentalis. Vol. 2. De ecclesia Christi. Ed. 2 retr. et aucta. Innsbr., Rauch (XV, 774). M 15.
Schwindel, K., Das Wesen des Wunders (NKirchlZ 6, 405-31).
Wehrung, G., Wissenschaft u. Glauben (ZSystTh 1, 3—90).
Bohlin, D. T., Glaube u. Offenbarung. Eine krit. Studie zur dialekt. Theologie. Aus d. Schwed. von Ilse Meyer-Lüne. Berl., Furche-Verlag (148). M 4,50.
Ratner, J., Fundamentalism and the Doctrine of Evolution (OpenCourt 6, 348—62).
Schwarz, H., Gott. Jenseits von Theismus u. Pantheismus. Berl., Junker & Dünnhaupt (VIII, 212 4⁰). M 9.
Brunner, C., Materialismus u. Idealismus. Potsdam, Kiepenheuer (196). M 3,50.
Bauch, B., Über Geist u. Sinn des philos. Idealismus (BlDtsch Philos 2, 101—16).
Wundt, M., Idealismus u. Christentum (Ebd. 154—66).
Przywara, E., Drei Richtungen der Phänomenologie (Stimm Zeit Juli, 252—64).
Lipps, H., Untersuchungen zur Phänomenologie der Erkenntnis. Tl. 2. Bonn, Cohen (105). M 4,50.
Jansen, B., Transzendentale Methode u. thomist. Erkenntnismetaphysik (Scholastik 3, 341—68).
Kremer, R., La critique de la connaissance et la méthode de la philosophie (RNéoScol mai, 137—53).
Volkelt, J., Das Problem der Individualität. Mchn., Beck (X, 221). M 7.
Seifert, Fr., Moderne Charakterologie u. christl. Seelenbegriff (Zeitwende 7, 63—73).
Saalfeld, H., Das Christentum in der Beleuchtung der Psychoanalyse. Versuch einer Darst. u. Kritik der psychoanalyt. Aussagen über das religiöse Erleben. Güt., Bertelsmann (97). M 3.
Rittelmeyer, F., Meine Lebensbegegnung mit Rudolf Steiner. Stuttg., Verlag der Christengemeinschaft (159). M 5.
Merz, G., Wort u. Freiheit im Protestantismus (Zeitwende 7, 12—22).
Uwoki, T., Barths Vorstellung vom Worte Gottes (KirisutokyoKenkyu Juli, 417—44) (japanisch).

Van der Meersch, J., Tractatus de Deo uno et trino. Ed. 2. Brügge, Beyaert (XVIII, 534). *Fr* 50.
Bittremieux, J., De pulchritudine effectu gratiae sanctificantis (EphThLov 3, 426—36).
Van der Essen, L., La définition du dogme de l'Immaculée Conception et la Faculté de théologie de Louvain au début du XVIe s. (RHistEccl 3, 630—35).
Noldin, H., Summa theologiae moralis iuxta codicem iuris canonici. Scholarum usui accomodavit. 2. Ed. 19; Complementum 2. Ed. 20/21. Innsbr., F. Rauch, 1928.
Paulus, N., Suarez über die Definierbarkeit der leibl. Himmelfahrt Mariä (ZKathTh 2, 241—44).
Ude, J., Ist Maria die Mittlerin aller Gnaden? Brixen, Weger (164). M 4.
Kächele, J., Die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge im Lichte der Hl. Schrift beurteilt. 3. Aufl., durchges. von J. Schempp. Stuttg., Christl. Verlagshaus (94). M 1,20.
Müller, H. M., Das christl. Liebesgebot u. die *lex naturae* (ZThK 3, 161—83).
Cathrein, V., Unvollkommenheit u. läßl. Sünde (ZAszMyst 2, 115—37; 3, 221—39).
Haring, J., Die Beobachtung des Fastengebotes auf Reisen (ArchKathKR 1/2, 97/8).
Cohausz, O., Natur u. Übernatur. Ein Beitrag zur Frage der Abtötung (ZAszMyst 3, 194—206).
Puglisi, M., La preghiera. Torino, Bocca (348). *L* 28.
Aalders, J., Mystiek. Haar vormen, wezen, waarde. Groningen, Wolters (511). *Fl* 10.

Praktische Theologie.

Oietti, B., In canonem 105 Codicis J. C. (JusPontif 8, 2/4, 1927, 13—25).
Druzbacki, A., Utrum post Codicis J. C. promulgationem vigeat prohibitio legendi diaria ab alumnis seminarii clericorum (Ebd. 26—29).
Stutz, U., Über das Verfahren bei der Nomination auf Bischofsstühle. Berl., Verlag der Akad. d. Wiss. (20 4°). M 2.
Pöschl, A., Die Inkorporation u. ihre geschichtl. Grundlagen (ArchKathKR 1927, 1/2, 44—177; 3/4, 497—560; 1928, 1/2, 24—86).
Hamedinger, O., Die Annullierung der kath. Ehe. Wien, Manz (63). M 2.
Charles, R. H., Divorce and the Roman Doctrine of Nullity. Edinb., Clark, 1927 (IX, 100).
Perels, K., Die Kirchensteuerpflicht der kath. Ehefrau bei gemischter Ehe nach preuß. Recht (ArchKathKR 1/2, 87—96).
Völker, Chr., Die Ansprüche der kath. Kirchengemeinden an den preuß. Staat u. die Inflation ThGl 4, 520—28).
Saget. D., Der Widerstand der „Action française" (SozRevue 6, 260—69).
Inman, S. G., Church and State in Mexico (JReligion 3, 384—410).
Heiler, F., Rom u. die Einigung der Kirchen (InternatKirchlZ 2, 65—109).
Friedrich, W., Die deutschen Freimaurerlogen u. die deutschen evang. Kirchen von heute. Görlitz, Hutten-Verlag (18). M 0,50.
Ballerstedt, K., Die evang.-luth. Kirche in Litauen im Kampf um ihre Freiheit. Lpz., Weststr. 4, Gustav Adolf-Stiftung (65). M 1.
Merkelbach, B. H., Quaestiones pastorales. P. 3 et 4. Liége, La Pensée cath. (205; 118).
D'Angelo, S., La morte reale ed apparente e l'amministrazione dei sacramenti. Torino, Berruti (80).
Gutfleisch, R., Religion u. Strafrechtsreform (BonnerZ 3, 216-33).
Hilling, N., Naturrecht, Kirchenrecht, Staatsrecht u. Privatschule (ArchKathKR 1/2, 3—23).
Waschinski, E., Das kirchl. Bildungswesen in Ermland, Westpreußen u. Posen. Bd. 1. 2. Bresl., Hirt (558; 324). M 60.
Kellner, A., Geschichte der kath. Studienanstalt St. Stephan in Augsburg. Augsb., St. Stephan (VII, 208; Abb.). M 5.
Kurfeß, F., Geschichte des kath. Volksschulwesens in Stuttgart. Stuttg., Schloz (42). M 1,25.
Pappert, W., Zur Gestaltungsfrage katholischer Erziehungswissenschaft (Pharus 7, 1—7). — Erwiderung von G. Grunwald (8—13).
Villinger, W., Die seelischen Nöte der Großstadtjugend (Zeitwende 7, 1—11).
Dimmler, H., Die Lehrmethode Christi u. unser heutiges Schulsystem (Pharus 6, 112—21).
Lehrplan für den kath. Religionsunterricht an den Volks- u. Hauptschulen Österreichs. Wien, Österr. Bundesverlag (100). *Sch* 1,10.
Lohmüller, J., Das h. Meßopfer in der Grundschule. Grundsätzliche u. schulprakt. Erwägungen u. Beispiele. Kevelaer, Butzon & Bercker (143). M 1,80.
Eger, K., Taufe u. Abendmahl im kirchl. Unterricht der Gegenwart. 2., neubearb. Aufl. Gießen, Töpelmann (78). M 2,50.
Wesche, H., Die fünf Wunden unserer Zeit u. ihre Heilung im Glauben an den Christuskönig. Zeitpredigten. Hrsg. von G. Stegmann. Eger, Egerland (55). M 1.
Klima, L., Die Verwandten u. Bekannten der Muttergottes. Maipredigten. Ebd. (145). M 1,75.
Polifka, J., Sancta Maria. 100 Marienvorträge für Marienfeste u. Marienvereine. Tl. 1. Warnsdorf, Opitz (329). M 4.
Welte, A., Mariens Wegweisung zum Glück. Mai-Vorträge Ebd. (171). M 2,50.
Bäuerle, M., Predigten für Marienfeste u. den Maimonat. Wiesb., Rauch (110). M 2,75.
Obendorfer, A., Gottessaat u. Seelenernte. 52 Gelegenheits-Predigten u. Vorträge. Rgsb., Verlagsanstalt (VIII, 354). M 7.
Hoffmann, Al., Liturgical Dictionary. Collegeville, Minn., Liturg. Pr. (VI, 186). $ 2,25.
Vosté, J. M., Le Gannat Bussâmê (*suite*) (RBibl 3, 386—419).
Villecourt, L., Le Livre du Chrême. Ms. Paris arabe 100 (Muséon 1/2, 49—80.
Lerche, O., Das Reichenauer Lektionar der Herzog-August-Bibliothek zu Wolfenbüttel. Mit 16 Lichtdr.-Taf. u. mehr. Textabb. Lpz., Hiersemann (VIII, 33). M 200.
Volk, P., Zur Geschichte des Bursfelder Breviers. Anhang 1 (StudMittBenedO 2, 175—201).
Laienbrevier. Tagzeitengebet im Geiste der Liturgie. Bearb. von der Abtei Maria Laach. Bd. 2. Die Zeit nach Pfingsten. Berl., St. Augustinus-Verlag (XXVIII, 834).
Doering, O., Der christl. Altar, sein Schmuck u. seine Ausstattung. Mit 30 Abb. Pad., Schöningh (XVI, 352). M 12.
Sambeth, H. M., Krisis od. Erneuerung der kath. Kirchenmusik? (ThGl 4, 550—55).
Böser, F., Die Orgel bei den schwäbischen Benediktinern der Barockzeit (BenedMon 7/8, 286—303).

Christliche Kunst.

Ames, E. S., Religion and Art (JReligion 3, 371—83).
Achelis, H., Die röm. Katakombenbilder des Museo comunalit in Catania (MittDtschArchInst 42, 1927, 148—62).
Brunoff, N., Forschungen im Gebiete der byzant. Baukunse (RepertKunstwiss 2/3, 51—63).
Alpotoff, M., Forschungen im Gebiete der byzant. Plastik u. Malerei (Ebd. 63—75).
Porter, A. K., Romanische Plastik in Spanien. Mit 160 Taf. in Lichtdr. 2 Bde. Mchn., Kurt Wolff (XI, 135, 62 Taf., 62 Bl. Erkl.; 65, Taf. 63—160, Erkl. Bl. 63—160 4°). M 160.
Härtel, A., Breslaus schönstes gotisches Kleinod. Mit 10 Abb. Bresl., Borgmeyer (230). M 5.
Lühr, G., Die Geschichte der Kreuzkirche bei Braunsberg. Braunsberg, Herder (48, 1 Taf.). M 1,80.
Buchholz, F., Protestantismus u. Kunst im 16. Jahrh. Mit 4 Bildtaf. Lpz., Dieterich (VIII, 88). M 4,50.
Girkon, P., Die Stahlkirche. Evangelischer Kultbau auf der Pressa Köln 1928. Berl., Furche-Kunstverlag (28, 29—55 mit Abb.). M 2.40.
Stuttmann, F., Der Arnstädter Altar u. sein Verhältnis zu den mittelalterl. Osterspielen (JbPreußKunstsamml 2, 69—75).
Wegener, H., Beschreibendes Verzeichnis der Miniaturen u. des Initialschmuckes in den deutschen Handschriften bis 1500. Mit 157 Abb. u. 6 farb. Taf. Lpz., Weber (VII, 182 4°). M 126.
Elder, Irène V., A Painting by Fra Bartolommeo (ArtInAmer 5, 197/8).
Perkins, F. M., Two Unpublished Paintings by Ambrogio Lorenzetti (Ebd. 204—10).
—, Two Unpublished Pictures by Bartolo di Fredi (Ebd. 210-17).
Baldars, L., Cranachs büßender Hieronymus von 1502 (Jb PreußKunstsamml 2, 76—81).
Saupe, M., Albrecht Dürer als Theolog (ChristentWiss 6, 250—64).
Biermann, G., Albrecht Dürer. Festschrift der internat. Dürer-Forschung. Lpz., Klinkhardt & Biermann (IV, 132 mit Abb., 1 Taf. 4°). M 8,50.

Soeben erschien:

Der katholische Klerus und der deutsche Gegenwartsstaat

Von Dr. Peter Tischleder
Privatdozent an der Westfälischen Wilhelmsuniversität zu Münster

(Hirt und Herde. Beiträge zu zeitgemäßer Seelsorge. Herausgegeben vom Erzbischöflichen Missionsinstitut zu Freiburg im Breisgau. 16. Heft) 8⁰ (X u. 203 S.). Kart. 4.60 RM.

Eine höchst aktuelle Schrift über die Grundfragen der Politik. Getreu der durch die katholische Staats- und Sozialphilosophie aller Jahrhunderte vertretenen Auffassung, daß der Staat eine sittliche Erscheinung und eine sittliche Aufgabe für die Menschen aller Zeiten ist, will diese Schrift die staats- und religionspolitischen Fragen und Aufgaben der Gegenwart erörtern, will aus dem christlich-organischen Staatsgedanken Weg und Richtung aufzeigen, wie der Klerus Helfer und Führer sein kann in dem Ringen um die innere seelische Einheit des Gesamtvolkes.

Herder / Freiburg im Breisgau

Bischof von Keppler

Wasser aus dem Felsen

Neue Folge der Homilien und Predigten / Zwei Bände / Oktav

Soeben erschien: **Zweiter Band.** X u. 320 Seiten. 4.40 RM; geb. in Leinwand 6 RM.

Früher erschien: **Erster Band.** VIII u. 380 Seiten 4.40 RM; geb. in Leinwand 6 RM.

Material für Sonntags- und Gelegenheits-Predigten, für Kirchweihthemata und besonders für Predigten über den Heiligen Geist und seine Gaben. Meisterstücke homiletischer Begabung, durchgearbeitet bis ins letzte Wort. An Kraft des Gedankens und Schönheit der Sprache steht kein neuerer Homilet über Keppler.

Verlag Herder / Freiburg i. Br.

Ein Werk von hervorragender Bedeutung! Im weiten Gebiete der Kunstwissenschaft und aller ausübenden Künste ein wahres Bedürfnis

Ikonographie der christlichen Kunst

Von Dr. KARL KÜNSTLE
Professor an der Universität Freiburg im Breisgau

In zwei Bänden

Soeben ist erschienen
ERSTER BAND:

Prinzipienlehre, Hilfsmotive, Offenbarungstatsachen

Mit 388 Bildern. Lexikon-Oktav. (XX und 670 Seiten.) 37 RM; in Leinwand 40 RM

Früher ist erschienen
ZWEITER BAND:

Ikonographie der Heiligen

Mit 284 Bildern. Lexikon-Oktav. (XVI und 608 Seiten.) 37 RM; in Leinwand 40 RM

Das neue Buch von Künstle ergibt zusammen mit seiner «Ikonographie der Heiligen» eine Gesamtdarstellung der christlichen Kunst aus ikonographischem Gesichtspunkt, wobei die Werke der Kunst nach ihrem Inhalt zusammengestellt und untersucht werden. Der frühere Band behandelte die Heiligendarstellungen, dieser neue Band — eingeleitet durch eine ikonographische Prinzipienlehre (erster Teil) — die lehrhaften Hilfsmotive: Tugenden, Laster, die sieben freien Künste usw. (zweiter Teil), und besonders die Offenbarungstatsachen sowie die Christus- und Marienbilder (dritter Teil). — Ein augezeichnetes Handbuch; in seiner Art — nach Anordnung und Umfang — das einzige existierende.

VERLAG HERDER / FREIBURG IM BREISGAU

Hohen Ansprüchen genügt

Schott Nr. 2

Das Meßbuch der heiligen Kirche

herausgegeben von Pius Bihlmeyer O.S.B.

Das beliebteste aller Laienmeßbücher Über 600 000 Stück sind verbreitet!

Die genauen Meßformulare für *alle* Tage des Jahres

Die täglich gleiche Meßordnung und die vollständigen Texte hoher Festtage lateinisch und deutsch mit vielen praktischen Erklärungen

Die übrigen Meßgebete aller Tage in guter deutscher Übersetzung, ebenfalls erklärt

Ungeahnte, ergreifende Schönheit im tiefen Sinn ehrwürdiger Worte und Zeremonien des heiligen Opfers erschließen trefflich sprechend geschriebene Kapitel über Geschichte und Wesen der Meßliturgie, die jeder Katholik mit wahrer Freude liest.

Reicher Gebetsanhang / Kirchenkalender Zeittafel / Register usw.

1144 Seiten

Geb. in Leinwand mit Rotschnitt 6 M

Bessere Einbände bis zu den feinsten Ganzlederbänden von 7 Mark bis 30 Mark

Verlag Herder / Freiburg im Breisgau

Soeben erschien:

Maria im Volk / Neue Folge

ERZÄHLUNGEN von Karl Borromäus Heinrich

Lex.-8° 161 S. Ganzleinen mit Goldpressung RM 5.00. Ganzpergament mit Goldschnitt RM 12.00. Volksausgabe geb. RM 3.00.

DIE PRESSE ÜBER DEN ERSTEN BAND:

„Hier handelt es sich um reine Kunstschöpfungen, erwachsen aus dem Quellgrund der Seele, durchglüht von einem Glauben, der Berge versetzt, überstrahlt von einer Sprache, die nicht geschriebenes, sondern gesprochenes Wort ist bis in den letzten Satz hinein." „Wodurch diese Dichtungen sich von ähnlichen Versuchen der Gegenwart unterscheiden, das ist ihre künstlerische Reife, ihre hohe unnachahmliche Wortkunst. Ist's der Glaube, der sie hinaushebt über den wirren, sternlosen Tag, so die Sprache, die den Königsmantel äußerer Schönheit um sich breitet. Glaube und Kunst, Inhalt und Form verschmelzen zu ideeller Einheit. Darum sind sie innerhalb ihres Gattungsbereiches einzig und ohne Vergleich. Nur einem Künstler wie Heinrich, der ganz im Glauben eingebettet lebt und aus ihm heraus schafft, konnten solche Meisterwerke religiöser Dichtung gelingen."

Literarischer Handweiser, Freiburg.

Sonderprospekte durch alle Buchhandlungen

VOLKSVEREINS-VERLAG GMBH. / M. GLADBACH

Ein Buch, das eingeschlagen hat!

NEUE WEGE DER SEELSORGE

Im Ringen um die Großstadt

verfaßt von **Leopold Engelhart**

2. Auflage. 127 Seiten. Kart. S 5.50, RM 3.30.

Nach 4 Wochen war die zweite Auflage nötig

Jedes Kapitel bringt wertvolle Aufklärungen und beachtenswerte Vorschläge, um dabei immer noch der Individualarbeit genügend Spielraum zu lassen. Die Besprechung der einzelnen Kapitel darf für Jahre hinaus aus unseren Standesblättern nicht verschwinden, denn was hier gesagt wird, gilt von jeder Seelsorgestation. Engelhart hat sehr gut getan, seine Stellung und seine Kenntnisse durch dieses Buch dem gesamten Klerus zunutze zu machen. (Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus)

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen

VERLAGSANSTALT TYROLIA

Innsbruck-Wien-München

Dieser Nummer liegt ein Prospekt der ASCHENDORFFSCHEN VERLAGSBUCHHANDLUNG, MÜNSTER i. W., bei, den wir freundlicher Beachtung empfehlen.

Neuheiten und Neuauflagen

Herbst 1928

Auer, Albert, Johannes von Dambach und die Trostbücher vom 11. bis 16. Jahrhundert. (Beiträge zur Geschichte der Philosopie und Theologie des Mittelalters, hrsg. von Martin Grabmann. Band 27, Heft 1/2.) Im Druck.

Aus der Rechtsgeschichte benediktinischer Verbände. Untersuchungen und Skizzen. Von Abt Raphael Molitor O. S. B. Band 2: *Verbände von Kloster zu Kloster.* Im Druck.

Freistedt, Emil, Altchristliche Totengedächtnistage und ihre Beziehungen zum Jenseitsglauben und Totenkultus der Antike. (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, hrsg. von P. Kunibert Mohlberg O.S.B. u. Adolf Rücker, Heft 24.) Im Druck.

Hamm, Fritz, Die liturgischen Einsetzungsberichte im Sinne vergleichender Liturgieforschung untersucht. (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, hrsg. von P. Kunibert Mohlberg O.S.B. u. Adolf Rücker, Heft 23.) X u. 97 S. RM 4.80.

Jahrbuch für Liturgiewissenschaft. Herausg. von Odo Casel O.S.B. Band 7. IV u. 404 S. RM 15.30, Halbleinen RM 17.30.

Kettenmeyer, P. J. B., S. J., Die Anfänge der Marianischen Sodalität in Köln 1576—1586. (Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung, Heft 2.) VIII u. 36 S. RM 1.30.

Koester, P. Wilhelm S. J., Die Idee der Kirche beim Apostel Paulus. In ihren Grundlinien dargestellt. (Neutestamentliche Abhandlungen, herausg. von M. Meinertz, Band 14, Heft 1.) XII u. 74 S. RM 3.30.

Kochs, Theodor, Das deutsche geistliche Tagelied. (Forschungen und Funde, herausg. von Arthur Hübner, Heft 22.) Im Druck.

Leeb, Friedrich, Leonard Käser († 1527). Ein Beitrag zur bayrischen Reformationsgeschichte mit einem Anhang von Friedr. Zoepfl. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, hrsg. von Albert Ehrhard, Heft 52.) 89 S. RM 4.25.

Lemmens, P. Leonard O. F. M., Geschichte der Franziskanermissionen. (Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte, hrsg. von Joseph Schmidlin, Heft 12.) Im Druck.

Pieper, Karl, Paulus. Seine missionarische Persönlichkeit und Wirksamkeit. (Neutestamentliche Abhandlungen, hrsg. von Max Meinertz, Band 12, Heft 1.) IV u. 268 S. 2. Aufl. Im Druck.

Probleme der Gotteserkenntnis. Abhandlungen von Adolf Dyroff, Karl Feckes, Joseph Gredt, Artur Schneider, Gottlieb Söhngen. (Veröffentlichungen der Albertus Magnus-Akademie, hrsg. v. W. Switalski, Band 2, Heft 3.) VIII und 224 S. RM 8.70, geb. RM 10.50.

Schreiber, Georg, Auslanddeutschtum und Katholizismus. (Aschendorffs zeitgemäße Schriften, Heft 18.) 2./3. Auflage. 36 S. RM 0.90.

Vincke, Johannes, Der Klerus des Bistums Osnabrück im späten Mittelalter. (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen, hrsg. von Heinrich Finke, Band 11.) VIII u. 240 S. Im Druck

Wikenhauser, A., Die Christusmystik des hl. Paulus. (Biblische Zeitfragen, hrsg. von P. Heinisch u. Fr. W. Maier, Folge 12, Heft 8/10.) 140 S. 1./2. Aufl. RM 2.80.

Wilmers, P. W., S. J., Lehrbuch der Religion. Ein Handbuch zu Deharbes katholischem Katechismus und ein Lesebuch zum Selbstunterrichte. Band 4. Von der Gnade und den Gnadenmitteln. 8. Aufl., hrsg. von P. A. Deneffe S. J. Im Druck.

Jede Buchhandlung liefert

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westf.

Druc der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.