Kathol.-Theolog. Fakultät
(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 RM die 5mal gesp. mm-Zeile — Beilagen nach Vereinbarung

Nr. 3 — **1929** — **28. Jahrgang**

Anna Katharina Emmerick und das Neue Testament:
Seidl, Vergessene und verleugnete Wahrheiten. Vollständige Verifizierung der Gesichte Anna Katharina Emmerichs. I (Meinertz).
Landersdorfer, Die Bücher der Könige, übersetzt und erklärt (Goettsberger).
Nikolsky, Spuren magischer Formeln in den Psalmen (Kaupel).
Bromboszcz, Die Einheit des Johannes-Evangeliums (Dausch).
Huhn, Die Bedeutung des Wortes Sacramentum bei dem Kirchenvater Ambrosius (Wilbrand).
Bruder, Die philosophischen Elemente in den Opuscula Sacra des Boethius (Schulte).
Van Hove, La doctrine du miracle chez Saint Thomas et son accord avec les principes de la recherche scientifique (Landgraf).
Marcel, Le cardinal De Givry, évêque de Langres (1529—1561): La Reforme (Schweitzer).
Marcel, Le cardinal De Givry, évêque de Langres: La Renaissance (Schweitzer).
Müller, Franz Hitze und sein Werk (Schilling).
Pascher, Die plastische Kraft im religiösen Gestaltungsvorgang nach Joseph von Görres (Pfleger).
Weidauer, Zur Syllogistik (Kiessler).
Fröbes, Psychologia speculativa (Droege).
Walz, Die Fürbitte der Heiligen (Bilz).
Schilling, Lehrbuch der Moraltheologie. I (Prümmer).
Haapanen, Verzeichnis der mittelalterlichen Handschriftenfragmente der Universitätsbibliothek zu Helsingfors. II (Dausend).
Malin, Der Heiligenkalender Finnlands (Dausend).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Anna Katharina Emmerick und das Neue Testament.

Ein neuer Versuch [1]), die durch Clemens Brentano aufgezeichneten Gesichte der Augustinerin von Dülmen als übernatürliche Offenbarungen und damit als wertvolle Erläuterungen und Ergänzungen der Evangelien zu erweisen, ist der Ausgangspunkt dieser Zeilen. Um von vornherein jedes Mißverständnis auszuschließen, schicke ich folgende Bemerkungen voraus:

1. Es handelt sich hier einzig und allein um die Beurteilung der in den bekannten Ausgaben vorliegenden Gesichte vom Standpunkte des N. T. Die Frage, wieweit Brentano seine eigenen Gedanken in die Aufzeichnungen hineingetragen hat, scheidet völlig aus.

2. Das zur Besprechung vorliegende Buch von Johann Seidl ist gänzlich wertlos. Daher ist eine ausführliche Würdigung an dieser Stelle nicht am Platze. Ich betrachte das Buch auch nur, wie schon gesagt, als Ausgangspunkt für einige Bemerkungen über die Visionen, die gerade heute wohl ein Interesse haben.

3. An sich müßte gegen den Ton, in dem Seidl seine Gegner, namentlich den verstorbenen Richen, behandelt, Einspruch erhoben werden. Sie sind „Anwälte des Teufels", „rationalistische Bibelforscher", „bibelfremd"; „die Exegeten" und „die Professoren" „haben keine Ahnung". Richen schreibt „in seiner Gelehrteneitelkeit", sein Buch ist ein „Pamphlet", für dessen „zahllose Irrtümer" auch die Herausgeber der Biblischen Studien „mitverantwortlich" sind. Diese hätten „doch wenigstens den Artikel im Kirchen-Lexikon nachlesen sollen". Die Seherin ist dagegen „den Betrügereien und Schwindeleien der Naturwissenschaftler, Geologen, Rationalisten und Kritizisten nicht erlegen". Die Entrüstung, die in solchen Kraftworten zum Ausdruck kommt, ist durchaus echt. Sie entspricht der ehrlichen Entrüstung eines Kindes, dem ein Erwachsener seine kindlichen Vorstellungen stört. Ein verzeihendes Lächeln genügt hier.

4. Ich habe mir die Mühe gegeben, die umfangreichen Gesichte nach der Ausgabe von Schmöger ganz durchzusehen (die Seitenzahlen beziehen sich auf die 4. Aufl. von: Das arme Leben und bittere Leiden usw., Regensburg o. J. [nach dem Vorwort 1891]). Von den zahlreichen Notizen, die ich mir dabei gemacht habe, bringe ich im folgenden nur eine Auswahl, und zwar ohne Rücksicht darauf, ob Richen oder Seidl auf die betreffende Stelle hinweisen. Im übrigen bietet Richen ganz vortreffliche Beobachtungen, wenn er auch nicht vollständig sein will und auf der andern Seite nicht jede seiner Behauptungen durchaus zutrifft.

Der Gesamteindruck, den der wissenschaftlich denkende Neutestamentler von den Visionen erhält, ist nicht einheitlich. Durchweg darf man sagen, daß eine tiefe Ergriffenheit von der Person Jesu und seiner Mutter hindurchklingt. Die Liebe zum Heiland ist geradezu rührend, über manchen Stellen z. B. in der Kindheitsgeschichte liegt ein zarter, poetischer Duft, einige Betrachtungen, namentlich in der Leidensgeschichte, wirken fast erschütternd. Auf der andern Seite ist nicht zu verkennen, daß vieles unerträglich breit und bei den zahlreichen Wiederholungen im Grundschema förmlich langweilig ist, daß man häufig ans Märchenland, ja in der Phantastik der Darstellung an Erzählungen aus Tausendundeiner Nacht, die ins Religiöse gewendet sind, erinnert wird. Wer mit den Apokryphen ein wenig vertraut ist, fühlt sich immer wieder in ihrer Atmosphäre, und es bestätigt sich durchaus die Beobachtung von Richen, daß der palästinensische, oftmals ja herbe „Erdgeruch" der kanonischen Evangelien fast völlig fehlt.

Es handelt sich hier nicht um die Frage, ob in den Apokryphen, etwa im Protevangelium Jacobi, auch einige historische Tatsachen stecken. Mit einer solchen Möglichkeit muß man ja sicherlich rechnen, wenn es auch schlechterdings nicht gelingt, etwaige geschichtliche Einzelheiten aus dem romanhaften Ganzen auszusondern. Und manche Verteidiger der Echtheit der Visionen, z. B. Niessen, haben versucht, von diesem Gesichtspunkte aus ihre Glaubwürdigkeit zu retten. Natürlich tut es auch Seidl, wenn er z. B. (S. 39) die offenbar dem Geiste des JoEv widersprechende Angabe, daß der eine von den ersten Jüngern Jesu nach Jo 1, 37 f.

[1]) **Seidl**, Johann, **Vergessene und verleugnete Wahrheiten. Vollständige Verifizierung der Gesichte Anna Katharina Emmerichs.** I. Teil: Bibel- und Privatoffenbarung. Widerlegung der Schrift: „Die Wiedergabe biblischer Ereignisse in den Gesichten Anna Katharina Emmerichs" von Laurenz Richen (Biblische Studien, Band 21, Heft 1, Herder 1923). Graz, Styria, 1928 (136 S. gr. 8°). M. 3,50.

der dem N T unbekannte Saturnin — auch sonst in den Gesichten eine Lieblingsfigur — ist (und nicht Johannes selbst), durch folgenden „Beweis" stützt: „sie sieht die ganze Lebensgeschichte des Saturnin und sein Martyrium ganz in Übereinstimmung mit den urchristlichen Überlieferungen, wie sie der gelehrte Vinzenz von Beauvais gesammelt und aus ihm der h. Bischof Antonin überliefert hat". Einzelheiten, soweit sie nicht förmliche Widersprüche mit der biblischen Überlieferung aufweisen, könnten ja tatsächlich ursprünglich sein. Aber hier wird das Romanhafte der Apokryphen in seiner ganzen Breite übernommen und oft noch im gleichen Stil phantastisch erweitert, so daß dadurch die palästinensische Lokalfarbe beseitigt ist.

Notorische Legenden werden in reichem Maße als geschichtliche Begebenheiten erzählt. So erscheint die mittelalterliche Form der wunderbaren Übertragung des heiligen Hauses von Nazareth nach Loreto (S. 116). Der Briefwechsel mit Abgar von Edessa wird ausführlich berichtet (356 ff.), einschließlich der sonderbaren Szene, wie Jesus durch den Gesandten des Königs gemalt wird. Natürlich erscheint auch Lukas als Maler, ferner die ganze Veronikalegende in ihrer späten, teilweise spätmittelalterlichen Form. Vgl. über diese „rührende Veronikalegende" die feinen Bemerkungen von Hildebrand Höpfl O. S. B., Die Stationen des heiligen Kreuzweges in Jerusalem, Freiburg 1914, 49 ff. Manches wirkt, wenn man es aus dem Bereich des Bildhaften in die Wirklichkeit überträgt, geradezu lächerlich oder sogar peinlich. Der h. Goar, der seinen Mantel an einen Sonnenstrahl aufhängt (124), ist hier ebenso zu nennen, wie das Spruchband der Engel „mit handlangen Buchstaben", von dem sie vor den Hirten das Gloria singen (139). Der Täufer bereitet die Wege des Herrn buchstäblich; er räumt Gesträuche und Steine aus dem Wege, legt Stege über die Bäche, gräbt Wasserbecken und Brunnen, macht Ruhestellen usw. „an Orten, wo der Herr nachher geruht, gelehrt, gehandelt hat" (248). Als Wegweiserin für den (der h. Familie doch längst gut bekannten) Weg von Nazareth nach Bethlehem wird auf Geheiß des Engels eine Eselin mitgenommen, die Joseph frei laufen lassen und der er dann folgen sollte (128). Seidl (S. 92) erblickt darin sogar „einen Engel, der in Gestalt der Eselin den Führer machte" (S. 92)! Bei den Teufelaustreibungen ist gewöhnlich ein schwarzer Dampf zu sehen, besonders drastisch bei der heidnischen Priesterin (483): „Da ging wie ein schwarzer Dampf von ihr, und allerlei Gestalten von Ungeziefer, Schlangen, Kröten, Ratten, Drachen wichen in diesem Dampf wie Schatten von ihr ab." Dann wieder die köstliche Naivität, daß der Heiland mit dem Fähnchen in der Hand aus dem Grabe hervorkommt (1064), daß auf der Fahrt nach Cypern die Fische das Schiff begleiten und die Köpfe aus dem Wasser stecken, als wollten sie den Lehren Jesu zuhören (719), oder daß die Seherin von den ungezogenen Kindern sagt, die das neugeborene Jesuskind mißhandeln: „Ich kannte mehrere der Kinder; andere prahlten mit überflüssigen Kleidern; ich zog sie ihnen aus und klopfte einige tüchtig durch" (143).

Nicht minder zeigt sich die Ungeschichtlichkeit der Erzählung darin, daß die entwickelten kirchlichen, namentlich liturgischen Verhältnisse der späten Zeit in die biblische Umgebung übertragen werden. So wird gleich nach dem Tode Jesu der Kreuzweg in Jerusalem gebetet, und Maria legt in Ephesus die Kreuzwegstationen an. Petrus weiht am ersten Pfingsttage das Taufwasser, das dann über das Haupt der Täuflinge gegossen wird (1102). Von der Eucharistie unter beiden Gestalten ist im Abendmahlssaale etwas übriggeblieben. Dieses wird in einem Tabernakel verwahrt und eine ewige Lampe davor angezündet. Am Ostermontag kommunizieren die Apostel, und hier findet sich eine nicht sehr würdige Vorstellung: „In den Kelch, in welchem nicht mehr soviel des von Jesu konsekrierten Weines war, gossen sie etwas Wein und Wasser und tranken daraus." Das kann man nur so verstehen, daß die Eucharistie durch Wein und Wasser verdünnt wird, um auszureichen! Im Wortlaut der dreibändigen Ausgabe: Das Leben unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi III 440 heißt es sogar noch deutlicher: „gossen sie etwas Wein und Wasser zu". Diese Umkehrung des im Mittelalter vorkommenden Brauches der Beimischung von eucharistischem Wein zu unkonsekriertem Wein ist für die apostolische Zeit noch sonderbarer als das, was von der Reise Jesu ins Land der heiligen drei Könige erzählt wird, wo Jesus auf Bitten eines Hirtenstammes Reis segnet und dann verlangt, „sie sollten, wenn sie davon äßen, immer frischen beimischen, er werde dann nie verderben und der Segen werde nie abnehmen" (818). Übrigens wird bald nach der Auferstehung am Teiche Bethesda eine Kirche gebaut und das Sanktissimum in den dortigen Tabernakel in feierlicher Prozession übertragen (1106).

Da die Evangelien bekanntlich nur eine Auswahl von Berichten aus Jesu Leben bieten und weit davon entfernt sind, eine vollständige Biographie zu sein, ist an sich Platz genug vorhanden, um die Lücken mit reichlichem Stoff auszufüllen. Das ist ja der Weg der Apokryphen. Aber der Stoff muß seine Probe doch auf jeden Fall an dem zuverlässigen Urgestein der Evangelien bestehen. So fällt es aus dem Rahmen der biblischen Erzählung schon heraus, wenn diese selbst vergröbert und namentlich die wunderbaren Begebenheiten ungebührlich gesteigert werden. Außer den drei Versuchungen der Evangelien werden alle möglichen weiteren Versuchungen Jesu erzählt (293 ff.). Nach Kana kommt Jesus gleich mit 25 Jüngern (312). Vor den Königen aus dem Osten — natürlich sind es wirkliche Könige, die mit einem ungeheuren Troß erscheinen — geht ein Engel als Wegweiser voraus (165). Auf der Flucht nach Ägypten kommen wilde Tiere und zeigen den Weg (179). Johannes der Täufer, in dessen Nähe Frauen am Jordan wohnen, die „allerlei Geräte und geistliche Kleider" für ihn arbeiten, hält seinen Jüngern eine Predigt, daß er später den Messias taufen werde, worauf im Jordan wunderbar „eine kleine eirunde weiße" Taufinsel entsteht (257). Bedenklicher noch sind die großen Einschaltungen von ausgiebigen Reisen Jesu in heidnische Länder, nach Cypern, ins Land der drei Könige und nach Ägypten. Ich lasse es auch hier dahingestellt, ob der Augustiner Winfried Hümpfner (Clemens Brentanos Glaubwürdigkeit in seinen Emmerick-Aufzeichnungen, Würzburg 1923, 489 ff.) — den Seidl übrigens zu den „Anwälten des Teufels" rechnet, dessen eindrucksvolle Ausführungen er mit der Bemerkung abtut, daß er „ein noch sehr junger Augustiner" sei — recht hat, die „durchaus fabelhafte Reise" nach Cypern Brentano ganz ausschließlich zuzuweisen. Jedenfalls widerspricht sie ebenso wie die Reise ins Land der Könige, von der die Apostel ausgeschlossen und zu der an ihrer Stelle drei geheimnisvolle Jünglinge mitgenommen werden — vgl. die ans Märchenland von Tausendundeiner Nacht erinnernde Schilderung der Zeltstadt der Könige (820 ff.) —, am meisten Geist und Wortlaut der Evangelien. Jesus hat nur vorübergehend die Grenzen Palästinas ein wenig überschritten, er hat seine Apostel geradezu abgehalten, den Weg der Heiden zu betreten (Mt 10, 6), und er hat seine persönliche Wirksamkeit ausdrücklich auf das Volk Israel im wesentlichen beschränkt (Mt 15, 24). Durchweg tritt in den Gesichten der Gegensatz zwischen Juden und Heiden und die dadurch bedingte gewaltige Schwierigkeit für das entstehende Christentum völlig zurück, es liegt alles auf einer Ebene. Darum kann auch der Heidenchrist Lukas ohne weiteres nach Jerusalem versetzt und als einer der Emmauspilger bezeichnet werden (1072). So macht es gar kein Bedenken, daß die Gottesmutter schon wenige Jahre nach dem Tode Jesu sich mit Johannes in Ephesus niederläßt (1113 ff.). Natürlich ist eine so frühe Tätigkeit des Apostels Johannes in Ephesus mit der langjährigen Wirksamkeit des h. Paulus in dieser Stadt schlechterdings unvereinbar. Erst in der nachpaulinischen Zeit kann Johannes nach Ephesus gekommen sein, und damals war Maria gewiß schon tot. Auch nach den Gesichten ist sie bereits 48 gestorben, dann aber wohnte sie noch nicht in Ephesus. Übrigens stimmen auch alle Zahlenangaben in diesem Zusammenhang nicht genau. Das Todesjahr soll 13 Jahre nach Christi Himmelfahrt liegen, was für 48 sicher nicht zutrifft. Bei der Geburt Jesu war Maria 15 Jahre alt, bei ihrem Tode 63. Dabei ist aber nicht berücksichtigt, daß das Geburtsjahr Jesu in unserer Ära nicht das wirkliche Geburtsjahr ist. Ganz unglaublich ist auch der Versuch, das traditionelle Grab Mariens in Jerusalem dadurch zu erklären, daß Maria selbst sich bei einem Besuche in Jerusalem eine Höhle am Ölberg als Grabesstätte ausgesucht und die Apostel dort „ein schönes Grab durch einen christlichen Steinmetz" bereiten ließen (1120), ohne daß sie darin begraben wurde. Es ist interessant, daß die moderne Seherin von Konnersreuth nach

der Mitteilung des Bischofs Sigismund Waitz (Die Botschaft von Konnersreuth, Feldkirch 1928, 11) den Tod Mariens in Jerusalem geschaut hat. Schon vor Jahren hat Bardenhewer an dieser Stelle (Theol. Revue 1906, 569—577) sich ausdrücklich und eingehend gegen die Ephesushypothese ausgesprochen.

Wie wenig die Seherin mit den wirklichen Verhältnissen in Palästina zur Zeit Jesu vertraut ist, zeigt sich an vielen Stellen. So läßt sie Zacharias vor seinem Rauchopfer ins Allerheiligste gehen, wo er anscheinend die Gesetzestafeln aus der Bundeslade nimmt, um sie auf den Opferaltar zu legen (109)! Einen solchen Verstoß gegen das Gesetz hätte der gewissenhafte Priester ebensowenig begangen, als er in seinem Garten „zwei kindergroße weiße Figuren" aufgestellt hätte, die „Zacharias und Elisabeth sehr ähnlich, nur weit jünger" zu sein schienen (122). Der Tempel auf dem Garizim, der wiederholt erwähnt wird (z. B. 130), war damals schon längst zerstört. Zur Zeit Herodes' des Großen werden schwerlich römische Soldaten in Bethlehem gewesen sein (133. 159). Eine besondere Vorliebe hat die Seherin für die Essener, also für jene jüdische Gruppe, die in den Evangelien tatsächlich überhaupt nicht genannt wird. Dabei werden immer wieder Essenerfamilien genannt, mit denen Jesus in Berührung kam, ja in Bethlehem tun fromme Essenerinnen, die nicht weit von der Krippenhöhle wohnten, ihre Dienste (143). In Wirklichkeit waren die Essener eine Art von Männerorden, die im allgemeinen die Ehe ablehnten, während nur eine kleine Gruppe das Heiraten gestattete. Der Kalvarienberg ist nicht der höchste Punkt von Jerusalem, „so daß er mit der Höhe des Tempelgebäudes gleich ist" (289). Wie man auch immer das Wort Iskariot erklären will, jedenfalls ist nicht daran zu denken, daß die Ortschaft Iskariot hieß (512), und die gegenteilige Berufung von Seidl (S. 67) auf Hieronymus und Maldonat ist irrig. Daß von den vier Lämmern, die für Jesus und die Seinen — sie waren „drei getrennte Genossenschaften von Zwölfen" und außerdem die heiligen Frauen — zum Passahmahle gebraucht wurden, gerade das Lamm für Jesus und die Apostel in der Vorhalle des Cönaculums geschlachtet wurde, und zwar durch Jesus eigenhändig, ist höchst merkwürdig (889).

Als Hauptwiderspruch mit den biblischen Angaben wird gewöhnlich die Frühdatierung des Einzuges Jesu in Jerusalem bezeichnet (6 Wochen vor dem Passah kommt Jesus nach Bethanien und hält am 3. Donnerstag vor Ostern den feierlichen Einzug) und zur Behebung der Schwierigkeit auf die — völlig unzureichende — Abhandlung von Herm. Grotemeyer (Studien zu den Visionen . . . Erstes Heft, Münster 1900, 57—78) verwiesen. Tatsächlich liegt ein formaler Widerspruch mit Jo 12, 1 (Sechs Tage vor dem Passah Ankunft in Bethanien) vor. Während Grotemeyer in vorsichtiger Ausdrucksweise textkritische Möglichkeiten zur Behebung anführt, dekretiert Seidl (S. 59): „Durch Versehen der Abschreiber" ist aus der ursprünglichen Zahl 16 eine 6 geworden. „Nach dem Tode der Apostel und Jünger erlosch die Tradition; nach Einführung des Palmsonntags in die Liturgie vermutete man in den 16 Tagen vor Ostern einen Schreibfehler." So wird also eine Angabe der Gesichte dazu benutzt, um einen klaren, lückenlos bezeugten Bibeltext zu ändern. Sonderbar auch, daß gerade hier die Tradition so plötzlich erlosch, und daß die Liturgie so stark in die Irre ging, daß man dann die 16 Tage für einen Schreibfehler hält, obwohl vorher doch die 16 bereits durch einen Schreibfehler verschwunden waren! Dies ganz willkürliche Fündlein mit dem Schreibfehler nützt auch nichts, da schon 11, 55 die Nähe des Passah genannt ist, und auch 13, 1 beweist, daß wir uns hier in nächster Nähe des Festes befinden. Die Behauptung, daß die Synoptiker einen längeren Zeitraum seit dem Einzuge voraussetzen, ist nicht aus dem Texte selbst entnommen, sondern nachher konstruiert; die angeblichen Hinweise reichen keineswegs aus.

Aber die formalen Widersprüche mit dem Bibeltext beschränken sich durchaus nicht auf die genannte Szene; sie stoßen in stärkerer und weniger deutlicher Form immer wieder auf. Es ist unmöglich, die Vermählung Mariens — die ganz in der Art der Apokryphen erzählt wird — noch vor die Verkündigungsszene zu setzen. Sonst ist die Szene vom Zweifel Josephs (Mt 1, 18 ff.) unverständlich (vgl. Mt 1, 18: *πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς*; 1, 20: *μὴ φοβηθῇς παραλαβεῖν*; 1, 24: *καὶ παρέλαβεν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ*). Das israelitische Verlobungsverhältnis ist eben schon rechtlich ein viel intimeres Verhältnis, als es bei uns der Fall ist, und darum kommt eine eigentliche Entlassung (v. 19: *ἀπολῦσαι αὐτήν*) in Frage. Es ist aber nicht möglich, *ἀπολῦσαι αὐτήν* mit „weggehen" zu übersetzen und zu erklären, 1, 19 sei eine der Stellen, an denen die Seherin „sogar den Text der Vulgata berichtigt" (Seidl 21)! Unter der falschen Voraussetzung des bereits erfolgten Zusammenlebens wird auch die Begleitung Josephs auf der Reise zu Elisabeth behauptet (120 ff.). Dann muß Joseph in künstlicher Weise von der Begrüßungsszene zwischen Maria und Elisabeth ferngehalten werden, da er doch die dabei gesprochenen Worte nicht gehört haben kann. Natürlich wird Maria sich nicht „allein auf einen so weiten Weg" begeben haben — auf der Rückreise scheint sie übrigens nach der Seherin allein zu reisen, da ihr Joseph nur auf der Hälfte des Weges entgegenkommt (126) —, sondern sich einer Karawane angeschlossen haben. Aber die Begleitung Josephs ist abzulehnen. Dann ist es auch nicht nötig, im Widerspruch mit Lk 1, 20 (Strafe des Stummseins bis zum Tage der Geburt des Johannes) anzunehmen, daß Joseph sich nach Weisung Mariens in einer Nacht mit Zacharias unterhalten habe (124) und daß (der stumme!) Zacharias den heimwärts reisenden Joseph begleitet und mit ihm „allerlei Leute besucht" (125). Für manche Einzelheiten der Kindheitsgeschichte in ihrer Anordnung sind wohl mehrere Möglichkeiten vorhanden: aber so wie die Gesichte den Zusammenhang darstellen, ist der Matthäustext nicht mehr zu erklären: Die Könige kommen kurze Zeit nach der Geburt Jesu nach Bethlehem und werden vom Stern — „ich meine, daß ich ihn so groß wie ein Bett-Tuch werden sah" (159) — zur Krippenhöhle (Mt 2, 11 sagt ausdrücklich *οἰκία*) geführt. Dann will die Obrigkeit von Bethlehem sie gefangen nehmen (165) (Mt 2, 12 setzt voraus, daß eine freiwillige Rückkehr zu Herodes in Jerusalem in Frage stand). Es folgt die Darstellung im Tempel, aber Herodes rührt sich nicht, und erst viel später erwachen die Sorgen des Herodes, als er nämlich von der Weissagung des Simeon und der Hanna hört. Damals — Jesus war 12 Wochen alt — erfolgt die Flucht nach Ägypten von Nazareth aus (!), und der Kindermord beginnt, als der Täufer etwa zwei Jahre alt war (176); und zwar findet der Mord in Jerusalem statt, wohin Herodes die Mütter beschieden hatte (alles im Gegensatz zu Mt 2, 16, wonach der „Betrug" der Weisen die Veranlassung des Mordens in Bethlehem war). Sie kamen nicht nur aus Bethlehem, sondern aus Gilgal, Hebron, ja bis von der arabischen Grenze her, „ganz fröhlich, denn sie glaubten, eine Belohnung zu erhalten" (185). Seidl (S. 26) macht daraus sogar ein von Herodes veranstaltetes „Kinderfest, einen Muttertag, zu dem die Mütter mit ihren Kindern voll Freuden kamen"! 707 oder 717 Kinder wurden getötet. Erst als siebenjähriger Knabe ist Jesus aus Ägypten zurückgekehrt (191). Es bedarf wohl keiner näheren Ausführung, daß die ganze Konstruktion teils phantastisch, teils im vollendeten Widerspruch mit Matthäus ist.

Daß Nathanael kein Apostel, also von Bartholomäus getrennt ist, läßt sich kaum mit dem JoEv vereinigen. Ganz unmöglich ist es aber, daß Jesus den Nathanael unter einem Feigenbaume mit sinnlichen Versuchungen ringen sah, als er an diesem Baume vorüberging (201). Denn Jo 1, 48 in Verbindung mit v. 50 zeigt ganz deutlich, daß es sich um ein geistiges Schauen Jesu handelte. Man sieht hier wie auch sonst (vgl. die vorher erwähnte Wegebereitung des Täufers), daß geistig und bildlich gemeinte Worte in eine Begebenheit umgewandelt werden. Die Hochzeit von Kana bietet einige Schwierigkeiten für die Erklärung wegen der Knappheit der Berichterstattung. Daher bleibt der Phantasie hier ein gewisser Spielraum. Aber dieser hat seine Grenzen am Wortlaut des Evangeliums, und die Grenzen sind überschritten. Das hat Richen ausführlich gezeigt, und die Rechtfertigung durch Seidl (39 ff.) ist gänzlich verfehlt. Jo 2, 6 sagt ausdrücklich, daß sechs steinerne Wasserkrüge (*ὑδρίαι*) da waren, also nicht „drei Wasser- und drei Weinkrüge" (318). Die einfache Leugnung des Tatbestandes durch Seidl ändert daran nichts, auch wenn man annehmen wollte, daß bei großen Festen „Weinkrüge als Wasserkrüge und umgekehrt verwendet wurden" (S. 39). Daß vor dem von Jesus gespendeten Wein kein anderer Wein getrunken wurde, ist mit 2, 10 nicht zu

vereinigen, auch wenn das Wort — was aber nicht zu beweisen ist — ein „jüdisches Sprichwort" wäre. Dabei ist es ganz gleichgültig, ob man v. 3 wörtlich übersetzt: „sie haben keinen Wein", oder ob man ungenau ein „mehr" hinzufügt. Seidl macht großes Aufheben von dieser belanglosen Differenz; auch die „hochgelehrten Exegeten" wissen, daß das „mehr" nicht im Texte steht. Nach dem biblischen Bericht vollzog sich das Wunder selbst in aller Stille, und es heißt geradezu die Tatsachen auf den Kopf stellen, wenn Seidl sagt, das Wunder „sollte auffallend gemacht werden". Nach der Seherin befiehlt Jesus freilich, — was nicht sehr würdig klingt — „die leeren Krüge vor ihn zu bringen und umzukehren" (318). Die angebliche Auffälligkeit des Wunders wird von Seidl auch nur darum betont, weil er dadurch glaubt, den Widerspruch der Gesichte mit der Schlußbemerkung Jo 2, 11 (es ist der Anfang der Wunder Jesu) auszugleichen. Jesus übt nämlich nach ihnen schon vor Kana, ja vor seiner Taufe, eine umfassende Tätigkeit aus und wirkt eine große Zahl von Wundern. Die Seherin fühlt einmal (320) selbst wohl den Widerspruch und sucht ihn dadurch zu lösen, daß Jesus „hier zum ersten Male in seiner Gemeinde" (!) wirke, daß es darum als sein erstes Wunder „in seiner Geschichte erzählt" (!) werde, „wie das Abendmahl als das letzte, wo sie bereits glaubten" (das Abendmahl ist durchaus nicht das letzte Wunder). Seidl meint dazu noch, Jesus könne trotz Jo 2, 11 vorher „stille Wunder" gewirkt haben (S. 33). Diese Annahme ist in der Tat möglich. Aber die von der Seherin noch vor der Taufe berichteten Wunder sind nichts weniger als solche, sondern sehr öffentliche, wenn z. B. einmal nicht weniger als 50 Besessene — „und um diese her wieder eine große Menge Volkes" — geheilt werden (211). Das ist schlechterdings mit der Darstellung der Evangelien unvereinbar.

Ebenso steht es mit der Lazarusgeschichte, die Seidl gegen Richen zu verteidigen sucht. Es bleibt eine Unmöglichkeit von palästinensischen Verhältnissen aus, daß man die Leiche vier Tage unbeerdigt gelassen hat. Und ein Ausgleich der Behauptung, daß Lazarus beim Eintreffen Jesu am Grabe bereits acht Tage tot war (796), mit dem τεταρταῖος Jo 11, 39 ist ausgeschlossen. Selbst wenn man die Möglichkeit der ungeheuerlichen Exegese von Seidl (58): „*Quatriduanus est*, er ist erst nach vier Tagen begraben worden und liegt schon vier Tage im Grabe (Jo 11, 17)" — in Wirklichkeit beweist Jo 11, 17, daß v. 39 auch von der Grabesruhe zu verstehen ist —, zugeben wollte, sie rettet die Situation nicht. Denn Martha begründet nach v. 39 die Tatsache des Leichengeruches. Und die Auflösung des Leichnams beginnt mit dem Tode und setzt sich im Grabe fort. Also muß Martha vom Augenblick des Todes bis zum Moment des Sprechens zählen. Über die Judaskommunion sind die Ansichten bis heute noch geteilt. Wenn man aber die Einsetzung der Eucharistie — die ganz in der Form des heutigen Meßritus, einschließlich Patene, Löffelchen und Ablutio der Finger mit Wein und Wasser über dem Kelch nach der Kommunion, erzählt wird — erst nach dem was Johannes 13, 21 ff. berichtet, also auch nach der Darreichung des Bissens an Judas (v. 26), unterbringt, ist sie völlig unmöglich. Die Seherin hat nicht daran gedacht, daß es v. 30 heißt, daß Judas nach dem Empfang des Bissens sofort (εὐθύς) den Saal verlassen habe. Im direkten Gegensatz zu Jo 20 erscheint der Auferstandene zuerst Magdalena, bevor noch Petrus und Johannes zum Grabe kommen. Die umgekehrte Reihenfolge bei Jo 20 ist auch innerlich begründet, weil es v. 4 ausdrücklich heißt, daß die beiden Apostel sofort nach der Botschaft Magdalenens zum Grabe gelaufen (ἔτρεχον) seien. Also kann die später erzählte (20, 11 ff.) Erscheinung vor Magdalena nicht vor der Ankunft der Apostel am Grabe erfolgt sein. Vielleicht hat die Seherin sich durch das πρῶτον Mk 16, 9 irreführen lassen. Nach der Auferstehung Jesu sollen weder die Apostel noch die Christen den Tempel besucht haben. Aus der Zusatzbemerkung, daß die Apostel nach Pfingsten es zwar getan hätten, aber nur um zu predigen, muß man schließen, daß die Gläubigen sich auch nach Pfingsten vom Tempel ferngehalten haben (1092 f.). Weder das eine noch das andre ist mit Stellen wie Apg 2, 46; 3, 1; 5, 12 zu vereinigen.

Ich breche ab. Das Gesagte genügt wohl, um eine Vorstellung davon zu erlangen, wie grotesk das Urteil von Seidl (S. 56) ist, daß es nicht gelingt, „auch nur einen einzigen, winzigen Widerspruch der E. mit der Bibel und der Wissenschaft nachzuweisen"! Es soll von angesehener Seite anläßlich des Heiligsprechungsprozesses der frommen Nonne von Dülmen die Ansicht geäußert worden sein, die Heiligsprechung würde nicht wegen sondern trotz der Visionen erfolgen. Ich weiß nicht, ob diese Äußerung zutrifft. Schwierig ist ein allseitiges Urteil ja vor allem darum, weil der Anteil Brentanos an den Visionen nicht sicher zu bestimmen ist. Der schon erwähnte Augustiner Winfr. Hümpfner (Clemens Brentanos Glaubwürdigkeit 566) meint, nachdem er eine Anzahl von „Ungereimtheiten und Anachronismen" aus den Gesichten zusammengestellt hat, man dürfe sie nicht als unwillkürliche Einflüsse der natürlichen Kenntnisse und Vorstellungen Anna Katharinas ansehen, „weil wir von der wirklichen Gestalt der dem Br. mitgeteilten Visionen A. K.s gar nichts wissen". Alles sei Brentano zuzuschreiben. Wie dem auch sei! Vom Standpunkte einer besonnenen Bibelwissenschaft aus würde ich etwa folgendermaßen urteilen: Des handgreiflich Legendären und der Heiligen Schrift direkt Widersprechenden ist durch die ganze Darstellung hindurch in einem Maße vorhanden, daß an übernatürliche Eingebung nicht zu denken ist. Überhaupt wird man die Frage der Geschichtlichkeit (über den Rahmen des biblischen Stoffes selbst hinaus) gerade an den künstlerisch schönen Stellen ebensowenig aufwerfen, wie man vor dem köstlichen Bilde eines mittelalterlichen Malers, etwa der Darstellung wie Lukas die Gottesmutter malt, fragt, ob das geschichtlich sei. Auf jeden Fall ist aber die persönliche Frömmigkeit und Heilandsliebe, die in den Visionen durchgehend vorherrscht, so stark, daß sie für das heiligmäßige Leben der Seherin Zeugnis ablegt. An dieser Frömmigkeit kann auch der Leser sich erbauen. Ich muß freilich hinzufügen, daß die vielen Dinge, von denen hier eine Probe geboten wurde, eine Gefahr für das nüchterne, gesunde Verständnis von Jesu Leben bilden. Jedenfalls dürfen die Gesichte nicht als Ersatz für die Evangelien gelten. Es ist zu verlangen, daß nach wie vor auf die Verbreitung unserer Evangelien, von denen wir eine große Zahl guter Übersetzungen mit und ohne ausführliche Erläuterungen besitzen, der Hauptnachdruck gelegt wird, daß sie, wie Papst Benedikt XV in seiner Enzyklika Spiritus Paraclitus vom 15. Sept. 1920 sagt, „in keiner christlichen Familie mehr fehlen und alle sich an ihre tägliche Lesung und Betrachtung gewöhnen".

Münster i. W. M. Meinertz.

Landersdorfer, D. Simon, O. S. B., Abt von Scheyern, **Die Bücher der Könige übersetzt und erklärt.** [Die Heilige Schrift des Alten Testamentes übersetzt und erklärt. In Verbindung mit Fachgelehrten hrsg. von F. Feldmann und H. Herkenne. III. Bd., 2. Abt.]. Bonn, Hanstein, 1927 (X, 251 S. 8°). M. 7,50; geb. M. 9,30.

Der neue Kommentar zu den Königsbüchern, den die Hansteinsche Verlagsbuchhandlung vorlegt, stammt aus der Feder des arbeitsfreudigen Abtes des Benediktinerklosters Scheyern. Trotz der knappen Fassung zeigt das Werk, daß das zwar nicht sehr problemreiche, aber vielseitige Sach- und Sprachkenntnisse fordernde alttestamentliche Buch guten Händen anvertraut wurde. Mehr als bei anderen geschichtlichen Abschnitten übte in der israelitischen Königszeit das östliche Weltreich Assyrien-Babylonien einen maßgebenden Einfluß aus. Der assyriologische Fachgelehrte ist dazu be-

rufen, die Erkenntnisse aus dieser Literatur sachkundig in das biblisch-exegetische Material zu verarbeiten. Der umfangreiche Kommentar von A. Šanda (1911/12) hatte schon tüchtig vorgearbeitet. Für die immer noch verwickelten chronologischen Fragen konnte der Verf. F. X. Kuglers Von Moses bis Paulus (1922) als gute Grundlage verwerten. Trotz der Sicherheit, mit der Kugler seine Lösungen hie und da vertritt, ließ sich L. nicht verleiten, die Chronologie der Königsbücher auch nur im Wesentlichen als erledigt zu betrachten, sondern hat sich selbständig um die Schwierigkeiten bemüht. Die übrige reiche Literatur zu den Königsbüchern hat L. in umsichtiger Auswahl beigezogen, von Einzelarbeiten über exegetische Fragen auch allerneueste Veröffentlichungen berücksichtigt.

Dem meist einfachen und leichtfaßlichen Inhalt der Geschichtsdarstellung ist es zu danken, daß der vorliegende Text dem Verständnisse keine solchen Schwierigkeiten verursacht, mit denen man bei andern alttestamentlichen Büchern zu kämpfen hat. Immerhin muß man sich eine gewisse Selbständigkeit gegenüber der überlieferten Textform bewahren. Mit Genugtuung darf man feststellen, daß sich der Verf. ein ziemlich freies Urteil über die Schicksale gestattet, die vor der Fixierung des massoretischen Textes liegen (vgl. z. B. S. 147). Bei der Septuaginta entspricht es dem tatsächlichen Stand der Forschung, daß ihm Ⓖ nicht als eine unter allen Umständen bestimmte Größe gilt; sie muß ihrem Werte nach verschieden eingestuft werden und wird auch vom Verf. je nach der Sachlage verschieden beurteilt. Auch die Königsbücher werden eine wichtige Rolle spielen, wenn einmal mehr als jetzt üblich die Frage erörtert wird, ob und inwieweit der gegenwärtige massoretische Text noch die Bezeichnung „Urtext" verdient.

Auch die Literarkritik ist wie die Textkritik zum Teil einschlägig, wenn es sich um das Verhältnis von massoretischem und griechischem Text und um Einreihung und Abschätzung der Textrichtungen und Textzeugen handelt. Die literarkritische Anlage der Königsbücher verspricht dabei besondere Aufschlüsse. Der Verf. hat die literarkritische Eigenart unseres Buches wohl beachtet. In den Anmerkungen kommt er oft auf Quellenscheidung zu sprechen. Ich hätte vielleicht noch öfter auf eine undurchsichtige Komposition verwiesen, auch in Fällen, in denen der Verf. durch Ausgleichsversuche die Schwierigkeiten des Zusammenhanges überwinden zu können glaubt (vgl. z. B. S. 209 zu 4 Kg 18, 17 ff.). Hie und da wird in den Anmerkungen eine Unausgeglichenheit des Textes anerkannt, die aber durch die Art der Übersetzung beseitigt erscheint (vgl. z. B. S. 134 zu 3 Kg 22, 28; S. 163 zu 4 Kg 8, 1 „hatte"). Dazu möchte ich auch die nicht seltenen Textumstellungen rechnen, die eine glatte Textdarstellung vortäuschen könnten. Freilich konnte solches in einer Übersetzung, welche für weitere Kreise bestimmt sein sollte, wohl nicht überall vermieden werden. Urkundliche Treue in der Wiedergabe der Vorlage verlangt zu oft einen Verzicht auf einen fortlaufend verständlichen Text, und gerade das Streben nach einer fließend lesbaren Übersetzung mußte in die Versuchung führen, diesem manche exegetische Genauigkeit zu opfern.

Daß der Verfasser mit den Herausgebern des Kommentarwerkes in einer fließend lesbaren Übersetzung den Zielpunkt der sonst aufgebotenen exegetischen Arbeit sah, beweist die Sorgfalt, welche er gerade hierauf verwendet hat. Die Übertragung liest sich gut, ist mitunter ziemlich frei, um dem Geist der deutschen Sprache gerecht zu werden, ohne daß die sachliche Richtigkeit darunter zu Schaden käme. Der Verf. scheut auch moderne Ausdrücke nicht. Das Suchen nach lebendiger Gestaltung der Sprache hat hier und da auch ein Hinübergleiten ins Dialektische mit sich gebracht. Die Wiedergabe 3 Kg 2, 6 vermag ich freilich weder als dialektische Ausdrucksweise noch als genaue Übertragung der Vorlage zu verstehen. 4 Kg 7, 2 ist nur scheinbar genau dem hebräischen Text angepaßt; die richtige Übersetzung ist doch wohl: „Selbst wenn Jahwe Schleusen am Himmel machen würde . . ."; dann bedarf es auch keiner Korrektur. Die Deutung 4 Kg 4, 16 „übers Jahr um diese Zeit" ist zwar sehr geläufig, kann aber sprachlich nicht gerechtfertigt werden; es muß sich nach dem maßgebenden Wort um die Zeit handeln, die zwischen Empfängnis und Geburt liegt. Doch gehören solche Unterschiede fast nicht mehr zur Eigenart der Übersetzung, sondern entstammen vielleicht einer anderen sachlichen Auffassung.

Und nun noch ein Wort zur Sachexegese, die neben der Rechtfertigung des Textes und den literarkritischen Feststellungen in den Anmerkungen aufgespeichert ist. Der weitere Kreis der Leser wird besonders durch das Streben nach pragmatischer Verknüpfung der geschichtlichen Vorgänge befriedigt sein. Mit Vorliebe ist der Verf. darauf bedacht, die psychologischen Triebkräfte aufzudecken und die realgeschichtlichen Voraussetzungen hervorzuheben, welche die isoliert dargestellten Ereignisse verständlich machen. Dabei werden Ausdrücke wie: Jahwepartei, Prophetenpartei, Priesterpartei, prophetische Religion, Volksreligion u. ä. nicht mißverstanden werden. Es sind kurze Ausdrücke, die einem einsichtigen Leser manchmal mehr zu sagen vermögen als langatmige Sätze. Ihr Vollsinn, wie ihn die kritische Schule hineinlegt, könnte Unrichtiges umfassen. Der Teilsinn, in dem der Verf. sie verstanden wissen will, ist durchaus richtig. Freilich das „Prophetenzeichen an der Stirne" (S. 129 f.) wird von der kritischen Schule so zäh festgehalten, um aus ihm weittragende religionsgeschichtliche Folgerungen zu ziehen. Ich bin der Meinung, daß es auch in dem engeren unmittelbaren Sinn, wie ihn der Verf. festhält, nicht hinreichend im einschlägigen Texte begründet ist. Etwas günstiger ist von der Ansicht zu urteilen, daß die Propheten sich durch eine besondere Amtstracht auszeichneten. Daß der Sinai in Serabit el-Chadem bzw. im Gebirgsstock von Moghara gelegen sei, vertritt der Verf. mit einer bemerkenswerten Bestimmtheit (S. 118 f.). Er fußt dabei offenbar auf den überraschenden Deutungen, die H. Grimme (Münster i. W.) den altsinaitischen Inschriften gegeben hat. Ich wage nicht zu behaupten, daß die Frage der Sinailage durch Autopsie oder auf Grund literarischer Quellen in anderem Sinne sicher lösbar wäre; aber bei nüchterner Betrachtung wird man die Stützen der erwähnten Lokalisierung in ihrer Beweiskraft doch stark überschätzt finden dürfen. Die Ezechiasreform könnte manchem zu sehr in den Hintergrund gedrängt und die Josiasreform nicht allseitig genug beleuchtet erscheinen. Allein man muß dabei beachten, daß der Kommentar in den Rahmen des Gesamtwerks gestellt werden mußte, und im größeren Ganzen gibt es andere Zusammenhänge, in denen diese geschichtlichen Ereignisse noch viel bedeutsamer dargestellt werden können als im chronologischen Gerüste der israelitischen Königsgeschichte. — Doch genug von solchen Einzelheiten. Hierin entscheidend den Maßstab der vom Rezensenten für richtig gehaltenen Ansichten anzulegen, hieße die Bestimmung des Kommentars für weitere Kreise übersehen. Für diese ist vor allem notwendig, daß die Sachexegese dasjenige Material und dieses so bietet, daß es dem unmittelbaren Verständnis des Textes dient. Daß solches nicht bloß genügend, sondern in reichlichem Ausmaße sach- und fachgemäß geboten ist, wird jeder Leser finden, und darüber hinaus wird auch der Fachexeget gerne und mit Nutzen von den selbständig erarbeiteten Ergebnissen des Kommentars Kenntnis nehmen.

Die Ausstattung des Buches ist gediegen, wie bei den früheren Bänden. Die Korrektheit des Druckes zeugt von sorgfältiger Arbeit. Kleine Versehen wie zu 3 Kg 1, 28 (lies „Aktion Natans"), zu 3 Kg 12, 24 (lies „midraschartig") wird jeder Benutzer selbst sofort richtigstellen können. Nicht ohne Zeitverlust wird das Zitat S. 10 (Katholik 106; lies 1906 oder genauer 3. F. 33, weil der Jahrgang 2 Bände zählt) benützt werden können.

So hat denn das Gesamtwerk mit diesem schönen reichhaltigen achten Band eine würdige Fortsetzung gefunden, und die beschleunigte Bearbeitung weiterer Bände läßt in absehbarer Zeit eine Vollendung des wichtigen Unternehmens erwarten.

München. J. Goettsberger.

---

* *

Nikolsky, Nikolaj, Professor an der weißrussischen Universität in Minsk, **Spuren magischer Formeln in den Psalmen.** Autorisierte Übersetzung des russischen Manuskripts von Georg Petzold. [Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 46.] Gießen, Töpelmann, 1927 (97 S. 8°) M. 5,50.

Die Arbeit berührt sich mit Mowinckels Schriften „Awän und die individuellen Klagepsalmen" und „Segen und Fluch in der Psalmendichtung" (Psalmenstudien I. u. V. 1921 u. 1924). Während aber Mowinckel ganze Gruppen des Psalters als Gebete der offiziellen israelitischen Religion gegen Anfeindungen von Dämonen und Zauberern ansieht, spricht Nikolsky bescheidener von Spuren der Dämonenabwehr, die in den Psalmen erhalten sein sollen. Er gibt zwar darin M. weitgehend recht, daß die Klage- und Fluchpsalmen Dokumente des Dämonen- und Zauberglaubens seien, lehnt jedoch besonders das von jenem als wichtiges Kriterium urgierte פעלי און = Zauberer ab. N. lenkt seine Untersuchung auf ein anderes Objekt. Die Klagepsalmen seien Gebete der offiziellen Religion an Jahve, die erhört werden könnten, also keinen zwingenden Charakter trügen. Außerdem gebe es nun im Psalter aus der Volksmagie stammende Beschwörungen oder Besprechungen mit dem Zweck, den Willen des Zauberers oder Dämons unbedingt zu unterwerfen. Freilich hätten diese Formeln durch Eingliederung in die alttestamentlichen Riten ihre selbständige Bedeutung eingebüßt und häufig die Gestalt eines einfachen Gebetes angenommen. Mit Vorliebe sogar habe man sie in neugeschaffene kultische Gebete eingesetzt, so daß deshalb auch einige Klagepsalmen auf der Suche nach Beschwörungen nicht unbeachtet bleiben dürften. Ursprüngliche Beschwörungen seien noch jetzt mehr oder minder deutlich in den Pss 91; 58; 141; 59; 109; 69; 35, 1—10; 7 zu erkennen.

Eine Auseinandersetzung mit den Einzeldarlegungen würde eine neue Schrift ausmachen. An dieser Stelle wird vielmehr, da der Verf. durch Ausscheidung späterer redaktioneller Überarbeitung die magischen Texte herausschälen will, der Hauptsache nach eine gerechte Beurteilung seiner Exegese der genannten Psalmen nur unter Würdigung seiner in einem ausführlichen Einleitungskapitel zusammengefaßten Voraussetzungen und der von ihm angewandten Methode erfolgen können. Ich erwähne besonders die in mancherlei Variationen schillernde, überall grundsätzlich hervortretende und bestimmende Auffassung, daß Israels älteste Religion animistisch-dämonistisch gewesen sei, die „unter Jahve noch einen grausamen, bösen Geist verstand". In Verfolg dessen hält es N. für unbedingt nötig, magische Formeln und Rituale heidnischer Völker des Altertums und der Gegenwart heranzuziehen, um so zu der Urgestalt der durch den Einfluß des inzwischen in Israel herrschend gewordenen Monotheismus purgierten Gebete vorzudringen. Das Vorgehen lohnt sich im Sinne des Verf.; denn wäre Jahve, wie behauptet wird, Dämon gewesen, so läge die Vermutung nicht fern, daß bei einer Höherentwicklung der Religion Reste der früheren Stufen als starke Unterströmung wirksam geblieben oder doch nicht völlig beseitigt worden wären. Gleichwohl würde auch dann noch immerhin zu prüfen sein, ob nicht im gleichen Schritt mit der Ethisierung die ursprünglich gegen Dämonen gerichteten Formeln auf andere Gegner in übertragenem Sinne Anwendung gefunden hätten. Aber der Firnis, der nach N. das wahre Antlitz der von ihm behandelten Texte verhüllt, wird eine mehr als zweifelhafte Größe, wenn man Israels Religion, besonders ihre Anfänge, nicht als schematischen Aufstieg vom Niederen zum Höheren zu sehen vermag. Die Ausschau nach „Spuren" magischer Formeln, falls sie als Überbleibsel einer überwundenen Religionsstufe gedacht sind, fällt dann weg. Sie behält ihr Recht, wenn unter „Spuren" etwaige Einwirkungen der Umwelt verstanden werden. Auch von diesem Gesichtspunkte aus ist die Vergleichung mit heidnischer Beschwörungsliteratur angebracht; ist sie doch geeignet, die Eigenart des A. T. herauszustellen.

Die treffende Beobachtung, die N. selbst macht, daß z. B. die babylonischen Texte in ermüdender Wiederholung ohne Umschweife Dämonen und Zauberer nennen und die Praktiken zu ihrer Bekämpfung ausdrücklich angeben, während in den biblischen Psalmen die klaren Benennungen fehlen, wird doch vorerst nicht zur Annahme redaktioneller Umarbeitung führen, sondern auf das Vorhandensein ganz verschiedener Dinge hinweisen. Aber er glaubt, der vermeintliche Kampf zwischen Dämonen bzw. Zauberern und den Angefeindeten spiele sich in der Form eines Rechtsstreites ab; hier sei schon in das Dämonische ein ethisches Moment hineingetragen. Man wird aber diesen Umweg wohl kaum machen, wenn man das sich unmittelbar Aufdrängende als das nimmt, was es wirklich ist, als einen Rechtsstreit, der an sich nichts mit dämonischen Anfeindungen zu tun hat (vgl. jetzt H. Schmidt, Das Gebet der Angeklagten im Alten Testament). Übrigens durfte bei einer Zusammenstellung der babylonischen Zaubertexte mit den alttestamentlichen Feindespsalmen die Tatsache nicht übersehen werden, daß dort häufig Frauen als Zauberinnen auftreten, während unter den Feinden und Gegnern im Psalter auch nicht die leiseste Anspielung auf weibliche Personen in dieser Hinsicht vorkommt. Der Unterschied wiegt doppelt schwer, weil das A. T. das Weib als Organ der Zauberei kennt, z. B. die Verordnung Ex 22, 17.

Mehrmals bemüht sich N., die Kluft zwischen den Psalmen und den außerisraelitischen Beschwörungen durch Heranziehung der spätjüdischen Dämonologie zu überbrücken, m. a. W., er sucht den wahren Sinn des Textes aus spätjüdischer Deutung zu gewinnen.

So erhalten in Ps 91 ישוד und קטב u. a. ihre Erklärung aus den Anschauungen der LXX-Übersetzer und des rabbinischen Judentums. Der dämonische Charakter der in Ps 59, 15 mit heulenden Hunden verglichenen Feinde trete deutlich zutage, weil in Babylonien die Hunde als „Träger böser Geister" gegolten hätten. Ein Beweis von „entscheidender Kraft", daß es in Israel nicht anders gewesen sei, lasse sich freilich nur aus der Mischna führen. Auch die Löwen seien ein Deckname für Dämonen, weil in der spätjüdischen Dämonologie ein Dämon λεοντοφόρον figuriere. Von nachbiblischer jüdischer Magie gehen ebenfalls die Ausführungen über die magische Kraft des Jahvenamens aus.

Weitere Einzelheiten solcher Art stoßen dem Leser der Schrift öfter auf. Mit besagter Methode werden aber Auffassungen in die Psalmen hineingetragen, die dem späteren Judentum aus den verschiedensten Quellen zuflossen und auf seine Auslegung des A. T. einwirkten. Macht man bei ihr Anleihen, so ist es nicht mehr überraschend, Ergebnisse zu gewinnen, die hinsichtlich der alttest. Religion „unsere Kenntnisse ergänzen, hauptsächlich auf dem Gebiet des Animismus und der Dämonologie" (S. 95 f.). Der Verf. empfindet es selbst, daß eine zustimmende Haltung nur möglich ist, wenn man sich auf den Boden „allerältester israelitischer Dämonologie" stellt, d. h. wenn man es als Dogma hinnimmt, daß in der Anfangsperiode der israelitischen Religion der Dämonenglaube eine ausschlaggebende Rolle spielte.

Wer aber anders darüber urteilt, wird es wohl nicht über sich gewinnen, mit der Möglichkeit zu rechnen, בליעל bestehe aus בַּעַל und יָעֵל = Herr der Böcke und sei ein anderer Name für den „Wüstendämon" Asasel. Daß בליעל schon im A. T. die konkrete neutest. Bedeutung habe und in Ps 18, 5 Name des Fürsten der Unterwelt sei, leuchtet aus den S. 184 ff. gemachten Konstruk-

tionen nicht ein. Muß doch ohnehin der Asasel als Wüstendämon mit in Kauf genommen werden, wiewohl man sich mit dieser nicht selten auch anderswo anzutreffenden Charakterisierung die Erklärung von Lev 16 zu leicht macht. Die Satansvorstellung einiger dafür in Betracht kommenden Stellen wird mit der Vorstellung von schädlichen Geistern identifiziert, ohne daß der Frage nach Wesensunterschieden nachgegangen wird. Der Verf. entschlägt sich der Aufgabe, weil ihm gemäß seiner Anschauung von der Entstehung und Entwicklung der Religion das Hineinspielen von magischen Zügen in den Glauben des A. T. von vornherein feststeht. Als solche betrachtet er u. a. den Blutbestreichungsritus in der Passahnacht (Ex 12) und das Eifergericht zur Ermittlung ehelicher Untreue (Num 5). Aber hier muß wiederum gefragt werden: Warum sprechen denn die Kultbestimmungen nicht offen und deutlich wie in Babylon von dämonischen Infestationen, sondern immer nur versteckt, wenn wirklich derselbe Dämonenglaube auch in der alttest. Religion Heimatrecht hatte? Wen solche Bedenken nicht quälen, der mag schon leichter den Psalmen ein religiöses Niveau zuschreiben, das dem Dämonismus heidnischer Art Raum gewährt, und somit aus ihnen die im Gesetz nicht zu findenden Formulare zu gewinnen suchen. So kann N. in Ps 141, 3 die buchstäblich gemeinte Bitte ausgesprochen sehen, Jahve möge vor den Lippen des Betenden Schutzgeister aufstellen, damit den bösen Geistern der Zutritt verwehrt werde; ebenfalls gilt ihm das häufig gebrauchte Bild von Netz, Schlinge und Falle nicht als Bild, sondern er will darunter Andeutungen magischer Manipulationen der Zauberer verstehen. Tendenz spricht aus folgender Übersetzung des הדברים רע על נפשי in Ps 109, 20 „die meine Seele mit Bösem Besprechenden". In der Abgrenzung der Begriffe dämonisch, magisch usw., die im Mittelpunkt der Arbeit stehen, waltet eben zu wenig Sorgfalt. Das zeigen weiter die Bemerkungen, Handlungen der Propheten Samuel, Elias, Elisäus hätten magischen Charakter, die christliche Kirche habe „ihren magischen Kultus mit seinen Sakramenten" geschaffen. Wenn soeben von Tendenz gesprochen wurde, so muß ich dieses Wort wiederholen im Hinblick auf die Behandlung des überlieferten Textes. Es sei erwähnt die ohne textkritische Gründe vorgenommene Ersetzung des אמים durch אלים in Ps 7, 8. 9, des גוים durch נאים in Ps 59, 6. 9. Bezeichnend ist besonders die Vermutung, in Ps 58, 2 habe statt אלם ursprünglich nicht etwa אלים, sondern שדים gestanden. Der Beweis dafür, daß die an sich nicht eindeutigen Ausdrücke נאים und אלים hier Dämonen oder Zauberer bezeichnen müssen, wird nicht erbracht. Bei diesem Verfahren erscheint es nicht verwunderlich, daß V. 10 des Ps 58, der bisher noch keine befriedigende Erklärung erfuhr, „vom Gesichtspunkt magischer Auslegung" vollkommen klar wird.

Im Grunde genommen will die hier besprochene Schrift einen Beitrag liefern zur Lösung des wichtigen Problems, wer unter den in vielen Psalmen in so merkwürdig stereotypen Wendungen erwähnten Feinden zu verstehen ist. Nach den vorstehenden Ausführungen muß ich das Ergebnis ablehnen, wenn ich auch gern anerkenne, daß N.s Beweisführung sich weniger auf einzelne Ausdrücke versteift wie die Mowinckels. Gleichfalls soll nicht verschwiegen werden, daß er manchmal durch scharfes Zusehen zu weiterer Forschung anregt. So wird m. E. bezüglich des Ps 109 dargetan, daß die VV. 6—20 mit Anfang und Schluß des Psalmes kein organisches Ganzes bilden, wenn man sie als Worte des Beters auffaßt. Aber anstatt sie als Hinzufügung einer Beschwörung zu einem Gebet anzusehen, sind die Verse wohl als Vorwürfe und Flüche der Gegner zu nehmen. In dem Falle wäre der Psalm durchaus einheitlich, 6—20 käme nicht mehr als Beschwörung in Betracht. Man braucht die Schwierigkeiten, welche dieser in letzter Zeit mehrfach vertretenen Deutung entgegenstehen, nicht zu verkennen; jedenfalls durfte sie von N. nicht mit einigen Sätzen abgetan werden.

Münster i. W. Heinrich Kaupel.

Bromboszcz, Dr. Teofil, **Die Einheit des Johannes-Evangeliums.** Mysłowice (Polnisch-Oberschlesien), 1927 (252 S. 8°).

Es war ein Verdienst der Tübinger Tendenzkritik, die literarische Einheit des 4. Evangeliums auf den Leuchter gestellt zu haben, so blieb das Joev, „der ungenähte Rock" Christi, in der Blütezeit der Zerstückelung der Hl. Schrift vor den gröblichsten Mißhandlungen einigermaßen bewahrt. Immerhin ist es ein großer Leidenskatalog, mit dem B. seine vorliegende Schrift über die Angriffe gegen die Einheit des 4. Ev eröffnet (Einleitung S. 9—20). Es wechselten Interpolationshypothesen (Begründer Chr. H. Weiße) und Quellenscheidungshypothesen (H. H. Wendt), Ausschaltungs- (Delff, Dräseke), Umstellungs- (Spitta, Holtzmann, auch einige Katholiken, wie Vezin, Meinertz) und Trennungs- und Bearbeitungshypothesen (Soltau, Wellhausen, Schwartz) miteinander ab. In die Reihe der Verteidiger der Einheit des Ev (Zahn, B. Weiß, Noesgen, Appel, Stange) stellt sich nun auch Verf. unserer Schrift.

Methodisch geschickt will B. nicht bloß, wie die bisherigen Verteidiger der Einheit des Ev, die einzelnen Einwände der Kritik widerlegen, sondern auch die positiv für die Einheit sprechenden Momente im Ev aufzeigen. So ergeben sich zwei Teile der Schrift. 1. Es werden als die für die Einheit des Ev sprechenden Merkmale herausgestellt: der gemeinsame Zweck des Ev, dem sich die einzelnen Kapitel unterordnen, die Einheit zwischen Erzählung, Rede und Reflexion, der einheitliche Aufbau und der einheitliche Sprachcharakter des Ev (eine Glanzleistung). Auf diesem festen Fundament werden dann im 2. größeren Teil der Schrift die Einzeleinwendungen der Kritik gegen die Einheit des Ev auf ihre Stichhaltigkeit geprüft. Vorausgeschickt werden einige methodische Betrachtungen über die Hauptfehler der Kritik: Die Leugnung alles Übernatürlichen, der Beweis *ex silentio*, die kleinlichen Nörgeleien, der mangelnde Überblick über das Ganze. Da die Perikope von der Ehebrecherin und das sogenannte Nachtragskapitel (K. 21) Sprungbretter für die moderne Kritik geworden sind, widerlegt B. zuerst diese Instanzen: Gerade die Ehebrecherinperikope hebt sich deutlich als fremder Zusatz von der individuellen Eigenart des 4. Ev ab und wird so zu einem Zeugnis für die Unversehrtheit des übrigen Ev, kann also sicher nicht zu einem Präjudiz gegen die Einheit des Ev gemacht werden. Das sogenannte Nachtragskapitel erweist sich aus inneren und äußeren Kriterien als echt, als zusammengehörig zum übrigen Ev, kann deshalb ebenfalls nicht als Ausgangspunkt für die Quellenscheidungshypothesen angesehen werden.

Und nun steigt B. in den Schlund der modernen Kritik hinab, verfolgt die Gegner durch alle Kapitel, man kann fast sagen Satz für Satz, und setzt sich schlecht und recht mit allen angeblichen Rissen und Unebenheiten und Widersprüchen und Mißverständnissen, die gegen die Einheit des Ev sprechen, auseinander. Triumphierend verkündet B. im Schlußwort: Die bisherigen Versuche, das 4. Ev als Produkt verschiedener Quellen und Bearbeitungen hinzustellen, sind als mißlungen zu betrachten, weil es inhaltlich und formell einen durchaus einheitlichen Charakter aufweist. Die im Ev tatsächlich vorhandenen Auslegungsschwierigkeiten lassen sich am besten aus seinem Zweck und seiner individuellen Eigenart erklären. Die Auffassung der Tradition über seine Entstehung bildet noch immer die beste Lösung der Johanneischen Frage.

B. hat die entsagungsvolle Arbeit geleistet, aus einem Trümmerfeld der Kritik wieder einen wohlgepflegten Garten zu machen. Das ist um so anerkennenswerter, als in diesem Werk der machtvollen protestantischen Kritik zum ersten Male eine eingehende katholische Gegenkritik gegenübergestellt worden ist. Die Begeisterung für das Ev, das B. als Quelle der Wahrheit über Christus im Laufe seines Studiums immer mehr schätzen und lieben gelernt hat, bestimmt den Verf. namentlich im 2. Teil der Schrift, über das Thema

hinaus Beiträge zum Verständnis und zum Kommentar des 4. Ev hinzuzufügen.

Die aus einer Preisaufgabe der Breslauer Katholisch-Theologischen Fakultät hervorgegangene Arbeit war bereits 1918 abgeschlossen worden, konnte aber bei der Ungunst der Zeitlage erst jetzt zum Drucke gelangen. So konnten allerdings die neuesten Arbeiten zum Einheitsproblem des 4. Ev vom Verf., der inzwischen in den Seelsorgerberuf eingetreten war, nicht mehr gewürdigt werden. Doch glaubt er nicht, daß jene Arbeiten eine Revision seiner Anschauung nötig gemacht hätten.

Dillingen (Donau). Petr. Dausch.

Huhn, Dr. J., Studienrat an der Oberrealschule in Fulda, **Die Bedeutung des Wortes Sacramentum bei dem Kirchenvater Ambrosius.** Fulda, Aktiendruckerei, 1928 (108 S. gr. 8°). M. 5.

Zur Geschichte des Wortes Sacramentum ist vor vier Jahren ein umfangreiches Werk als 3. Band des *Spicilegium Sacrum Lovaniense* erschienen, das zunächst bei den Vornizänern die Bedeutung des für die Theologie so wichtigen Wortes untersucht (vgl. die sehr gründliche Besprechung durch O. Casel O. S. B. in dieser Zeitschrift 1925 Sp. 41—47). Angeregt durch diese Arbeit hat der Verf. der vorliegenden Schrift, dem wir eine — leider ungedruckte — Dissertation über die Ambrosiusschrift *de bono mortis* verdanken, es unternommen, die Bedeutung des Wortes Sacramentum bei Ambrosius klarzustellen. Er hat seine Arbeit folgendermaßen gegliedert. Zwei Grundbedeutungen finden sich bei Ambrosius. Einmal wird das Wort Sacramentum als Eid gefaßt, viel häufiger aber ist die Bedeutung Sacramentum = μυστήριον. Hier stellt der Verf. zwei Gesichtspunkte auf. Zuerst ist *sacramentum* soviel als Kulthandlung (1. Taufe, und zwar a) als Einweiheritus, b) als gnadevermittelnder Weiheritus, als Sakrament im heutigen Sinne, 2. Fußwaschung, 3. Eucharistie, a) als Opfer, b) als Speise, 4. Buße, 5. Ehe, 6. Sakrament im allgemeinen, 7. alttestamentliche Sakramente, 8. Typus und Symbol); sodann bezeichnet *sacramentum* Heilswahrheiten und Heilstatsachen (1. christliche Glaubenswahrheiten schlechthin, 2. christliche Geheimnisse im strengen Sinne, 3. Menschwerdung Christi, 4. Passion Christi, 5. Kirche, 6. Gnade). Die Arbeit ist mit großem Fleiße angefertigt. Verdienstlich ist, daß einmal das ganze Material vorgelegt und gewertet wird. Warum ich jedoch in Einzelheiten nicht zustimmen kann, sollen folgende Bemerkungen dartun.

Bei Arbeiten dieser Art ist eine genaue Interpretation jeder einzelnen Stelle die erste und wichtigste Voraussetzung. Hier weiche ich bei manchen Stellen vom Verf. ab. Betrachten wir den Abschnitt über die Buße S. 60 ff. Hat Ambrosius die Buße als Mysterienhandlung aufgefaßt? Ich glaube nicht; wenigstens beweisen es nicht die Stellen, die S. 60 Anm. 2 dafür herangezogen werden. Die Stelle *Exp. Ev. Lc.* II, 79 behandelt den Unterschied zwischen der Bußtaufe des Johannes und der Gnadentaufe Christi. Der Ausdruck *„gratiam implere mysterii"* kann im Zusammenhange nur auf die Taufe bezogen werden. Ebensowenig bezieht sich die Stelle *Ep.* 79, 4 auf die Buße. Schon der Anlaß des Briefes — Ambrosius möchte seinen Freund Bellicius, der noch nicht getauft ist, zum Empfange des Taufsakraments veranlassen — hätte den Verf. stutzig machen sollen. Der ganze Abschnitt *Ep.* 79, 4 zeigt klar, daß wir bei der *peccatorum remissio* an die Sündenvergebung durch die Taufe zu denken haben. (Auch die Mauriner denken an Taufe und Eucharistie.)

Gehen wir nunmehr auf die Stellen im Texte selbst ein. Als erster Text wird *Exp. Ev. Lc.* VII, 232 herangezogen. Ambrosius erklärt die Parabel vom verlorenen Sohn und deutet das Kalb, das der Vater schlachten läßt, auf die Eucharistie. *„Occiditur et vitulus saginatus, ut carnem domini spirituali opimam virtute per gratiam sacramenti mysteriorum consortio restitutus epuletur."* Unter *sacramentum* sei offensichtlich das Bußsakrament zu verstehen. Aber muß sich das *„per gratiam sacramenti"* auf die Buße beziehen? Mir ist eine Beziehung auf die Taufe an dieser Stelle wahrscheinlicher. Denn Ambrosius fährt fort: „Niemand nämlich, außer wer Gott fürchtet — das ist ja der Anfang der Weisheit —, außer wer die Geistesbesiegelung sei es wahrt, sei es empfängt, außer wer den Herrn verkündigt, darf sich an den himmlischen Mysterien beteiligen". Geistesbesiegelung, Bekenntnis des Glaubens werden wir doch wohl richtiger auf die Taufe beziehen. Etwas weiter sagt Ambrosius: „Besiegelt also wurden wir; so lesen wir's auch: ‚Gläubig geworden', heißt es, ‚seid ihr besiegelt worden mit dem Heiligen Geiste'." Dabei verkenne ich natürlich nicht, daß im Verlaufe der Erklärung Ambrosius ausführlich auch auf die Buße eingeht. Auch die folgende Stelle *de poenitentia* II, 19 deute ich anders. *„Ergo evidentissime domini praedicatione mandatum est, etiam gravissimi criminis reis, si ex toto corde et manifesta confessione peccati poenitentiam gerant, sacramenti coelestis refundendam gratiam."* Ist *sacramentum coeleste* die Buße, wie der Verf. in der Erklärung der Stelle behauptet? Nein, unmittelbar vorher, *de poenitentia* II, 13, ist *coeleste sacramentum* die Eucharistie (vgl. auch II, 18). Dieselbe Bedeutung hat der Ausdruck auch an einzelnen anderen Stellen, die der Verf. S. 58 ff. zusammengestellt hat.

Auch bezüglich der Ausführungen im folgenden Abschnitte, der über die Ehe handelt, habe ich Bedenken. Verf. sagt S. 66: „Auch im Sinne der Scholastik, als ein wirksames Zeichen der Gnade, welche die Empfänger heiligt, scheint Ambrosius das Wort *sacramentum* vor der Ehe zu gebrauchen. *De Abraham* I. cp. 7 warnt er vor dem Ehebruch und weist auf die Strafe Gottes hin, der ein Schützer des Ehebundes ist, und eine Verletzung fremder Ehe nicht unbestraft läßt. Der Ehebrecher sündigt gegen Gott, er übertritt sein Gebot und löst das Gnadenverhältnis mit Gott. Dadurch verliert er zugleich auch die Teilnahme an dem himmlischen Sakramente: *„Cognoscimus velut praesulem custodemque coniugii esse deum, qui non patiatur alienum thorum pollui, et si qui fecerit, peccare eum in deum, cuius legem violet, gratiam solvat. Et ideo, quia in deum peccat, sacramenti coelestis amittit consortium."* Zu dieser Stelle folgt auf S. 68 die Anmerkung: „Wir dürfen uns jedoch nicht verhehlen, daß diese Deutung von *sacramentum* über die Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit nicht hinausgeht. Man könnte nämlich unter dem *sacramentum coeleste* auch die Eucharistie verstehen, von deren Empfang der Ehebrecher ausgeschlossen ist; denn an einer anderen Stelle, wo er ebenfalls vor dem Ehebruche warnt, ist unter *sacramenta* die Eucharistie zu verstehen. *De Abraham* 1, 25: *„Vos moneo, viri, . . . non commisceri adulterino corpori nec dare hanc occasionem divortii mulieribus . . . Eadem a viro, quae ab uxore debetur castimonia. Quidquid in eam, qua non sit legitima uxor, commissum fuerit, adulterii damnatur crimine. Ergo advertistis, quid debeatis cavere, ne quis sacramentis se indignum praebeat."* Dazu hätte ich folgendes zu bemerken. Nach dem, was ich oben ausgeführt habe, halte ich *sacramentum coeleste* für die Eucharistie. In dem zweiten Zitat scheint der Verf. auch durch den Plural *sacramentis* zu seiner Ansicht bestimmt zu sein. Gewiß, wenn wir nach deutschem Sprachgebrauche vom Empfange der Sakramente sprechen, so denken wir vor allem an Buße und Eucharistie. Aber dieser Sprachgebrauch läßt sich nicht ohne weiteres auf die christliche Antike übertragen. Dazu kommt eine philologische Ungenauigkeit. Die maßgebende Ausgabe von Schenkl liest an der Stelle S. 520, Z. 1 gar nicht *sacramentis*, sondern *sacramenti* auf Grund der besten Handschriften. Das s am Ende von *sacramentis* ist wohl durch das folgende se entstanden. Meiner Meinung nach ist natürlich auch hier *sacramentum* = Eucharistie.

Der vielbehandelten Stelle *de officiis* 1, 205 glaubt der Verf. eine neue Deutung geben zu müssen (S. 56). Laurentius sagt zu Xystus, der zum Märtyrertode bestimmt ist: *„Experire certe utrum idoneum ministrum elegeris. Cui commisisti dominici sanguinis consecrationem, cui consummandorum consortium sacramentorum, huic sanguinis tui consortium negas?"* Bisher hatte man meistens

die Ausdrücke *dominici sanguinis consecrationem* und *consummandorum consortium sacramentorum* als Teilnahme an der Opferhandlung aufgefaßt. Huhn meint, hier neue Gedanken erkennen zu sollen und möchte *dominici sanguinis consecratio* als *sanguis consecratus* auffassen und *consummandorum consortium sacramentorum* von der Spendung der Eucharistie an die Gläubigen verstehen. Ich halte diese Erwägungen für abwegig, kenne wenigstens keine Stelle, in der Ambrosius das „*sacramenta consummare*" als Austeilung der Eucharistie faßt. Ebenso hätte der Verf., wenn er *sanguinis consecratio* als *sanguis consecratus* faßt, einen solchen Sprachgebrauch aus Ambrosius selbst belegen müssen. Die einzige Stelle, in der er (*de Cain et Abel*, II, 18) *oblatio* = *munus oblatum* deutet, kann auch anders erklärt werden.

Zum Schlusse noch eine kurze literarkritische Bemerkung. Der Verf. meint, *Exp. Ev. Lc.* II, 79 könne auf die *Quaestio* 69 der Pseudo-Augustini *Quaestiones Vet. et Novi Testamenti* zurückgehen. Aber die Gedanken, die Ambrosius hier vorträgt, sind derartig Allgemeingut, dazu ist die sprachliche Fassung so wenig übereinstimmend, daß ich an einen Zusammenhang zwischen den beiden Schriften nicht glaube.

Wenn ich in meiner Besprechung eine Anzahl Punkte erwähnt habe, bei denen ich abweichender Meinung bin, so möchte ich doch nicht den Eindruck erwecken, als ob mir die Arbeit nicht fördernd und anregend erschienen wäre. Sie ist eine recht gelungene Vorarbeit für das große Thema, das der Verf. sich gestellt hat, die Bearbeitung der Sakramentenlehre des hl. Ambrosius. Hoffentlich ist der kenntnisreiche und arbeitsfreudige junge Gelehrte trotz seiner umfangreichen Berufsarbeit in der Lage, sein Versprechen in nicht allzu ferner Zeit einzulösen.

Siegburg. W. Wilbrand.

Bruder, Konrad, Dr., **Die philosophischen Elemente in den Opuscula Sacra des Boethius.** Ein Beitrag zur Quellengeschichte der Philosophie der Scholastik. [Forschungen zur Geschichte der Philosophie und der Pädagogik, hrsg. von A. Schneider u. W. Kahl, III, 2.] Leipzig, Felix Meiner, 1928 (IV, 86 S. gr. 8°). M. 5.

Die Absicht, die philosophischen Elemente der theologischen Schriften des Boethius herauszustellen, ist berechtigt, weil Nitzsch (Das System des Boethius und die ihm zugeschriebenen theologischen Schriften, 1860) diese Schriften für unecht hielt und darum zu irrigen Erklärungen kommen mußte, seitdem aber kaum einer sich eingehend mit ihnen befaßt hat. Die Aufgabe hat indessen etwas Mißliches, da zum Verständnis der opp. sacra die übrigen Schriften des Boethius dauernd herangezogen werden müssen. Förderlicher wäre es unter diesen Umständen, die Philosophie des Boethius auf Grund seiner gesamten Werke darzustellen. Immerhin hat der Verf. auch so wertvolle Ergebnisse gewonnen. Formproblem, Universalienfrage, Substanzbegriff im Sinne des Boethius werden klargestellt. Die Zusammenhänge seiner Gedanken mit Platon, Aristoteles, den Neuplatonikern und Augustin aufgewiesen. Man gewinnt dabei von der Arbeitsweise des Verf. den Eindruck kritischer Besonnenheit und zuverlässiger Gründlichkeit.

Nicht einverstanden bin ich mit der Behandlung, die der Verf. den berühmten Definitionen des Boethius von den Begriffen „Natur" und „Person" zuteil werden läßt. S. 64 ff.: *contra Eut.* IV, 6 ff. *Natura est cuiuslibet substantiae specificata proprietas, persona vero rationabilis naturae individua substantia.* Godet hält diese Definitionen für noch klassischer als die bekannte Definition der Ewigkeit. (Vacant u. Mangenot, *Dict. de théol. cath.* II, 1 Sp. 921.) Sie finden im Gegensatz zu Nitzsch und Bruder auch meinen Beifall. Boethius will gar nicht, wie der Verf. glaubt (S. 70), eine Brücke schlagen von dem Naturbegriff zu dem Personbegriff, sondern nur den Unterschied beider feststellen (*c. Eut.* S. 188, 55 ff. ed. Peiper). Er erklärt ausdrücklich, daß von den verschiedenen Definitionen des Naturbegriffs nur die letzte in Frage komme, ib. I, 53 ff. Den Begriff der Person gewinnt er ganz unabhängig davon. In der gewonnenen Definition bezeichnet *substantia* nichts weiter als *res*, und *natura* in beiden Definitionen genau dasselbe, die Wesenseigenart irgendeines Dinges. Wie falsch Bruder den Boethius versteht, zeigt Anm. 5 S. 71. „Vgl. dazu die Worte des Boethius: *Omnis habet natura personam.*" In Wirklichkeit sagt Boethius „*Si omnis habet natura personam, indissolubilis nodus est.*" *Personam subiectam esse naturae* heißt nur: Person kann nicht gedacht werden ohne eine ihr eigene Wesenseigentümlichkeit. Was Nitzsch verlangt (Bruder, S. 69), ist von Boethius geleistet: In der zweiten Definition ist *natura* genau in dem Sinne genommen, der in der ersten von ihm angegeben ist. In beiden Fällen läßt es sich mit „Wesen" wiedergeben.

Die Sprache der Schrift läßt zu wünschen übrig. Unschön sind Fremdwörter wie „Artefakte" S. 34 und öfter, adäquater (kann etwas mehr als adäquat sein?) Wenig gefallen will mir auch eine Ausdrucksweise wie „die griechische *ὑπόστασις*" S. 61; ebenda „der griechischen *οὐσία*". Jedenfalls muß es dann auch richtig sein, nicht wie S. 46, Anm. 1 „das *πόθος*". — An Druckfehlern stören besonders S. 25, Anm. 2 *quinam* statt *quidam*, S. 55, Anm. 1 *corporalitas* statt *incorporalitas*.

Dülmen. F. Schulte.

Van Hove, Aloïs, Docteur en Théologie et en Philosophie de Saint Thomas, **La doctrine du miracle chez Saint Thomas et son accord avec les principes de la recherche scientifique.** [Universitas Catholica Lovaniensis. Dissertationes ad gradum magistri in Facultate Theologica consequendum conscriptae. Series II. Tomus 19.] Bruges, Charles Beyaert, 1927 (XXVI, 392 S. gr. 8°). Belgas 12.

Es läßt sich nicht leugnen, daß die katholische Theologie in den letzten Jahrzehnten einigermaßen die Lehre von den Wundern vernachlässigt, vor allem aber es nicht verstanden hat, sie mit dem heutigen Stand der positiven Wissenschaften auf gleicher Höhe zu halten. Außerdem ist auch das Wertvolle, das die Vorzeit, vor allem die ersten Jahrhunderte scholastischer Spekulation darüber erarbeitet haben, noch nicht systematisch und wissenschaftlich einwandfrei dargestellt worden.

Van Hove hat nun die dankenswerte Arbeit unternommen, uns auf der einen Seite mit der Lehre des h. Thomas über das Wunder bekannt zu machen, auf der anderen Seite aber auch den Gegenwartswert dieser Lehre, gemessen am heutigen Stand der Wissenschaften, darzutun.

In den 6 Kapiteln wird untersucht: 1. Definition und Begriff des Wunders nach Thomas, 2. die thomistische Metaphysik des Wunders, 3. der thomistische Beweis für die Möglichkeit des Wunders im Verhältnis zu den Forderungen der Wissenschaft, 4. das Wunder in der thomistischen Apologetik, 5. die Erkennbarkeit des Wunders nach Thomas, und 6. die thomistischen Prinzipien betreffs der Erkennbarkeit des Wunders im Verhältnis zu den Forderungen der Wissenschaft.

Der Verf. versteht es, klar die großartige Harmonie der Wunderlehre des h. Thomas zu zeichnen und ihre Verankerung in der thomistischen Philosophie darzutun. Dabei geht er auch den oft allein zu gesicherten Resultaten führenden Weg zu den Quellen der thomistischen Lehre, die sich deutlich bei Augustinus finden und im Lauf der Jahrhunderte auch unter Änderung der Richtung durch die Scholastik fließen. Nur schade, daß gerade hier der Verf. sich lediglich auf die gedruckte Literatur beschränkte und das in der vorthomistischen Zeit unvergleichlich zahlreichere und wertvollere ungedruckte Material vernachlässigte. Bei einem Bel-

gier, dem die Schätze der Bibliotheken von Brüssel, Brügge und Paris so leicht zur Verfügung stehen, fällt diese Unterlassung doppelt ins Gewicht. Für diesen Ausfall weiß aber der Verf. dadurch zu entschädigen, daß er in weitem Umfang auch die Grenzprobleme heranzieht und so z. B. die Fragen der thomistischen *Analysis fidei* ziemlich eingehend behandelt.

Überall tritt die überragende Bedeutung der thomistischen Lehre klar zutage. Aber zur Frage der Erkennbarkeit des Wunders hat Thomas sich noch nicht systematisch geäußert, wiewohl sich auch hierfür alles Grundlegende findet. Da im 13. Jahrhundert die heutigen Schwierigkeiten noch nicht bekannt waren, lag kein treibender Anlaß zu einem weiteren Ausbau der Wunderlehre unter dieser Rücksicht vor.

Von großem Werte ist auch die Gegenüberstellung der thomistischen Lehre mit den Prinzipien und Methoden der heutigen Wissenschaften. Verf. beschäftigt sich hier vor allem mit der Lösung der Einwände, die von den Vertretern des Determinismus und der Kontingenz der Naturgesetze gegen Möglichkeit und Erkennbarkeit der Wunder erhoben werden. Nach dem Thomismus gehört der Beweis für die Möglichkeit des Wunders der Metaphysik an, deren von den positiven Wissenschaften unabhängiger Wert mehr und mehr anerkannt wird. Verf. kann sogar nachweisen, daß durch den Fortschritt der Wissenschaften auch die Erkennbarkeit der Wunder nur erleichtert wurde.

Das Werk, das mit großem Scharfsinn und ebenso großer Materialkenntnis — ich vermisse aber Straubs Forschungen zur *Analysis fidei* — gearbeitet ist, gibt deutlich Zeugnis vom wissenschaftlichen Streben der aus der Asche wiedererstandenen Löwener Universität und rechtfertigt deren altes großes Ansehen.

Bamberg. A. Landgraf.

Marcel, L. E., Docteur es-Lettres, **Le cardinal De Givry, évêque de Langres (1529—1561): La Réforme.** Chez l'auteur [Pranthoy, Haute Marne] 1926 (XXXV, 531 S.).

Ders., Le card. De Givry, évêque de Langres: La Renaissance. Ebd., 1926 (519 S.).

In zwei starken Bänden schildert Abbé M. das Leben und Wirken eines hervorragenden Kirchenfürsten Frankreichs, des Bischofs von Langres und späteren Kardinals Claude de Longvy, genannt Kard. De Givry. Ich freue mich, die deutschen Leser dieser Zeitschrift auf dieses bedeutsame Werk hinweisen zu können. Es handelt sich hier um eine tiefschürfende Arbeit. Wer auch nur einen oberflächlichen Blick in dasselbe wirft, staunt ob dem Reichtum des Materials; wer es aber aufmerksam studiert, staunt über die Ausdauer und Arbeitsfreudigkeit wie über die Gründlichkeit des Verf. Mit unsäglicher Mühe — dies erkennt man Blatt für Blatt — hat er aus einer Masse von kleinen Notizen ein Werk geschaffen, das voll von wichtigen Erkenntnissen und Resultaten ist, die nicht nur für die Kirchen- und Profangeschichte seiner Heimat, sondern auch für die Gesamt-Kirchengeschichte von Wert ist. Schon der Umstand, der daß Verf. nicht weniger als 30 Archive und Bibliotheken benutzt, zeigt, daß wir es hier mit einer tiefgründigen Arbeit zu tun haben. Die umfangreiche Übersicht über die benutzten gedruckten Werke dürfte für uns von besonderem Interesse deshalb sein, weil hier eine gute Zusammenstellung der Literatur über die Geschichte der Reformation in Frankreich geboten ist. Aus dem zweiten Werke sodann werden die Literar- und Kunsthistoriker viel Neues schöpfen können.

I. Das erste Werk, betitelt „La Réforme", schildert vor allem das Wirken des Bischofs, der von 1511—1529 den Bischofsitz von Mâcon innehatte. Bezeichnend ist es für jene Zeit, daß er seinen feierlichen Einzug in Mâcon erst fünf Jahre nach seiner Ernennung hielt. Im Jahre 1529 wurde Cl. de L. zum Bischof von Langres gewählt. Dieser Bischofssitz war von besonderer Wichtigkeit; denn der Bischof von Langres war zugleich Herzog und Pair von Frankreich. Bei dieser bedeutenden Stellung war es erklärlich, daß der neue Bischof nach kurzer Zeit (1533) den roten Hut erhielt. Wie tief eingewurzelt in der Kirche manche Mißbräuche waren, zeigt sich noch bei dem Kardinal v. Givry: neben Langres hatte er noch die Bistümer Amiens, Périgueux und Poitiers inne, besaß *in commendam* zwei Abteien und noch mehrere Benefizien (44—65). Im zweiten Teil des Bandes geht der Verf. näher auf die Wirksamkeit des Kardinals in seiner Diözese ein. Auf etwa 40 Seiten wird zunächst der Wirkungskreis des Bischofs geschildert: die Diözese Langres, ihr Umfang, die bedeutendsten Städte, Archidiakonate (6), Dekanate (17), Pfarreien, Abteien, Kapitel, Kollegiatkirchen; ferner wird eine Übersicht gegeben über die Rechte des Bischofs als Herzog und Pair von Frankreich. Ein besonderer Abschnitt ist dem Domkapitel gewidmet, in welchem die Rechte, Privilegien, die Zusammensetzung desselben eingehender besprochen werden. Eine reiche Fülle wertvoller statistischer und rechtsgeschichtlicher Materialien steckt in diesen Ausführungen. Im Anschluß hieran folgt eine genaue Charakteristik der Persönlichkeiten, die in der Umgebung des Bischofs sich befanden, der Mitarbeiter und Berater bei Regierung der ausgedehnten und in mancher Hinsicht schwierigen Diözese. Es waren Männer, die als Gelehrte und von gutem Geiste durchdrungen im besten Rufe standen. Mit dem Domkapitel stellt er sich als Mann des Friedens immer gut, wenn er sich auch von seinen Rechten nichts vergab. Durch gütliche Vergleiche einen *modus vivendi* herzustellen, war sein eifrigstes Bestreben (110—144). — Nach diesen Vorbemerkungen tritt der Verf. ein in die Behandlung der geistlichen Tätigkeit des Bischofs, wie er als Reformator seines Sprengels auftrat und was er mit seinen Bemühungen erreichte. Er rühmt seine Sorge für die Gotteshäuser, den Eifer für Erhaltung und Neubelebung des religiösen Geistes durch Förderung echter Frömmigkeit und Ausmerzung mancher Mißbräuche. Mit besonderem Nachdruck weist M. darauf hin, daß im Volke trotz mancher Fehler doch eine tiefe Verehrung des Leidens Christi wurzelte. Der guten Verwaltung des Predigtamts wandte Kardinal de Givry seine Hauptsorge zu. Er suchte durch tüchtige Prediger dem Volke eine richtige religiöse Unterweisung geben zu lassen. Den Mißbräuchen im Ablaßwesen, dem Treiben gewissenloser Ablaßprediger trat er mit aller Strenge entgegen, andererseits lag ihm daran, die Härten, die im kirchlichen Abgabewesen lagen, so gut wie möglich zu mildern (144—184).

Der Klerus der Diözese Langres litt an denselben Gebrechen wie der anderer Diözesen. Man hört Klagen über seine geringe Bildung, über Vernachlässigung der Residenzpflicht, über das wenig erbauliche Leben der Vicarii, die um einen Hungerlohn an Stelle des rechtmäßigen rector ecclesiae die Seelsorge auszuüben hatten, über Habsucht u. a. m. Interessant sind die Belege, die M. hierfür aus den ungedruckten Quellen wie aus den gedruckten (namentlich den Dichtern aus Langres) beibringt. Von 600 Pfarreien wurde nur ein Drittel durch die eigentlichen Pfarrer besorgt, alle übrigen durch die mercenarii. Schlimmer waren die Verhältnisse in der Diözese Clermont, deren Bischof Guillaume du Prat sich in einer Beschwerdeschrift v. Jahre 1546, die in dem in Bälde erscheinenden Traktatenbande des *Concilium Tridentinum* der Görresgesellschaft abgedruckt ist, bitter beklagt, daß er bei Visitation seiner Diözese in den 800 Pfarreien nur 60 Pfarrer angetroffen habe. — Der Kardinal suchte diesen Übelständen zu steuern durch Verordnungen, Visitationen, Statuten und Synoden. Aber ausrotten konnte er sie nicht. Freilich war ja auch er nicht ganz frei von diesen Mißbräuchen: wir sahen, daß er mehrere Bistümer, Abteien und andere Benefizien in seiner Hand vereinigte. Und was die Einhaltung der Residenzpflicht betrifft, so war de Givry bemüht, wie der Verf. bemerkt, ihr nachzukommen, soweit er nicht durch andere Pflichten in Anspruch genommen war.

Leider hielten ihn Staatsgeschäfte und diplomatische Missionen öfter und langandauernd von seiner Herde fern. Darüber gibt uns das folgende Kapitel (219—308) näheren Aufschluß. Wir erhalten in ihm einen Einblick in seine Tätigkeit als weltlicher Herrscher, Herzog und Pair der Krone Frankreichs. So interessant diese Ausführungen sind und zu Vergleichen mit unsern analogen deutschen Verhältnissen reizen, so müssen wir es uns des Raumes halber versagen, näher auf sie einzugehen.

Das Eindringen der Ideen Luthers und die Stellungnahme des Kardinals dazu werden ausführlich im dritten Teil des Bandes (S. 311—430) behandelt. Dieser Teil des vorliegenden Werkes scheint mir ein hervorragender Beitrag zur Geschichte der Reformation in Frankreich zu sein. — Nach einer allgemeinen Übersicht über die Haltung Franz' I und der Sorbonne gegenüber der Reformation und einer Würdigung der unter dem Vorsitz des Kardinals in Sachen der auftretenden lutherischen Bewegung abgehaltenen Provinzialsynode von Lyon (1528) tritt der Verf. in die Schilderung der Vorgänge in der Diözese Langres ein. Die Lage an der Grenze und als Durchgangspunkt begünstigte das Eindringen der lutherischen Emissäre. Besonders galt dies von Dijon. Eingehend verbreitet sich der Verf. über die wirtschaftlichen und religiösen Verhältnisse dieser Stadt, um dann das allmähliche Emporkommen der häretischen Bewegung und das Verhalten der weltlichen und geistlichen Behörden darzulegen. Wie hier in der Bourgogne, so finden wir auch in der Franche-Comté und in der Champagne Anhänger der neuen Lehre. Namentlich in der letzteren Gegend ist in den vierziger Jahren des Jahrhunderts ein starkes Wachsen des Protestantismus wahrzunehmen. In Langres selbst waren es geistig hervorragende Persönlichkeiten, die ihm zugetan waren. Längere Abwesenheit des Bischofs förderte die Abfallsbewegung. Da schritt die weltliche Gewalt ein, das Parlament von Paris und der agent du roi. Strafen der verschiedensten Art, Todesurteile, Verbannung, Konfiskation der Güter, wurden gegen die Lutheraner in Anwendung gebracht (1548—1553).

Das letzte Kapitel (433—444) gibt eine Schilderung der letzten Lebensjahre — der Kardinal starb i. J. 1561 — und einen kurzen Rückblick über seine Tätigkeit nebst einer Würdigung derselben. Nun folgen noch (S. 446—499) 15 archivalische Stücke. Erwähnt seien auch die ausführlichen Register (Personen-, Orts- und Sachregister S. 501—531).

Auf einzelne Ausführungen sei noch besonders aufmerksam gemacht, z. B. über Exemptionen (S. 81 f., 200 ff.), Vernachlässigung der Residenz (S. 74, 209), das Treiben mancher Ablaßprediger, über andere Mißbräuche in der Diözese (S. 174 ff.), über die Zehntstreitigkeiten, über die Bildung der Geistlichkeit (S. 192 f.), das Predigtwesen (168 f.), über die Klöster (S. 363 ff.), Spitäler (S. 344 ff.), die Bruderschaften (162 ff.). An Synoden werden erwähnt die Provinzialsynode von Lyon 1528 (S. 168, 313 ff.), von Bourges, Reims (S. 316), fünf Synoden in der Diözese Langres (S. 188 f.), Diözesanstatuten von Langres von 1480, 1538 (S. 188 f.), Troyes 1529, Autun 1534 (S. 193 f.), Mâcon 1536, Poitiers 1544. Von Interesse ist auch der Abschnitt über die liturgischen Bücher (S. 214 ff.).

II. Das zweite Werk trägt den Titel „La Renaissance"; damit ist sein Inhalt gekennzeichnet. Wir lernen den Bischof v. Langres kennen als Förderer von Kunst und Wissenschaft. Bevor M. seine Verdienste im einzelnen darlegt, gibt er eine an detaillierten genealogischen Notizen fast überreiche Geschichte der Familie de Longvy (11—37). Daran schließt sich der Abschnitt über Givry als Mäcen der Künste außerhalb Langres. Mit großem Interesse liest man die Ausführungen über die Renaissance, die Künstler und deren Werke in Dijon. Im einzelnen erfahren wir, wie der Kardinal Kirchen- und Profanbauten förderte (41—181). Am ausführlichsten aber wird M. bei Darstellung der Renaissance in Langres. Man lernt hier einen Kreis von hervorragenden Humanisten, Dichtern, Geschichtschreibern, Laien wie Geistliche, kennen, die durch den Kardinal Unterstützung und Förderung erfahren durften. Sie einzeln zu nennen und zu würdigen, würde viel zu weit führen. M. hat mit großer Liebe und Sachkenntnis ihr Leben, ihre Werke und ihre Bedeutung geschildert. Von S. 273—377 erhalten wir ein hochinteressantes Bild eines regen Kunstlebens und reichen künstlerischen Schaffens in Langres während der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Langres war damals eine Künstlerstadt von großer Bedeutung. Und dies verdankt sie zu einem guten Teil ihrem kunstsinnigen Bischof. Die Arbeiten eines Jehan Cousin, Jean d'Amoncourt, Jacques Prévort, Jehan Dronot bedeuten einen Höhepunkt in der Kunstgeschichte von Langres, das in dieser Periode ein Sammelpunkt bedeutender Meister war. Soweit mir ein Urteil zusteht, möchte ich diesen Teil der Darstellung M.s als einen vorzüglichen Beitrag zur Kunstgeschichte Frankreichs bezeichnen. S. 459 bis 475 enthalten eine Zusammenstellung und kritische Würdigung der Porträts des Kardinals. S. 478—519 bringen wieder ausführliche Register.

Die beiden Werke M.s tragen den Stempel ungewöhnlicher Arbeitskraft und Arbeitsfreudigkeit an sich. Aber die jahrelange mühevolle Arbeit hat sich gelohnt. Es ist ihm gelungen, das Bild eines geistig hochstehenden Kirchenfürsten seiner Heimat zu zeichnen, der seiner Kirche, seinem König und seinem Volke treu diente und das Wohl der Seinen, wo und wie er konnte, zu fördern suchte. Aber nicht nur das Bild einer Persönlichkeit hat er glänzend und mit Aufbietung historischer Akribie geschildert, auch über den Schauplatz und Wirkungskreis des Prälaten, über die politischen, religiösen und kulturellen Zustände neues Licht verbreitet.

Altshausen. V. Schweitzer.

Müller, Dr. Franz, **Franz Hitze und sein Werk.** Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt, 1928 (209 S. kl. 8°). M. 7,50.

Die erste Biographie Hitzes weist ohne Zweifel schätzenswerte Vorzüge auf. Hervorgehoben seien der große Fleiß und die Umsicht in Sammlung und Anordnung des teilweise schwer zu gewinnenden Materials, eine gute Kenntnis des sozialen Gebietes und überdies eine gewisse Gewandtheit der Darstellung, wodurch die Lektüre angenehm und fesselnd wird. Gleichwohl befriedigt der Gesamteindruck nicht durchaus. Der Grund liegt besonders in der Art der geübten Kritik: man hat oft den Eindruck, daß nicht ein Verehrer Hitzes urteilt, der zu dem großen Sozialpolitiker emporschaut, sondern ein seines überlegenen Standpunktes bewußter moderner Sozialreformer.

Nur wenige Beispiele. „Daß der reine Lohnarbeiterstand womöglich eine Fehlentwicklung des sozialen Lebens ist, kommt ihm nicht in den Sinn" (S. 186); „er sah nicht", daß die Verdrängung der menschlichen Arbeitskraft durch die Maschine kein „Auswuchs" war, sondern „im Mangel an einer natürlich-vernünftigen Zwecksetzung der Wirtschaft, in der Verselbständigung des Erwerbsstrebens gründete" (S. 171); wir „vermissen die Einsicht, daß der Kapitalismus nicht nur eine sittlich indifferente Wirtschaftstechnik darstellt, sondern eine fundamental falsche Rangordnung der Werte" (S. 172). Gleich dieser mangelnden „Einsicht" hebt der Verf. die vielen Widersprüche in Hitzes Denken stark hervor. Was die gerügten Widersprüche betrifft, so erklären sie sich in einzelnen Fällen aus dem Unterschied der Zeit, der die verschiedenen Äußerungen angehören; in anderen Fällen aber wäre noch genauer zu untersuchen, ob wirklich Widersprüche angenommen werden müssen; kann man nicht, um nur ein Beispiel anzuführen, eine relative Selbständigkeit der Glieder behaupten und doch „vom Vorrang des Ganzen vor den Teilen" sprechen (S. 39)? Sowenig es erlaubt ist, zu harmonisieren, ebensowenig darf man ohne weiteres Widersprüche konstatieren. Ja der Verf. trägt kein Bedenken, zu erklären: „Hitzes Persönlichkeit ist schon in ihrer ursprünglichen Anlage eine Vereinigung von Gegensätzen" (S. 188)!

Es ist nicht möglich, hier auf all das näher einzugehen, auch ist es nicht möglich, den vom Verfasser sozusagen als selbstverständlich vorausgesetzten, aber keineswegs selbstverständlichen radikal-sozialen Standpunkt genauer zu prüfen;

nur die eine Frage sei gestattet: Auf welchem Standpunkt steht denn Leo XIII?, auf dem Standpunkt, auf den Hitze sich stellte, oder auf dem des Verfassers? Auch Leo XIII hat es nicht unternommen, ein, wie die Dinge liegen, unerreichbares Ideal zu zeichnen, sondern er hat, ausgehend von der gegebenen Wirtschaftform, in christlichem Sinne soziale Forderungen erhoben.

Der Eindruck, daß der Verf. etwas zu rasch gearbeitet, wird, abgesehen von der Überfülle von Einzelheiten, die geboten werden, verstärkt durch zahlreiche stilistische Unebenheiten (vgl. z. B. S. 52: „aber daß ihm Arbeit verschafft, Kunden zugeführt werden, ließe sich nicht rechtlich fordern, erzwingen oder solche Forderung gar durch Schadenersatzpflicht verstärken"). Die Absicht, „ein möglichst volkstümliches Buch über diesen Mann des Volkes zu bringen" (Vorwort), ist sehr häufig außer acht gelassen; man lese Sätze wie den folgenden: „In einer Fußnote nahm er den Grundgedanken der heutigen Forderung auf (?) spekulative Lohnerhöhung mittels schöpferischen Anweisungskredites zwecks Kaufkraftsteigerung schon irgendwie vorweg" (S. 28).

Tübingen. Otto Schilling.

Pascher, D. Dr. Joseph, Studienrat, **Die plastische Kraft im religiösen Gestaltungsvorgang nach Joseph von Görres.** Eine Studie zur Religionspsychologie. [Abhandlungen z. Philosophie u. Psychologie der Religion, hrsg. von D. Dr. G. Wunderle. 18. H.] Würzburg, C. J. Becker, Universitätsdruckerei, 1928 (XII, 76 S. 8°). M. 2,40.

In dieser eine schwierige Materie geschickt behandelnden Studie stellt der Verf. den Gedanken einer „plastischen Kraft" im religiösen Gestaltungsvorgang anschließend an J. v. Görres dar. „Die plastische Kraft" ist nach Görres „der in jedem echten Organismus wirkende Zeugungstrieb, der darauf drängt, einen geistigen Gehalt in einem sinnerfüllten Äußeren zu gestalten". Es wird gezeigt, wie G. im Werden und Wachsen der Kirche das Wirken dieser plastischen Kraft annahm, und wie er auch die Ausdrucksformen der religiösen Gemeinschaft, Symbol und Mythus, aus derselben Kraft des Gesellschaftsorganismus hervorgehen läßt. Aber auch in der Seele des Einzelindividuums, des Mystikers, nimmt G. die plastische Kraft an, und dieser Teil der Untersuchung, der sich mit G.s berühmter, vielfach dunkler „Christlichen Mystik" beschäftigt, ist für den Kenner dieses Hauptwerkes besonders reizvoll, und wie die ganze Schrift ein sehr wertvoller Beitrag zum Verständnis der Religionsphilosophie und -psychologie des genialen Mannes. Aber darüber hinaus sucht der Autor die Idee der plastischen Kraft für die entsprechenden Gegenwartsprobleme nutzbar zu machen, er baut sie aus zu einer Psychologie der Sinngestaltung und weist auf die Durchführung ihrer Möglichkeiten hin.

Straßburg. Luzian Pfleger.

Weidauer, Friedrich, **Zur Syllogistik.** [Viertes Heft der „Grenzfragen der Philosophie", 3. Band, S. 447—644, 8°.] München, C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung, 1928.

Nach einer kurzen Einleitung stellt das erste Hauptstück W.s Beitrag zur Neugestaltung der Syllogistik (S. 455 bis 479) dar. Das zweite Hauptstück bezweckt eine Darstellung und Kritik der Syllogistik des Aristoteles (S. 480 bis 595). Im dritten Teile wird eine Übersicht der Anschauungen über das Schlußprinzip in den nacharistotelischen Syllogistiken und eine Kritik dieser Anschauungen gegeben (S. 596—626). Ein Rückblick und Ausblick (S. 627 bis 644) bilden den Abschluß, dem jedoch ein Personen- und Sachregister fehlt.

Die Literaturquellen des Verf. sind zum weitaus größten Teile primärer Art. Das gilt in vollem Umfange von den Logikwerken der Neuzeit. Für die Zeit vor dem 15. Jahrh. stützt sich W. oft zu stark auf die einseitigen Auffassungen der „Geschichte der Logik im Abendlande" von Prantl. Die bedeutenderen mittelalterlichen Kommentatoren des Aristoteles hätten auch nicht übersehen werden sollen. Aus der neueren Zeit sieht man von den deutschen Werken manche nicht berücksichtigt, z. B. M. Altenburg, Die Methode der Hypothesis bei Platon, Aristoteles und Proklus, Marburg 1905, J. Bergmann, Reine Logik, Berlin 1879, S. Behn, Romantische oder klassische Logik? Münster 1925, C. van Calker, Denklehre, Bonn 1820, M. Deutinger, Die Denklehre. Regensburg 1844, J. F. Fries, System der Logik, Leipzig 1837, Hagemann-Dyroff, Logik und Noetik, 12. Aufl., Freiburg 1924, M. Honecker, Gegenstandslogik und Denklogik, Berlin 1921, M. Honecker, Logik, Berlin 1927, W. Koppelmann, Untersuchungen zur Logik der Gegenwart, Berlin 1918, J. H. Loewe, Lehrbuch der Logik, Wien 1881, G. Neudecker, Grundlegung der reinen Logik, Würzburg 1882, Fr. Ueberweg, System der Logik und der logischen Lehren, Bonn 1860 und H. Ulrici, System der Logik, Leipzig 1852.

In der Auffassung vom Wesen der Logik und näherhin der Syllogistik steht der Autor ohne Zweifel stark unter dem Einflusse der psychologistischen Richtung. Deshalb bedürfen manche seiner Aufstellungen einer grundsätzlichen Korrektur nach der logischen Seite hin. Die Ausführungen über die Syllogistik des Aristoteles sind mit einer anerkennenswerten Ausdauer angestellt worden. Die Resultate weichen indes vielfach von jenen der bekannten Aristotelesinterpreten (E. Rolfes, H. Maier u. a.) ab. Die sachliche Art seiner Bestrebungen ist zu achten, und wenngleich die logischen Untersuchungen über das Urteil im Mittelpunkte des Interesses stehen und noch ein weites Gebiet für allseitige und eingehende Forschungen vor sich sehen, so verdient doch der Beitrag des Verf. zur Syllogistik die Anerkennung eines ernsten Ringens mit den Problemen der Syllogistik. Der wissenschaftliche Charakter der Arbeit wird ihr eine aufmerksame Beachtung sichern und hoffentlich weitere Arbeiten auf dem Gebiete der Syllogistik anregen.

Siegburg-Bonn. Hubert Kiessler S. V. D.

Fröbes, Josephus S. J., **Psychologia speculativa.** In usum scholarum. I: Psychologia sensitiva, II: Psychologia rationalis. Freiburg i. Br., Herder, 1927 (VIII, 254 S., VI, 344 S.). Lw. M. 5,50 u. 6,70.

Die gegenwärtige Lage der scholastischen Philosophie hat manche Berührungspunkte mit derjenigen des ausgehenden Mittelalters. Im 17. Jahrh. stellte der Kartesianismus mit seiner mechanischen Weltbetrachtung der teleologischen Naturauffassung der scholastischen Philosophie ein neues geschlossenes Weltanschauungssystem gegenüber. Zur Stärkung seiner Stoßkraft verbündete er sich auf dem theologischen Gebiete mit dem Jansenismus und auf dem naturwissenschaftlichen Gebiete mit dem Kopernikanismus. Der wissenschaftliche Zusammenstoß der beiden philosophischen Systeme, der sich durch zwei Jahrhunderte hindurchzog, endete mit dem Niedergang der scholastischen Philosophie. Worin hatte dieser Zusammenbruch seinen Grund? Gewiß haben viele Ursachen dazu beigetragen. Ein Hauptgrund lag aber auch in den großen Entdeckungen eines Kopernikus, Galilei, Keppler, die eine vollständige Umwälzung der herrschenden aristotelischen Physik herbeigeführt hatten, sowie

in der neuen Fundamentierung der Mathematik durch Descartes, Newton und Leibniz. Die Kartesianer stellten sich sofort in freudiger Zuversicht auf den Boden der neuen Anschauungen, um auf dieser Erfahrungsgrundlage den kühnen Bau ihrer mechanischen Weltanschauung aufzurichten. Die Scholastiker dagegen oder die „Aristoteliker", wie sie damals genannt wurden, statt die naturwissenschaftlichen Hypothesen des Aristoteles als morsche Zweige von dem immergrünen Baum der scholastischen Philosophie abzutrennen, wie es Thomas von Aquin getan hätte, verteidigten mit dem Mut der Verzweiflung die gesamte auf Aristoteles aufgebaute Naturphilosophie des Aquinaten, wie ein sakrales Denkmal, aus dem man nicht ein Steinchen herauslösen kann, ohne den ganzen Bau zu zertrümmern. Von Melanchthon und Cremonini wird berichtet, daß sie sich weigerten, den Himmel durch das Fernrohr zu betrachten, um nicht den Zusammenbruch ihrer veralteten Astronomie mit eigenen Augen zu sehen. Die theologische Fakultät zu Paris wandte sich 1624 an das Parlament, um die philosophischen Thesen eines Artisten verbieten zu lassen, die gegen Aristoteles gerichtet waren (vgl. de Wulf-Eisler, Geschichte d. mittelalterl. Philosophie 447).

Einen ähnlichen Gegensatz zeigt das philosophische Denken der Gegenwart. Nur ist heute der Kartesianismus durch den Kantianismus abgelöst. Denn heute sind Thomas und Kant die beiden Pole, um die das philosophische Geistesleben der Gegenwart sich bewegt. Um ein sicheres Fundament für ihre monistische Weltanschauung zu gewinnen, stellen sich die meisten Vertreter des Kantianismus zielbewußt auf den Boden der modernen Erfahrungswissenschaften, die durch die neuen Entdeckungen auf dem Gebiete der Naturwissenschaften und der experimentellen Psychologie seit der Jahrhundertwende wenn auch nicht eine vollständige Revolutionierung, so doch eine wesentliche Erweiterung und Umwandlung unserer kosmologischen und psychologischen Kenntnisse herbeigeführt haben, wie Th. Wulf, S. J. in der Vorrede seines trefflichen Lehrbuches der Physik (Freiburg 1926 V.) unumwunden zugibt. Manche Vertreter der scholastischen Philosophie scheinen dagegen die Rolle der Aristoteliker des 17. Jahrh. wiederholen zu wollen, indem sie, unberührt von den Fortschritten der Zeit, in jedem Versuch, den Riesenbaum der *philosophia perennis* von den morsch gewordenen Zweigen zu befreien, eine lebensgefährliche Verstümmlung dieses Baumes erblicken. Ja wenn man die Kosmologie, Psychologie und Erkenntnislehre mancher Handbücher der scholastischen Philosophie etwas näher untersucht, die in den letzten 20 Jahren erschienen sind, so wird man oft unwillkürlich an das Fernrohr des Melanchthon und Cremonini oder an die Hilferufe der theologischen Fakultät in Paris erinnert. Um so mehr ist es daher zu begrüßen, daß in der Gegenwart gegenüber dieser versteinerten Paläoscholastik immer mehr die neuscholastische Richtung an Boden gewinnt, die neben der historischen und systematischen Aufhellung der philosophischen Gedankenwelt des Mittelalters mit gleichem Nachdruck auch eine systematische und geschichtliche Vollerschließung der modernen Erfahrungswissenschaften und eine ebenso gründliche kritische Auseinandersetzung mit ihren Forschungsergebnissen auf dem Gebiete der Kosmologie, Psychologie und Erkenntnistheorie fordert. Eine führende Stellung in dieser Bewegung nimmt vor allem die von Kardinal Mercier begründete Löwener Schule ein, die bei ihrer Gründung sich sogleich ausdrücklich auf den Boden der Thomasenzyklika Leos XIII „*Aeterni Patris*" stellte und den programmatischen Forderungen dieser folgenschweren Enzyklika ihren Wahlspruch entnahm: *Vetera novis augere et perficere.* Den Vertretern dieser neuscholastischen Richtung ist Ehrfurcht vor dem Alten nicht gleichbedeutend mit dem Streben, das Alte nur zu konservieren, um es vor der Ansteckung durch das Neue zu bewahren. Sie fordern daher auch nicht bloß einseitige Pflege des Alten, wenn auch auf dem Umwege über das Neue, sondern zielbewußte organische Eingliederung der neuen Wahrheitserkenntnisse in den Lebensverband der scholastischen Philosophie, unbekümmert darum, ob die neuen Wahrheitserkenntnisse in den Rahmen liebgewonnener veralteter Anschauungen passen oder nicht. In diesem Geiste ist das vorliegende Handbuch der spekulativen Psychologie von P. Fröbes geschrieben.

Dementsprechend erblickt der Verf. das eigentliche Ziel seiner spekulativen Psychologie in einer lebensvollen organischen Synthese der modernen empirischen Psychologie, besonders soweit sie sich des wissenschaftlichen Experimentes bedient, mit den Grundanschauungen der metaphysisch eingestellten Psychologie des scholastischen Mittelalters (I, S. 1). Als Vorbilder schweben ihm dabei vor die psychologischen Arbeiten von P. Maher, von Kardinal Mercier und besonders von Geyser (I, S. 2). Doch hält sich diese Fruchtbarmachung des modernen Denkens für die scholastische Philosophie gleich weit entfernt von jeder Überschätzung wie Unterschätzung der experimentellen Psychologie. Unumwunden wird daher zugegeben, daß die wissenschaftliche Gewißheit der Einfachheit, Geistigkeit, Unsterblichkeit, der Willensfreiheit der menschlichen Seele sowie zahlreicher anderer Fundamentalwahrheiten der spekulativen Psychologie nur von allgemein bekannten Tatsachen abhängt, die der Bestätigung durch die experimentelle Psychologie nicht bedürfen. In welch hohem Grade aber andererseits die empirische Psychologie doch wertvolle Bausteine zum organischen Ausbau und Umbau der scholastischen Psychologie zu liefern imstande ist, dafür sind die beiden vorliegenden Bände selbst der beste Experimental-Beweis. Allerdings war auch wohl kaum jemand in dem Maße befähigt, die programmatische Forderung Leos XIII: *Vetera novis augere et perficere* auf dem Gebiete der Psychologie in die Tat umzusetzen, als der Verf. des vorliegenden Handbuches. Denn nicht nur hat er selbst jahrelang als akademischer Lehrer die spekulative Psychologie vorgetragen, sondern er war auch im katholischen Lager der erste, der die fast unübersehbaren Stoffmassen der experimentellen Psychologie in einem ausführlichen Handbuche systematisch zusammenfaßte, das von der gesamten Fachkritik als eines der besten Lehr- und Lernbücher auf diesem Gebiete anerkannt worden ist. So ist es nicht zu verwundern, daß das vorliegende Handbuch der spekulativen Psychologie durch seine volle organische Einarbeitung der Forschungsergebnisse der modernen empirischen Psychologie den Rahmen der bisherigen scholastischen Darstellungsweise derart in vorbildlicher Weise gesprengt hat, daß wir heute P. Fröbes unbedenklich eine der ersten führenden Rollen auf dem Gebiete der neuscholastischen Psychologie zuerkennen müssen. Das zeigt ein flüchtiger Blick auf den überreichen Inhalt des Buches.

Das ganze Werk zerfällt in zwei Bände, von denen der erste die sensitive, der zweite die rationelle Psychologie behandelt.

Die sensitive Psychologie untersucht nicht bloß die allgemeinen philosophischen Fragen der Tierpsychologie vom Subjekt und dem Umfang der Sinneserkenntnis und der Natur des sinnlichen Lebensprinzips, sondern auch die besondern Fragen der mensch-

lichen Sinnespsychologie nach den Funktionen der äußern und innern Sinneserkenntnis, des sinnlichen Begehrungs- und Bewegungsvermögens. Die tierpsychologischen Untersuchungen schreiben dem Tier zwar ein mehr oder minder entwickeltes sinnliches Seelenleben zu (I. 6), sprechen ihm aber jedes immaterielle Geistesleben ab (I. 38). Dementsprechend wird die Tierseele dem Materialismus gegenüber zwar als Lebensprinzip im Sinne des Aristoteles anerkannt; doch wird sie dem Spiritualismus gegenüber nur als eine nicht-subsistierende Form näher bestimmt (I. 82). Sind nun auch in dieser psychologischen Analyse unschwer die metaphysischen Grundlinien wieder zu erkennen, die Aristoteles im zweiten Buch seiner Psychologie vorgezeichnet hat, so geht die Darstellung doch oft über den Rahmen der aristotelischen Auffassung hinaus. So besonders in der vorzüglichen Darstellung des Tierinstinktes (I. 26) und der angeblichen Tierintelligenz (I. 38), wo die neuzeitliche empirische Psychologie ausgiebig herangezogen wird. In noch höherm Maße wird der modernen experimentellen Psychologie die Führerrolle zugewiesen in der Zergliederung des menschlichen Sinneslebens. So stehen ganz auf dem Boden der experimentellen Psychologie die Untersuchungen über die spezifischen Unterschiede der einzelnen Sinnesempfindungen (I. 102), über die Qualität, Intensität, Räumlichkeit und Dauer der Empfindungen (I. 108), über den Sitz der Empfindungen (I. 135). In gleicher Weise führt die moderne experimentelle Psychologie das Wort nicht bloß bei den Untersuchungen über die Natur der Vorstellungs-Assoziationen (I. 163) und die Erklärung der von den Scholastikern angenommenen *vis cogitativa* (I. 173), sondern auch bei der psychologischen Analyse der Lokalisationsvorgänge (I. 186), der Flächen- und Tiefenwahrnehmung (I. 189), der willkürlichen Bewegung (I. 230), sowie bei der Einteilung des sinnlichen Strebevermögens in ein sinnliches Gefühls- und Begehrungsvermögen als real verschiedene Teilvermögen (I. 220). Schon diese Querschnitteinteilung des sinnlichen Strebevermögens, die der aristotelischen Längsschnitteinteilung in einen *appetitus concupiscibilis* und *irascibilis* hinzugefügt wird, zeigt zur Genüge ebenso wie die genauere Erklärung des instrumentalen Zusammenwirkens des physiologischen Empfindungs-Korrelates im Gehirn mit der psychologischen Empfindung (I. 64) samt vielen andern Darlegungen, wie sehr die organische Lebenssynthese der modernen experimentellen Psychologie mit den metaphysischen Grundanschauungen des Mittelalters geeignet ist, nicht bloß die kantianischen Theorien z. B. von der Dreiteilung des Seelenlebens der scholastischen Zweiteilung näher zu bringen, sondern auch wertvolle Bausteine zum systematischen Weiterbau und Umbau der aristotelischen Psychologie im Sinne Leos XIII zu liefern. Den Übergang zum zweiten Bande bildet die Habituslehre, in der P. Fröbes die berechtigten philosophischen und theologischen Anschauungen des Mittelalters, auf die besonders Mausbach gegen Lindworsky mit Recht aufmerksam gemacht hat (Thomas v. Aquin als Meister christl. Sittenlehre 1925, 94), mit den empirisch begründeten Auffassungen der modernen Assoziations-Lehre in Einklang zu bringen versucht.

Der zweite Band behandelt die rationelle Psychologie, indem er das Verstandes- und Willensleben, sowie die Eigenschaften der Seelensubstanz einer eingehenden Untersuchung unterzieht. Auch diese Untersuchungen sind von der gleichen Tendenz beherrscht, wie im ersten Bande, das wertvolle Alte mit dem wertvoll Neuen in organischer Lebenseinheit zu verschmelzen. Nur scheinen hier die Rollen in etwa vertauscht. Während in der sensitiven Psychologie die moderne positive Forschungsarbeit mit ihrer Überfülle von Ergebnissen mehr in den Vordergrund tritt und den metaphysischen Anschauungen der mittelalterlichen Psychologie nur den Charakter eines Einkleidungs-Rahmens überläßt, übernimmt in der rationellen Psychologie die aristotelisch-scholastische Grundauffassung wieder die Führerrolle, indem sie den modernen Erfahrungswissenschaften wegen der geringern Fülle gesicherter Forschungs-Resultate mehr die Aufgabe zuweist, Handlangerdienste zu leisten, sei es zur festeren Fundamentierung, sei es zum ergänzenden Ausbau des mittelalterlichen Systems der Psychologie.

Die Untersuchung des Verstandeslebens beginnt mit der aristotelischen Feststellung *(de anima* III. 7) des spezifischen Unterschiedes, der zwischen der immateriellen Verstandes-Erkenntnis und der materiellen Sinnes-Erkenntnis besteht (II. 2). Diese starke Betonung der Geistigkeit der übersinnlichen Verstandes-Erkenntnis verfolgt den Zweck, gleich beim Beginn der rationellen Psychologie die richtige Einstellung zu gewinnen gegenüber dem Sensismus, der das ganze Seelenleben in bloße Vorstellungen und Vorstellungs-Assoziationen aufzulösen versucht. Vom Sensismus bleibt dann nur der richtige Wahrheitskern bestehen, daß die Sinnes-Erkenntnis das erste individuelle und konkrete Rohmaterial liefert, aus dem der Verstand als geistiger Baumeister durch seine Abstraktionstätigkeit sich selbst die abstrakten Allgemein-Begriffe erarbeitet, die die letzten Bausteine unseres gesamten Wissensgebäudes bilden. Die viel gesuchte Verbindungsbrücke zwischen der konkreten Sinneswelt und der abstrakten Geisteswelt wird auch nach P. Fröbes hergestellt durch die instrumentale Tätigkeit des aristotelischen *νοῦς ποιητικός (de anima* III. 5). Doch wird seine Notwendigkeit nicht auf das metaphysische Fundament der Potentialität oder Indifferenz des Verstandes-Vermögens zu einer bestimmten Erkenntnis gestützt, sondern auf die psychologische Grundlage der aus dem Gedächtnis-Wissen abgeleiteten species impressa (II. 94) verankert. Wandeln nun diese Untersuchungen der Hauptsache nach in den traditionellen Bahnen der aristotelischen Psychologie, so wird die moderne empirische Psychologie wieder stärker herangezogen nicht bloß bei der Widerlegung der antischolastischen Begriffs-Systeme, wie des Systems der angeborenen Ideen (II. 17), des Traditionalismus (II. 80) sowie des Ontologismus (II. 85), sondern vor allem auch bei der psychologischen Analyse der primitiven Verstandes-Tätigkeiten der Begriffs-Bildung, des Urteils und der Schlußfolgerung. Hier sind recht geschickt die neuern experimentellen Untersuchungen über die Relations-Erkenntnis (II. 49), über das Schlußverfahren (II. 68) und das Sprachverständnis (II. 75) in die Darstellung hineinverwoben.

Das Verstandesleben bildet die Grundlage für das Willensleben, an dessen wissenschaftlicher Erforschung nicht nur die theoretische, sondern auch die praktische Psychologie interessiert ist. Durch eine genaue Untersuchung seines Formalobjektes, das aller Willensbewegung die letzte Zielrichtung gibt, und durch eine psychologisch exakte Beschreibung der Willensakte, die an der freien Willensentscheidung beteiligt sind (II. 126 u. 156), wird eine sichere Basis geschaffen für die Lösung des Zentralproblems der Willensfreiheit, das die ganze Willenspsychologie beherrscht. Besonders bemerkenswert ist hier der Nachweis der höheren oder rationellen Gefühle (II. 130), deren Existenz von der experimentellen Psychologie vielfach in Zweifel gezogen wird. Die Fundamentalfrage der menschlichen Willensfreiheit, die wegen ihrer gründlichen und erschöpfenden Behandlung im Lichte der aristotelischen wie der modernen Psychologie den Höhepunkt der Darstellung bildet und mit zu den besten Partien des Buches gehört, wird in drei aufeinander folgenden Thesen (II. 172 ff.) vom psychologischen, moralischen und metaphysischen Standpunkte aus einer sehr eingehenden Untersuchung unterzogen und gegen alle alten und neuen Leugnungsversuche geschickt verteidigt. An die wissenschaftliche Feststellung der Tatsache der Willensfreiheit schließt sich die tiefere philosophische Erklärung dieser Tatsache (II. 201), wobei manche Theorien über das Verhältnis des Verstandesurteils zur nachfolgenden Willensentscheidung zurückgewiesen werden, die konsequent durchgedacht zu einer Leugnung der Willensfreiheit führen müßten. Den Übergang von den seelischen Tätigkeiten zur Seelensubstanz bildet die Lehre von den habitus (II. 222) und den Seelenvermögen (225). Hier gelangt der Verf. nach einer vorsichtigen Abwägung aller Gründe, die für und gegen die von Aristoteles *(de anima* II. 3) vertretene reale Unterscheidung der Seelenvermögen von der Seelen-Substanz angeführt werden, zu dem Resultat, daß eine sichere Entscheidung dieser Frage unmöglich ist. Jedenfalls zeigt die Gegenüberstellung der positiven und negativen Gründe, daß die tiefern Wurzeln für die Annahme der realen

Unterscheidung in die letzten Grundlagen der aristotelischen Metaphysik hinabreichen, nämlich in die metaphysische Lehre von Akt und Potenz und darum nur für den zwingenden Charakter besitzen, der diese letzten Grundlagen für wissenschaftlich genügend sichergestellt hält.

Das letzte Ziel aller Verstandes- und Willensuntersuchungen bildet die Erforschung der Seelensubstanz. Hier sucht die scholastische Psychologie eine Antwort zu geben auf die metaphysischen Fragen nach der Existenz und den Eigenschaften der Seelensubstanz, nach dem Ursprung und der Dauer derselben, sowie nach dem Verhältnis der Seele zum Leib. In der Lösung der metaphysischen Grundfragen nach der Substanzialität (II. 236), Einfachheit (252), Geistigkeit (260), Einheit (268) der menschlichen Seele wandelt der Verf. auf den gewohnten Pfaden der aristotelischen Metaphysik. Die modernen Gedankengänge werden stärker verwertet bei der Widerlegung der Aktualitätstheorie (236 und 244), sowie des psychophysischen Parallelismus (308). Den Glanzpunkt dieser metaphysischen Erörterungen bildet die Frage nach der Unsterblichkeit der Menschenseele (280), die wegen ihrer grundlegenden Bedeutung für die christliche Weltanschauung mit großer Ausführlichkeit vom metaphysischen, teleologischen, moralischen und ethnologischen Standpunkte aus behandelt wird, unter eingehender Berücksichtigung der einschlägigen älteren und neueren Literatur. Den Abschluß bildet das Leib-Seele-Problem (II. 305), das im Sinne der aristotelischen Theorie von der Wesensform der Materie (*de anima* II. 1 u. 2) gelöst und gegen den herrschenden psychophysischen Parallelismus verteidigt wird. In der tieferen Erklärung des Verhältnisses, das zwischen dem Leib und seiner Wesensform, der Seele, besteht, schließt sich der Verf. der Auffassung der älteren Dominikanerschule an, die später auch von den meisten Skotisten und Suaresianern geteilt wurde, daß nämlich der menschliche Leib nicht mit der *materia prima* des Aristoteles identisch ist, sondern wegen der Ungleichartigkeit und Diskontinuität seiner gegeneinander beweglichen Teile eine Mehrheit von Formen einschließt, die der Oberherrschaft der Seele als des eigentlichen Lebensprinzips unterstehen.

Schon diese kurze Inhaltsangabe zeigt, daß das vorliegende Werk des P. Fröbes eine wissenschaftliche Leistung ersten Ranges ist, die in vorbildlicher Weise das erstrebt, was unserer Zeit not tut, nämlich Fruchtbarmachung der modernen Erfahrungswissenschaften für den systematischen Ausbau und Umbau der scholastischen Philosophie im Sinne der Devise Leos XIII. Was den wissenschaftlichen Wert der vorliegenden Arbeit noch erhöht, sind nicht bloß die zahlreichen historischen Rückblicke, welche die systematische Darstellung angenehm unterbrechen und beleben und auch einen Einblick in die genetische Entstehung der Probleme gestatten, sondern auch die eingehende Berücksichtigung der Psychopathologie, z. B. bei den Störungen des Bewegungsvermögens (I. 238), bei den Störungen des Urteils (II. 65), bei den krankhaften Zuständen des Gefühlslebens (II. 146) und des Willens (II. 150), sowie bei den Hindernissen der Willensfreiheit (II. 214). Für den Schulbetrieb gewinnt das Buch an Brauchbarkeit durch die reichhaltige Zusammenstellung und Lösung guter Objektionen, die der scholastischen Disputation dienen, sowie durch Verweisung des weniger Wichtigen in den Kleindruck, so daß der dargebotene Lehrstoff sowohl einem zweijährigen, wie dreijährigen philosophischen Kursus eingegliedert werden kann. Als besonders zeitgemäßer Vorzug der *psychologia speculativa* verdient auch hervorgehoben zu werden die vornehme Sachlichkeit, mit der die Wahrheitsmomente auch der nicht-scholastischen Systeme ohne jede Verschleierung und Umbiegung ihrer wirklichen Denkmotive anerkannt werden, sowie die wohltuende Weitherzigkeit, mit der der Verf. seine im großen und ganzen suaresianische Auffassung der aristotelischen Metaphysik gegenüber der thomistischen Deutung vertritt, indem er im Geiste der Thomasenzyklika Pius' XI das beiden Schulen Gemeinsame in den Vordergrund rückt und die Gegensätze soweit als möglich zu überbrücken bestrebt ist. Wir können daher das Buch nur auf das wärmste empfehlen. Es gehört nicht bloß in die Bibliothek aller Fachpsychologen und philosophischen Lehranstalten, sondern auch in die Hand aller derjenigen, die sich für eine Neubelebung der scholastischen Psychologie durch die moderne Forschung und eine Einführung der scholastischen Philosophie in das moderne Denken interessieren.

Geistingen, an der Sieg. Th. Droege C. ss. R.

Walz, Johann Baptist, **Die Fürbitte der Heiligen.** Eine dogmatische Studie. Freiburg i. B., Herder, 1927 (XVI, 168 S., gr. 8°). M. 6.

Eine dogmatische, nicht eine dogmengeschichtliche Studie will der Verf. schreiben. Daher beginnt er seine Abhandlung mit der Darlegung der Kirchenlehre über die Fürbitte und Anrufung der Heiligen, wie sie auf dem II. Konzil zu Nicäa 787, einer römischen Synode 993 und vor allem auf dem Konzil zu Trient in seiner 25. Sitzung ausgesprochen ist. Er weist nachdrücklich darauf hin, daß nach dieser Entscheidung der Kirche die Anrufung der Heiligen gut und nützlich, aber nicht zum Heile notwendig, daher auch nicht geboten ist, daß ferner das Konzil selbst den Vorwurf aus dem Wege räumt, als ob die Fürbitte und Anrufung der Heiligen mit der Ehre des „einen Mittlers zwischen Gott und den Menschen, Jesus Christus" in Widerspruch stehe, da wir sie ja anrufen „*ob beneficia impetranda a Deo per Filium ejus Jesum Christum . . . , qui solus Redemptor et Salvator est*", daß somit die Heiligen nicht als Mittler im strengen Sinne des Wortes gelten. Der Nachweis, daß die griechisch-orthodoxe Kirche mit dieser Lehre im Einklang steht (an Hand der Bekenntnisschriften des Petrus Mogilas und des Patriarchen Dositheus), sowie der Überblick über die Stellungnahme der Reformatoren und der protestantischen Bekenntnisschriften zu unserer Frage ergänzt diesen Abschnitt in glücklicher Weise.

In äußerst sorgfältiger Arbeit wird dann der positive Nachweis für die Kirchenlehre aus Schrift und Tradition geführt, wobei das Hauptgewicht naturgemäß der Tradition zufällt.

Fehlen in den beiden ersten Jahrhunderten Zeugnisse für die Anrufung der Heiligen, so ist doch der Ausgangspunkt für die Entwicklung gegeben in der Übung des Fürbittgebets der Christen der Urkirche füreinander; es war natürlich, daß von da und von den bald einsetzenden Fürbitten der noch auf Erden lebenden Märtyrer für die Gefallenen her sich der Glaube entwickelte, daß auch die in die Seligkeit eingegangenen Seelen der h. Märtyrer und schließlich die aller Heiligen im Himmel Fürbitte für die Brüder auf Erden einlegen, zumal der Gedanke der Fürbitte der Engel in der Hl. Schrift deutlich ausgesprochen war und das 2 Makk 15, 12 f. berichtete Traumgesicht Onias und Jeremias als Fürbitter im Himmel bezeugte. Von Origenes an werden die Zeugnisse für unsere Lehre häufig. Der Verf. kann sich hier auf die reichlichen und gediegenen Vorarbeiten sowohl aus der Väterliteratur wie aus den archäologischen Funden stützen; namentlich auch die letzteren kommen ausgiebig zu Wort. Die Blütezeit der Patristik bringt nicht bloß die Verehrung und Anrufung der Heiligen zur vollen Entfaltung (der Verehrung und Anrufung der allerseligsten Jungfrau ist in diesem Zusammenhang ein eigener Abschnitt gewidmet), sie bietet auch schon spekulative Vertiefung und Verteidigung der Lehre, wie bei Hieronymus in seiner Schrift gegen Vigilantius und namentlich bei Augustinus, der die Fürbitte der Heiligen aus der Idee des *corpus mysticum* entwickelt. In einem Überblick über die

kirchlichen Liturgien zeigt der Verf., wie sich hier der Glaube der Kirche an die Fürbitte der Heiligen namentlich im Memento der h. Messe einen Ausdruck geschaffen hat; dabei geht der Verf. auf die Schwierigkeit ein, daß in der Klemens- und Chrysostomusliturgie für (ὑπέρ) die Heiligen gebetet wird; da in diesen Liturgien zugleich die Fürbitte der Heiligen bezeugt ist, glaubt er das ὑπέρ in dem Sinne von „wegen, um jemands willen", also „um der Heiligen willen" deuten zu können.

Ein dritter Abschnitt beschäftigt sich mit dem Gegenstand der Fürbitte der Heiligen.

Er zeigt, daß dieser in erster Linie die Erlösungsgnade und das ewige Heil ist, daß freilich auch zeitliche Güter erfleht werden, jedoch im Sinne der Kirche nur in Unterordnung unter das letzte Ziel; dabei verhehlt sich der Verf. nicht, daß manchmal in der Volksfrömmigkeit diese rechte Einstellung nicht immer gewahrt worden sein mag. In diesem Zusammenhang würdigt der Verf. den Patronatsgedanken, die Verehrung der Orts- und Namenspatrone, die Anrufung bestimmter Heiligen als Patrone in verschiedenen Anliegen, die von seiten der Reformatoren besonders scharfe Ablehnung erfuhr, weist auf Analogien hin aus der besonderen Fürsorge einzelner Engel für Länder, Orte, Personen, wie sie die Hl. Schrift zeigt, und verfolgt die kirchliche Praxis in diesem Punkte bis in die Gegenwart.

Im letzten Abschnitt wird die Wirksamkeit der Fürbitte der Heiligen erörtert.

Zunächst geht der Verf. der Frage nach, wie die Heiligen von unsren Bitten Kenntnis erlangen, und findet mit Recht die beste Lösung in der *visio beatifica* vermöge des *lumen gloriae;* sodann weist er auf den Grund für den Erfolg der Fürbitten der Heiligen hin, der einerseits in ihrer vollkommenen Einigung mit dem Willen Gottes, anderseits in ihrer Freundschaft mit Gott liegt. Daß die Erhörung letztlich von Gott kommt und um der Verdienste Jesu Christi willen uns zuteil wird, ist dabei stets der Glaube und die ausdrückliche Lehre der Kirche gewesen; die einzige Mittlerschaft Christi erfährt also durch die Anrufung der Heiligen keine Beeinträchtigung, ebensowenig das Vertrauen auf Christus und Gottes Vatergüte; immerhin erklärt es das Gefühl der eigenen Unwürdigkeit Gott gegenüber, daß der Mensch gerne sich der Vermittlung der Freunde Gottes bedient, um sich dessen Huld und Gnade zu sichern. Der Schlußgedanke weist darauf hin, wie schön sich die Verehrung und Anrufung der Heiligen in das ganze katholische Glaubenssystem einfügt, wie sie insbesondere dem Glauben gerecht wird, daß Gott in seiner liebevollen Vorsehung sich gerne der zweiten Ursachen bedient, um seine Gaben zu spenden, und wie insbesondere der Gedanke der Gemeinschaft der Heiligen hier seine schönste Ausprägung findet.

So wird das Buch zu einer wirksamen Apologie der katholischen Heiligenverehrung und Anrufung. Bei aller Wissenschaftlichkeit der Darstellung liegt über dem Ganzen ein gewisser Hauch der Frömmigkeit, der aus der warmen Liebe des Verf. zu seinem Gegenstand entspringt. Das Werk ist daher auch dem Seelsorgsklerus als eine Fundgrube reicher und solider Gedanken für die Heiligenpredigt zu empfehlen.

Freiburg i. Br. J. Bilz.

Schilling, O., **Lehrbuch der Moraltheologie.** I. Bd.: Allgemeine Moraltheologie. München, Max Huber, 1928 (XIII, 387 S. gr. 8°). M. 9,50.

Im vorliegenden Lehrbuch ist eine glückliche Synthese des thomistischen Systems mit den Ergebnissen moderner Wissenschaft geboten. Auf beiden Gebieten ist der Verf. sehr bewandert; ja er ist geradezu eine Autorität in modernen sozialethischen und politischethischen Moralfragen, worüber er eine ganze Reihe von Aufsehen erregenden Spezialabhandlungen bereits publiziert hat. Es seien nur genannt: Der kirchliche Eigentumsbegriff (1920); Die christlichen Soziallehren (eine Gegenschrift gegen Troeltsch) (1926); Christliche Gesellschaftslehre (1926); Christliche Staatslehre und Politik (1927) usw. Meines Erachtens liegt auch der Hauptwert von Schillings Lehrbuch der Moraltheologie auf sozialethischem und politischethischem Gebiet; einem Gebiete, das von den meisten anderen Lehrbüchern nur notdürftig bebaut wird. Deshalb ist sein Lehrbuch keine überflüssige Vermehrung der schon bestehenden zahlreichen Moralhandbücher, sondern eine willkommene Hilfe für Priester und Laien, die auf diesem Gebiete sich orientieren wollen. In keinem anderen deutschen Moralhandbuche dürften sie eine so gediegene und eine relativ so ausführliche Doktrin finden, wie in Schillings Werk, das ganz besonders auch gebildeten Laien zu empfehlen ist. Erfahrungsgemäß findet selbst der akademisch gebildete Laie große Schwierigkeiten in lateinisch geschriebenen Moralbüchern wegen der vielen termini technici und wegen der hauptsächlich für die Beichtpraxis gewählten Darstellungsweise. Im vorliegenden Lehrbuch sind diese Schwierigkeiten nicht vorhanden. Deshalb und wegen des eingangs angegebenen Grundes wird dieses Lehrbuch viele Freunde finden.

Die Disposition des behandelten Stoffes ist logisch und klar. Nach einer ausführlichen Einleitung von rund 50 Seiten wird der erste allgemeine Teil, enthaltend die Lehre von der sittlichen Ordnung, in drei Abschnitte geschieden: 1. Die Grundverhältnisse der sittl. Ordnung; 2. Die Verletzung der sittl. Weltordnung durch die Sünde; 3. Die Wiederherstellung der sittl. Weltordnung durch Christus. — Einzelne Kapitel sind geradezu Glanzleistungen, wie z. B. über das natürliche Sittengesetz (S. 95—108), die Verbindlichkeit des menschlichen Gesetzes (S. 129—141), die evangelischen Räte (S. 189—198).

Für eine hoffentlich bald notwendige Neuauflage möchte ich wünschen, daß Bauny nicht mehr angeführt würde als ein Erwähnung verdienender Vertreter der kasuistischen Moral (S. 45). Bekanntlich stehen nämlich mehrere seiner Werke auf dem Index. Die Übersetzung der aristotelisch-thomistischen Definition der Klugheit: *recta ratio agibilium* als „das rechte Verständnis für die Handlungen" (S. 221) ist nicht glücklich ausgefallen.

Freiburg (Schweiz). D. Prümmer O. P.

---

1. **Haapanen,** Toivo, **Verzeichnis der mittelalterlichen Handschriftenfragmente der Universitätsbibliothek zu Helsingfors.** II. Gradualia, lectionaria missae [Helsingfors Universitetsbiblioteks Skriften VII]. Helsingfors, 1925 (XI, 95 S. 8°).
2. **Malin,** Aarno, **Der Heiligenkalender Finnlands.** Seine Zusammensetzung und Entwicklung [Finska Kyrkhistoriska Samfundets Handlingar XX]. Helsingfors, 1925 (XVI, 260 S. 8°).

1. Die mühselige Sammlung, Sichtung und Beschreibung der liturgischen Handschriftenfragmente in der Universitätsbibliothek zu Helsingfors schreitet rüstig fort. 1922 konnte Toivo Haapanen in einer ersten Arbeit die 2695 Missalienfragmente vorlegen, die auf 369 Meßbücher zurückgehen. Sie hat Hermann Hoffmann in dieser Zeitschrift 23 (1924) 455 günstig besprochen. Die vorliegende zweite Arbeit sammelt die Gradual- und Meß-Lektionarfragmente, die zusammen 726 Blätter zählen.

Von ihnen gehören 672 zu 129 Gradualien und 54 zu 4 Epistolarien und 3 Evangeliarien. Das größte Gradualfragment (Nr. 44) umfaßt 48 Blätter, 6 zählen mehr als 20 Blätter (Nr. 2, 16, 51, 77, 102, 120). Deutlich auf Finnland weisen 45 Stücke. Nach der Diözese Åbo weisen 13 Fragmente. 4 sind wahrschein-

lich schwedischer Herkunft. Fremde Zugehörigkeitsmerkmale treten nur undeutlich hervor.

Von den Lektionarfragmenten sind 2 Epistolarien, nämlich Nr. 2 und 3, höchstwahrscheinlich finnischer Provenienz. Die Einleitung S. IX gibt drei an. Die Beschreibung ist recht ausgiebig und darum recht brauchbar. Sie ist nach denselben Grundsätzen gearbeitet wie die der Meßbuchfragmente. Es wäre gut, wenn überall der Anfang des vorkommenden Textes genannt und mit dem Wortlaut des im gebräuchlichen Meßbuche stehenden in Verbindung gebracht würde.

Bei der Notenschrift ist durchweg die quadratische Form verwendet. Die gotische Form weisen nur die vier Fragmente Nr. 72, 79, 110 und 122 auf. Es ist merkwürdig, daß die Gradualien, die kirchlichen Gesangbücher, fast in gleicher Zahl vorhanden sind wie die Meßbücher ohne Noten, so daß unbenotete Meßbücher und benotete Gradualien sich gegenseitig bedingen. Die Gradualien sind nicht sofort nach Einführung der Reformation in Finnland abgeschafft worden. Sie blieben vielmehr noch längere Zeit im Gebrauch. Texte, die den Ideen der Reformation nicht entsprachen, wurden nach diesen umgeändert, andere erhielten finnische Übersetzung. Fragment Nr. 40 ist sogar für 1583 noch als Übungsbuch der Schule von Björnborg gekennzeichnet.

Die genauen Register (83—95) heben die Fragmente besser heraus und erleichtern ihren Gebrauch für die Forschung, so daß wir eine, wenn auch bescheidene, aber nach jeder Hinsicht wertvolle Veröffentlichung vor uns haben. Mit Toivo Haapanen hat Aarno Malin 1922 zwölf bisher unbekannte lateinische Sequenzen aus den mittelalterlichen Quellen Finnlands herausgegeben und besprochen. Derselbe H. Hoffmann hat an derselben Stelle in dieser Zeitschrift (23 [1924] 455 f.) auf diese wertvolle Arbeit hingewiesen.

2. Malin bringt eine Arbeit über die Kalendarien Finnlands und der damit engverbundenen des Bistums Abo. Sie erwachsen aus einer Untersuchung zu einem hagiographischen Text. Verf. hat alle ihm erreichbaren handschriftlich überlieferten Kalender Finnlands und des Bistums Abo herangezogen. Er hat sich dabei nicht beschränkt auf die eigentlichen gesonderten Kalender, sondern hat auch die Festangaben im Texte der verschiedenen liturgischen Bücher benutzt und verglichen. Wenn er die Bemerkung Lindbergs über das Verhältnis von Kalender und Festangabe im liturgischen Texte (S. 38 Anm. 1) zurückweist, so ist er wie Lindberg über das Ziel hinausgegangen. Es bedarf oft großer methodischer Erfahrung und Umsicht, um nicht fehlzugehen. Einfach liegen die Verhältnisse, wenn ein Nachtrag im liturgischen Text zu einem Feste gemacht wird in einem Buche, das noch gebraucht wird, oder in einem Kalender auf das Commune verwiesen wird. Im ersten Falle führt die Angabe im liturgischen Texte sicher, im zweiten Falle die Angabe im Kalender.

Das Buch umfaßt drei Teile. Im ersten einleitenden Teil verbreitet sich M. über die mittelalterlichen Heiligenkalender und die verschiedenen Faktoren in der Entwicklung derselben (1—20), dann über die Bedeutung der Kenntnis des Diözesankalenders für die mittelalterliche Forschung (21—30), schließlich über die bisherigen Forschungen über den Heiligenkalender, insbesondere den des mittelalterlichen Schweden-Finnland (31—41). Der zweite Teil bringt den Heiligenkalender Finnlands (42—173). Er gibt eine Übersicht über das Quellenmaterial (42—63), eine analytische Untersuchung der Quellen (64—146), eine tabellarische Übersicht (147—173). Der dritte Teil behandelt den Charakter und die Entwicklung des finnischen Heiligenkalenders (174—252) und zwar in der Missionsperiode (174—181) und in der Periode der geregelten Liturgie (182—252). Die Schlußbetrachtung (252 ff.) faßt die Ergebnisse kurz zusammen und zeichnet Aufgaben, die noch der Lösung harren.

Die Heiligentage können durch das Register zu den Heiligentagen (256—260) leicht gefunden werden. S. 261 bringt Berichtigungen. Ein genaues systematisches Inhaltsverzeichnis (V—VIII), das Vorwort, das über die Entstehung des Buches berichtet (IX—XIII) und ein Verzeichnis der abgekürzt zitierten Literatur gehen der Abhandlung selbst voraus.

Der Festgrad sollte nicht deutsch wiedergegeben wie es Verf. S. 75 tut, wo er von „mittelmäßigern Rang" redet. Er meint *semiduplex*. Die dort gezogenen Schlüsse sind nicht ganz richtig. *Festum novem lectionum* ist nicht ohne weiteres *semiduplex* und die Kommemoration durch die Kollekte macht das Fest nicht einfach zum *simplex*.

Überblicken wir die Ergebnisse, so finden wir, daß in der Missionsperiode die Feste der Gesamtkirche und der Orden und Gegenden gefeiert wurden, aus der die Missionare bzw. die von dort mitgebrachten Bücher stammten. Später beeinflußten das Bild die angrenzenden Bistümer und die eigenen Heiligen. Ja sie haben z. T. die alten Feste verdrängt. Groß ist der Einfluß der Dominikaner gewesen. Woher in einzelnen Fällen der finnische Heiligenkalender beeinflußt wurde, läßt sich oft nicht sicher feststellen. Die letzte Einschiebung eines Nationalheiligen in den Kalender brachte das Beatifikationsfest des Bischofs Hemming im Jahre 1514.

Dringende Aufgaben, die noch der Lösung harren, sind Sonderuntersuchungen über die Kalender der skandinavischen Bistümer und der der Ostseeküste und Untersuchungen über die liturgischen Texte, die in den einzelnen Bistümern verwendet wurden. Die Grundmauern sind gelegt, sie müssen noch verstärkt werden; der Aufbau steht da, Steine sind noch einzufügen und auszuwechseln. Die Arbeit als Ganzes ist vorzüglich. Sie tritt würdig zu den beiden Untersuchungen, die M. auch benutzt hat, zu Georg Zilliken, Der Kölner Festkalender (1910) und Peter Miesges, Der Trierer Festkalender (1915).

Bonn. Hugo Dausend, O. F. M.

Kleinere Mitteilungen

»**Minucius Felix Octavius.** Für den Schulgebrauch herausgegeben und erklärt von Hans v. Geisau. I. Text, II. Kommentar. Münster, Aschendorff, 1927 u. 1929 (XX, 62 u. 83 S. 8°). M. 1 und 0,80.« — Mit dieser Ausgabe ist endlich eine geeignete Grundlage für die Lektüre des Minucius geschaffen. Der Herausgeber geht in der Einleitung den Fragen über das Werk und seinen Verfasser nach. In Verbindung mit dem Kommentar, der aller Schwierigkeiten und auch der vielfachen Vorbilder des Textes sich gründlich annimmt, ist nicht nur das Hinreichende für die Schule geboten, sondern überhaupt für jeden, der sich sachkundig in das Werk einführen lassen will. Nur einen Satz der Vorrede hätte ich lieber nicht gelesen: „nicht zuletzt das Fehlen des rein Theologischen macht den Octavius zur geeigneten Lektüre (an Gymnasien)". Denn erstens ist das ein recht schiefer Ausdruck; v. G. meint wohl das Fehlen des eigentlich christlichen Offenbarungsinhaltes, wie er selbst S. X näher ausführt; und zweitens ist gerade dies der Grund, weshalb der Dialog trotz seiner Vorzüge eine gewisse Kälte ausstrahlt, die nur in bestimmten Kapiteln weicht. Natürlich kann man die Gründe, die v. G. zu seiner Äußerung veranlassen, leicht verstehen; aber die Freunde der katholischen Schulbewegung werden gerne auch zu anderen christlichen Schriftstellern greifen, bei denen Leben und Glaube des frühen Christentums voll zum Ausdruck kommt. Hoffentlich trägt dem die erwartete Auswahl von Tertulliantexten desselben Verlages Rechnung.

F. R.

»**Hellinghaus, O., Lateinische Hymnen des christlichen Altertums und Mittelalters.** Zunächst für den Schulgebrauch mit Einleitung und Erläuterungen herausgegeben. [Aschendorffs Sammlung lat. und griech. Klassiker.] Münster, Aschendorff, 1927 (117 S. 8°). Gbd. M. 1,25.« — Die liturgischen und andere kirchliche Hymnen waren von jeher ein beliebter Gegen-

stand des Religionsunterrichts, heute werden sie auch im Lateinunterricht mit Recht herangezogen. Dieses vorzügliche Büchlein setzt den Lehrer instand, tiefer als es früher wohl geschah, in die kirchliche Poesie einzuführen. Die Einleitung belehrt recht vielseitig und gründlich über Arten, Herkunft, Form und Wert der Lieder; die 50 Texte führen alle wichtigen Hymnen in ihrer ursprünglichen und ihrer liturgischen Gestalt vor, die Anmerkungen geben in Kürze das zum Verständnis Notwendige. Nur um etwas beizutragen, möchte ich fragen, ob nicht in dem Ambrosianischen Gedicht „Aeterne rerum vonditor" auch der 20. Vers „Gallus negantes arguit" auf Petrus zu beziehen ist und infolgedessen ein noch strengerer Zusammenhang des ganzen Liedes sich ergibt. Hier und da ist auch wohl an mystischen Doppelsinn zu denken. So würden einzelne Verse, die wir sonst nur unvollkommen verstehen, erst in das rechte Licht treten. F. R.

Auf Wunsch vieler Freunde des deutschen Campo Santo in Rom hat sein zeitiger Rektor, Prälat Dr. Emmerich **David**, einen größeren Aufsatz, der erstmals in einer Festschrift zum Jahre 1927 erschienen war, als besondere Schrift unter dem Titel »**Vorgeschichte und Geschichte des Priesterkollegiums am Campo Santo**« (mit einem Bericht über die Feier seines fünfzigjährigen Bestehens, einem Titelbild und 7 Tafeln), neu herausgegeben. Freiburg i. Br., Herder, 1928 (VI, 74 S. Lex. 8°). Preis M. 1,50. — Die Arbeit verdient in der Tat weiteren Kreisen bekannt zu werden. Sie zeigt insbesondere, welch eminente Bedeutung einer regsamen deutschen Kolonie und einem gut geleiteten Nationalinstitut in Rom für die Befruchtung des allgemein-kulturellen und theologisch-wissenschaftlichen Lebens der deutschsprachigen Heimatländer zukommt. Nachdem die im Anfang des 19. Jahrhunderts wieder erstarkende deutsche Kolonie 1833 die Ersetzung der bisherigen italienischen Vorsteher des Campo Santo durch deutsche Priester erreicht hatte, brachte der aus Sendenhorst in Westfalen stammende Buchhändler Jos. Spithöver zur Vermehrung des deutschen Einflusses schon bald (1. Sept. 1848) die Berufung studierender Priester aus Deutschland in Vorschlag und fand dafür bei dem der Kunst und Wissenschaft sehr gewogenen münsterischen Bischof Johann Georg Müller großes Verständnis und Entgegenkommen. Damals wurden der nachmalige Domvikar Rolfs, der münsterische Kanonist Dr. Heinr. Bangen, der münsterische Generalvikar Dr. Jos. Giese, der Domchordirektor und Lektor für Kirchenmusik Quante und überhaupt so viele später in hochgeachteten Stellungen zu Münster verstorbene Geistliche zu Studienzwecken nach dem Campo Santo entsandt, daß dieser, wie David bemerkt (S. 22), „zeitweilig geradezu den Eindruck eines römischen Instituts der Diözese Münster gemacht haben muß". In derselben Zeit wurde auch die heute dem bischöflichen Stuhl von Münster gehörige, aber als Leihgabe in der dortigen Universitätsbibliothek aufgestellte Musikbücherei des Abbate Santini durch Bemühungen von Spithöver, Bangen und Quante für Deutschland erworben. Seit der Gründung des Priesterkollegiums durch Pralät de Waal (1876) sind sodann mehr als 50 Hochschullehrer aus dem Studienheim des Campo Santo hervorgegangen sowie mehr als 150 andere Geistliche in den verschiedensten Rangstellungen, darunter ein Kardinal und Erzbischof von Wien, ein lat. Patriarch von Alexandrien in Rom und noch vier andere Bischöfe. Möge das gastliche Haus des deutschen Campo Santo auch in Zukunft jene Richtung seiner Tätigkeit beibehalten, die bisher schon soviel Gutes zur Förderung der deutschen Wissenschaft beigetragen und soviel Segen durch Betreuung der Auslanddeutschen Italiens und der zahlreichen Rompilger gestiftet hat! Stapper.

»**Baumgarten**, Paul Maria, **Wanderfarten.** Europäische und Amerikanische Erinnerungen. Traunstein, Franz Acker Verlag, 1928 (XXIX, 284 S. gr. 8°). Glw. M. 6.« — P. M. Baumgarten legt einen 2. Band von Erinnerungen vor, die, so persönlich sie auch sind, eine Reihe zeitgeschichtlicher Daten und andere Bemerkungen enthalten, die interessant genug sind. Das Buch ist dem Andenken seines Bruders Alfred gewidmet (V—XXIX), dessen Name mit der Entwicklung des Bades Wörishofen engst verknüpft ist. B. erzählt von seinen Reisen zu europäischen Archiven (1—68), nach Amerika (69—170), von Rom über London und Paris nach Bordeaux und Barcelona (171—276). — Über die Bemühungen um deutsche Professoren für die 1889 gegründete katholische Universität in Washington und die Geschicke der dorthin Berufenen erfahren wir interessante Einzelheiten (S. 77 ff., 162 f.). Ein Versehen liegt S. 163 vor; Jos. Schröder kam nämlich erst als Nachfolger Pohles, der inzwischen nach Breslau gegangen war, nach Münster.

»**Ratke**, Heinrich, **Systematisches Handlexikon zu Kants Kritik der reinen Vernunft.** [Philos. Bibl. Bd. 37 b.] Leipzig, Felix Meiner, 1929 (VI, 329 S. 8°). M. 8. Glw. M. 9,50.« — Ein sehr brauchbares Hilfsmittel zur Einführung in das Verständnis des kantischen Hauptwerkes, zu dessen Illustration auch die „Prolegomena" Kants herangezogen werden, ist in diesem alphabetisch geordneten Nachschlagebuch kantischer Termini geboten. Freilich wird weder ein Thomas-Lexikon noch ein Kant-Lexikon das betreffende philosophische System lehren können. Aber nicht bloß dem, der zum erstenmal an Kant (oder Thomas) herantritt, sondern auch den anderen wird eine solche Zusammenstellung und Gruppierung der Begriffe und Fachausdrücke mit den betr. Stellennachweisen sehr willkommen sein.

»**Spesz**, D. Dr. Alexander, Professor Theologiae in Seminario Episcopali Cassoviae, **Summarium philosophiae christianae** in usum cursus philosophici unius anni necnon plurium annorum ad modum Repetitorii. Turin, Marietti, 1928 (VIII, 371 S. 8°). L. 12,50.« — Durch Klarheit und das besondere Geschick, schwierige Fragen mit wenigen Worten dem Verständnis nahe zu bringen, ist dieses kurze Kompendium der Philosophie, das im Umfang der behandelten Materie ungefähr dem Kompendium Donats entsprechen dürfte, vor allem ausgezeichnet. Da er für einen auf ein Jahr beschränkten Unterricht in der Philosophie bestimmt ist und lediglich Propädeutik auf die Theologie bezweckt, konnte selbstverständlich auf manches an und für sich wichtiges Problem nicht eingegangen werden. Die pädagogischen Werte aber empfehlen das Werk durchaus als Handbuch für den einjährigen Kursus der Philosophie. A. Landgraf.

»**Egger**, Dr. F., Episc. Brixinensis, **Enchiridion theologiae dogmaticae specialis.** Iterum edidit Dr. Alphonsus Mayer, Prof. theol. dogm. specialis, Editio IX. Brixinae, Typis Wegerianis, 1928 (VIII, 1219 S. 8°). M. 12.« — Wie weit verbreitet der dogmatische Grundriß von Egger ist, beweist die Tatsache, daß eine neue (9.) Auflage von 4000 Exemplaren vorgelegt werden kann. Die 3.—8. Auflage war von J. Sachs (Regensburg) besorgt worden; der neue Herausgeber, der jetzige Inhaber des Eggerschen Lehrstuhls am Seminar in Brixen, ein Schüler Billots, hat im besonderen in der Sakramentenlehre wichtige Änderungen, eben im Sinne seines Lehrers, vorgenommen, einige Fragen weitläufiger durchgeführt, zu den einzelnen Abschnitten die wichtigere Literatur vorangeschickt und die Zitate nachgeprüft, im übrigen aber die Eigenart des Buches gewahrt.

»**Surin**, S. J., **Geistliche Zwiegespräche.** Unterricht über die christliche Vollkommenheit. 2. verbesserte Auflage, besorgt von K. Richstätter S. J. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1929 (427 S. 12°). M. 4,50.« — Dieses hübsch ausgestattete Werkchen des schwergeprüften Jesuiten, die Frucht seines Kämpfens und Leidens, ist ein zuverlässiger Führer auf dem Weg der Tugend bis zu den Höhen der Vollkommenheit. In der heute so oft erörterten Frage nach der Berufung zur mystischen Beschauung steht Surin auf dem Standpunkt der Thomisten. Der Herausgeber, der den anderen Standpunkt vertritt, macht im Vorwort und in den Anmerkungen auf diese vermeintlichen Errata seines ehrw. Mitbruders aufmerksam, ohne jedoch gegen den zugestandenermaßen erfahrungsmäßig vorgehenden Surin einen Gegengrund anzuführen. H. W.

»**Marmion**, Abt, D. Col., O. S. B., **Christus unser Ideal.** Übertragung von M. Benedicta von Spiegel O. S. B. Paderborn, F. Schöningh, 1929 (555 S. 8°). Gbd. M. 7,80.« — Dieser neue Band der Konferenzen des verstorbenen Abtes von Maredsous D. Columba Marmion beginnt leider mit einer Ungenauigkeit im Titel, die sogar etwas von einer Irreführung an sich hat. Der

Titel des Originals lautet: „*Le Christ idéal du moine*". Das ist klar und eindeutig und gibt sehr gut den klösterlichen Gesamtinhalt des Buches wieder. (Vgl. Theol. Rev. 1928, Sp. 185.) Übersetzt aber wird dieser Titel mit „Christus unser Ideal". Dazu trägt das Außenblatt noch den Zusatz: „Ein neues Buch für alle nach Verinnerlichung und religiöser Vertiefung strebenden Seelen". Abermals ungenau. Das Werk behandelt auf weiten Seiten nur das Mönchsleben, und zwar das benediktinische. Ein langes Kapitel (III, S. 49—75) ist lediglich dem Abte, ein anderers der klösterlichen vita communis (IV, S. 76—102), ein drittes der Ordensprofeß (VI, S. 125—140) gewidmet. Das sind Themata, die für den Mönch verfaßt und ganz auf ihn eingestimmt sind. (Vgl. auch S. 373—425.) In der Bearbeitung des Buches hätten diese sich von selbst ergebenden Gesichtspunkte durchaus in Betracht gezogen werden müssen. Dann wäre der sehr umfangreiche Band kleiner und seinem deutschen Zweck, auch der aszetisch-strebenden Laienwelt zu nutzen, dienlicher geworden. Im übrigen gelten von ihm und seinen gehaltvollen Abhandlungen die früher bereits hier ausgesprochenen anerkennenden Worte. Abt Laurentius Zeller gab ihm ein Geleitwort mit auf den Weg, das im wesentlichen ganz auf klösterliche Leser eingestellt ist. A. Donders.

»**Schneider**, Franz, **Die Muttersprache unserer Kirche.** Freiburg, Herder, 1928 (VI, 56 S. 12°). Kart. M. 0,70.« — Der heiße Wunsch, die Muttersprache der Kirche möglichst vielen aus dem Volke bekanntzumachen, damit sie die Möglichkeit gewinnen, mit der Kirche zu beten, leitete den Verf. In 15 Lehrstunden glaubt er den Lernenden so weit bringen zu können, daß er den Gebeten der h. Messe und den gebräuchlichen Gesängen mit Verständnis folgen kann. Er verzichtet fast gänzlich auf planmäßiges Einüben und Auswendiglernen. Die deutschen Texte werden den lateinischen gegenübergestellt, dabei an Fremdwörter, manchmal sogar recht entlegene, angeknüpft, das bereits Gelernte wird zum Weiterbau verwertet. Ich glaube, daß die Schwierigkeiten der lateinischen Sprache vom Verf. unterschätzt werden. Immerhin ist es gewiß für den ganz Unkundigen ein Gewinn, das Büchlein durchzuarbeiten. Fr. Schulte.

»**Jahrbuch der Caritaswissenschaft 1928.** Herausgegeben von Prof. D. Dr. Franz **Keller**, Direktor des Instituts für Caritaswissenschaft an der Universität Freiburg i. Br. Freiburg i. Br., Verlag d. Instituts f. Caritaswissenschaft, 1928 (171 S. 8°). M. 3.« — In 3 Abteilungen (Zur Grundlegung; Aus der Bewegung; Bibliographie) bietet das Jahrbuch sehr reiches Material für die wissenschaftliche und für die praktische Seite der Caritasprobleme. Die Bibliographie (S. 140—171), die an sich sehr dankenswert ist und die Zusammenstellung des Jahrbuchs 1927 fortsetzt, scheint doch etwas reichlich weit auszuholen.

Bücher- und Zeitschriftenschau[1])

Allgemeine Religionswissenschaft.

Gumpertz, K., Psychotherapie u. religiöse Kulthandlungen. Stuttg., Enke (58 4°). M 4,90.
Wach, J., Und die Religionsgeschichte? (ZSystTh 1928, 3, 484—97).
Carminati, C., I primitivi. Appunti di etnologia etico-religiosa. Bergamo, Unione miss. del Clero (89 16°).
Sethe, K., Dramatische Texte zu altägypt. Mysterienspielen. Hrsg. u. erläutert. 2. Lpz., Hinrichs, 1928 (VIII, 81—264; 22 Taf. 4°). M 53.
Meyer, E., Gottesstaat, Militärherrschaft u. Ständewesen in Ägypten. Berl., Akad. d. Wiss., 1928 (40 4°). M 2,50.
Condamin, A., Strophes Babyloniennes et Assyriennes (Rech ScRel 1, 43—48).
Winternitz, M., Der ältere Buddhismus nach Texten des Tipitaka. 2. erweit. Aufl. Tüb., Mohr (VI, 162). M 7,50.
De Henseler, E., L'âme et le dogme de la transmigration dans les livres sacrés de l'Inde ancienne. P., de Boccard, 1928 (XII, 192).
Przyluski, J., Totémisme et végétalisme dans l'Inde (RHist Rel 1928, 6, 347—64).
Asín Palacios, M., Abenhazam de Cordoba y su historia crítica de las ideas religiosas. T. II. Madrid, Real Acad. de la Historia, 1928 (400).
Addison, J. T., The Ahmadiya Movement and Its Western Propaganda (HarvardThR 1, 1—32).
Otto, W. F., Die Götter Griechenlands. Das Bild des Göttlichen im Spiegel des griech. Geistes. Bonn, Cohen (V, 371). M 12.
Picard, Ch., Déméter et les jumeaux d'Argos (RHistRel 1928, 6, 365—98).
Geffcken, J., Der Ausgang des griechisch-röm. Heidentums. 2. Tsd. mit Nachträgen. Hdlb., Winter (VIII, 365). M 10.
Noisternig, St., Gott u. die Wahrheit. Über die arische Vorzeit, die Priestergötter u. das Christentum. Stuben-Weißenstein o. d. Drau, Selbstverlag (118). M 4,50.
Beza, M., Paganism in Roumanian Folklore. Lo., Dent, 1928 (X, 162).
Metraux, A., La religion des Tupinamba et ses rapports avec celle des autres tribus Tupi-guarani. P., Leroux, 1928 (260).
Champagne, E., La religion des Noirs du Nord de la Gold Coast (Anthropos 1928, 5/6, 851—60).
Walk, L., Initiationszeremonien u. Pubertätsriten der südafrik. Stämme (Ebd. 861—966).
Sandschejew, G., Weltanschauung u. Schamanismus der Alaren-Burjaten (Schluß) (Ebd. 967—86).
Van den Bosch, G., Quelques notes sur le nom et la notion de l'Etre Suprême et d'un dieu-vengeur chez les Balendu (Ebd. 987—99).

Biblische Theologie.

Blake, R. P., The Athos Codex of the Georgian Old T. (HarvardThR 1, 33—56).
Kittel, R., Die alttest. Wissenschaft in ihren wichtigsten Ergebnissen dargestellt. 5. Aufl. Lpz., Quelle & Meyer (XI, 299; 14 Taf., 21 Abb. im Text). M 4,80.
Seitz, O., Die Bedeutung der bibl. Schöpfungsberichte. Berl., O. Seitz, 1928 (78). M 3.
Silver, A. H., Messianic Speculation in Israël. NY., Macmillan, 1928 (280).
Barnes, W. E., Teraphim (JThStud Jan., 177—79).
Calès, J., Le Psautier des Montées *(suite)* (RechScRel 1928, 3/4, 326—44; 5, 489—99; 1929, 1, 49—55).
Roelants, A., Het Boek Jeremias en zijn Klaagliederen met de profetie van Baruch. Brugge, Beyaert, 1928 (223).
Maynard, J. A., The Birth of Judaism. A Study of Hebrew Religion During the Exils. Lo., Luzac, 1928 (144). 5 s.
Bevan, A. A., The Origin of the Name Maccabee (JThStud Jan., 191—93).
Blake, R. P., The Georgian Text of Fourth Esdras from the Athos MS. (Harvard ThR 1, 57—105).
Feine, P., Einleitung in das N. T. 4. Aufl. Lpz., Quelle & Meyer (XI, 267). M 8.
Schäfer, J., Das Neue Testament unseres Herrn Jesus Christus. Übers. u. erklärt. Tl. 1. 2. Steyl, Missionsdruckerei (VII, 402, 150; XVI, 371, 108 S., mehr. Taf.). M 5.
Sacco, G., La Koinè del N. T. e la trasmissione del Sacro Testo. Roma, Ferrari, 1928 (XXXI, 332). *L* 20.
Goguel, M., L'orientation de la science du N. T. (RHistRel 1928, 6, 297—339).
Bultmann, R., Der Begriff der Offenbarung im N. T. Tüb., Mohr (48). M 1,80.
Davies, T. H., The Gospel of the Living Jesus. NY., Macmillan, 1928 (237). $ 2,25.
Workman, G. C., Jesus the Man and Christ the Spirit. Ebd., 1928 (343). $ 2,50.
Mathews, S., Jesus on Social Institutions. Ebd., 1928 (158). $ 1,50.
Koch, J., Christus u. die Kirche (SchlesPastBl 1, 2—8).
Jacobus, M. W., Die Taufe Jesu (NKirchlZ 1, 44—53).
Barnikol, E., Die vorchristl. u. frühchristl. Zeit des Paulus. Nach seinen Selbstzeugnissen im Galaterbrief. Kiel, Mühlau, (94). M 3,50.
Blüml, R., Paulus u. der Dreieinige Gott. Wien, Mayer & C. (XXII, 263). M 5.
Faye, E. de, S. Paul. Problèmes de la vie chrétienne. 3e éd. corr. P., Fischbacher (160 12°). *Fr* 10.
Rigaux, B., L'homme du péché dans s. Paul (EphThLov 1, 5—22).
Burkitt, F. C., On Rom. 6, 17. 18 (JThStud Jan., 190/1).

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

Mozley, J. H., The *Vita Adae* (Ebd. 121—49).
Paul, G., Lorenz Richen u. die Topographie der Seherin A. K. Emmerick. Zurückweisung seiner Einwände gegen dieselbe. Adlkofen (Niederbayern), Selbstverlag (XV, 54; 10 S. Schreibpap.). M 2.
Zimolong, B., Osternfahrten in Palästina, Syrien u. Cypern. Bresl., X, Antonius-Verlag, 1928 (158). M 2,50.
Finkelstein, L., The Birkat Ha-Mazon (JewishQuR Jan., 211—62).
Zeitlin, S., Asmakta or Intention. A Study in Tannaitic Jurisprudence (Ebd. 263—73).
Hugelmann, K. G., Studien zum Recht der Nationalitäten im deutschen MA. II. Das Judenrecht der Rechtsbücher (Hist Jb 1928, 4, 565—85).
Littmann, Ellen, Studien zur Wiederaufnahme der Juden durch die deutschen Städte nach dem schwarzen Tode (Mon GeschJud 1928, 11/12, 576—600).

Historische Theologie.

Dölger, F. J., Antike u. Christentum. Kultur- u. religionsgeschichtl. Studien. Bd. 1 H. 1: Heidnische u. christl. Brotstempel mit religiösen Zeichen (1—46). Der Stempel mit Pentagramm, Θ u. ΥΓΙΕΙΑ im Hist. Museum zu Basel (47—53). Kaiser Theodosius d. Gr. u. Bischof Ambrosius v. Mailand in einer Auseinandersetzung zwischen Predigt u. Meßliturgie (54—65). Die religiöse Brandmarkung in den Kybele-Attis-Mysterien nach einem Texte des christl. Dichters Prudentius (66—72). Die Sphragis als religiöse Brandmarkung im Einweihungsakt der gnostischen Karpokratianer (73—78). „*Nihil innovetur nisi quod traditum est*" (79—80).
Figini, C., Il primato di S. Pietro centro d'unità nella Chiesa primitiva (Scuola Catt genn., 4—17).
Stolz, W. F., Der jungen Kirche Erdenwallen. Innsbr., Rauch (V, 474). M 6.
Thackeray, H. St. J., A Papyrus Scrap of Patristic Writing (JThStud Jan., 179—90).
Berton, J., Tertullien. Le schismatique. P., Fischbacher, 1928 (184). *Fr* 15.
Schepelern, W., Der Montanismus u. die phrygischen Kulte. Übers. von W. Baur. Tüb., Mohr (IV, 225). M 12,60.
Prümm, K., Das Prophetenamt der Sibyllen in kirchl. Literatur (Scholastik 1, 54—77).
Gougard, L., Ermites et Reclus. Vienne, Abbaye Saint-Martin, 1928 (144). *Fr* 12.
Blanes, J. S., La cuestión de Osio, obispo de Córdoba, y de Liberio, obispo de Roma. Madrid, Calpe, 1928 (140 16°). *Pes* 3,50.
Oulton, J. E. L., Rufinus's Translation of the Church History of Eusebius (JThStud Jan., 150—74).
Cayre, F., La contuition et la vision médiate de Dieu d'après s. Augustin (EphThLov 1, 23—39).
Heufelder, E., Der Prolog zur Regel des h. Benediktus (StudMittBenedOrd 1928, 4, 361—70).
Max, Herzog zu Sachsen, Der h. Theodor, Archimandrit von Studion. Mchn., Müller (96). M 1,80.
Schmidt, L., Das Ende der Römerherrschaft in Gallien (Chlodowech u. Syagrius) (HistJb 1928, 4, 611—18).
Capelle, B., L'origine antiadoptianiste de notre texte du Symbole de la Messe (RechThAncMéd 1, 7—20).
Mitterer, S., Die Bedeutung des h. Bonifazius für das bayer. Klosterwesen (StudMittBenedOrd 1928, 4, 333—60).
Thiele, K., Beiträge zur Geschichte der Reichsabtei Corvey u. der Stadt Höxter. Höxter, Cors, 1928 (260). M 4,50.
Bruckner, W., Die altsächsische Genesis u. der Heiland, das Werk eines Dichters. Berl., de Gruyter (III, 119). M 7.
McLachlan, Laurentia, St. Wulstan's Prayer Book (JTh Stud Jan., 174—77).
Watson A., The *Speculum Virginum* with Special Reference to the Tree of Jesse (Speculum 1928 Oct., 445—69).
Forsey, G. F., Byrhtferth's *Preface* (Ebd. 505—22).
Jarcho, B. I., Die Vorläufer des Golias (Ebd. 523—79).
Rand, E. K., A Note on the Goliards (Ebd. 595).
Manitius, M., Zu Petrus' von Cluni patristischen Kenntnissen (Ebd. 582—87).
Van den Zanden. C. M., Etude sur le Purgatoire de s. Patrice. Amsterdam, Paris, 1928 (178; 3 pl.).
Cappuyns, M., Note sur le problème de la vision béatifique au IXe s. (RechThAncMéd 1, 98—107).
Hoddick, Frieda, Das Münstermaifelder Legendar. Bonner phil. Diss. Bonn, Univ.-Druck., 1928 (63).
Gierach, E., Das Märterbuch. Die Klosterneuburger Handschrift 713. Hrsg. Berl., Weidmann, 1928 (XLI, 566 4°). M 40.
Elemér, V., Legendae sancti regis Stephani. Szent István király legendái. A legrégibb kézírat alapján az Ernst-Kodex kasonmásával közrebocsájtotta, fordította és magyarázta. Budapest, Singer & Wolfner, 1928 (40 S. Faks. 115 S. mit eingedr. Faks.). M 44.
Zatschek, H., Wibald von Stablo (MittÖsterrInstGesch 1928, Erg.-Bd. 10, 2, 237—495).
Michel, Hedwig, Briefe des h. Bernhard v. Clairvaux. Aus d. Latein. Mainz, Grünewald-Verlag, 1928 (224). M 5,50.
P. Teodosio Somigli, S. Francesco d'Assisi il riformatore. Roma, Ferrari (400 12°). *L* 12.
Lottin, O., Les dons du Saint-Esprit chez les théologiens depuis P. Lombard jusqu'à S. Thomas (RechThAncMéd 1, 41—61).
—, Textes inédits relatifs aux dons de Saint-Esprit (Ebd. 62—97).
Ostlender, H., Sententiae Florianenses. Nunc primum ed., prolegomenis, apparatu critico, notis instr. Bonn, Hanstein (VIII, 48). M 2,50.
Powicke, F. M., The Bull „*Miramur plurimum*" and a Letter to Archbishop Stephen Langton, 5. Sept. 1215 (EnglHistR Jan., 87—93).
—, Stephen Langton. Oxf., Clarendon Pr., 1928 (X, 227). 15 s.
Cam, H. M., and Jacob, E. F., Notes on a English Cluniac Chronicle (EnglHistR Jan., 94—104).
Born, L. K., The Perfect Prince. A Study in XIII th-and XIV th-Century Ideals (Speculum 1928 Oct., 470—504).
Arendt, W., Die Staats- u. Gesellschaftslehre Alberts d. Gr. Jena, Fischer (VIII, 93). M 5.
McKeon, H., Thomas Aquinas' Doctrine of Knowledge and Its Historical Setting (Speculum 1928 Oct., 425—44).
Romeyer, B., S. Thomas et notre connaissance de l'esprit humain. P., Beauchesne, 1928 (144).
Wiesmann, H., Der Kommentar des h. Thomas v. Aq. zu den Klageliedern (Scholastik 1, 78—91).
Trucco, F., Cinque strofe ritmiche di S. Tommaso d'Aq. poco note (ScuolaCatt genn., 48—56).
Maritain, J., Thomas v. Aq. u. die Einheit des Abendlandes (KathGedanke 1, 11—30).
Glorieux, P., Un mémoire justificatif de Bernard de Trilla. Sa carrière à l'Université de Paris 1279—87 (RScPhTh 1928, 3, 405—26; 1929, 1, 23—58).
Pelster, F., Thomas de Sutton: Quaestiones de reali distinctione inter essentiam et esse. Secundum fidem manuscriptorum primum ed. Mstr., Aschendorff, 1928 (64). M 1,20.
Post, R. R., Eigenkerken en Bischoppelijk Gezak in het Diocees Utrecht tot de XIIIe Eeuw. Utrecht, Inst. voor Middeleeuwsche Geschiedenis, 1928 (VIII, 260; 4 Taf.). M 7,20.
Kloe, K., Die Wahlkapitulationen der Bischöfe zu Speyer (1272—1802). Spever, Jaeger, 1928 (VIII, 109). M 2.
Krollmann, C., Die Besiedlung Ostpreußens durch den deutschen Orden (VierteljSozWirtschGesch 1928, 3, 280—98).
Esch, Anneliese, Die Ehedispense Johannes' XXII u. ihre Beziehung zur Politik. Berl., Ebering (71). M 3,50.
Sundwall, J., Villanovastudien. Helsingfors, Akad. Buchh., 1928 (120 m. Abb.). *Fm* 20.
Koch, J., Durandus de S. Porciano: Quaestio de natura cognitionis et disputatio cum anonymo quodam nec non determinatio Hervei Natalis. Ad fidem manuscriptorum ed. Mstr., Aschendorff (75). M 1,35.
Levi, J., Inni e laudi d'un frate piemontese del s. XIV (Arch StorItal 1928, 1, 91—100).
Kirn, P., Das Urkundenwesen u. die Kanzlei der Mainzer Erzbischöfe im 15. Jahrh. Hdlb., Winter (88). M 3,50.
Beckmann, J., Johannes Malkaw aus Preußen. Ein Streiter für die römische Obedienz während des großen Schismas (Hist Jb 1928, 4, 619—25).
Feckes, C., Gabriel Biel: Quaestiones de justificatione. Mstr., Aschendorff (63). M 1,20.
Halkin, L.-E., Le plus ancien texte d'édit promulgué contre les Luthériens (RHistEccl 1, 73—83).
Pauck, W., Luther and Butzer (JReligion 1, 85—98).
Kohlmeyer, E., Die Bedeutung der Kirche für Luther (ZKGesch 1928, 4, 466—511).
Seeberg, E., Luthers Theologie. Motive u. Ideen. 1. Die Gottesanschauung. Gött., Vandenhoeck (6, 218). M 14.
Stange, C., Die Person Jesu Christi in der Theologie Luthers (ZSystTh 1928, 3, 449—83).

Hoppe, Th., Die Ansätze der späteren theol. Entwicklung Melanchthons in den *Loci* von 1521 (Ebd. 599—615).
Lüthje, H., Melanchthons Anschauung über das Recht des Widerstandes gegen die Staatsgewalt (ZKGesch 1928 4, 512—42).
Pfeiffer-Belli, W., Thomas Murner: Deutsche Schriften mit den Holzschnitten der Erstdrucke. Bd. 8. Kleine Schriften. Prosaschriften gegen die Reformation.) Tl. 3. Berl., de Gruyter, 1928 (IV, 192). M 12.
Drescher, H., Die Protestation u. Appellation der evang. Stände auf dem Reichstag zu Speyer 1529. Kaiserslautern, Verlag d. Evang. Vereins (72; 4 Taf.). M 2.
Kerssenbroick, H. v., Geschichte der Wiedertäufer zu Münster in Westfalen. Aus e. lat. Hs. übers. von Laner. 3. Aufl. Mit e. Einl. u. mit neuen Bildern ausgestattet von S. P. Widmann. Mstr., Aschendorff, (42, 548, 276). M 10.
De Vooys, C. G. N., De Dordtse bundel met „Christelijke en schriftuerlijcke refereynen" (NedArchKGesch 1928, 4, 273—96).
Eekhof, A., and Romig, E. F., John Robinson (Ebd. 241—60).
Bücker, H., Jugend u. Studienzeit des Franziskaners Konrad Klinge (FranziskStud 1928, 3, 252—71).
Leturia, P., Felipe II y el Pontificado (Estudios Ecl 1928, 3 bis, 41—77).
Schücking, L., Die Familie im Puritanismus. Studien über Familie u. Literatur in England im 16., 17. u. 18. Jahrh. Lpz., Teubner (XII, 220). M 8.
Beuve-Méry, H., La théorie des pouvoirs publiés d'après François de Vitoria. P., Edit. Spes, 1928 (116). *Fr* 20.
Barcia Trelles, C., Francisco de Vitoria fundador del derecho internacional moderno. Valladolid, Universitad, 1928 (XII, 229). *Pes* 8.
Brown Scott, J., El origén español del derecho internacionál moderno. Valladolid, Universidad, 1928 (XXV, 243).
Lennerz, H., Das Konzil von Trient u. theol. Schulmeinungen (Scholastik 1, 38—53).
Friedensburg, W., Politische Correspondenz der Stadt Straßburg im Zeitalter der Reformation. Bd. 5. 1550—1555. Hdlb., Winter, 1928 (XVI, 704). M 45.
Baskerville, G., Elections to Convocation in the Diocese of Gloucester under Bishop Hooper (EnglHistR Jan., 1—32).
Brenneke, A., Geschichte des Hannoverschen Klosterfonds. Tl. 1. Halbbd. 2. Die Reformationsgeschichte von der Visitation ab u. das Klosterregiment Erichs des Jüngeren. Hannover, Helwing (X, 512). 1. Tl. vollst. M 34.
Hentrich, W., War Gregor von Valencia Prämolinist? (Scholastik 1, 91—106).
Llaneza, M., Bibliografía del V. P. Fr. Luis de Granada. T. IV. Salamanca, Calatrava, 1928 (90). M 4,80.
Forest, A., Montaigne humaniste et théologien (RScPhTh 1, 59—73).
Gazier, Cécile, S. François de Sales, S. Chantal et la Mère Angélique (RQuestHist 1, 107—13).
Geer, J. S., Der Jesuitenstaat in Paraguay. Staats-, Wirtschaftsreform u. Entwicklungsgeschichte. Nürnb., Krische, 1928 (112). M 5,50.
Pastor, L. v., Geschichte der Päpste. Bd. 13 Abt. 2. Urban VIII (1623—1644). Frbg., Herder, 1928 (XXV, 585—1057). M 14.
Kullmann, W., Die Franziskaner in Warendorf 1628—1928. Warendorf, Heine, 1928 (143 mit Abb.). M 1.
Ryžeyskyj, Vl., Die Lemberger Synode der ukrainischen Bischöfe im J. 1629 (Bohoslovia 1928, 3, 161—73) (ukrainisch).
Landsberg, P. L., Pascals Berufung. Bonn, Cohen (51). M 2,50.
Langlois, M., Madame de Maintenon et le Saint-Siège (R HistEccl 1, 33—72).
Deinhardt, W., Der Jansenismus in deutschen Landen. Mchn., Kösel (VII, 142). M 5.
Götz, F. S., Maurus Xaverius Herbst, Abt v. Plankstetten. Mchn., Salesianer-Verlag (VIII, 95; 4 Taf.). M 1.
Müller, K., Die kath. Kirche in der Schweiz seit dem Ausgang des 18. Jahrh. Einsiedeln, Benziger, 1928 (341). M. 8.
Schulze, J., Lessings Glaube. Dresd., Baensch-Stiftg. (60). M 2.
Trochu, F., Der h. Pfarrer von Ars, Joh.-Maria-Baptist Vianney 1786—1859. Aus d. Französ. von Just. Widlöcher. Stuttg., Schloz (490, 3 Taf.) M 13,50.
Pirri, P., La rinascità del Tomismo a Napoli nel 1830 (Civ Catt febbr. 2, 229—44).
Foerster, E., Liberalismus u. Kulturkampf (ZKGesch 1928, 4, 543—59).
Uttenweiler, J., Geschichtsforscher und Konvertit. Onno Klopps Schicksale u. Wandlungen (BenedMon 1, 51—62).
Kaufmann, P., Stiftspropst Dr. Franz Kaufmann. Köln, Gilde-Verlag (45). M 1,20.
Dore, Peppina, Il Card. Ferrari. Firenza, Libr. ed. Fiorentina (215 16°). *L* 7,50.
Vistalli, F., Benedetto XV. Roma, tip. polygl. Vatic., 1928 (X, 529). *L* 25.
Forbes, F. A., Margaret Sinclair (1900—1925), in Religion Sister Mary Francis of the Five Wounds. 2e ed. L., Sands, 1928 (XVI, 164; 24 grav.). 3 *s* 6 *d*.
Laveillé, Une petite fleur écossaise. Marguerite Sinclair. P., Téqui, 1928 (VI, 194; 4 grav.). *Fr* 8.
Janssens, Al., Anglikaansche Bekeerlingen. Brussel, Standaard-Boekh., 1928. *Fr* 20.

Systematische Theologie.

Gilg, A., Der Sinn der Theologie. Bern, Haupt (25). M 1.
Scheller, W., Die Absolutheit des Christentums. Gött., Vandenhoeck (9, 221). M 9,50.
Reinke, J., Wissen u. Glauben in der Naturwissenschaft. Lpz., Barth (V, 112). M 4,20.
Przywara, E., Kantischer u. thomist. Apriorismus (Philos. Jb. 1, 1—24).
Klösters, J., Nicolai Hartmanns kritische Ontologie (Schl.). (Ebd. 25—41).
Jansen, B., Sein, Wahrheit, Wert (StimmZeit Febr., 376—89).
Unger, C., Was ist Anthroposophie? Dornach, Goetheanum (28). M 1.
Ernst, E., Reformation u. Anthroposophie. Bd. 2. Augustinismus u. Goetheanismus. Bern, Haupt 1928 (VIII, 146). M 4,65.
Schole, H., Okkultismus u. Wissenschaft. Kritik des okkultist. Forschens u. Denkens. Gött., Vandenhoeck (92 8°). M 3.
Broermann, E., Allgemeine Psychologie. Pad., Schöningh (248). M 3,90.
Linaz, J. R., Praelectiones e theologia naturali. Turin, Marietti (VIII, 475). *L* 25.
Ledrus, M., La science divine des actes libres (NouvRTh 2, 128—51).
Jelke, R., Die Aufgabe der Dogmatik (NKirchlZ 1, 19—43).
Bultmann, R., Kirche u. Lehre im N. T. (ZwZeiten 1, 9—43).
Schumann, F. K., Kirche u. Lehre (Ebd. 44—69).
Bartmann, B., Jesus Christus unser Heiland u. König. 3. u. 4. Aufl. Pad., Bonif.-Druck. (XIV, 668). M 11.
Quick, O. C., The Christian Sacraments. Lo., Nisbet, 1928 (XII, 260). 10 *s* 6 *d*.
Bouquet, A. C., The Real Presence. Cambr., Univ. Pr., 1928 (VII, 98 12°). 4 *s*.
Browe, P., Die öftere Kommunion der Laien im MA. (Bonner Z 1, 1—28).
Gillmann, F., Die „anni discretionis" im Kanon Omnis utriusque sexus (c. 21 conc. Lat. IV) (ArchKathKR 1928, 3/4, 556—617).
Mackintosh, H. R., The Christian Experience of Forgiveness. Lo., Nisbet, 1928 (XII, 290). 10 *s*.
Hambroer, J., Das Beichtsiegel in der russisch-orthodoxen Kirche (ArchKathKR 1928, 3/4, 408—19).
Noldin, H., Summa theologiae moralis. 1. De principiis theologiae moralis. Recogn. et em. A. Schmitt. Ed. 20. Innsbr., Rauch (357). M 6.
Piper, O., Die Grundlagen der evang. Ethik. Güt., Bertelsmann, 1928 (XXVI, 371). M 12.
Blondel, Ch., La conscience morbide. 2e éd. augm. P., Alcan, 1928 (402). *Fr* 35.
Gillet, M. S., Justice et charité (RScPhTh 1, 5—22).
Goblot, E., De la valeur de la chasteté (RPhilosophique 1/2, 5—28).
Tessen-Wesierski, F. J. v., Wesen u. Bedeutung des Zweifels mit bes. Berücks. des religiösen Glaubenszweifels. Bresl., Ostdeutsche Verlagsanstalt, 1928 (120). M 5,50.
Hürth, F., Gesetzliche Sterilisation (StimmZ Febr., 360—75).
Gerster, Th. V., De quaestionibus a confessario ponendis. Innsbr., Rauch (86). M 1,50.

Praktische Theologie.

Van Hove, A., Commentarium Lovaniense in CJC. Vol. I tom. 1. Mecheln, Desclée, 1928 (XX, 373). *Fr* 40.

Hilling, N., Zum zehnjähr. Jubiläum des C. I. C. (ArchKath KR 1928, 3/4, 385—408).
Salsmans, J., De elemento morali in C. I. C. (JusPontif 1928, 3/4, 158—67).
Bouuaert, C., De potestate delegata ad universitatem causarum deque eius subdelegabilitate (Ebd. 183—98).
Vromant, G., De negotiatione Clericis et Religiosis interdicta (Ebd. 202—11).
Wehrle, R., De la coutume dans le droit canonique. Essai historique. P., Recueil Sirey, 1928 (XVIII, 450). *Fr* 50.
Gillmann, F., Der Cod. Halen. Ye 52 Glossenbruchstück zur Compilatio I (ArchKathKR 1928, 3/4, 482—536).
Hofmeister, Ph., Der Übertritt in eine andere religiöse Genossenschaft (Ebd. 419—81).
Hyatt, M. H., The Church of Abyssinia. Lo., Luzac, 1928 (302). 8 s 6 *d.*
Hecker, J. F., La Religion au pays des Soviets. P., Edit. Soc. Intern., 1928 (244 12°).
Ludwig, J., Luthers Kirche im Leben der Gegenwart. Die Verhandlungen der 20. Haupttagung des luther. Einigungswerkes. Lpz., Dörffling & Franke (410). M 7,50.
Delporte, L., Après „*Mortalium animos*". Un apôtre inattendu de l'Eglise oecuménique (EphThLov 1, 40—58).
Söderblom, N., Randbemerkungen zu Lausanne (ZSystTh 1928, 3, 538—98).
Mühlemann, W., Joseph Wittig und sein Weg zur „*Una sancta*". Gotha, Klotz (VII, 62; 2 Taf.). M 2.
Schmidlin, J., Das deutsche Missionswerk der Gegenwart. Mstr., Aschendorff (IV, 151; mehrere Taf.). M 5.
—, Das christl. Weltapostolat im Ideen- u. Pflichtenkreis (Kath Gedanke 1, 43—55).
Altaner, B., Glaubenszwang u. Glaubensfreiheit in der Missionstheorie des Raimundus Lullus (HistJb 1928, 4, 586—610).
Gruber, D., Vorträge über die Heidenmission für kirchl. u. außerkirchl. Missionsfeiern. Graz, „Styria" (99). M 1,80.
Payen, G., De matrimonio in missionibus ac potissimum in Sinis. Vol. 3. Zi-ka-wei, typ. T'ou-sè-wè, 1928 (XXXV, 878).
Delos, Th., Volk, Staat u. Staatengemeinschaft im Lichte der christl. Nächstenliebe (KathGedanke 1, 67—83).
Broglie, G. de, Science politique et doctrine chrétienne (Rech ScRel 1, 5—42).
Gutfleisch, R., Zur Reform des Strafvollzugs (BonnerZ 1, 29—43).
Algermissen, K., Das proletarische Freidenkertum der Gegenwart u. unsere Seelsorge (Ebd. 44—73).
Die Wiedergewinnung des Abseitsstehenden. Die Referate der 6. Gen.-Versammlung der Missions-Konferenz zu Hofheim am Taunus 1928. Wiesbaden, Rauch, 1928 (100). M 3,50.
Welser, B., Der Codex u. die Pastoration der Abnormen (RottM Febr., 141—46).
Knabe, E. K., Psychiatrie u. Seelsorge. Schwerin, Bahn (44). M 1,65.
Muckermann, F., Katholische Aktion. Mchn., Verlag „Ars sacra" (32; 5 Taf.). M 1,25.
Richstätter, K., Joseph Surin: Geistliche Zwiegespräche. 2. verb. Aufl. Pad., Bonif.-Druck. (427). M 4,50.
Lord, D. A., Der Ruf Christi. Gedanken über den Ordensberuf für die männl. Jugend. Aus d. Engl. Leutesdorf a. Rhein, Johannes-Verlag, 1928 (48 8°).
Bail, L., Die Gnadenlehre in 22 Betrachtungen. Neu hrsg. von J. H. Schütz. Pad., Junfermann, 1928 (139). M 5.
Grunwald, G., Das Verhältnis zwischen Glauben u. Wissen bei der Erziehungsarbeit (VierteljWissPädag 1, 11—24).
Blum, A., Die Schädigung des religiösen u. geistigen Lebens durch das entartete Sportwesen unserer Zeit. Basel, Majer (15). M 0,25.
Schneider, R., Der geistige Ertrag der deutschen Jugendbewegung. Langensalza, Beyer (46). M 1,10.
Fischer, Z., Unsere Abwehr gegen die „Kinderfreunde" (Th PraktQu 1, 64—81).
Beeking, J., Vertiefung der Jugendhilfe. Frbg., Caritasverlag, 1928 (VIII, 208). M 6,50.
Sachs, B., Das gesunde Kind u. seine Bewahrung vor geistigen u. sittlichen Schäden. Aus d. Engl. von Klara Schmidl. Wien, Perles (55). M 1,60.
Tumlirz, O., L. Böhnisch u. Hildegard Rieger, Die Jugendlichen u. ihre Erzieher. 1. Langensalza, Beyer (48). M 1,20.
Welkisch, A., Experimentell-vergleichende Untersuchungen über die sittl. Bildung in den verschiedenen Volksschulformen. Ebd. (93). M 2,70.
Niebergall, F., u. R. Emlein, Der neue Religionsunterricht. Methodik u. Anleitung im Geiste der Arbeitsschule. Bd. 2. 4. Aufl. Langensalza, Beltz (303). M 8,50.
Heintz, P., Im Geiste der Kirche. Perikopen u. liturg. Stoffe. (2.) Osterfestkreis. Saarlouis, Hausen (142). *Fr* 22,50.
Weingartner, J., Die Apostelgeschichte. Kurze Bibelpredigten. Innsbr., Tyrolia (348). M 6.
Lenhart, G., Kurze Zeitpredigten für die Sonn- und Festtage. Bd. 2. Wiesbaden, Rauch (239). M 4,50.
Soiron, Th., Jesus fragt . . . Fastenpredigten. Pad., Schöningh (54). M 1,35.
Zimolong, B., Der Kreuzweg Jesu durch unsere Zeit. Fastenpredigten. [Neutest. Predigten. 16.] Ebd. (64 8°). M 1,50.
Breitschopf, R., Einfache u. kurze Predigten auf alle Sonntage des Kirchenjahres. 2. verb Aufl. Rgsb., Verlagsanstalt (XVI, 497). M 10.
Gengler, N., Die h. fünf Wunden. Fastenpredigten. Ebd. (50). M 1,20.
Füglein, G., Licht vom Kreuze! Soziale Gedanken u. Kräfte aus der Leidengeschichte unseres Herrn. 7 Fastenpredigten. Ebd. (91). M 2,20.
Obendorfer, A., Ite! Missa est! 20 Predigten über das h. Meßopfer. Ebd. (97 4°). M 2.
—, Tabor-Stunden. Sonntagspredigten. 3. verb. Aufl. Ebd. (VIII, 411). M 7,50.
Obweger, Jakob, Des Erlösers letzte Stunden. 7 Fastenpredigten. Graz, „Styria" (IV, 67). M 1,10.
Homscheid, A., Erlösung u. Aufbau. Fastenpredigten. Mchn., Kösel (218). M 4,50.
Muré, J. Ch. H., „Des Königs Banner wallt empor". Fastenpredigten. Übertr. von G. J. Winands. Pad., Bonif.-Druck. (220). M 3,50.
Gmelch, J., Der Unsichtbare. Fastenpredigten. Rottenburg, Bader (77). M 1,60.
Polifka, J., Sancta Maria. 100 Marienvorträge. Tl. 2. Warnsdorf, Opitz (307). M 3,80.
Machens, J., Ansprachen und Gebete. Zum Gebrauche bei Taufen, Trauungen u. verwandten Anlässen. Mchn., Kösel (62). M 1,40.
Wilmart, A., L'Ancien *Cantorium* de l'Eglise de Strasbourg. Colmar. Editions Alsatia, 1928 (XXII, 115).
Bomm, U., Der Wechsel der Modalitätsbestimmung in der Tradition der Meßgesänge im IX. bis XIII. Jahrh. u. sein Einfluß auf die Tradition ihrer Melodien. Einsiedeln, Benziger (197). M 10.
Weale, W. H. J., Catalogus missalium ritus Latini ab anno 1474 impressorum. Iterum ed. H. Bohatta. Lo., Quaritch, 1928 (XXXII, 380). M 63.
Tonna-Barthet, A., Il Salterio nella recita dell'Ufficio Divino. Preliminari. Firenze, Libr. ed. Fiorentina, 1928 (67). *L* 2,50.
Fotheringham, D. R., The Date of Easter and other Christian Festivals. Lo., S. P. C. K., 1928 (XVI, 56).
Geller, F., Gotteshaus u. Gottesdienst in den Herrnhuter Brüdergemeinden. Mit 15 Abb. Herrnhut, Winter (95). M 4,50.
Arper, K., u. A. Zillessen, Evangelisches Kirchenbuch. Bd. 3. Die Handlungen Taufe, Konfirmation, Abendmahl, Einführung, Einweihung (16, 453). M 13.

Christliche Kunst.

Herwegen, I., Christliche Kunst u. Mysterium. Mstr., Aschendorff (40). M 1.
Löwy, E., Die Anfänge des Triumphbogens. Mit 3 Taf. u. 98 Textabb. Wien, Schroll, 1928 (40 4°). M 24.
Strzygowski, J., Die altslavische Kunst. Augsb., Filser (XV, 293 S. mit Abb. im Text u. auf Taf., 4°). M 55.
Braune, H., u. E. Wiese, Schlesische Malerei u. Plastik des Mittelalters. Krit. Katalog der Ausstellung in Breslau 1926. Mit 232 Taf. Lpz., Bröner (110 2°). M 100.
Benesch, O., Zur altösterreichischen Tafelmalerei. 1. Der Meister d. Linzer Kreuzigung. 2. Die Anfänge Lucas Cranachs. Mit 3 Taf. u. 63 Textabb. Wien, Schroll, 1928 (S. 63—118 2°). M 30.
Wilde, J., Zwei Modelle Michelangelos für das Julius-Grabmal. Mit 2 Taf. u. 18 Textabb. Ebd., 1928 (S. 199—218 2°). M 18.
Möller, E., Salai u. Leonardo da Vinci. Mit 31 Textabb. Ebd. 1928 (S. 139—161 2°). M 12.
Zahn, L., Caravaggio. 44 Lichtdrucktaf. u. 12 Abb. im Text. Berl., Albertus-Verlag (64 mit Abb.; 44 Taf. mit 44 Bl. Erkl. 4°). M 25.

DE MAUMIGNY-RICHSTÄTTER

KATHOLISCHE MYSTIK

Das außergewöhnliche Gebet. Von René de Maumigny S. J. Mit einem Lebensbild des Verfassers und einer Einführung in die Mystik von Karl Richstätter S. J. X u. 334 Seiten. Oktavformat. Broschiert 6 Mark; gebunden in Leinwand 7,40 Mark.

Die „Katholische Mystik" will vor allem der Praxis dienen. Darum wird allen eine sichere, leichtverständliche Führung geboten, die sich schnell über das Gebiet der Mystik unterrichten wollen. Als Grundlage dient die Lehre des hl. Thomas, des hl. Johannes vom Kreuz, der hl. Theresia und des hl. Alfons von Liguori. Auch die Vertreter der heutigen verschiedenen Richtungen kommen zu Worte. Namentlich werden die bahnbrechenden Arbeiten des großen Dominikaners P. Denifle der unverdienten Vergessenheit entrissen. Mit besonderer Klarheit werden die heute so wichtigen Grundsätze behandelt, nach denen Passionsekstasen, hörbare Worte, Stigmatisation u. dgl. zu beurteilen sind. Das Werk des P. de Maumigny ist französisch in mehr als 20000 Exemplaren sowie in zahlreichen Übersetzungen verbreitet.

VERLAG HERDER, FREIBURG IM BREISGAU

SOEBEN ERSCHIEN IN 2. UND 3. NEUBEARBEITETER AUFLAGE:

PAULUS

SEINE MISSIONARISCHE PERSÖNLICHKEIT UND WIRKSAMKEIT

von Professor Dr. KARL PIEPER

(Neutestamentliche Abhandlungen, herausgegeben von M. Meinertz, Band 12, Heft 1/2.)

IV u. 291 S. Geh. RM 9.20
Leinenband . . . RM 11.00

Einige Auszüge aus den hervorragenden Beurteilungen der ersten Auflage:

PROF. H. J. VOGELS IN DER BONNER ZEITSCHRIFT FÜR THEOLOGIE UND SEELSORGE: „Es sei unumwunden anerkannt, daß wir katholischerseits kein annähernd gleichwertiges Paulusbuch besitzen."

ZEITSCHRIFT FÜR MISSIONSWISSENSCHAFT UND RELIGIONSWISSENSCHAFT: „Von katholischer Seite ist wohl nichts Besseres über den Völkerapostel und seine missionarische Tätigkeit geschrieben worden."

Durch jede Buchhandlung

VERLAG ASCHENDORFF, MÜNSTER i. W.

Der Volksschott

Kleines Meßbuch für die Sonn- und Feiertage

Genügt allen, die nur an Sonn- und Feiertagen zur heiligen Messe gehen. 124 Meßtexte, deutsch vollständig, lateinisch in sorgsamer Auswahl. Gediegene, leichtfaßlich geschriebene Erklärungen über Messe, Kirchenjahr usw.

Der Volksschott

führt jeden Katholiken, auch den einfachen Mann, die einfache Frau, die heranwachsende Jugend in schlichter, aber sicherer Weise zu allen Schönheiten unseres höchsten Kirchengebetes. Darum

Jedem seinen Volksschott!

Kleines Meßbuch für die Sonn- und Feiertage. Im Anschluß an das Meßbuch von A. Schott O. S. B. mit Einführungen und Erklärungen herausgegeben von Pius Bihlmeyer O. S. B. 3. Aufl. 678 Seiten. Leinw. mit Rotschn. 3.80 M.; auch in feineren Einbänden erhältlich.

Verlag Herder In der Buchhandlung ansehen!

Freiburg im Breisgau

Diese Nummer enthält je eine Beilage des Verlages Herder & Co., Freiburg i. B., betr. „EMIL CLEMENS SCHERER, GESCHICHTE UND KIRCHENGESCHICHTE AN DEN DEUTSCHEN UNIVERSITÄTEN" und der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster i. W., betr. „ANTIKE UND CHRISTENTUM". KULTUR- UND RELIGIONSGESCHICHTLICHE STUDIEN. VON FRANZ JOSEPH DÖLGER.

P. DR. LEONHARD LEMMENS O.F.M. ZUM GEDÄCHTNIS

Geschichte der Franziskanermissionen. (Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte, herausgegeben von Joseph Schmidlin, Heft 12.) XX u. 376 S. Geh. RM 10.—, geb. RM 12.—

Das Werk führt durch sieben Jahrhunderte, durch alle Weltteile, und schöpft soviel eben möglich aus den besten und ältesten Quellen. Das Buch hat auch großen Wert für die allgemeine Missionsgeschichte.

Die Franziskaner im Hl. Lande. 1. Teil: Die Franziskaner auf dem Sion (1335—1552). (Franziskanische Studien, herausgegeben von P. Ferdinand Doelle O. F. M., Beiheft 4.) 2. Aufl. XII u. 208 S. Geh. RM 8.40, geb. RM 10.—

FRANZISKANISCHE STUDIEN, 1916, Heft 3: „Der Verfasser bietet uns eine objektive und gründliche Geschichte der Franziskaner Palästinas, welche alle bisherigen Arbeiten weit überholt."

Die Heidenmissionen des Spätmittelalters. (Franziskanische Studien, herausgegeben von P. Dr. Ferdinand Doelle O.F.M., Beiheft 5.) XII u. 112 S. Geh. RM 4.80, geb. RM. 6.—

THEOLOGIE UND GLAUBE, 1920, Nr. 2: „Mit gewohnter Sachkenntnis und kritischem Blick entwirft P. Lemmens in dem 5. Beiheft der Franziskanischen Studien ein übersichtliches Bild der Missionen des Spätmittelalters, denen die Orden des hl. Dominicus und des hl. Franziskus ihr besonderes Gepräge verliehen haben."

Aus ungedruckten Franziskanerbriefen des XVI. Jahrhunderts. (Reformationsgeschtliche Studien und Texte, begründet von Joseph Greving, herausgegeben von Albert Ehrhard, Heft 20.) XII u. 120 S. RM 4.90.

THEOLOGISCHER LITERATURBERICHT, 1912, Heft 5: „Der umsichtige, archivalisch gut geschulte Gelehrte . . . hat eine 76 Seiten lange, kenntnisreiche Einleitung vorangestellt, in der er den reichen Inhalt der Briefe verarbeitet, erläutert, in seiner Bedeutung für weiteres dem Leser klarzumachen gewußt."

Augustin von Alfeld O. F. M., Erklärung des Salve regina. (Zusammen mit der Ausgabe der Schrift „Wyder den Wittenbergischen Abgot Martin Luther" (1524) von Dr. Käte Büschgens als 11. Heft der Sammlung Corpus Catholicorum, begründet von Joseph Greving, herausgegeben von Albert Ehrhard, erschienen.) 102 S. RM. 4.50

ZEITSCHRIFT FÜR KATHOLISCHE THEOLOGIE (1928) S. 449: „Der Herausgeber der packenden populären Schrift verdient lebhaften Dank."

Durch jede Buchhandlung

ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG, MÜNSTER i. W.

DER MODERNE DEUTSCHE SOZIALISMUS

VON THEODOR BRAUER
Professor an der Universität in Köln

Das Buch gibt eine objektive Darstellung des modernen deutschen Sozialismus vom Marxismus bis zum religiösen Sozialismus. Es führt an die Quellen selbst heran, indem es aus dem schwer übersehbaren Stoff eine sorgfältige Auslese vornimmt und so eine „Inventur" des modernen Sozialismus in Deutschland erarbeitet, zu der dann kritisch Stellung genommen wird. Für den Nichtsozialisten erhalten wichtige Problemstellungen eine ganz neue Fassung. Für Studierende ist das Buch unentbehrlich, ebenso für alle, die im öffentlichen Leben stehen und als Geistliche, Politiker, Führer der sozialen Bewegung an einer Auseinandersetzung mit dem Sozialismus interessiert sind.

gr. 8° (408 S.) 10 M; in Leinw. 11,60 M.

Verlag Herder, Freiburg im Breisgau

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.