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. 4 — 1929 — 28. Jahrgang

Zur Skotus-Forschung:
Balič, Les Commentaires de Jean Duns Scot sur les Quatre Livres des Sentences (Pelster).
Heigl, Religionsgeschichtliche Methode und Theologie (Bartmann).
Peters, Das Buch Job übersetzt und erklärt (Allgeier).
Chometon, Le Christ Vie et Lumière (Dausch).
Jacquier, Les actes des apôtres (Meinertz).
Weidinger, Die Haustafeln (Ketter).
Zoepfl, Der Kommentar des Pseudo-Eustathios zum Hexaëmeron (Lauchert).
Bilkins, Die Spuren von Vulgata, Brevier und Missale in der Sprache von Heinrichs Chronicon Livoniae (Dausend).
Walz, Delineatio vitae s. Thomae de Aquino (Koch).
Glorieux, Les premières polémiques thomistes I (Geyer).
Kaup, Die theol. Tugend der Liebe nach Bonaventura (Spettmann).
Jansen, Baius et le Baianisme (Hünermann).
Zeller, Das Generalvikariat Ellwangen 1812—1817 und sein erster Rat Dr. Joseph von Mets (Lösch).
Brauer, Ketteler, der deutsche Bischof und Sozialreformer (Schilling).
Hegel, Erste Druckschriften (Engert).
— Vorlesungen über die Philosophie der Religion (Engert).
Hugon, Tractatus dogmatici Ed. V (Bilz).
d'Angelo, Jus digestorum (Sägmüller).
Pejška, Jus canonicum religiosorum Ed. III (Sägmüller).
Boss, Die Erbschuld der Glaubensspaltung (Poschmann).
Zankow, Das orthodoxe Christentum des Ostens (Spáčil).
Kleinere Mitteilungen.
Berichtigung.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Zur Scotus-Forschung.

An dem Buche von Balič über die Sentenzenkommentare des Duns Scotus [1]) kann niemand vorübergehen, der sich irgendwie mit der Überlieferung dieser Sentenzenkommentare und den mit ihr zusammenhängenden literarhistorischen und theologischen Fragen beschäftigt. B. konnte ein so ausgedehntes handschriftliches Material sammeln, wie es bisher keinem zur Verfügung stand. So ist es von vornherein klar, daß zahlreiche wichtige Ergänzungen zu der bisherigen Forschung geboten werden. Der erste Eindruck bei manchem Leser wird freilich wohl dieser sein, daß man vor einem Chaos der Überlieferung steht. Dieser Eindruck wird durch die Darstellungsweise mit zahllosen Vor- und Rückverweisen, Versprechen von späteren Ausführungen, halb durchgeführten Beweisen, mit Behauptungen und Teilbehandlungen von Problemen, die man einstweilen nicht kontrollieren kann, noch in etwa verstärkt. Es ist nunmehr Aufgabe der Forschung, aus diesem Labyrinth den Ausweg zu suchen. Dieser Ausweg wäre leichter zu finden, wenn B. nach guter alter Sitte, die jungen Gelehrten etwas hausbacken erscheinen könnte, zuerst in einem Kapitel den Stand der Forschung möglichst objektiv dargestellt hätte, um alsdann die Untersuchung weiterzuführen. Er zieht es vor, mit einer Handbewegung diese Forschung als ungenügend beiseite zu schieben. Aus der maßlosen Polemik gegen seine Vorgänger kann kein Leser ein objektives Bild gewinnen. Um die Fortschritte der neuen Arbeit leichter übersehen zu können, scheint es daher angezeigt, einen kurzen Überblick über die bisherigen Studien vorauszuschicken.

Vor dem Kriege war auf diesem Gebiet seit Wadding und Ferkič so gut wie nichts geschehen. Ueberweg-Baumgartner faßt 1915 den Stand des Wissens dahin zusammen, daß Scotus bis 1304 in Oxford lehrte und dort 1301—1304 das *Opus Oxoniense* schrieb. In Paris lehrte er von 1305—1308 und damals entstanden die *Reportata Parisiensia*, die jeder in der Ausgabe Waddings suchte. Bald nachher wurde Msgr Pelzer durch das Studium der Vatikanischen Hss und ich durch Einsicht in die Münchener Hss und die alten Drucke zumal des Thomas Penketh und Mauritius a Portu auf den Zustand aufmerksam, in dem sich gerade in alten Hss wie in Cod. lat. Monacensis 18 332, 8717, 15 829 42, 26 309 und in vielen Vatikanischen Hss die Überlieferung befand. Da war nicht selten der Rand mit Stellen, die als *Extra, Vacat, Additio* bezeichnet wurden, wie übersät; man fand Bemerkungen wie *album in originali, cancellatum* und Ähnliches; da stand in Cod. lat. Monac. 8717 (s. 14 in) vor der d. 26 des zweiten Buches: *Residuum a d. 14 usque ad 26am quere in reportacionibus, quia aliud non inveni*, während andere Fragen einfach fehlten. In jüngeren Hss wie Cod. lat. Mon. 42, 18 333 und 18 334 verschwanden viele Stellen am Rand völlig oder sie gerieten in den Text. Das in der Literatur verschollene *Vademecum* des Wilhelm von Vorillon (um 1430), das ich in einer Münchener Inkunabel wieder auffand, gab interessante Aufschlüsse über den Zustand der Hss des 14. Jahrhunderts und über die Last, zu der all diese Zusätze dem 15. Jahrhundert geworden waren. V. will die wichtigsten sammeln, „*ut magis cognita magis fugiantur et de cetero sine eis primus scribatur*". Das *Opus Oxoniense* war also evident in manchen Teilen unvollständig geblieben und die Überlieferung schwankend geworden. Mehrfach wies ich auf diese Tatsachen hin. Später beschäftigte sich C. Michalski (*Misc. Ehrle* 1, 244—258) eingehend mit dem Zustand von Pariser und Krakauer Hss. Viel wichtiger noch waren die Entdeckungen Pelzers über das erste Buch der *Reportata Parisiensia*, die er in einer grundlegenden Studie (*Le premier livre des* Reportata Parisiensia *de Jean Duns Scot, Louvain* 1923) darlegte. Außer einer kleinen *Reportatio* des ersten Buches in Cod. Borghese 50 gibt es eine *Reportatio maior*, die von Scotus selbst verbessert ist; eine andere tritt im Pariser Druck von 1517—18 auf. Außerdem hat der Oxforder Franziskaner Wilhelm von Alnwick, der kurz nach 1315 lehrte, aus den *Reportata* Ergänzungen zu den betreffenden Fragen des *Oxoniense* ausgezogen. Das erste Buch der *Reportata* bei Wadding ist eine Kontamination aus einem Drucke der *Additiones* von 1478, dem Cod. Vat. lat. 876 mit den *Additiones* und dem Pariser Druck von 1517. Zwei Unterschriften des Cod. Fol. 69 der Kathedralbibliothek von Worcester, die Kardinal Ehrle 1880 notiert hatte und mir gütigst zur Veröffentlichung überließ, besagten, daß

[1]) **[Balič, Charles], Les Commentaires de Jean Duns Scot sur les Quatre Livres des Sentences.** Étude Historique et Critique. [Bibliothèque de la Revue d'Histoire Ecclésiastique Fasc. 1.] Louvain, Bureaux de la Revue, 1927 (XVI, 369 S. 8°). **Annexe:** Table schématique des manuscrits et éditions des Commentaires de Duns Scot sur les quatre livres des Sentences (XVI S.). Fr. 50.

Scotus das erste und vierte Buch der *Reportata* in den Jahren 1302 und 1303 in Paris erklärt hatte. (Franziskanische Studien 1923, 7—10.) Aus dieser Unterschrift in Verbindung mit der Tatsache, daß das erste Buch des *Oxoniense* erst nach 1301 und das vierte erst nach 1304 vollendet sein konnte, und aus dem Vergleich des *Oxoniense* und *Parisiense* ergab sich die grundlegende Feststellung, daß entgegen der allgemeinen Annahme unser *Oxoniense* erst nach dem *Parisiense* vollendet wurde. Ferner mußte gerade die Hs von Worcester bei der Bestimmung der „eigentlichen" *Reportata Parisiensia* maßgebend sein. Wir hatten festen Boden für die weitere Forschung und einen Angelpunkt für die Chronologie. Ein längerer Studienaufenthalt in England 1924 und Nachforschungen in italienischen Bibliotheken lieferten eine Reihe von weiteren Ergebnissen, die ich in den Hauptlinien skizzierte (Zeitschr. für kath. Th. 1927, 65—80): Es gibt drei verschiedene Sentenzenkommentare des Scotus: Die aus den Jahren 1302—1304 stammenden eigentlichen *Reportata Parisiensia*, deren Hauptvertreter Hss in Worcester, im Balliol und Merton Kolleg zu Oxford und der Pariser Druck sind. Von der später angefertigten Überarbeitung, der *Reportatio Maior*, kennen wir in Hss das erste, dritte und vierte Buch. An letzter Stelle steht die unvollendet gebliebene *Ordinatio*, in der Hauptsache unser *Opus Oxoniense*. Dabei wurde die Vermutung ausgesprochen, die sich auf eine Oxforder und Vaticanaunterschrift zu den „*Additiones secundi libri . . . extracte de lectura Parisiensi et Oxoniensi*" des Wilhelm von Alnwick stützte, daß das *Opus Oxoniense* zum Teil wenigstens die Überarbeitung einer vor 1302 liegenden Oxforder Vorlesung sei.

Ich muß mich bei meiner Übersicht über die Ergebnisse von B. an das Kernproblem, die Kommentare halten, möchte aber betonen, daß im Buch noch eine Reihe von Funden und Nebenfragen behandelt werden, deren Erklärung und Lösung teils Zustimmung, teils Ablehnung finden dürfte. Zunächst verwertet B. nicht weniger als 139 Hss der verschiedensten Bibliotheken, so daß man eine gute, vorläufige Übersicht über das Material gewinnt. Wichtiger ist, daß er die Hss im allgemeinen nach den verschiedenen Typen klassifiziert und zumal über den Zustand unseres *Opus Oxoniense* in den Hss mannigfachen Aufschluß gibt. Allerdings war eine sehr große Anzahl der italienischen, deutschen, englischen und Pariser Hss, und meistens gerade die richtunggebenden, bereits vor B. Pelzer, Michalski, mir und später auch in Quaracchi bekannt, aber hier hat man das ganze Material vereinigt. Ich hebe einige Hss des *Ox.* hervor. Cod. 137 Assisi, der jedenfalls mit dem Original nahe verwandt ist, gibt mit seinen Randbemerkungen einen guten Einblick in den Zustand des Originals mit all dessen Lücken und Verbesserungen von der Hand des Sc. (S. XI, 3—6). Diese Hs erhebt ferner zur Gewißheit, daß der Name *Ordinatio* (alte Bezeichnung für *Ox.)* eine von Sc. selbst vorgenommene, freilich unvollendete Ordnung und letzte Bearbeitung der Erklärung zu den Sentenzen besagt.

Die „*alia ordinatio*" dürfte am ersten die *Reportata maiora* bezeichnen. Wenn Sc. einen Beweis oder die Darstellung einer gegnerischen Lehre vollständig aus den *Reportata* entnehmen wollte, so ist es möglich, daß er für den Abschreiber am Rande „*quere in reportacione*" bemerkte. Im übrigen aber scheint es mir mit dem selbständigen Charakter des Sc., der sich aus dem vergleichenden Studium der mehrmals behandelten Fragen klar ergibt, und mit dem Charakter des *Ox.* als eines abschließenden Werkes kaum vereinbar, daß Sc. selbst aus früheren Reportationen ganze Fragen wörtlich entnimmt. Wo dies geschehen ist, war wohl sicher die Hand eines Schülers im Spiel, die nach dem Tode des Meisters das Torso zu vollenden suchte. Es ist daher von größter Wichtigkeit, die *Ordinatio* in ihrer ursprünglichen Gestalt wiederherzustellen. Dazu dürften Hss wie Assisi 137, Paris. lat. 15 854, Oxford Merton 66, Balliol 208, München Staatsbibliothek 8717, 18 332, Basel B I 19, B I 20 und die Vatikanischen Hss 876 und 882 von Bedeutung sein. Aus diesen ältesten Hss ergibt sich auch wohl klar die Bedeutung von *Extra* und *Vacat*, in deren Erklärung B. schwankend ist. *Extra* sind spätere Zufügungen von Sc., *Vacat* von Sc. gestrichene Stellen *(cancellatum in originali)*, die aber von den ersten Abschreibern wiederaufgenommen wurden. Ob das dritte hier vorkommende Wort *Additio* in diesem Zusammenhang nur Synonym der beiden ersten ist oder eine Hinzufügung anderer bedeutet, was vielleicht näher liegt, scheint noch nicht genügend geklärt. Zu beachten ist natürlich, daß diese Deutung nur für alte Hss gilt, da später Mischungen eingetreten sind. — Das „*Vacat Alnwick*" in den großen Additionen (S. 12) bedeutet demnach, daß A. die Stelle in seiner Arbeit gestrichen hatte, oder auch, daß er eine Stelle im Original des Sc. als getilgt bezeichnete.

An großen Einschüben aus den *Reportata* oder auch den *Additiones* des Alnwick seien nach B. genannt: l. 1 d. 16, 18; l. 2 d. 3 q. 11 d. 5 q. 2, d. 12 q. 2, d. 14 q. 3, d. 15—25 (incl.); l. 3 d. 16—26 — die letzte Feststellung ist neu und, falls sie durch mehrere Hss und innere Gründe bestätigt werden sollte, besonders wichtig — l. 4 d. 49 q. 7—12, 14—16, d. 50. Nachdem wir wissen, daß *Ox.*, abgesehen natürlich von den aus den *Reportata* eingeschobenen Stücken, das letzte Werk des Sc. ist — ein Studium der innern Kriterien liefert hier fortwährend neue Beweise —, erhebt sich sofort die Frage nach dem Ur-Oxoniense, der zugrunde liegenden Vorlesung; denn unser heutiges *Ox.*, die *Ordinatio*, ist keine Vorlesung, sondern ein sorgfältig ausgearbeitetes, freilich unvollendetes Werk. B. glaubt nun in Cod. 178 Padua und Cod. 1449 der Wiener Staatsbibliothek einen echten Kommentar zum ersten Buch, das Ur-Oxoniense gefunden zu haben.

Ich kann nur urteilen, soweit dies die angeführten Beweise und Proben zulasen. Trotzdem glaube ich schon jetzt mit Sicherheit sagen zu können: Das vermeintliche Ur-Oxoniense des ersten Buches ist nichts anderes als ein verständiger Auszug aus der *Ordinatio*, wie es deren bei den Kommentaren des h. Bonaventura mehr als ein Dutzend gibt. Natürlich ist dabei durchaus möglich, daß der Excerptor auch einmal einen eigenen Gedanken einflicht, Die Gründe: Schon die außerordentliche Übereinstimmung im Wortlaut der Fragen mit *Ox.*, während die Fragen von *Par.* ganz anders lauten, macht es wenig wahrscheinlich, daß hier ein vor *Par.* liegender Entwurf vorhanden ist. Sc. behandelt l. 1 d. 4 q. 1 eine Reihe von dialektischen Sophismata. Im Inhaltsverzeichnis von Cod. 178 Padua (S. 84) heißt es: *Circa d. 4 o b m i s s i s illis sophismatibus, que ibi pertractantur queritur . . .* Die Sophismata fehlen und werden doch als bekannt vorausgesetzt. Entscheidend war für mich der Vergleich der im Appendix (S. 254—263) mitgeteilten Fragen mit *Ox.* Die Fragen sind restlos als Abkürzungen zu erklären, in denen der Abbreviator Schritt für Schritt der Vorlage folgt, manches kürzt und in etwa mit eigenen Worten ausdrückt, aber gar keine eigenen Gedanken hat. Ein Scotus ist dies nicht. B. möchte auch die Echtheit daraus beweisen, daß Thomas Sutton in seiner Kritik des ersten Buches seinen Text aus dieser „primitiven" Form, aus einer kürzeren Redaktion und aus der gewöhnlichen *Ordinatio* geschöpft habe (S. 69—82). Ich habe die von B. zum Beweis benutzte d. 26 des Textes bei Thomas Anglicus (ed. Ven. 1523 ff. 98^{v}—100^{v}) Satz für Satz nicht nur mit den S. 70—81 gebotenen Auszügen, sondern auch mit dem gedruckten *Ox.* verglichen. Das Ergebnis war: Abgesehen von einer leichten Umstellung der Autoritäten (S. 72), in der aber auch wieder Verschiedenheiten auftreten, findet sich auch nicht eine Spur der Abhängigkeit Suttons von dieser Redaktion. Die Umstellung aber erklärt sich vollständig ungezwungen aus einer leichten Verschiedenheit in der gemeinsamen Vorlage oder aus selbständiger Änderung. Die Exzerptoren waren eben hochgebildete Lehrer. Ähnliches gilt von den etwas mehr als 10 Zeilen, die sich bei Sutton nicht restlos aus dem Druck herleiten lassen. Im Exemplar Suttons fehlten ferner die Antworten der *opinio secunda* (die Personen werden formell durch die Relationen kon-

stituiert) auf die Vernunftargumente der *tertia opinio* (Konstitution durch etwas Absolutes). Dieser Beweis hat also keine Stütze. Auch das *vado Oxonie* (S. 80) — die Lesart *Lipz* (Leipzig) in Cod. 178 Padua ist wohl sicher eine Spielerei des Abschreibers — deutet nur an, daß die *Abbreviatio* in Oxford entstanden, nicht aber daß Sc. der Verf. ist. Die Unterstellung eines weniger ehrlichen Kampfes und des Mangels an objektivem Wahrheitsstreben bei Sutton (S. 81 f.) hat kein Fundament. In allen seinen Schriften erweist sich Sutton als ein bisweilen etwas scharfer, aber immer vornehmer und ehrlicher Gegner. Daß Sc. selbst in dieser Frage über die Konstitution der Personen die großen Schwierigkeiten der Tradition gegen die eigene Meinung lebhaft empfand, lehrt ein Blick in *Ox.* l. 1 d. 26. In betreff des in Cod. 1449 Wien und in einer Hs von S. Francesco in Trastevere enthaltenen Kommentars zum zweiten Buch, in dem B. die von Wodeham erwähnten *Secundae Additiones* sehen möchte, erlaube ich mir kein festes Urteil. Der Text ist zu stark kontaminiert und der Vergleichsproben sind zu wenige. Für die Annahme dieses Kommentars als der bei Wodeham erwähnten *Secundae Additiones* finde ich keine irgendwie zwingenden Gründe. Am ersten dürfte es die Kompilation eines Skotisten sein, in der vielleicht einige verlorene Stücke des echten Sc. in Bearbeitung enthalten find. Den einzigen Beweis für ein Ur-Oxoniense sehe ich bis jetzt in den oben erwähnten Additionen des Alnwick in Cod. Balliol 208 f. 1 r: *Incipit 2us de reportacione Uxonnenssi et Parisiensi*, f. 40 r: *Expliciunt addiciones 2i libri . . . de lectura Parisiensi et Oxoniensi magistri Johannis* (Zeitschr. f. kath. Th. 1927, 80). Eine systematische Ausscheidung des Gutes der *lectura Parisiensis* müßte hier zu Bruchstücken der *lectura Oxoniensis* führen. Für das vierte Buch habe ich folgendes Anzeichen. 1922 machte P. Longpré gegen meine neue Datierung des *Ox.* und *Par.* brieflich geltend, daß in l. 4 d. 16 q. 2 des *Par.* auf *Ox.* verwiesen werde: *Respondeo ad questionem illam, in qua aliquando tenui quod non esset una mutatio sed duae (expulsio culpae et infusio gratiae), Par.* sei also wohl später. Ich antwortete, dann müsse vor dem *Par.* noch eine andere Erklärung liegen. Der Grund liegt darin, das Sc. sowohl in der *Reportatio maior* Waddings als im *Par.* und *Ox.* eine Änderung vertritt, während er hier sagt, daß er früher zwei Änderungen behauptet habe.

Bezüglich der *Reportata Parisiensia* kann zunächst B. meine auf zahlreichen Stichproben beruhende Behauptung der Übereinstimmung der Pariser Ausgabe mit der Worcester Hs für die drei letzten Bücher nur bestätigen; für das erste Buch dagegen weist er eine Reihe von Verschiedenheiten nach, die mir entgangen waren. Wir haben allem Anschein nach verschiedene Reportationen ein und derselben Vorlesung (vgl. die grundlegenden Erklärungen bei Pelzer 450—455). Ferner korrigiert B. einen Lesefehler von mir, der wichtigere Folgen hatte. Als Datum des vierten Buches der *Reportata* ist in Fol. 69 Worcester 1303 und nicht 1304 zu lesen (S. 209).

Die Bemerkungen, die B. bei Gelegenheit dieses Irrtums, für dessen Korrektur er die Hilfe von einem halben Dutzend Paläographen in Anspruch nahm, und zweier anderer Versehen (S. 49 f.) machen zu müssen glaubt, ließen auf Unerfahrenheit in den Schwierigkeiten beim Gebrauch der Hss schließen, falls man nicht das Gegenteil wüßte. Ist es ihm doch trotz aller aufgewandten Sorgfalt begegnet, daß er in genau derselben Unterschrift fälschlich für *„ante dicto“* *„magistro“* liest *(Rev. Hist. Ecclés.* 1927, 559). Für die Folgerung aus diesem Datum und aus Verweisen bei Wadding und in den Hss, daß nämlich Sc. in Paris nach l. 1 sofort l. 4 kommentierte, kann ich jetzt einen völlig eindeutigen Beweis bringen. In l. 2 q. 1, welche Frage das „Principium“ zu l. 2 ist, verweist Sc. zur Beantwortung der Schwierigkeit seines Baccalarius socius aus dem Dominikanerorden (wohl Arnulf von Lüttich oder Romeus) auf l. 4 q. 1 und zitiert eine ganze Stelle daraus. — Auch B. ist es nicht gelungen, eine Hs zu finden, in der die *„lectura incompleta“* über d. 17 hinausginge. Da nun nach Korrektur meines Lesefehlers feststeht, daß Sc. mit dem dritten Buch die Pariser Sentenzenvorlesung abschloß, so halte ich es für wahrscheinlicher, daß er in der Erklärung nicht weiter gekommen ist. Es bleibt freilich noch immer die Möglichkeit offen, daß nur der Reportator hier abbrach. Der Zweifel von B., ob auch l. 2 und 3 der Hs *Reportata Parisiensia* seien, ist völlig grundlos. Sie stehen in der gleichen Hs vor l. 4, gelten in der übrigen Tradition als *Rep. Paris.* Für l. 2 ist es zudem absolut sicher wegen der eben angeführten Bezugnahme auf l. 4 und der Einwände des Baccalarius aus dem Predigerorden.

Endlich die *Additiones* und *Reportata maiora.* Hier liegt wohl der verhängnisvollste Irrtum der ganzen Arbeit. Eine fiktive Erklärung der Sentenzen, die Scotus zu Paris als Magister 1305 oder 1307 hielt, und die völlige Verkennung der *Additiones* des Wilhelm von Alnwick und der *Reportata maiora* zum ersten Buch. Pelzer (S. 470—479) hatte aus der Ähnlichkeit mit den *Additiones* des zweiten Buches, die ausdrücklich Alnwick zugeschrieben werden, aus dem alten Zeugnis des Oxforder Franziskaners Adam Wodeham, aus dem Charakter des Werkes, der durch viele Beispiele erläutert wird, zur Evidenz bewiesen, daß diese *Additiones* kein Werk (auch keine *Reportata)* des Scotus seien, sondern ein Werk, das der zwischen 1315 und 1320 in Oxford lehrende Alnwick aus den *Reportata Maiora* zusammengestellt hatte, um so das *Opus Oxoniense* zumal in den Lücken oder nur kurz ausgeführten Fragen zu ergänzen. Obwohl ihm die Worcester Hs nicht zur Verfügung stand, betonte P. bereits, daß Alnwick auch aus einer andern *Reportatio* geschöpft haben müsse. B. will das Verhältnis umkehren. Gestützt auf eine Tradition, die sicher nicht über das 15. oder gar 16. Jahrhundert hinausgeht, nach der Sc. 1305 die Sentenzen zu Paris erklärt habe (S. 31), und auf Cod. Paris. 15 907, der die primitive Form der Additionen enthalten soll (S. 9—23), behauptet B. folgende Reihenfolge: die ursprünglichen Additionen, die durch P. wieder bekanntgewordenen Additionen, die Reportata Maiora (S. 26, 30) und schließlich möchte er, daß all diese noch gemischt seien (S. 33); selbst für die Scotustradition reichlich verwickelt.

Die Sache liegt ungleich einfacher. Die Tradition über diese Pariser Sentenzenvorlesung 1305 hängt wie so manche andere Tradition, auf die sich B. beruft, in der Luft. Mit Traditionen des 15. und 16. Jahrhunderts kann ich historisch nicht arbeiten. Sie widerspricht ferner der allgemein bekannten und anerkannten Tatsache, daß um jene Zeit in „Paris“ nicht der Magister, sondern der Baccalaureus die Sentenzen erklärte. Die Additionen des Alnwick weiter setzen die *Ordinatio*, das letzte und unvollendete Werk des Sc., voraus, auf das sie beständig verweisen. Die *Ordinatio* aber folgt auf die *Reportata Maiora*, wie bereits ein oberflächlicher Vergleich lehrt. Also können die *Reportata Maiora* nicht aus den *Additiones* geschöpft haben. Vielmehr setzen diese *Par.* und die *Reportata Maiora* voraus. Die sogenannte primitive Form endlich der Additionen ist, soweit die Proben zeigen, eine ziemlich wertlose Bearbeitung der Additionen des Alnwick, nicht die Grundlage derselben. Schon die Tatsache, daß von Sc. in der dritten Person geredet wird ebenso wie bei Alnwick, hätte zur Vorsicht stimmen müssen. Entscheidend ist aber, daß der Bearbeiter dort, wo A. nur sagt *„quere in ordinatione“* oder ähnlich, diese Anweisung ausgeführt hat. All die Überschüsse und Verweise des Bearbeiters (S. 10, 20—23) konnte ich schon bei oberflächlicher Nachprüfung im *Ox.* l. 1 d. 1 q. 1 a 3, q. 4, q. 5; d. 2 q. 1—2, q. 7 beinahe wörtlich feststellen. Die „primitive“ Form hat also mit Sc. selbst nichts zu tun; sie ist erst nach den Additionen des Alnwick zu datieren. Wenn hier B. stark gegen die Erklärung, die Pelzer von einer durchstrichenen *O* als *omissa* oder *omissas* gab, polemisiert und das Zeichen als *ordinatio* deuten will, so ist daran wohl so viel richtig, daß der Schreiber von Vat. 876 an einzelnen Stellen dies Zeichen gebraucht haben mag, wo im Original *Ordinatio* stand; es bleibt aber wahr, daß an anderen Stellen wegen des Zusammenhanges und des hochgestellten *as* die Erklärung von P. für Vat. 876 die allein richtige ist. Übrigens ist Vat. 876 nicht einmal die einzige Hs, welche diese Deutung verlangt. Ich fand dasselbe Zeichen in Cod. Merton (Oxford) E. 1 • 1 (87) *(Additiones saec. 14 ex.): quere in ordine, quere* $\mathcal{O}^{as}$ *ibidem.* Eine Hand des 15. Jahrhunderts deutet dies fälschlich *„quere instancias“*. Die

von Pelzer zuerst gefundenen Additionen des Alnwick zum zweiten Buch, die ebenfalls evident die *Ordinatio* voraussetzen, sind deshalb besonders wichtig, weil manches von ihnen zur Ausfüllung der großen Lücken in die *Ordinatio* gesetzt wurde. Hier bietet B. (S. 101—115) eine Anzahl von sehr lehrreichen Einzelheiten. Die Frage, ob Sc. selbst diese Mischung von *Ordinatio* und *Additiones* gesehen und gebilligt habe (S. 114), ist sicher zu verneinen. Fremde Zusätze und Mischungen werden doch nicht gemacht, solange der Verfasser noch lebt und sein Werk, das er zu vollenden beabsichtigt, noch gar nicht herausgegeben hat. Tatsächlich sind ja auch gerade die ältesten Hss ohne die Additionen geschrieben.

Über die *Reportata Maiora* zum ersten Buche ist bereits alles Wesentliche bemerkt. Hier ist m. E. unbedingt an der Ansicht von P. festzuhalten, nach dem sie eine Überarbeitung der *Par.* durch Sc. selbst sind und nicht eine Kompilation aus den verschiedensten Stücken. Auch inbetreff der *Reportata maiora* zum vierten Buch kommt B. im wesentlichen nicht über meine Aufstellungen ZfkTh 1927, 77, 79 hinaus. Dagegen kann er manche interessante Einzelheiten über den Zustand der Hss und das Editionsverfahren Waddings bieten. In betreff der „*lectura completa*" zum dritten Buch bringt B. keine wesentlich neuen Gesichtspunkte. Er will nach wie vor (S. 153), daß es eine Pariser Vorlesung aus der Zeit von etwa 1307 sei. Ich halte dies für gänzlich unmöglich, einmal wegen des oben angeführten Grundes aus den Pariser Gewohnheiten, dann wegen des *dixi Parisius* (vgl. ZfkTh 1927, 78). Ebenso scheint mir auch hier die Tendenz von B., „Schichten" zu finden, nicht in den Tatsachen begründet. Dagegen möchte ich in einem andern Punkt meine Ansicht ändern. Ich hatte angenommen, die *lectura completa* sei eine Bearbeitung der Pariser *Reportata* von 1304. Mit Recht weist B. auf die große Ähnlichkeit mit *Ox.* hin, ja er möchte die *lectura completa* in etwa nach *Ox.* ansetzen. Ein genauerer Vergleich mit der *lectura incompleta* zeigte mir solche Verschiedenheit, daß ich jetzt eher dazu neige, in der *lectura completa* eine Vorlesung zu sehen, die Sc. nach seiner Rückkehr von Paris in einem englischen Konvent hielt. Die Unterschrift des Johannes Reynbold in Cod. Balliol 206: *Explicit lectura completa doctoris subtilis in universitate Parisiensi* dürfte wohl keine entscheidende Instanz gegen diese Annahme bilden. Denn sie stammt erst aus dem Jahre 1462, eine Verwechslung war sehr leicht möglich, zumal da schon früh, wie Cod. F. 39 Worcester lehrt, die *lectura completa* zur Auffüllung der *lectura incompleta* diente. — Bereits in Cod. F. 69 Worcester war eine solche Ergänzung geplant, da nach dem Verzeichnis der Fragen aus den ersten 17 Distinktionen des dritten Buches f. 159^{v} für die fehlenden Fragen freigelassen wurde. — Diese *lectura completa* bildete dann mit *Par.* die Hauptgrundlage der *ordinatio* und wurde jedenfalls später zur Ergänzung des unvollendeten Werkes herangezogen.

Ich mußte mich in der Besprechung auf die Hauptlinien beschränken. Von den Nebenergebnissen, die zum Teil allerdings noch sehr der kritischen Sichtung bedürfen, seien die ungemein dankenswerten Bemerkungen über den Zustand einzelner Hss und vor allem der alten Drucke eigens hervorgehoben. Eine ziemlich nutzlose, ja bisweilen sich selbst widersprechende Polemik hätte ohne großen Schaden für die Wissenschaft auch hier wohl fehlen dürfen. Es seien mir bei der Gelegenheit zwei persönliche Bemerkungen gestattet. Auf einzelne völlig haltlose Insinuationen und Anschuldigungen war ich zu antworten gezwungen. Die Erwiderung steht in der *Revue d'Hist. Eccl.* 1928, 389—392. Die Aufstellungen und Beweise von Pelzer und mir sind mehr als einmal gänzlich verzerrt. Wer sich über dieselben ein objektives Urteil zu bilden wünscht, dem möchte ich nahelegen, die betreffenden Arbeiten selbst zu lesen und dann mit der Darstellung bei B. zu vergleichen.

Wenn ich auf das besprochene Werk zurückschaue, kann ich mich des etwas melancholischen Eindruckes nicht erwehren, vor einem Trümmerfeld zu stehen, das mit wertvollen Stücken übersät ist. Die Arbeit ist leider nicht ausgereift und krankt an schweren methodischen Fehlern. Daher ist trotz des reichen Materials, das seinen Wert behält, die Revolutionierung der vorausgehenden Forschung, „deren gemeinsamer Fehler es war, sich auf isolierte Fakta zu gründen" und „Hypothesen auf Hypothesen zu bauen", vollkommen mißlungen. Abgesehen von wenigen Modifikationen und Ergänzungen zweiter Ordnung, die ich im Verlauf der Besprechung klar genannt habe, sind die Grundlinien der bisherigen Forschung, wie ich sie in ZfkTh 1927, 65—80 gezogen hatte, gänzlich unberührt. Es bleibt aber ein guter Trost. Die Überlieferung des Sc. ist gewiß verwickelt genug, aber das Labyrinth, das B. aus ihr gemacht hat, ist sie nicht. Vor allem sind keine irgendwie bedeutenden fremden Elemente eingedrungen. Selbst die Additionen des Alnwick, die im zweiten Buch benutzt wurden, beruhen doch auf der *lectura Parisiensis* und *Oxoniensis*. Zweitens stammt der überwältigend große Bruchteil des ersten und vierten Buches des *Ox.* aus der *Ordinatio*, der letzten Bearbeitung des Sc. Für das zweite und dritte Buch sind die Ergänzungen umfangreicher. Man findet sie am besten bei B. zusammengestellt. Wer die relativ vorzügliche Ausgabe des Mauritius a Portu benutzt, braucht betreffs der Substanz nicht in Sorge zu sein. Wadding allerdings, selbst mit dem Maße seiner Zeit gemessen, verliert viel von seinem Ansehen als Herausgeber. Wenn es sich freilich um einzelne Worte und Sätze von entscheidender Bedeutung handelt, wird es gut sein, auf die eine oder andere alte Hs zurückzugreifen. Ferner haben wir die *Reportata Parisiensia* in der Hauptsache in den Drucken von 1517 und 1597. Das vierte Buch der *Reportata maiora* ist im wesentlichen in den *Reportata Parisiensia* Waddings enthalten. Schlimmer steht es mit dem ersten Buch dieser *Reportata maiora*, aber manches von ihm findet sich doch in der Bologneser Ausgabe der Additionen des Alnwick von 1478 und in dem ersten Buch der *Reportata* Waddings. Von der *lectura completa* des dritten Buches haben wir nur Teile der Quaestionen von d. 18 an im Pariser Druck 1518 und in dessen Abdruck bei Wadding. Da wir auf die durchaus notwendige kritische Ausgabe noch Jahrzehnte warten müssen, wäre es ein sehr verdienstvolles Unternehmen, wenn jemand nach einigen alten Hss — die jüngeren sind nicht mehr zuverlässig — die *Vacat* und *Extra* der *Ordinatio* mit genauer Angabe des Ortes, an dem sie bei Wadding einzusetzen sind, sammeln und vor allem nach den gleichen Hss die Grenzen der *Ordinatio* im *Ox.* abstecken wollte. Eine Neuausgabe des *Par.* böte auch keine unüberwindlichen Schwierigkeiten.

Rom. F. Pelster S. J.

Heigl, Dr. Barth., **Religionsgeschichtliche Methode und Theologie.** [Biblische Zeitfragen 12. Folge, Heft 1/2] Münster, Aschendorff (58 S. 8°). M. 1,40.

Bei der Beurteilung der Schrift ist zu beachten, was Verf. am Ende bemerkt: „Vorliegende Skizze ist eine weiter ausgeführte Rektoratsrede." In klarer und ruhiger Darstellung, die sich nicht verpflichtet fühlt, um jeden Preis polemisch und ablehnend zu sein, sondern entschlossen ist, das Haltbare, wo es vorliegt, auch hinzunehmen und anzuerkennen, stellt er seine Gedanken in sechs Kapiteln zusammen: 1. Christentum und Synkretismus; 2. Die Beweise der religionsgeschichtlichen Betrachtungsweise; 3. Recht und Grenzen der religionsgeschichtlichen Betrachtungsweise; 4. Falsche Anwendung der religionsgeschichtlichen Methode; 5. Grundsätze für die Anwendung der religionsgeschichtlichen Methode; 6. Ergebnisse.

Wir notieren von den Grundsätzen den ersten: In Übereinstimmung mit dem Protestanten C. Clemen stellt H. als ersten

Leitsatz auf: „Die altchristlichen Anschauungen und Gebräuche können nur dann mit außerchristlichen und zugleich außerjüdischen verglichen werden, wenn der Sinn beider völlig klargestellt ist." Hiergegen wird u. E. am meisten von den Modernen verstoßen. Wo immer man etwas Analoges, wahres oder scheinbares, findet, klebt man ihm allsogleich, als hätte man dazu ein volles historisches und theologisches Recht, eine echt christliche Etikette auf. Man spricht von „Trinität", von „Inkarnation", von „Schöpfung", von „Speisesakramenten", von „Bluttaufe", von „sterbenden und wiederaufstehenden Göttern" usw., ganz wie wir in der Dogmatik, und erweckt bei dem unkundigen Leser die Meinung, daß es sich drüben wie hüben ganz um dieselben Sachen und Wahrheiten handelt. Und doch ist das jedesmal eine historische Fälschung. Das Sprichwort: Wenn zwei dasselbe sagen (oder tun), so ist es nicht dasselbe, ist nirgends wahrer als hier. Beweis: Im Christentum tendiert alles auf eine *unio cum Deo* im Sinne einer personalistischen Mystik, d. h. einer Gottesverbindung, wobei die Persönlichkeit des Menschen nicht untergeht; außerhalb des Christentums ist diese Union völlig fremd und die Tendenz geht entweder auf eine Beschwichtigung der „Gottheit" im Sinne des Animismus oder Fetischismus oder bei philosophischen Religionen des hellenistischen Synkretismus auf ein unpersönliches pantheistisches Untertauchen in das Alleine. Der echte Begriff der *visio beatifica* oder *participatio divinae naturae* ist nur im Christentum bekannt und grundlegend; nicht einmal im Judentum weiß man von ihm. (Bartmann, Dogm. II [7], S. 5.) Deshalb lautet unser Grundsatz: Wir anerkennen die Analogien, auf die man uns hinweist, aber wir lehnen die Interpretationen ab, die man dazu gibt. Das religionsgeschichtliche Problem stellt sich uns in folgender Form dar: Ist das Christentum eine geschichtliche Offenbarungsreligion oder ist es eine verfeinerte Naturreligion. Es ist bekannt, daß es ein religiöses Apriori gibt, wie man heute sagt, also eine natürliche Veranlagung für Religion, einen Trieb und Hang, eine Neigung und ein Bedürfnis für das Religiöse, so daß Religiosität eine allgemein menschliche Erscheinung ist; ebenso allgemein verbreitet wie der entsprechende Gottesbegriff. Wir sprechen daher schon seit Paulus (Röm 2) sachlich und seit Augustin und Thomas formell von einer *theologia naturalis*, im Unterschiede von der auf die Offenbarung (Hebr 1, 1) zurückgehenden *theologia supernaturalis*. Die Kirche hat zu allen Zeiten die große Bedeutung der Natur für den Aufbau der Übernatur anerkannt. Die Axiome: *ratio praecedit fidem* oder, wie das Vatikanum sagt, *recta ratio fidei fundamenta demonstrat* und *gratia praesupponit naturam* sind jedem katholischen Theologen geläufig und inhaltlich bekannt. Die Dogmatik sagt, daß „wir auch die übernatürlichen Wahrheiten in natürlichen Begriffen erfassen", wir haben eben keine anderen, keine adäquat übernatürlichen. Auch Jesus, Paulus und Johannes lehnen sich an herkömmliche religiöse Ausdrucksformen an. Auf diese Weise hatten sie wenigstens Anknüpfungspunkte und durften auf ein vorläufiges Interesse rechnen. Aber wenn Jesus von der *βασιλεία τοῦ θεοῦ* spricht vor Zuhörern, denen der Ausdruck nicht fremd war, so war doch das Verständnis des Inhaltes beiderseits so verschieden, daß die ganze Messiassendung des Herrn daran zerbrach. Also mit dem Gebrauch desselben Wortes ist es nicht getan. Es muß und nicht nur hier, sondern auch bei Paulus, Johannes usw. bewiesen werden, daß beidemal auch derselbe Sinn damit verbunden wird. Und da steht die Präsumption dafür, daß der jüdische und noch viel mehr der heidnische synkretistische Ausdruck den urchristlichen Sinn nie erreicht. Anklänge gibt es, aber bei näherem Zuhören ist's doch ein ganz fremdes Geläut. „Das Urchristentum", schreibt ein protestantischer Autor in diesem Sinne, „war sprachschöpferisch, weniger in der Bildung neuer Wörter als in hohem Maße in der Umbildung der Begriffe. Das Verständnis gerade der biblisch-theologisch wichtigen Wörter ist abhängig von (in den meisten Fällen noch fehlenden) Einzeluntersuchungen, die besonders dem Problem des Bedeutungswandels nachgehen" (Die Religion in Gesch. u. Gegenw. I [2], 1927, S. 995). Das ist verständig geurteilt. Ganz unverständlich ist es aber, den h. Paulus in seinem Besten, was er dem Christentum zu bieten hatte, Christologie, Erlösungslehre und Sakramentstheologie, vom Heidentum abhängen zu lassen, er, der sich in seinen vier anerkannten Briefen als Organ der göttlichen Offenbarung betrachtet und fordert, daß ihn „jedermann als *dispensatorem mysteriorum Dei* ansehen solle", der über sich selbst das Anathema spricht, falls er seine ihm gottgeoffenbarte Christologie abändere, der das Heidentum für Belialskult hält und die Heidenopfer für Dämonendienst. Die Autoren, die sonst so rasch mit inneren, sachlichen Gründen operieren, hier wo sie ihnen höchst unbequem sind, wollen sie nichts von ihnen wissen, wenigstens ignorieren sie sie, so hell sie auch am Tage liegen. Anlangend das Abhängigkeitsverhältnis von den Mysterienreligionen muß erst mal das Alter und die Einflußzone derselben gründlicher untersucht werden, ganz zu schweigen von den mageren Daten, die uns bis jetzt über ihren Inhalt und ihre Tendenz vorliegen. Vgl. über diese Fragen: *Les Mystères païens et Saint Paul* in *Dictionnaire Apologetique de la Foi Catholique* III (1916) Sp. 964—1014. Auch Albert Schweitzer wehrte sich kürzlich gegen den Versuch, das Christentum aus den Mysterienreligionen zu erklären: „Das Christentum ist viel reicher als sie." „Und wenn sie auch, wie es von manchen Forschern geschieht, ins Maßlose idealisiert werden, so bleiben sie doch etwas Armseliges, verglichen mit dem Christentum." Christent. u. Weltreligionen 1928, 12 f.

Es will mich bedünken, daß bei uns deutschen Katholiken mehr Interesse für die vorläufig noch im Kurs stehenden religionsgeschichtlichen Fragen herrschen müßte, zumal das Freidenkertum eifrig daran ist, sie in seiner Aufmachung durch Broschüren unter das Volk zu bringen. Vor mir liegt eine solche, die mir aus Wiener Seelsorgskreisen zugeschickt wurde, in der alle die großen christlichen Geheimnisse und deren entsprechenden Festtage religionsgeschichtlich abgetan werden. Solche Schriften wirksam zu widerlegen, benötigen wir eines Stammes junger Gelehrter, die zunächst den Einzelfragen nachgehen. Hierzu bedarf es nicht nur der Ausdauer, sondern vor allem der Entsagung. Friedr. Heiler spricht aus Erfahrung, wenn er sagt, sooft er von der religionsgeschichtlichen Forschung zu dem N T zurückgekehrt sei, habe er einen ähnlichen Eindruck empfangen, als käme er von einer trostlosen Steppe an eine grüne Oase. Dennoch muß die Arbeit auf unserer Seite aufgegriffen werden.

Vorliegende Rektoratsrede enthält neben klaren Grundlinien manche lichtvolle Einzeldeutungen und ist als Beitrag zum Gesamtproblem zu würdigen und zu empfehlen.

Paderborn. B. Bartmann.

Peters, Dr. Norbert, Professor der Theologie an der B. philosophisch-theologischen Akademie zu Paderborn, **Das Buch Job übersetzt und erklärt.** [Exegetisches Handbuch zum Alten Testament, hrsg. von A. Schulz, 21. Band.] Münster, Aschendorff, 1928 (XXVIII, 99* u. 517 S. gr. 8°). M. 18, geb. M. 20.

Man darf wohl nicht behaupten, daß das Buch Job zu denjenigen biblischen Büchern zähle, welche von den Exegeten stiefmütterlich behandelt worden sind. Auf katholischer Seite besitzen wir nicht nur den Kommentar von Knabenbauer im *Cursus Scripturae sacrae* (1886), sondern auch die schöne Behandlung von J. Hontheim (1904) und die Bearbeitung von Niv. Schlögl (1916), wozu jetzt (1924) noch die Übersetzung von P. Rießler und neuestens (1926) die Erklärung des französischen Dominikaners P. Dhorme zu stellen ist. Peters selbst bietet trotz der Erklärung, daß er fern von einer ausreichenden größeren Bibliothek auch für die neuere Zeit gezwungen gewesen sei, von Vollständigkeit des Literaturverzeichnisses abzusehen, nicht weniger als 11 Seiten voller Titel von Büchern und Abhandlungen, wozu erst noch eine erkleckliche Anzahl von Spezialliteratur tritt, die suo loco erwähnt wird.

* *

Und Peters zitiert nicht bloß, sondern verarbeitet. Dieser Kommentar erweist sich als die Frucht eindringender Forschung und langjähriger Lehrtätigkeit. Sie ist dem Andenken Franz von Hummelauers gewidmet.

Nahezu 100 Seiten verbreiten sich über Einleitungsfragen. Da wird das Buch Job unter folgenden Gesichtspunkten betrachtet: die Bedeutung; die Erzählung vom frommen Job; Einheit; Idee und Zweck; Verfasser; Zeit und Ort der Entstehung; Entstehungsweise; die literarische Art; die dichterische Zeichnung der Personen des Dialogs; zur Form des Buches; der massoretische Text; die alten Übersetzungen; die Vulgata des h. Hieronymus; zur Methode der Textkritik; der kanonische Charakter. Es wird bereits ersichtlich, daß P. beispielsweise die Eliureden (c. 32—38) zum ursprünglichen Bestand des Jobbuches rechnet. Die Echtheit dieser viel umstrittenen Abschnitte hat einen temperamentvollen Anwalt erhalten. Zugleich begründet P. die Möglichkeit, daß Job nicht in einem Atemzuge geschrieben wurde — was eigentlich selbstverständlich ist —, sondern daß an ihm längere Zeit gearbeitet wurde. Der Sinn des Buches wird in der Theodizee gefunden, die an dem konkreten Fall eines Einzelmenschen entwickelt werde. Der Verfasser war mit griechischer Philosophie bekannt. Daraus folgert P., daß Job um das Jahr 300 entstanden ist. Er stellt sich den Verfasser als Schüler eines Chakham vor, der ähnlich wie Goethe im Faust ein älteres Volksbuch vom Dulder Job als Rahmenerzählung benützte. Literarisch gesehen ist die Rahmenerzählung eine midraschisch ausgebaute Volkserzählung und das Corpus des Buches ein didaktischer Dialog mit paränetischem Zweck. Ausführlich spricht P. sodann über die sprachliche Kunst; den verschiedenen metrischen Hypothesen steht er skeptisch gegenüber und will höchstens eine Art Naturmetrik gelten lassen. Ganz nüchtern urteilt er auch in textkritischen Fragen; den Konjekturenreitern, den Parforcejägern, der juvenilen Absprecherei, den geistreichelnden Einfällen auf diesem Felde ist P. ein geschworener Feind. Er ist der Überzeugung, daß der Jobtext „mittelgut" erhalten ist. Die LXX schätzt er treffend ein als targumartig. Daraus erklärt sich im Grunde auch die starke Kürzung des Textes. Warum P. von der LXX unmittelbar zur Vulgata überspringt, begründet er wieder mit der im Fluß befindlichen Arbeit der Vulgatakommission. Allein einige Worte über die frühlateinische Epoche wären doch am Platz, insbesondere über die hexaplarische Rezension des Hieronymus, für die der h. Augustinus so eingenommen war (*Ep.* 71).

Die Übersetzung und der Kommentar selbst weisen die aus den früheren Bänden der Sammlung bekannte Anordnung auf. Für den Benutzer wirkt die Zerreißung von Text und Noten störend. Würde es buchtechnisch nicht möglich sein, beide untereinander zu stellen und etwa größere archäologische und theologische Exkurse systematisch zu ordnen und mit der Einleitung zusammenzunehmen, dann aber im Kommentar je darauf zurückzuverweisen? Diese Desiderien berühren indes die gründliche Sorgfalt, mit welcher der Verf. zu Werk gegangen ist, nicht. Der Kommentar ist reich an trefflichen Erläuterungen, die herauszustellen indes zu weit führen würde und auch nicht der Zweck eines kritischen Referates wäre.

Während man über die allgemeinen Fragen oft so oder so urteilen kann, je nach den Voraussetzungen, von denen ausgegangen wird, bieten die Einzelerklärungen den Vorteil konkreter Sachverhalte; man steht hier vor einem Teil jener Voraussetzungen selbst und gewinnt eine größere Möglichkeit zu sachlicher und positiv fördernder Kritik. Daher möchte ich auch meine Kritik auf diesen Teil einschränken, und einige Stellen herausgreifen, wo ich anders denke.

עִבְדָּה 1, 3 übersetzt P. mit „Ackerland". Zum Vergleich sind außer Gn 26, 14 noch Gn 13, 2 und Gn 13, 6 lehrreich. Die beiden letzten Stellen lehren, daß zum Unterschied von Reichtum an Tieren das Vermögen in Grund und Boden, aber auch in Geld gemeint ist, also kurz „Vermögen"; zum Sprachgebrauch vgl. Koh 2.

3, 1 ff. hat, wie P. ausdrücklich anmerkt, eine Parallele in Jer 20, 14—18, wo auch der Prophet die Stunde verwünscht, da man seinem Vater die Geburt meldete und sagte: „es ist ein Knabe"! Daher doch nicht: „das ist ein Kerl!"

3, 7 a übersetzt P.: „Die Nacht sei unfruchtbar" und paraphrasiert: In dieser Nacht soll niemals wieder ein Kind geboren werden, weil da kein guter Stern waltet, selbst nicht über den Unternehmungen der dunkelsten Existenzen. Wenn man dazu 15, 34 und 30, 3, ferner Ps 106, 17 hält, so ist am substantivischen Charakter des Wortes גַּלְמוּד nicht zu zweifeln; es erweckt die Vorstellung einer kosmischen Katastrophe, etwa eines Erdbebens, vor dessen Wirkungen man voll Schrecken steht. Dazu ist stilistisch noch die aus den Prv vor allem ersichtliche Technik des Vergleichs zu beachten, wonach das Vergleichende und das Verglichene oft unvermittelt nebeneinander gerückt werden und dem Leser überlassen bleibt, die logische Beziehung dazu zu denken. So sind hier nicht die materialistisch gesinnten Menschen verzehrendes Feuer, sondern werden vom Feuer verzehrt, und analog wird die Schar der Gottlosen ein Opfer des גַּלְמוּד. Über der Geburtsnacht des Job liegt also das Grausen eines Unglücks; sie ist geradezu ein גַּלְמוּד.

4, 7 „wo sind Rechtschaffene dahingerafft?" Das ist im allgemeinen zweifellos richtig, aber כחד bedeutet doch anderwärts (6, 10; 15, 18; auch 20, 12) sicher „verheimlichen", „vorenthalten", anderseits freilich 15, 28; 22, 12 ebenso sicher wieder soviel wie „vernichten". Gott bewirkt, daß die Hoffnung nicht wahr wird, macht sie also „zunichte". Das ist eine ganz eigentümliche Nüancierung des Gedankens, wie wir sie noch in unsrem allemannischen „vernütten" = nicht gelten lassen oder auch die Griechen in ἐξουδενόω o. ä besitzen. Also besser: „wo sind Rechtschaffene zunichte geworden?"

4, 8 gibt P. das schwierige אָוֶן mit „Unheil" wieder; ebenso 5, 6 und 11, 11. Dagegen 11, 14: „wenn unrecht Gut in deiner Hand ist . . ." Das Wort ist zunächst der Ausdruck für eine Tätigkeit; nämlich jenes Tun, das, am Gesetz gemessen, abwegig ist. Mowinkel übertreibt, wenn er einfach das Zauberwesen darin sieht. Doch trifft er insofern das Richtige, als die ganze Einstellung derer damit getroffen wird, welche die übernatürlich orientierte Ethik theoretisch und praktisch verachten.

4, 12 „und es vernahm mein Ohr davon ein wenig". Natürlich ein wenig, weil es bloß Flüsterlaute sind. Das ist keineswegs nur Erklärung von שֶׁמֶץ.

4, 19 „der Motte gleich zerquetscht er sie". Die Stelle ist vor allem deswegen schwierig, weil die Bedeutung von עש unsicher ist. Friedr. Delitzsch denkt vom Assyrischen her an ein „Vogelnest". Bemerkenswert ist, daß sowohl Job 27, 18, als auch Ps 39, 12 der allgemeine Zusammenhang das Bild von etwas Vergänglichem, Nichtigem enthält. Und das ist bei näherem Zusehen auch 4, 19 der Fall. Nur darf man in dem Lehmhaus nicht nach unserem Sprachgebrauch etwas Armseliges erblicken. Bei Job ist das Lehmhaus schon das Zeichen von Vornehmheit und Wohlhabenheit. Die Wohnung des Armen ist dem Lehmhaus gegenüber so baufällig, daß sie leicht zusammenfällt. Aus unserer Sprache würde vielleicht das Bild vom Kartenhaus passen. Im übrigen handelt es sich wieder um einen Vergleich. Das Haus wird gerade so einstürzen und dann am Boden in Trümmern liegen wie das armselige Gehäuse, in dem gewöhnliche Menschen wohnen.

7, 13 „mittragen soll mein Lager meinen Jammer". Wäre nicht auch daran zu denken, daß נשׂא ב in Wendungen auftritt wie: נָשָׂא בְקוֹל, נָשָׂא בְמַשָּׂא u. ä. Dann würde das Lager wie in den Psalmen personifiziert und erhebt die Klage selber.

7, 15 „Daß vorzog meine Seele die Erstickung, das Totenreich

(selbst) meinen Knochen". Dafür möchte ich vorschlagen: „Du ziehst meine Erstickung vor, den Tod, so daß meine Gebeine dahin sind." Obwohl ich als Mensch Gott gegenüber ein schwaches Geschöpf bin, ruht Gott nicht, bis er mich aufgerieben hat.

9, 34 f. ist nicht Gott Subjekt, sondern der bedingt gedachte unparteiische Richter: dieser würde auftreten und „seine" d. h. Gottes „Rute von Job wegnehmen", weil er sehen würde, daß die Rute zu Unrecht auf ihm liegt.

Ich breche hier ab. Dem Leser wird einigermaßen eine Vorstellung von den großen Hemmnissen aufgehen, die dem Verständnis des Jobtextes entgegenstehen, und wie unsachlich es wäre, auch mit einer noch wesentlich erweiterten Liste den Eindruck der Mangelhaftigkeit erwecken zu wollen. Das liegt jedenfalls mir ganz fern. Ich bekenne im Gegenteil, daß ich in dem Verständnis des Buches Job durch den vorliegenden Kommentar erheblich gefördert worden bin. Peters Joberklärung bedeutet einen gehörigen Schritt vorwärts in der Auslegung dieses sprachlich wie gedanklich schwierigen Buches.

Freiburg i. Br. Arthur Allgeier.

Chometon, P. Augustin, S. J., **Le Christ Vie et Lumière,** Commentaire spirituel de l'Evangile selon St. Jean. Paris (VI^e^), Paris, P. Lethielleux, Libraire-Editeur, 1927 (VII, 556 S. 8°). Fr. 40.

Wie schon im Titel der Schrift anklingt, will der Verf. eine populäre, erbauliche Erklärung des Johannesevangeliums geben. Die zünftige Exegese, meint er, sucht die dunklen Stellen der Schrift aufzuhellen, sie geht flüchtig über die klaren Stellen hinweg, der Prediger, der aszetische Schriftsteller stützt sich zwar auf die gelehrte Exegese, vertieft sich aber lieber in die Wahrheiten, die das Herz erheben, die Seele zum Dienste Gottes anleiten und heiligen können. Hermeneutisch gesprochen, die gelehrte Exegese erklärt den Literalsinn der Schrift, die praktische Exegese den aus dem Literalsinn abgeleiteten geistlichen Schriftsinn. Ausgehend vom hl. Thomas findet Ch. in der Hl. Schrift neben dem Literalsinn einen dreifachen geistlichen Sinn, einen allegorischen, moralischen und anagogischen (mystischen) Schriftsinn. Ch. faßt aber den geistlichen Schriftsinn sehr weit, er schließt auch den aus dem Originalsinn abgeleiteten Schriftsinn und die Akkommodationen des Schriftsinns ein. Gerade das tiefsinnige JoEv bietet dieser geistlichen Auslegung den reichsten Stoff. Gewiß liebt das 4. Ev schlichteste, einfachste Darstellung, aber es birgt die tiefsten Geheimnisse in seinem Schoß, es ist das Ev der Meditation, der Mystik (S. 498). Eine kongeniale Auffassung kann das Ev ins praktische Leben übersetzen. Die psychologische Betrachtungsweise, die Schlußfolgerungen zieht und subjektive Anwendungen liebt, feiert hier Triumphe. Ganz in der Weise der jüngst von Soiron, Das heilige Buch S. 18 empfohlenen Methode beschränkt sich Ch. nicht auf die bloß kursorische Schriftauslegung, er vermittelt auch ein systematisches Verständnis des Ev, er betrachtet die Einzelaussagen im Lichte des Ganzen. Wie eine leuchtende Sonne steht im Brennpunkt der Erklärung das große Thema: Jesus Christus das Leben, das Licht der Welt.

Wohl hält sich der Verf. an die äußere Einteilung des Ev in Kapitel, stellt aber im Rahmen der Kapitel die Einzelthemata des Ev heraus, so z. B. im 1. Kap.: Jesus Christus Gott und Mensch — das Täuferzeugnis — die ersten Jünger. Die Erklärung ruht auf gründlichem Studium des Ev, vermeidet aber alle textkritischen und literarkritischen Fragen, so z. B. wird kein Wort verloren über die Echtheit der Ehebrecherin-Perikope. Oftmals wird der Leser durch originelle, geistreiche Stellen überrascht, sieh z. B. zu K. 4 die Ausführungen über den Wunderglauben und den wahren christlichen Glauben, zu K. 20, 29 (Selig die nicht sehen und doch glauben), die geschichtsphilosophischen Betrachtungen über Kaiphas zu K. 11, 51 f., die Erwägungen über das Kreuz S. 498 f. (Das Kreuz Christi ein Richterstuhl, ein Königsthron, ein Triumphwagen, eine Lehrkanzel, die Quelle aller Tugenden), über die Öffnung der Seite Jesu S. 515 f. Bewegt sich hier der Autor nicht in ausgetretenen Geleisen, seine Exegese bewahrt streng konservative Haltung: Der Verf. unterscheidet nicht, wie z. B. auch neuere katholische Exegeten, im Nikodemusgespräch, im letzten Täuferzeugnis Rede Jesu und Reflexion des Evangelisten, er hält die salbende Sünderin (Lk 7) und Maria von Bethanien für dieselbe Person, er führt öfters Legenden, fromme Sagen zur Deutung an, vgl. S. 335, 468 (Judas hat von Annas seine 30 Silberlinge erhalten), S. 487 f. (die Geißelung wird nach den Offenbarungen der h. Birgitta beschrieben).

Auf dem Buch liegt der Glanz, die Schönheit, die Klarheit französischer Diktion. Die höchste Begeisterung atmenden Ausführungen werden reich belebt durch Naturschilderungen und Gleichnisse, durch glückliche Kernsprüche. Oftmals klingen die Betrachtungen in ergreifende Gebete und Anmutungen aus.

In einer Zeit, die nach populärer, praktischer Schriftauslegung schreit, wird dieses reichlich mit demokratischem Öl gesalbte Buch viele Freunde finden.

Dillingen (Donau). Petr. Dausch.

Jacquier, E., **Les actes des apôtres.** [Études bibliques]. Paris, Lecoffre, 1926 (CCCVIII, 823 S. gr. 8°). *Fr.* 100.

Ein Kommentar zur Apostelgeschichte aus der Feder von Jacquier, der mehr als elfhundert Seiten umfaßt, muß von vornherein große Hoffnungen erwecken. Sowohl der Gesamtcharakter der hervorragenden Sammlung der unter der Leitung von Lagrange herausgegebenen *Études bibliques* als die wissenschaftliche Persönlichkeit des Verf. bürgen für eine beachtenswerte Leistung. Und die Erwartungen werden nicht enttäuscht. Schon die Einleitungsfragen, die nach der Art dieser Kommentare mit besonderer Ausführlichkeit dargeboten werden (über 300 Seiten), sind in gewohnter Umsicht und Gelehrsamkeit behandelt. Der Kommentar selbst geht wohl kaum an einer Schwierigkeit vorbei und erklärt den Text mit vorsichtiger Zurückhaltung.

Freilich liegt hier auch eine Schwäche des Ganzen. Der gewissenhafte Gelehrte, der sich der Schwierigkeiten im einzelnen bewußt ist, zeigt sich oftmals gar zu vorsichtig. In vielen Fällen möchte man gern das Urteil des Verf. kennenlernen, jedoch man findet oft nur eine Nebeneinanderstellung verschiedener Ansichten ohne Entscheidung, oder die Entscheidung wird zwar gefällt, aber es folgen Gegengründe, ohne daß etwas zu ihrer Kritik gesagt wird. So ist es etwa bei der Erklärung von *πρηνής* 1, 18 oder des Wortes Hakeldama 1, 19 im Sinn von „Ruhestätte". Über die chronologische Anordnung 1, 4 ff. würde man gern Bestimmteres erfahren, ebenso über die Frage, ob 15, 23 *καί* vor *ἀδελφοί* echt ist, wie ferner das *πρώτη* in bezug auf Philippi 16, 12 zu verstehen ist, und ob 27, 35 Paulus beim Schiffbruch die Eucharistie gefeiert oder einfach Nahrung zu sich genommen hat. Nicht sehr befriedigt der ausführliche Exkurs über die Glossolalie mit der Aufzählung der verschiedenen Ansichten. Und wenn in der Einleitung (S. CLXI) bei der im übrigen sehr besonnenen Besprechung der Quellenfrage über eine ganze Druckseite ein Zitat aus Goguels Buch über die Apostelgeschichte gebracht wird, weiß man nicht recht, inwieweit der Verf. den Inhalt dieses Zitates billigt. Begreiflich ist anderseits, daß in der Theudas-Frage ein *non liquet* gesprochen wird, oder daß aus der Erwähnung von Pauli Schwester 23, 16 nicht mit Sicherheit geschlossen wird, daß diese Schwester mit ihrem Sohne zusammen wirklich in Jerusalem lebte.

Beim Vergleich der Zahlen 120 von den Christen in Jerusalem 1, 15 und den 500 Brüdern 1 Kor 15, 5 kann man doch nicht sagen, daß letztere Zahl einen etwas entwickelteren Zustand der Kirche voraussetzt. Denn 1, 15 befinden wir uns nach der Himmelfahrt, und in der 1 Kor 15, 5 vorausgesetzten Situation sicherlich vorher. Die sieben Gehilfen der Apostel 6, 1 ff. werden bestimmt für beamtete Diakone erklärt, die Gegengründe sind wohl erwähnt, aber nicht geprüft, das Buch von R. Schumacher, Der Diakon Stephanus (Neutest. Abhandlungen III, 4, 1910) ist nicht berücksichtigt, obwohl sonst die deutsche Literatur reichlich genannt und verwertet worden ist. Das Buch von Wikenhauser, das mehrfach erwähnt wird, hätte freilich mit Nutzen eingehender gebraucht werden können, z. B. bei der ausführlichen Erörterung über die Altarinschrift und die Predigt in Athen. Ob man Paulus allein als die Quelle für Lukas im Bericht über die Worte des h. Stephanus bei der Steinigung nennen darf? In 1, 14 spricht sich J. entschieden für die Identität des „Herrenbruders" Jakobus mit dem Apostel Jakobus Alphaei aus. Dagegen vermißt man die gleiche Bestimmtheit zu 9, 27, wo wenigstens die gegenteilige Ansicht ohne Kritik gebucht wird. Die Begriffsbestimmung des christlichen Propheten zu 11, 27 in dem Sinne, daß er die unverständlichen Worte der Glossolalen zu interpretieren hatte, ist mit 1 Kor 12, 10 nicht zu vereinigen. Der ἕτερος τόπος 12, 17 wird mit Wahrscheinlichkeit für Antiochien in Anspruch genommen, während die Beziehung auf Rom nur möglich *(possible)* genannt wird. Nach S. 466 erhält die letztere Ansicht einen höheren Wahrscheinlichkeitsgrad. 15, 34 wird im Text allerdings eingeklammert, aber die Möglichkeit der Echtheit aufrechterhalten. Ich glaube, mein Aufsatz über diesen Vers in der Bibl. Zeitschrift 1907, 392—402 würde J. eines andern belehren. Unter der S. 720 zusammengestellten Literatur über die antiken Seereisen durfte Balmer, Die Romfahrt des Apostels Paulus, Bern 1905 nicht fehlen. Im übrigen gehen die Druckfehler bei Angabe der Titel deutscher Werke in der Bibliographie am Anfang über das Maß des Erlaubten hinaus. Das Buch von Wikenhauser wird z. B. in folgender Form genannt: Wickenhausen, Die Apostelgeschichte und ihre Geschichtwerthe, München 1921. Darin stecken nicht weniger wie sechs Fehler.

Als Ganzes ist der Kommentar so wertvoll, daß man über Unebenheiten im einzelnen leicht hinwegsieht.

Münster i. W. M. Meinertz.

Weidinger, Karl, Dr. theol., Pfarrer in Tokyo, **Die Haustafeln.** Ein Stück urchristlicher Paränese. [Untersuchungen zum Neuen Testament, hrsg. von H. Windisch. Heft 14] Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1928 (IV, 80 S. 8°). M. 5,25.

Der Verfasser ist Schüler von Martin Dibelius und folgt bewußt den Pfaden seines Lehrers in der formgeschichtlichen Methode und Terminologie. Nach dem Geleitwort des Lehrers ist es durch diese Untersuchung gelungen, den Nachweis der außerchristlichen Herkunft der Haustafeln zu erbringen und sie als paränetischen Topos darzutun. Außerhalb der Bibelkommentare wurden die Haustafeln bisher wenig beachtet. Weidinger schlägt in der Deutung und Bewertung dieser Stücke den Mittelweg ein. Er will einerseits die aktuellen Momente nicht überschätzen, also keine weitgehenden Schlüsse auf die Zustände in den Urgemeinden daraus ziehen, anderseits den Fehler Seebergs vermeiden, der in den Haustafeln ein Stück aus dem Katechismus der Urchristenheit erblickte. Als Quellen der urchristlichen Paränese und damit auch der Haustafeln werden aufgedeckt: 1. das Judentum, vor allem in der Diaspora; 2. die hellenistische Popularphilosophie und Volksethik; 3. Herrenworte, letztere jedoch mit Einschränkung. Das weitzerstreute Vergleichsmaterial ist mit großer Sorgfalt zusammengetragen, und darin dürfte der Hauptwert der Arbeit liegen.

Die Bedeutung der Haustafeln für die urchristliche Paränese braucht nicht unterschätzt zu werden. Wir können darin Leitsätze apostolischer Standesunterweisungen erblicken, wie sie bis auf unsere Tage in Standesmissionen und Exerzitien systematisch gepflegt werden. Den Beweis einer inneren Abhängigkeit der Haustafeln von außerchristlichen Mustern hat jedoch Weidinger nicht erbracht. An sich wäre es möglich und könnte ohne Bedenken angenommen werden, daß die neutestamentlichen Schriftsteller vorhandene Formen und Formeln mit neuem Inhalt füllten. Sie mußten ja in der Sprache ihrer Zeit reden und schreiben. Sprachliche Anklänge und Ähnlichkeiten in der Gruppierung der in den Haustafeln wiederkehrenden Mahnungen bieten aber noch keine Unterlage für einen Abhängigkeitsbeweis, solange viel einfachere und näherliegende Gründe dafür vorhanden sind. Hier scheint mir ein methodischer Fehler vorzuliegen, der in der neueren Exegese häufig wiederkehrt. Nicht die literarische Formel ist das Frühere, sondern der Geist, der die Formel schafft. Die selbsttätige Geistesarbeit der apostolischen Schriftsteller und Missionare, ihre Vertrautheit mit dem Leben und ihr Sinn für die Bedürfnisse ihrer Leser werden unterschätzt, wenn wir bei solch einfachen Gedankengängen, wie sie in den Haustafeln wiederkehren, von Entlehnung und Abhängigkeit reden. Gerade bei den Haustafeln war die Reihenfolge der Mahnungen und damit ein gewisses Schema von selbst gegeben. W. muß darum gestehen, die Art der Übernahme lasse sich schwer kontrollieren, sie sei vielmehr ganz unbewußt vor sich gegangen (18 f.). Wenn der ἄγραφος λόγος „das ewige, göttliche Naturgesetz und damit das vornehmlich das Gewissen der Menschen verpflichtende Gebot" ist (48), also weder etwas original Griechisches noch etwas rein Jüdisches, sondern etwas allgemein Menschliches, warum sollen dann solche Sätzlein wie „das ziemt sich" und „das ist wohlgefällig" sich „fast als Fremdkörper im neutestamentlichen Gedankenkreis entpuppen" und „keine christlichen, sondern gesellschaftliche Wertungen" sein, „an denen man deutlich die Vergangenheit der Haustafeln erkennen kann"? (51). Einen Hauptbeweis für seine These findet W. in der Haustafel des 1. Clemensbriefes (21, 6—9), wo die Stichworte z. T. überhaupt nicht verchristlicht sein sollen. „Einzigartig ist die Übertragung der „εὐσέβεια-Pflicht gegen die Götter" auf Christus. „Das ist etwas, was dem Geist des Christentums fremd ist" (55—56). Aber abgesehen davon, daß Clemens gar nicht das Wort εὐσέβεια gebraucht, hätte das verwendete Stichwort ἐντραπῶμεν zur wahren Quelle des Gedankens und seiner Formulierung führen müssen, nämlich Exod 10, 3 und vor allem Mt 21, 37 u. Par., wo die Beziehung auf Christus unmittelbar gegeben ist. Die Bedenken gegen Weidingers Ergebnisse wachsen für den, der an der paulinischen Herkunft des Epheserbriefes und der Pastoralbriefe festhält.

Trier. P. Ketter.

Zoepfl, Friedrich, Dr., Bibliothekar in Maihingen, **Der Kommentar des Pseudo-Eustathios zum Hexaëmeron.** [Alttestamentliche Abhandlungen, herausgegeben von Prof. Dr. A. Schulz. X. Band, 5. Heft.] Münster i. W., Aschendorff, 1927 (XII, 59 S., gr. 8°). M. 3,25.

Der in der Mehrzahl der bekannten Hss dem h. Eustathius von Antiochien zugeschriebene Kommentar zum Hexaëmeron wurde erst von Leo Allatius wieder entdeckt und 1629 im griechischen Text mit lateinischer Übersetzung und reichhaltigen Noten zum erstenmal veröffentlicht (wieder abgedruckt bei Migne, Patr. gr. XVIII, 707 bis 794). Allatius bezweifelte die Autorschaft des Eustathius nicht und pries in seiner Entdeckerfreude die Schrift mit überschwänglichem Lob. Ihm folgten ältere und neuere Gelehrte in der Annahme der Echtheit, die aber schon von älteren Patristikern wie Du Pin, Oudin und Tillemont und von den meisten neueren Forschern entschieden abgelehnt wird. Eine eingehende Untersuchung fehlte aber bis jetzt, und es war eine sehr dankenswerte Aufgabe, die Schrift

einmal einer solchen zu unterziehen, wie es in der vorliegenden Arbeit geschieht.

Der Verf. gibt zunächst eine genaue Beschreibung der Erstausgabe und der von ihm eingehend untersuchten Münchener Hs Cod. Mon. gr. 32 und stellt die Angaben über die andern bekannten Hss in italienischen, englischen, spanischen und niederländischen Bibliotheken nach den Katalogen zusammen. Nach einer Übersicht über Inhalt, Anlage und Charakter des pseudo-eustathianischen Kommentars und über die bisherigen Anschauungen über dessen Herkunft folgt als Hauptbestandteil der Schrift die eingehende Quellenanalyse (S. 17—52) mit den genauen Nachweisen.

Die Analyse ergibt, daß der Kommentar selbständige Gedanken von einiger Bedeutung kaum enthält, daß er vielmehr „in der Hauptsache nichts anderes ist als eine Kompilation von Auszügen aus verschiedenen, z. T. nacheustathianischen Schriftstellern" (S. 17).

Unter den christlichen Autoren stehen neben Clemens Alexandrinus, Origenes, Eusebius besonders Basilius mit seinen Hexaëmeron-Homilien und der Physiologus in erster Reihe; unter den außerchristlichen Philo, Flavius Josephus und Achilleus Tatios. Am Schluß dieses Abschnittes werden diejenigen Stücke zusammengestellt, bei denen eine bestimmte Quelle nicht mit Sicherheit nachgewiesen werden konnte, wohl aber sachliche Berührungen mit älteren Schriften. Die Quellenanalyse allein schon ergibt, daß Eustathius von Antiochien († wahrscheinlich bald nach 330) unmöglich der Verfasser sein kann. Die Schrift kann sicher nicht vor 370 entstanden sein (Benutzung der Hexaëmeron-Homilien des h. Basilius als einer Hauptquelle); anderseits wird nachgewiesen, daß sie vor 500 entstanden sein muß. Sonst läßt sich nur sagen, daß sie aus antiochenischen Kreisen stammen wird; die Persönlichkeit des Verf. beziehungsweise Kompilators liegt im Dunkeln. Bemerkenswert ist das geringe theologische Interesse desselben neben stärkerem naturwissenschaftlichem Interesse (S. 12 f.). So läßt er in den dem Physiologus entnommenen Stücken fast durchgehends die allegorisch-mystische oder moralische Auslegung weg, ebenso bei Basilius die teleologische Anwendung. Auch nach diesem inneren Charakter der Schrift kann sie nicht von einem Theologen von einiger Bedeutung herrühren. Einen selbständigen Wert in der Reihe der altchristlichen Kommentare zum Hexaëmeron hat sie nicht. Wohl aber hat sie Interesse und Wert für die Überlieferung der darin ausgeschriebenen Autoren. Dafür kann sie aber erst ausgewertet werden, wenn ein kritischer Text auf Grund der ganzen handschriftlichen Überlieferung vorliegt, und man darf Zoepfl durchaus beistimmen, daß eine solche kritische Neuausgabe des von Allatius sehr fehlerhaft gebotenen Textes in hohem Grade wünschenswert wäre. Die vorliegende überaus gründliche und umsichtige Quellenuntersuchung bietet dafür eine sehr wertvolle Vorarbeit.

Für die Überlieferung des griechischen Physiologus erhebt sich die Frage, inwiefern der von Ps.-Eustathius ausgeschriebene Text eine bisher im Original nicht bekannte Rezension darstellt. Er stimmt mit keiner der bisher bekannten griechischen Physiologus-Rezensionen so überein, daß eine von ihnen als seine direkte Quelle bezeichnet werden könnte, weist mit jeder davon Ähnlichkeiten, aber auch Verschiedenheiten auf. Seine Vorlage dürfte eine jüngere, durch Aufnahme zum ursprünglichen Physiologus nicht gehörenden Materials erweiterte griechische Rezension gewesen sein, die ein Bindeglied zwischen den ursprünglichen griechischen Texten und dem von Cahier veröffentlichten lateinischen Physiologus darstellt. Bei der Frage, wie weit sein Text sich mit dem seiner Vorlage genau deckt oder wo er selbst entsprechend seiner sonstigen Arbeitsweise ihn willkürlich wenigstens formell geändert hat, wie weit er also auch in den Einzelheiten des dargebotenen Textes als Repräsentant einer besonderen griechischen Rezension betrachtet werden darf, ist allerdings Vorsicht geboten.

Zu Achilleus Tatios (S. 48 f.) hätte noch angeführt werden können: H. Rommel, Die naturwissenschaftlich-paradoxographischen Exkurse bei Philostratos, Heliodoros und Achilleus Tatios (Stuttgart 1923), S. 64—82. Zu der ersten Entlehnung aus diesem Autor, S. 49, Z. 1, vgl. Bochart, *Hierozoicon* (rec. Rosenmüller, T. III, Lipsiae 1796, p. 751), wo ein Emendationsvorschlag zu Ps.-Eustathius gemacht wird. S. 49, Z. 3 l. Achilleus Tatios IV, 2, 2 f. (statt II, 2 f.).

Aachen. F. Lauchert.

Bilkins, W., Die Spuren von Vulgata, Brevier und Missale in der Sprache von Heinrichs Chronicon Livoniae. Riga, Buchdruckerei A. G. Walters u. Rapa, 1928 (95 S. 8°).

Eine anscheinend unbedeutende, in der Tat aber für die Geistesgeschichte, lateinische Philologie und den Gebrauch der Hl. Schrift und der liturgischen Bücher im Mittelalter wichtige Aufgabe hat Universitätsprofessor Dr. L. Arbusow in Riga seinem Schüler W. Bilkins gestellt und der Schüler glücklich gelöst. Natürlich ist er von den Vorarbeiten besonders auf liturgischem Gebiete abhängig. Leider sind gerade hier noch viele Fragen der Überlieferung ungelöst, ja nicht einmal angefaßt, so daß Mängel der Arbeit nicht dem Verfasser zugeschrieben werden dürfen. Über seine Vorgänger Daniel Gruber, Ed. Papst und W. Arndt im Nachweis der Stellen ist er materiell und methodisch weit hinausgekommen.

Methodisch ist es wohl nicht ganz korrekt, wenn man Anklänge oder Verwendungen, die mehr der Erinnerung entspringen, als Zitationen bezeichnet. Selbst dort, wo sich der Verf. ausdrücklich auf die Schrift beruft, liegt wirkliche Zitation nicht immer vor. Vor allem sind die Stellen aus Meßbuch und Brevier und Anklänge an diese beiden Bücher wohl nur auf die durch den Unterricht erworbenen Kenntnisse zurückzuführen. I, 10 stammt letztlich aus Lc 16, 20. Die geschichtlichen Bemerkungen über Meßbuch und Brevier und ihre Entwicklung sind zu ändern. Leo I und Gelasius I haben den Aufbau der beiden Bücher nicht beeinflußt. Nachhaltigen Einfluß auf sie haben die Minoriten, Franziskaner, insbesondere Haymo von Faversham ausgeübt. Ihnen ist die Ausgestaltung des Meßbuchs und Breviers und ihre Verbreitung besonders zuzuschreiben.

Die gewonnenen Ergebnisse machen diese Erstlingsarbeit dem Herausgeber und Benutzer von Heinrichs *Chronicon Livoniae*, dem mittelalterlichen Geisteswissenschaftler, dem lateinischen Philologen, dem Biblizisten und dem Liturgiker geradezu unentbehrlich.

Bonn. H. Dausend, O. F. M.

Walz, Angelus M., O. P., Delineatio vitae S. Thomae de Aquino. [Ex Periodico »Angelicum« 3 (1927) fasc. 1, 2, 4.] Romae, Pont. Collegium Angelicum, 1927 (107 S. 8°).

Der Generalarchivar des Dominikanerordens, der bereits in den *Xenia thomistica* die letzten Monate, den Tod und die Heiligsprechung des Aquinaten sorgfältig dargestellt hat (vgl. Theol. Revue 25 [1926] Sp. 161 ff.), bietet in der vorliegenden Schrift einen schlichten Abriß seines Lebens. W. verzichtet darauf, seine Phantasie spielen zu lassen, wo die Quellen uns im Stiche lassen. In der Chronologie der Jugendzeit folgt er im allgemeinen Mandonnet, wie folgende Liste zeigt: 1225 Geburtsjahr (1226/27 auch möglich), 1230/31 oblatio in Monte Cassino, 1236 oder 1239 Weggang von dort, 1243/44 Eintritt bei den Dominikanern, 1244 (Mai) Gefangennahme, 1245 Freilassung. Es ist schade, daß W. hier nicht die kritischen Ausführungen Prümmers (*Xenia thomistica* III, 1 ff.) mehr berücksichtigt hat. Gegen Mandonnet hält W. daran fest, daß Thomas seine Studien in Köln gemacht hat. Ein Pariser Studienaufenthalt ist bisher nicht bewiesen. Wenn ein Kritiker im *Bull. thom.* 4 (1927) 60 behauptet, W. stütze sich nur auf späte Zeugen, so ist das ein Irrtum. Denn gerade der

Zeitgenosse Thomas von Chantimpré weiß nur etwas von einem Studium in Köln.

Einige kritische Randbemerkungen seien gestattet. S. 17 Anm. 29 zitiert Walz Denifle (aus dessen nachgelassenen Papieren): „Der Umschwung der scholastischen Philosophie vollzog sich keineswegs um 1200, wie Ueberweg sagt, sondern erst um 1231." Die neuesten Untersuchungen zeigen jedoch, daß jener Ansatz „um 1200" richtig ist. A. Birkenmajer hat festgestellt, daß es eine griechisch-lateinische Übersetzung der aristotelischen Metaphysik (I—IV, 4) bereits im 12. Jahrhundert gab, und daß die von Pelster zuerst erkannte *translatio media* vor 1230, vielleicht gar vor 1210 entstanden ist. Man vergleiche Ueberweg-Geyer, Gesch. d. patrist. u. scholast. Philosophie[11] 1928, 343 ff., beso. 346. — W. schreibt stets die moderne Form „*baccalaureus*". M. E. soll man in historischen Untersuchungen das Wort so schreiben, wie die alten Dokumente es bieten: *baccalareus*. — S. 51 Bonaventura wurde nicht 1248, sondern 1253/54 Magister; vgl. F. Pelster, Zeitschr. f. kath. Theol. 48 (1924) 516 ff. — Mit Personen- und Ortsnamen scheint W. auf Kriegsfuß zu stehen. Vgl. S. 76 Aegidius de Lessina (statt de Litinis): 78 *apud Montepessulanum* (statt *Montem Pessulanum*); 81 Aegidius Triumphus (statt Augustinus T.); Bartholomaeus von Lucca (Lucensis) erscheint von S. 85 ab als Ptholomaeus Lucanus. — Der Druckfehlerteufel hat übrigens in einer selbst für italienische Verhältnisse ungewohnten Weise in der Schrift gewütet.

Breslau. J. Koch.

Glorieux P., Les premières polémiques thomistes: I. Le Correctorium corruptorii ‚Quare'. Edition critique. [Bibl. thomiste. Sect. hist. IX.] Kain (Belgique), Le Saulchoir, 1927 (LVI, 451 S. gr. 8°).

Die Correctorien sind als getreues Spiegelbild das bald nach dem Tode des h. Thomas einsetzenden Streites um seine Lehre von hohem geschichtlichen Interesse. Deshalb erwirbt sich die *Bibliothèque thomiste* unter Leitung des um die Erforschung der Scholastik so verdienten P. Mandonnet ein Verdienst, indem sie uns diese Schriften entweder zum ersten Male oder, wie im vorliegenden Bande, in kritischer Ausgabe zugänglich macht. Das Correctorium ‚Quare' wurde wohl deshalb an die Spitze gestellt, weil es den vollständigen Text des Correctorium Wilhelms de la Mare, gegen das alle Correctorien gerichtet sind, in sich enthält. Die vorliegende Ausgabe bietet uns zwar keine neuen Texte, da dieses Correctorium unter dem Namen des Aegidius von Rom öfters gedruckt worden ist, aber sie macht diese Texte in bequemer und kritisch zuverlässiger Weise zugänglich. Daneben hat die Untersuchung und Vergleichung der Hss auch einige Anhaltspunkte für die Entstehung des Correctoriums ans Licht gebracht.

Die wichtigste Beobachtung ist die, daß die Schrift deutlich zwei verschiedene Hände verrät, von denen die erste die der *Summa theologiae* entnommenen ersten 76 Artikel, die zweite den Rest, die aus den *Quaestiones disputatae*, den *Quaestiones de anima, de virtutibus, de potentia, de quolibet* aus dem Kommentar zum 1. Buche der Sentenzen exzerpierten Artikel bearbeitet hat (LVII f.). Zweitens ergibt der handschriftliche Befund, daß das Correctorium in zwei Textgestalten überliefert ist, die freilich nur geringe, aber durchaus charakteristische Abweichungen aufweisen. Die erste, hauptsächlich vertreten durch die Hs O (Ottobonianus lat. 184. saec. XIII—XIV), die der Herausgeber für die ursprüngliche hält, hat z. B. den Prolog ‚*Quare subtraxistis*' nach dem ersten Artikel des Wilhelm de la Mare; sie enthält einige Stellen, die in fast allen anderen Hss fehlen, während anderseits die Hinzufügung am Schluß des a. 48 und die Doxologie fehlt. Wiewohl der Prolog sehr gut seine Stellung vor dem 1. a. Wilhelms haben kann, scheint mir das Urteil des Herausgebers begründet, daß O die ursprüngliche Redaktion darstellt. Vgl. aber jetzt: Pelster, Schol 3 (1928) 448.

Was den Verfasser anlangt, so entscheidet sich der Herausgeber, wie schon früher Mandonnet, für den Oxforder Dominikaner Richard Clapwel, den eine verlorene Hs als Autor angab (XLIX). Die Übereinstimmung mit den von Joh. Peckham verurteilten, den Schriften Clapwels entnommenen Sätzen beweist die Richtigkeit dieser Zuteilung. Fr. Pelster glaubte allerdings, Wilhelm de Torto Collo (oder von Orford) als Verfasser in Vorschlag bringen zu können, der in einer Madrider Hs als Verfasser des Corr. ‚*Sciendum*' genannt wird, während, wie er (Scholastik I 458) zeigt, eine andere Hs Johannes von Parma als Verfasser dieses Correctorium angibt. Die weiteren Editionen werden uns vielleicht hier größere Klarheit bringen. Ich will vorläufig nur darauf hinweisen, daß doch offenbar, wie oben dargelegt, zwei Verfasser für dieses Correctorium postuliert werden müssen.

Die problemgeschichtliche Verwertung der gebotenen Texte bleibt eine Aufgabe der Forschung. Es ergeben sich hier die Fragen: Welches ist die Stellung des Wilhelm de la Mare innerhalb der Franziskanerschule? Wie wird durch die Gegenschriften die spezifisch thomistische Doktrin und Schule festgelegt und begründet?

Bonn. B. Geyer.

Kaup, P. Dr. Julian, O. F. M., Die theologische Tugend der Liebe nach der Lehre des h. Bonaventura. [Franziskanische Studien. Beiheft 12.] Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1927 (IV, 100 S. gr. 8°). M. 3,90.

Eine sehr fleißige und gediegene Untersuchung ist es, die K. uns hier vorlegt. Nach einer Einleitung (S. 1—6) über die lehrhafte Behandlung der theologischen Tugenden vor dem h. Bonaventura werden in einem „Vorfragen" betitelten I. Abschnitte die Lehranschauungen Bonaventuras über die eingegossenen Tugenden im allgemeinen behandelt. Der Hauptteil (S. 24—96) legt dann dar die theologische Tugend der Liebe nach der Lehre des h. Bonaventura. Ein (etwas dürftiges) Personen- und Orts- (zwei: Trient und Vienne) register (S. 97) und die vollständigen Titel der abgekürzt zitierten Werke (S. 98—100) beschließen das Ganze.

Gerne wird man K. das Zeugnis ausstellen, daß er seine Aufgabe mit ebensoviel Fleiß wie Gründlichkeit angefaßt und gelöst hat. Er hält sich allerdings — wohl mit Absicht — rein an die geschichtliche Seite, ohne sich auf spekulative Erörterungen und kritische Stellungnahme zu den einzelnen Anschauungen einzulassen.

Daß gerade die Caritas-Lehre eines h. Bonaventura besonderer Beachtung wert ist, kann man von vornherein vermuten. K.s Verdienst ist es, diesen Gegenstand zum ersten Male in einer ausführlicheren Monographie behandelt und gezeigt zu haben, wie sich tatsächlich hier beim *Doctor Seraphicus* „scharfe theologische Linienführung mit einer von innerer Gemütswärme lebensvoll durchglühten Farbengebung zu einem Kunstwerk von seltener Schönheit verbinden".

Bonaventura gibt dabei das theologische Lehrgut auf diesem Gebiete reich vermehrt weiter. Er vertritt in sehr vielen Fragen einen Standpunkt, der — allerdings kaum jemals im Wesentlichen — von dem des Aquinaten abweicht. K. arbeitet diese Unterschiede gut heraus. Er bringt es damit sehr gut einmal wieder zum Bewußtsein, daß in der Tugendlehre die Dinge längst nicht immer so einfach und sicher liegen, wie es die meisten „aszetischen" Handbücher glauben machen könnten.

Besonders erfreulich ist es, daß K. fast immer auf die Originalquellen zurückgreift. Bei Thomas scheint er mir da allerdings eine Lücke zu lassen. Dessen Schriftkommentare werden — wenn ich recht sehe — nicht benützt. Und doch hat der Aquinate gerade hier — besonders in seiner Erklärung zum Johannes-Evangelium und zu den Briefen des h. Paulus — wohl am schönsten und erhabensten seine Caritas-Theologie entwickelt.

Einen weiteren Mangel der Abhandlung sehe ich in der nicht — oder doch wenigstens zu schwach — herausgestellten Unterscheidung der verschiedenen Schulen in der Behandlung des Formalobjektes der Liebe. Der von K. dreimal zitierte Rousselot hätte besser ausgenutzt werden müssen. Wenigstens der Historiker wird diese Bemerkung machen. Sachlich ist die Darstellung allerdings gut und gediegen. Sie wird auch der Verschiedenheit gerecht, die in dieser Frage zwischen Thomas und Skotus einerseits und dem h. Bonaventura andererseits besteht.

Bei der Behandlung der Streitfrage, ob die Liebe sich vermehren oder vermindern kann (S. 85 ff.), sähe ich gern die sehr gediegene Abhandlung von Mausbach benutzt: Thomas von Aquin als Meister christlicher Sittenlehre (Der Katholische Gedanke, X. Bd.), München 1925, S. 94 ff. Die Probleme, die in dieser Frage stecken, sind ja in neuester Zeit durch Lindworsky wieder aktuell geworden.

Wir hoffen, daß die gemachten „Randglossen" nicht irgendwie die Arbeit K.s herabsetzen. Das liegt ihnen vollständig fern. Die Untersuchung verdient — noch einmal sei es gesagt — volle Anerkennung. Mögen nicht nur die Historiker der Theologie und der Aszetik zu ihnen greifen, sondern auch die Systematiker. An Hand der liebevollen Einführung K.s werden sie aufs neue die Erfahrung machen, daß Bonaventura ein immer noch viel zu wenig gekannter, äußerst reich anregender Denker ist.

Chemnitz. H. Spettmann.

Jansen, F. X., S. J., **Baius et le Baianisme.** [Museum Lessianum. Section théologique Nr. 18.] Louvain, „Museum Lessianum", 1927 (237 S. gr. 8°). Frcs. 25.

In diesem gründlichen Buche bietet der belgische Jesuit F. X. Jansen eine Darstellung des Lebens und der Lehre des Michel de Bay (Michael Baius). Das Urteil über den Menschen Baius, mit dem die Darstellung seines Lebens schließt, weist auch auf die Schattenseiten seines Charakters hin und führt zustimmend die Worte des Historikers Crétineau-Joly an, der von Baius sagt: „*Il n'était ni un héresiarque, ni un sectaire, mais il y avait en lui de l'étoffe pour ces deux rôles, si dans son coeur la foi ne l'eût importé sur son orgueil*" (S. 25).

Der zweite und weitaus größere Teil des Werkes (S. 27 bis 145) entwickelt in 16 Paragraphen die Lehre des Baius. Der Verf. beginnt mit der Lehre vom Urzustande. Der Hauptirrtum, das πρῶτον ψεῦδος des Baius war die nahezu völlige Verwischung der Grenzlinie zwischen dem Natürlichen und Übernatürlichen (S. 27). So galten ihm ja die Gaben des Urzustandes als *debita naturae*. Der Verf. bestimmt an Hand der Äußerungen des Baius den genauen Sinn dieser Auffassungs- und Ausdrucksweise: dieser verwechselt „natürlich" und „ursprünglich". „*Pour lui, tout ce que l'homme reçut en fait en sa première origine ou, comme il dit, »en sa première nativité« lui est naturel*" (S. 30). Auch weist der Verf. auf die Analogie zwischen Baius und Günther bezüglich dieser Lehre vom Urzustande hin. In ähnlicher Weise, unter steter Bezugnahme auf die Werke des Baius und mit kritischer Stellungnahme zu seinen Ansichten, behandelt der Verf. noch die übrigen Lehrstücke des bajanischen Systems: von der Konkupiszenz und der Erbsünde, von der Willensfreiheit und der Gnade, von dem Verdienst und der Gottesliebe, von der Rechtfertigung und dem Glauben, sowie zum Schluß von der Stellung des Baius zur päpstlichen Unfehlbarkeit. Der ganze Bereich von Fragen, die das System des Baius berühren, ist also in dem Buche Jansens erörtert. Konkupiszenz und Erbsünde gelten Baius als positives und habituelles Verderbnis der menschlichen Natur, als ein *voluntarium habituale*. Die Taufe tilgt nur den *reatus* der Erbsünde, läßt sie aber als Akt weiterbestehen, und zwar als sündhaften. Daher vermag der erbsündliche Mensch aus sich nur zu sündigen. Wenn ihm nicht die Gnade Christi zuteil wird, gibt es für ihn keinerlei Möglichkeit, sittlich gut zu handeln. Es gibt daher für Baius nur eine Willensfreiheit zur Sünde, nicht aber zum Guten. Nur die übernatürliche Gottesliebe vermag die Sünde zu verhindern und Gutes zu wirken. In diesem Sinne versteht und deutet Baius die Worte Augustins: *Regnat carnalis cupiditas, ubi non est Dei caritas.* In einer längeren Untersuchung wird das Verhältnis der bajanischen Lehre zur augustinischen hinsichtlich der Willensfreiheit näher untersucht. Der Verf. meint, Baius habe hier Augustin falsch verstanden. „*Les mêmes formules n'ont plus le même sens chez le maître et chez le disciple. Le dernier fausse l'Augustinisme à la fois par prétérition et par exagération*" (S. 70). Von seiner theologischen Einstellung aus verwirft Baius auch die *attritio* und die *gratia sufficiens*. Charakteristisch für seine Verdienstlehre ist, daß er das Wesen des Verdienstes in dem Gehorsam gegen das göttliche Gebot erblickt, dagegen ein inneres übernatürliches Prinzip desselben leugnet. Die übernatürliche *caritas* wird dynamistisch aufgefaßt und ihr habitueller Charakter geleugnet. Dem entspricht seine Auffassung von der Rechtfertigung. Diese besteht ebenfalls nicht in einem *habitus infusus*, sondern in „einem ununterbrochenen und unaufhörlichen Fortschritt zur Vollkommenheit hin" (S. 99). Der Schwerpunkt der Rechtfertigung liegt also nicht in der Eingießung der habituellen Gnade. Der Verf. unterläßt nicht, auf die paradoxen Folgerungen dieses Begriffes einer „*justification progressive*" hinzuweisen: Die *caritas* wird getrennt von der Sündenvergebung, Gerechtigkeit und Sünde können in der Seele zusammen sein. Die Bedeutung des Glaubens im Prozeß der Rechtfertigung besteht nach Baius darin, daß der ausdrückliche Glaube an Christus, den Mittler, erforderlich ist, um zwar nicht im Sinne der sola-fides-Lehre der Reformatoren die Rechtfertigung zu bewirken, sondern um als Bedingung und Teil des Rechtfertigungsprozesses zu wirken. Wie diese Lehren des Baius von der Rechtfertigung im Widerspruch stehen zu den einschlägigen Bestimmungen des Konzils von Trient, wird in einem besonderen Paragraphen gezeigt (S. 110—118). Bezüglich des Primates des Papstes war die Haltung des Baius „*celle d'un Gallican ou d'un Fébronien*" (S. 118). Er bestritt die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes (S. 126 f.). Der Schlußparagraph enthält eine philosophisch-theologische Würdigung der Lehren des berühmten Löwener Professors. Der Kern seiner Lehre wird als extrem supranaturalistische Anthropologie bezeichnet. Auf die Verwandtschaft mit den Ideen Luthers wird ausdrücklich hingewiesen. Auf die Frage: „Ist Baius von den Lehren der Reformatoren beeinflußt worden?" antwortet der Verf., daß nur ein indirekter Einfluß vorliege (S. 129). Und dieser bestand darin, daß Baius die Methode der Reformatoren nachahmte. Er tat es in der guten Absicht, sie zu bekämpfen, verfiel aber dadurch in wesentliche Irrtümer derselben. Zu dieser Methode gehört zunächst die Geringschätzung der Philosophie. Ihre rechte Anwendung hätte ihn vor manchen theologischen Irrtümern bewahrt. „*C'est le mépris de la philosophie qui l'a conduit à éliminer avec l'éthique naturelle tout fin purement naturel de l'homme*" (S. 131). Zu der Methode des Baius gehört ferner die Geringschätzung bzw. Außerachtlassung der mittelalterlichen Geistesarbeit der Scholastik, die einseitige Begründung seiner Lehren auf Augustinus unter Nichtberücksichtigung der griechischen Väter. Gerade diese hätten ihm gezeigt, wie ungenügend es war, wenn er die Gerechtigkeit lediglich in der Beobachtung der Gebote erblickte, eine „*notion toute légale de la justice*" (S. 133). Gegenüber dem Augustinismus des Baius weist Verf. darauf hin, daß die Kirche sich nicht diesen, sondern den „*Augustinisme moderé*" zu eigen gemacht hat. Ob freilich dieser „*Augustinisme moderé*" die wirklichen Ansichten des h. Augustin wiedergibt, ist eine Frage, die der Verf. nicht

ohne weiteres zu beantworten wagt. Er weist in dieser Beziehung auf die verschiedenen Deutungen Augustins hin, wie sie sich bei protestantischen und katholischen Forschern finden. Dieses ganz verschiedenartige Verständnis, ja auch das Mißverständnis des Heiligen findet zum guten Teil seine Erklärung „*par le caractère, le génie intellectuel et les procédés polemiques du grand théologien de la grâce*" (S. 138). Hier liegen auch die Quellen für die Auffassungen des Baius. In den Schlußbetrachtungen weist der Verf. hin auf die Nachwirkungen des Baianismus und auf die gerade in der gegenwärtigen Religionsphilosophie bestehenden Meinungsverschiedenheiten hinsichtlich der augustinischen Gedankenwelt. 3 Anhänge bieten: 1. Französische Übersetzung und Erklärung der 79 Sätze des Baius, die in der Bulle „*Ex omnibus afflictionibus*" vom 1. Oktober 1567 verworfen wurden; 2. eine Zusammenstellung aller päpstlichen Akten, die sich auf den Baianismus beziehen; 3. einen Brief des Henri Gravius, des Hauptgegners des Baius in der Löwener Fakultät. Ein Register der Namen und Orte schließt das inhaltreiche Buch.

Das vorliegende Werk ist ausgezeichnet durch eine objektive Darstellung der Lehren des Baius sowie durch scharfsinnige Durchdringung des Materials. Jedoch seien einige Anmerkungen gestattet.

In dem Literaturverzeichnis vermisse ich die Dogmengeschichten von Harnack und Seeberg, von kleineren protestantischen Darstellungen ganz zu schweigen. Harnack behandelt den Baianismus im III. Bande, S. 735 ff., Seeberg im IV. Bande, S. 847 ff. Es hätte sich m. E. gelohnt, darauf etwas näher einzugehen. — Die Erklärung, wie Baius zu seinen Ideen kam, hätte vertieft werden können. Nicht nur die indirekte Beeinflussung durch die Reformatoren ist da bestimmend gewesen, sondern auch die geistige und wissenschaftliche Umwelt des Baius. Diese hat F. X. Linsenmann, Michael Baius und die Grundlegung des Jansenismus, Tübingen 1867, besser geschildert (S. 12—26) als der Verf. — Endlich fehlt eine hinreichende Darlegung darüber, wie es kommt, daß Baius, dessen Schriften über die Rechtfertigung und verwandte Fragen alle erst in den 60er Jahren des 16. Jahrhunderts erschienen, von den Lehrbestimmungen der 5. und 6. Sitzung des Tridentinums, die doch bereits am 17. Juni 1546 bzw. 13. Januar 1547 stattfanden, so unberührt blieb. Diese Frage wäre m. E. einer besonderen Untersuchung wert gewesen.

Doch diese Wünsche sollen die oben ausgesprochene Anerkennung nicht herabmindern, um so weniger, als der Verf. selbst sagt, daß sein Werk nicht erschöpfend sein will. Am tiefsten hat wohl Scheeben (KL I, 1853) den Grund für die Irrungen des Baius erfaßt, wenn er sagt, er habe die Autorität der „lebendigen Kirche" verkannt. Nur dieser, nicht dagegen einem Kirchenvater, und wäre es auch ein h. Augustinus, ist der Geist Gottes verheißen, und daher hat die kirchliche Entwicklung späterer Zeiten ebenso ihr prinzipielles Recht wie die der Frühzeit. Indem Baius sich dessen nicht bewußt wurde, kam er dazu, die Autorität des h. Augustinus, so wie er ihn verstand, gegenüber der Kirche durchsetzen zu wollen.

Sechtem bei Bonn. F. Hünermann.

Zeller, Joseph, D. Dr., Pfarrer in Hausen o. U., **Das Generalvikariat Ellwangen 1812—1817 und sein erster Rat Dr. Joseph von Mets.** Nebst erstmaliger Ausgabe der Autobiographie des Geistlichen Rats Dr. Joseph von Mets. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Diözese Rottenburg. Tübingen, Kommissionsverlag der Buchdruckerei von H. Laupp jr., 1928 (VIII, 160 S. 8°). M. 4.

Das Dunkel, das bisher über der Vorgeschichte des Bistums Rottenburg, d. i. über die Jahre 1812 bzw. 1806 bis 1817 gelagert war, wird durch den I. Teil der vorliegenden Untersuchung in den meisten Einzelheiten endgültig beseitigt.

Der Plan der württembergischen Regierung, ein Bistum für die neuangegliederten katholischen Landesteile zu schaffen, reicht bis 1802 zurück. Zur Einleitung der bezüglichen Vorverhandlungen mit Rom wurde schon Ende 1803 der seit 23 Jahren als ellwangischer Agent in Rom tätig gewesene Abbé Bernardin Bonfiglioli, ein Vertrauter Dalbergs, in württembergische Dienste übernommen. Lange sich hinziehende Erwägungen, wie die aus den Bistümern Konstanz und Worms, Würzburg und Speyer nach Württemberg einverleibten kath. Pfarreien in ein Erzbistum und zwei Bistümer zusammenzuschließen wären, endeten mit dem Ergebnis der Errichtung eines einzigen Bistums. 1808 ging zu diesem Zweck Geistl. Rat Johann Baptist Keller, der nachmalige erste Bischof (seit 1828) der Diözese Rottenburg, als Geschäftsträger nach Rom und 1811 nach Paris. Auch die Entscheidung über den zu wählenden Bischofssitz und die Lösung der Personalfragen beanspruchten nicht weniger Zeit und bereiteten nicht geringere Schwierigkeiten, da seit der Erlangung der Königswürde (1806) die Sonderbestrebungen des Landesherrn Friedrich I auf eine unabhängige Landeskirche abzielten. Der Weihbischof von Augsburg Fürst Franz Karl von Hohenlohe-Waldenburg-Schillingsfürst ist zeitweise als Oberhirte für Ellwangen, der Konstanzer Generalvikar Ignaz Heinrich von Wessenberg für das zweite Bistum (Rottweil oder auch Weingarten) ausersehen. Auch die Person des Dr. Heinrich Brentano, eines Schülers Sailers, seit 1806 kath. Stadtpfarrer in Stuttgart, kommt für die Bischofswürde in Frage, allerdings nur auf kurze Zeit, da er 1808 sich die Ungnade des Königs zuzog. Zur Durchführung all der genannten Pläne kam es nicht. 1812 wurde als eine Art provisorischer Lösung „eine inländische Oberkirchenbehörde zunächst für den im Königreich Württemberg gelegenen Anteil des Bistums Augsburg", das Generalvikariat Ellwangen, errichtet; 1817 folgte seine Verlegung nach Rottenburg. Noch elf Jahre sollten vergehen, bis endlich (1828) die Diözese Rottenburg als Mittelpunkt für die Katholiken Gesamtwürttembergs in voll organischer Wirksamkeit dastand. Dem Geschäftskreis des Ellwanger Generalvikariates, an dessen Spitze 1812 Geistl. Rat Joseph von Mets trat, waren allerdings engste Grenzen gezogen, da die entscheidende Rolle in kirchenpolitischen Dingen dem seit 1806 errichteten „Kath. Geistl. Rat" (seit 1816 „Kath. Kirchenrat") in Stuttgart zugewiesen war. Unter den ersten Mitgliedern des Ellwanger Generalvikariates befanden sich mehrere Schüler Sailers und neben diesen auch Philipp Messner, der Oheim des bekannten Theologen Joh. Ad. Möhler. Auch auf die Ellwanger theol. Fakultät, genannt „Friedrichsuniversität", die ebenfalls im Jahre 1812 errichtet, 1817 aber nach Tübingen als kath.-theol. Fakultät verlegt und der dortigen Universität angegliedert wurde, fällt hierbei einiges neues Licht.

Der II. Teil bringt die Autobiographie des schon genannten Joseph von Mets (1758—1819): ein überaus wertvolles Dokument zur Beurteilung der Persönlichkeit des Mannes und der Behörde, an deren Spitze er 5 Jahre hindurch stand, sowie zur Geschichte des bayerisch-schwäbischen Kloster- und Schulwesens (Benediktbeuren; Jesuitenkolleg St. Salvator in Augsburg) am Ausgang des 18. Jahrhunderts. Beiden genannten Anstalten hat Mets während seiner Studienjahre angehört.

Auf Empfehlung Sailers kam er nach seiner Ordination als Hofmeister zu der Familie von Stauffenberg und in dieser Stellung (1786—1797) teils für länger, teils für kürzer nach Dillingen, Straßburg, Mainz und Würzburg. Adel und Geistlichkeit, höfisches Leben und religiös-theologische Strömungen an diesen Mittelpunkten geistigen bzw. politischen Lebens von damals läßt der Autobiograph in lebhafter Schilderung vorüberziehen. Nach zeitweiser Verwendung in der Seelsorge (1797—1810) führte den ehemaligen Hofmeister die Berufung als Regierungsrat zu Konstanz an die Seite Wessenbergs und zuletzt (1812) der Wunsch der württembergischen Regierung an die Spitze des Generalvikariates Ellwangen.

Die auf Grund bisher unveröffentlichter Akten und mit reicher Verwertung der sekundären Literatur durchgeführte Untersuchung reiht sich den früheren wertvollen Veröffent-

lichungen des Verfassers über die Propstei Ellwangen, das Kloster Blaubeuren, die Verlegung der kath.-theol. Fakultät von Ellwangen nach Tübingen ebenbürtig an, durch die er wiederholt und oft ganz neue Wege weisend in die während des letzten Jahrzehnts rege betriebene Erforschung der Rottenburger Diözesangeschichte eingegriffen hat: eine würdige Festgabe zum Zentenarium der Diözese Rottenburg!

Tübingen. Stephan Lösch.

Brauer, Theodor, **Ketteler, der deutsche Bischof und Sozialreformer.** Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt, 1928 (140 S. kl. 8°). M. 4,80.

Der Verfasser stellt sich die Aufgabe, den biographischen Stoff und den Inhalt der (von Mumbauer herausgegebenen) Schriften Kettelers zu einem geschlossenen Bild des Bischofs zusammenzufassen. Was in der neuen Schrift über Ketteler ausgeführt wird (der münsterländische Adelssproß, der Bauernpastor, der Berliner Propst und Delegat, der Mainzer Bischof), läßt dessen kraftvolle Persönlichkeit klar und lebendig hervortreten. Es ist ein Charakterbild, zu dessen Entstehen Objektivität und Pietät in seltener Vereinigung mitgewirkt haben. Den Abschluß bilden die Grundgedanken der Sozialreform des Bischofs (die soziale Frage, die Arbeiterfrage, das Christentum zur sozialen Frage und zur Arbeiterfrage, die Familie, der Staat, die Volksvertretung, die Verfassung für den Arbeiterstand, staatliche Sozialpolitik).

Naturgemäß interessieren besonders die Grundgedanken der von Ketteler angestrebten Sozialreform. Sie sind und bleiben lehrreich. Freilich ist zu beachten, daß nicht nur die Verhältnisse und die Erkenntnisse fortgeschritten sind, sondern daß auch der Bischof selbst im Lauf der Zeit seine Ansicht in wesentlichen Punkten änderte und weiterentwickelte. Wertvoll ist nicht zuletzt seine Idee eines Arbeiterstandes auf dem Fundament christlich-sozialer ständischer Auffassung. Einige Male wäre Anlaß geboten zu kritischen Bemerkungen, wo der Verf. sich nicht äußert oder zustimmt. Ketteler scheint die moderne Art der Volkswirtschaft grundsätzlich zu verwerfen („ein schärferes Urteil über die kapitalistische Entwicklung ist von autoritativer kirchlicher Seite nie erfolgt", konstatiert z. B. der Verf. S. 110 mit Befriedigung, vgl. S. 125 unten); wie ist es aber dann zu erklären, daß die Kirche das (vom modernen kapitalwirtschaftlichen System nicht zu trennende) Zinsnehmen nun erlaubt? Und wie kommt es dann, daß Leo XIII das moderne wirtschaftliche System nirgends einfachhin verwirft? Hätte die Kirche nicht die Pflicht, dieses System, wäre es in dem angedeuteten Sinn verwerflich, gleich Sozialismus und Kommunismus ausdrücklich zu verwerfen? Richtiger wird S. 115 festgestellt: „die Gottlosigkeit liegt nicht in den Einrichtungen, sondern in den Menschen, wäre es anders, so müßte jede Arbeit an der Gesinnungsreform an dem den Einrichtungen immanenten Übel zerschellen" (vgl. S. 129). S. 115 sollte zu dem Wort „eines heiligen Kirchenvaters" (nicht bloß der ist ein Dieb, der fremde Güter stiehlt, sondern auch der, der fremde Güter für sich behält) bemerkt werden, wer dieser Kirchenvater ist, wie das Wort eigentlich lautet und wie es ursprünglich gemeint ist. Auch sollte hier und sonst die Vergleichung mit Leos XIII Lehre nicht außer acht gelassen werden. Bloß „formelles Recht", das mit den ewigen Ideen der Gerechtigkeit im Widerspruch steht (vgl. S. 135), ist in Wahrheit nicht verpflichtend. Nach S. 48 wäre für Ketteler der Liberalismus „das böse Prinzip schlechthin" gewesen, nach dem S. 36 Dargelegten wird keineswegs der Liberalismus „schlechthin" von ihm bekämpft. Was „die volle Harmonie einer ewigen Ordnung", bzw. die Verwirklichung des Ideals betrifft (S. 126), so sind die tatsächlichen Spannungen nicht zu übersehen.

Tübingen. Otto Schilling.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, **Erste Druckschriften.** Nach dem ursprünglichen Text hrsg. von Georg Lasson, Dr. phil. h. c. (Kiel 1921), D. theol. h. c. (Berlin 1927). [Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Sämtliche Werke, Band I, Der Philosophischen Bibliothek Band 62.] Leipzig, Felix Meiner, 1928 (XLIV, 432 S.). Geb. M. 12.

Derselbe, Vorlesungen über die Philosophie der Religion. [Hegels Werke, Band XII u. XIII, Der Philosophischen Bibliothek Band 59—61.] Ebd. 1925 bzw. 1927 (XII bzw. IX bzw. IV und 326, 247, 256 S.). Geb. M. 34.

Die Lasson-Meinersche kritische Gesamtausgabe von Hegels Schriften schreitet mit großen Schritten vorwärts und scheint der von Glockner im Faksimileverfahren neu herausgegebenen Jubiläumsausgabe (eben wird Bd. 7 angekündigt) den Rang sowohl in der Zeit wie in der philologisch exakten Wiedergabe ablaufen zu wollen. Es liegen von den bisher geplanten 24 Bänden bereits 13 Bände vor, zum Teil in 2. und 3. Auflage. Lasson hat — das möge gleich gesagt werden — gewaltige Arbeit in Sichtung und Verwertung des gedruckten und vor allem handschriftlichen Materials geleistet. Dafür scheint sie aber auch alle bisherigen Ausgaben an Genauigkeit und Zuverlässigkeit des Textes zu übertreffen, und wird als Musterleistung die maßgebende Hegel-Ausgabe werden.

Der 1. Band (der theologischen Fakultät Berlin für die Verleihung der theologischen Doktorwürde gewidmet) vereinigt alles in sich, was an kritischen Arbeiten Hegels aus den beiden ersten Jenaer Jahren bekannt ist. Es sind dies: Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems (Jena 1801), Abhandlungen und Kritiken aus dem Kritischen Journal für Philosophie und der Erlanger Lit.-Zeitg. 1801 und 1802; Glauben und Wissen (ebd.); *Dissertatio philosophica de orbitis planetarum* nebst den Thesen für den Habilitationsakt; endlich die Schelling zugehörige Abhandlung „Über das Verhältnis der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt" 1802). Die liebevoll und klar geschriebene Einleitung des Herausgebers Lasson gibt ein gutes Bild des jungen Hegel, der schon bei seiner ersten Veröffentlichung nicht mehr als Lernender, sondern als Fertiger erscheint und schon kritisch die Zeitphilosophie an seiner Idee der reinen Philosophie mißt — in einer nicht mehr geminderten unbedingten Selbstsicherheit. Lasson findet die Grundlage für Hegels Denken in dem christlichen Gottesbegriff (S. XV); freilich müßte gleich hinzugefügt werden: Wie Hegel ihn verstand, und wie er das Wesen der Theologie verstand. Hegel las eben die Offenbarung mit dem Auge des Idealismus-Philosophen, für den die „Vernunft" (in Hegels Sinn) das Absolute ist (vgl. den Aufsatz Glauben und Wissen). Als zweite ursprüngliche Mitgift in Hegels Schaffen findet Lasson den Lebensgedanken, der ihn den mechanischen Kausalzusammenhang auch nur als Äußerung des Lebens würdigen läßt und ihm das Verständnis für die Geschichte bringe (S. XVI). So habe, sagt Lasson, die philosophische Bewegung von Kant, Fichte und Schelling her in der Hauptsache nur auslösend gewirkt.

Zur Feststellung des Textes kann der Herausgeber auf verschiedene, von ihm selbst gemachte Funde verweisen. Nun kann er den Aufsatz „Über das Verhältnis der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt" mit Bestimmtheit Schelling zuweisen (S. XLIII f.). Er kann auch auf Grund eines im Schiller-Museum zu Marbach gefundenen Briefes die Echtheit der veröffentlichten Rezensionen erhärten. Für die Sorgfalt in der Herstellung des echten Textes zeugen die 244 von Lasson aufgezählten Lesarten. Auch gegenüber dem Hegelneudruck von Glockner-Frommann erscheinen noch immer 34 nicht unwesentliche Abänderungen. Ferner bringt Lasson gegenüber Glockner-Frommann mehr: die Beiträge aus der Erlanger Lit.-Zeitung, darunter die wichtige Besprechung von Bouterweck, und die (als Anhang gegebene) Abhandlung Schellings. Endlich gibt Lasson zum erstenmal eine (sehr gute) Übersetzung der Dissertation *de orbitis planetarum*. Im ganzen ist von Lasson der Hegelsche echte Text treuer festgehalten worden als selbst bei

Förster und Boumann, und es sind nur offenbare Textverderbnisse gebessert worden.

Ganz wesentlich schwieriger als Band I war die Herstellung eines einigermaßen gesicherten Textes bei der Herausgabe der „Vorlesungen über die Philosophie der Religion" in Band XII und XIII (1. 2 der „Sämtlichen Werke"). Hegel hat erst in Berlin mit diesen Vorlesungen angefangen und sie viermal gehalten; das erstemal 1821, dann 1824, 1827 und 1831. Jedesmal hat Hegel diesen Vorlesungen im grundlegenden Teile eine neue Gestalt gegeben, und der Herausgeber bemerkt mit Recht, daß aus diesem Verfahren erhelle, welch großen Wert Hegel diesem Teile seiner Vorlesungen beigelegt und mit welch unermüdlichem Eifer er darum gerungen habe, ihnen die sachlich angemessenste Form zu geben. Aber es erwuchsen daraus auch die gewaltigen Schwierigkeiten der Textesfeststellung. Lasson stützt sich auf sechs Manuskripte und die gedruckte Erstausgabe der Hegelschen Schriften, Band 11 und 12 in 1. Auflage von Marheineke 1832, in 2. Auflage noch mit dem alten Herausgebernamen, jedoch von Bruno Bauer 1840 besorgt. Die sechs Manuskripte sind 1. Hegels Originalmanuskript vom Jahre 1821; dieses ist durchweg in größerer Type gedruckt als der übrige Text und gegen diesen durch die Zeichen » « abgesetzt. 2. Die Nachschrift des Kollegs von 1824 durch den Hauptmann v. Griesheim. 3. Die Nachschrift desselben Kollegs von H. Hotho, der Wortlaut erscheint zumal für Band XIII, 1. 2. sehr stark überarbeitet und durch eigene Zutaten geformt. 4. Dasselbe Kolleg von 1824 von Hauptmann v. Kehler. An die Stelle dieser Nachschrift tritt für B. XIII die Nachschrift von Pastenacci, in größter Übereinstimmung mit Griesheim. 5. Anonymus von 1827, eine äußerst sorgfältige Reinschrift, in Übereinstimmung mit der 2. Aufl. von Bruno Bauer. 6. Nachschrift desselben Kollegs von Joh. Ed. Erdmann, mit demselben Wortlaut wie n. 5, mit dem regelmäßigen Datum jeder Hegelschen Vorlesung. Von 1831 wurde bisher noch keine Nachschrift entdeckt; für sie muß die Druckausgabe eintreten. Wenn auch die Druckausgabe sich auf Nachschriften stützt, welche Hegel z. T. noch selbst hat durchsehen können, auch noch einzelnes aus Hegels Nachlaß enthält, so sind doch die Herausgeber Marheineke und Bauer äußerst selbstherrlich mit dem Hegelschen Text und der Reihenfolge der Abschnitte verfahren, so daß Lasson den früheren gedruckten Text nur sehr vorsichtig als Material, nicht als Muster benutzen konnte. Lasson hat zum Zwecke seiner Ausgabe die verschiedenen Jahrgänge so miteinander verbunden und ineinander verflochten, daß ein befriedigendes und lichtvolles Ganzes entstand; ferner hat er alle Überschriften neu beigegeben. — Für den Zweck, den Lasson seiner Ausgabe gab, ist das sehr dienlich; er bemerkt selbst, daß vielleicht eine spätere Akademie-Ausgabe die Vorlesungen der Folge der Jahre entsprechend abzudrucken habe (XII, S. 320). Dafür gibt Lasson jeweils eine Skizze für den Aufbau der Vorlesungen in den einzelnen Jahren, auch im Vergleich mit dem Originalmanuskript und der Druckausgabe der „Werke", was den Zwecken der Leser und auch der Forschung zunächst genügt.

Aus diesem Aufriß von Lassons Herausgeberarbeit ersieht man leicht, welch eine Unsumme von Mühe und Sorgfalt in diesen anspruchslosen Bänden enthalten ist. Lasson bringt ganz bedeutsame Verbesserungen des bisherigen Textes, und der Verlag hat seine mit so vielen Opfern ausgestaltete Philosophische Bibliothek um ein wertvollstes Stück bereichert. Jeder philosophische Forscher und Lehrer wird Herausgeber und Verleger mit herzlichem Dank belohnen; Meiners Ausgaben sind die gegebenen Stücke für die Büchereien der philosophischen Seminare.

Merkwürdig ist, wie schon in den ersten Druckschriften Hegels Eigenart in vollster Ausprägung erscheint. Hegels Thema ist die mit titanischer Kraft unternommene Aufhebung der noch bei Kant, Fichte, Schelling verbliebenen Entgegensetzung von Subjekt und Objekt des Denkens durch den lebendigen Geist, der keinerlei Dualität mehr kennt, sondern reines Denken ist, und zwar, da für Hegel Bewußtsein schon wieder Entgegensetzung bedeutet, bewußtloses Denken, objektiver Geist des „Es denkt". So ist auch seine Methode das reine „Erschauen" dieses Wesenhaften im Gewordenen, die bloße Rationalität in nur abstrakter Erfassung, reine, von Subjekt und Objekt gleichermaßen losgelöste Tätigkeit der ratio. Deshalb auch erscheint das Werden des Endlichen im Verhältnis zum unendlichen gestaltlosen Sein als das eigentliche Problem: Warum denn ist ein „Es denkt" vorhanden, welches sich in der unendlichen Fülle des Endlichen aufsplittert? Fichte schon hat daran gelitten, wie Hegel selbst bemerkt. Das beherrschende Erlebnis bei Hegel ist die Mystik des rationalen Erkennens, eben die unendlich stark erlebte Verendlichung und Beschränkung des rationalen Geistes, und dies gerade ist Hegels Religion als der Höhepunkt der Rationalität, in der der Geist sich seinen endlichen Gestalten entreißt, sie zu seiner Einfachheit in sich wieder zurücknimmt und somit das Logische näher hervortreten läßt (vgl. Einleitung Hegels zum 2. Teile der Religionsphilosophie, und Lasson XII S. VIII f.): Theopanistische Mystik der reinen Rationalität im Gegensatz zur Persönlichkeitsmystik des biblischen Christentums.

So ist wirklich, wie Lasson sagt, Hegels Kerngedanke der von Gott, sein innerstes Bedürfnis, alles Seiende als solches zu verstehen. Jedoch konnte er sich nie zur Höhe des trinitarischen Gottesbegriffes erheben, der das begrifflich so gut als möglich erfaßte Leben der reinen lebendigen Geistigkeit darstellt. Statt dessen muß er die endliche Welt, oder die Welt in der Endlichkeit ihrer Einzelgestaltungen in das innergöttliche Leben aufnehmen, weil er in übermenschlichem Ringen Einheit um jeden Preis will. Darum muß er den absoluten Dualismus zwischen Sein und Werden, zwischen unendlichem und endlichem Sein mit in Kauf nehmen, und kann ihn doch nur dialektisch überbrücken. Das bedeutet auf alle Fälle eine Verendlichung des Unendlichen, eine *contradictio in adiecto*, eine *quadratura circuli*. Seine Methode ist schließlich nichts anderes als eine einfache Aufhöhung der von Subjekt und Objekt losgelösten, rein für sich genommenen menschlichen Art der Vernunfttätigkeit, der ratio, in das Unendliche, ist doch nur Logizismus und Rationalismus. Sie übersieht das Wesen aller menschlichen Erkenntnis, welche immer nur analog erkennt (vgl. meine Ausführungen zu Scheler in „Xenion", Ehrengabe für die Görres-Tagung 1928 [Pustet-Regensburg] S. 46 ff.). — Der kritische Geist der Scholastik, aber auch jener von Kant ist gründlich verlassen (vgl. Kant gegen Fichte Allg. Lit.-Zeitung 1799 N. 109). Die theopanistische Mystik hat im Gegensatz zur christlich-scholastischen Persönlichkeitsmystik alle Dämme gesprengt. Woher dieser neue Auftrieb zur Religion und zum Gottesgedanken kommt, ist eine geschichtliche Frage. Er muß irgendwie in der Zeit gelegen sein, nach der Öde des Deismus, über die Hegel und Schleiermacher klagen.

Regensburg. Jos. Engert.

Hugon, Ed., O. Pr., **Tractatus dogmatici.** 3 tomi. Ed. V. Paris, P. Lethielleux, 1927 (XIV, 858; VIII, 833; VIII, 967). Jeder Band M. 12,40.

Die vorliegende Dogmatik ist hervorgegangen aus dem Wunsche, den Theologiestudierenden ein Werk an die Hand zu geben, das, entsprechend den Anordnungen Pius' X und der Studienkongregation, wonach in den Universitäten, Instituten und größeren Seminarien die Summa theologica des h. Thomas als Textbuch zugrunde gelegt werden soll, einer-

seits die spekulative Lehre des doctor communis nach Art eines Kommentars darbietet, andererseits den positiven Nachweis für die Glaubenslehre erbringt, so wie es das Bedürfnis der Gegenwart erheischt. Mit den beiden Werken seiner Ordensgenossen und Mitdozenten am Angelicum in Rom Reg. Garrigou-Lagrange *De Revelatione* und R. M. Schultes *De Ecclesia catholica* sollen Hugons *Tractatus dogmatici* einen vollständigen Kursus der Dogmatik im Sinne der genannten kirchlichen Anordnungen bieten (wobei die beiden Traktate der Fundamentaltheologie als zur eigentlichen Dogmatik gehörig betrachtet werden).

Mit Rücksicht auf die Bestimmung des Werkes, als Ergänzung und Kommentar neben die Summa zu treten, hält es sich in der Anordnung der Traktate streng an diese. So wird die Gnadenlehre, entgegen der jetzigen Übung, v o r der Christologie behandelt. Auch innerhalb der Traktate schließt es sich enge an die Ordnung der Summa an, auch wo die Entwicklung zu einer besseren systematischen Anordnung geführt hat, wie in der Lehre von den Ämtern und dem Werke Christi.

Die Kirchenlehre wird an der Hand der Dokumente eingehend dargelegt. Die sorgfältige Charakterisierung der einzelnen Thesen durch die theologischen Notae, insbesondere die gewissenhaft durchgeführte Unterscheidung zwischen dem, was kirchliche Lehre, und dem, was lediglich Gegenstand der Spekulation ist, z. B. in der eingehend behandelten Engellehre, machen das Werk zu einem sicheren Wegweiser. Die Beweisführung aus der Hl. Schrift ist ausreichend, jene aus den Vätern solid und zuverlässig; namentlich ist die genaue Angabe der Fundorte (in der Regel nach Migne) erfreulich. Bei den Hauptpunkten kennzeichnet der Verf. treffend die Stadien der dogmengeschichtlichen Entwicklung. Zum Teil kann er sich dabei auf eigene monographische Arbeiten stützen, so über die Trinität, die Erlösung, das Heil außerhalb der Kirche. In der spekulativen Behandlung des Dogmas entwickelt der Verf. die Lehre des h. Thomas klar und präzis, je nach Wichtigkeit des Gegenstandes bald weitläufiger, bald in kürzerer Zusammenfassung. Für die philosophischen Fragen verweist er öfters auf seinen *Cursus philosophiae thomisticae*. In den theologischen Kontroversen vertritt Hugon bewußt, aber maßvoll den thomistischen Standpunkt. Regelmäßig registriert er an den zuständigen Stellen die betr. Thesen aus den *„principia et pronunciata maiora"* des h. Thomas, welche die Studienkongregation unterm 27. Juli 1914 als *tutae normae directivae* herausgehoben hat. Im übrigen kennt der Verf. den Stand der gegenwärtigen Forschung und verfolgt die modernen Kontroversen, vor allem an der Hand der französischen Literatur, die er bis zu den Zeitschriftenartikeln beizieht; die deutschsprachige Literatur scheint ihm allerdings nur aus zweiter Hand zugänglich zu sein. Daß die durch Stufler angeregte Kontroverse über den *concursus generalis* bei Thomas keine Erwähnung findet, fällt auf. Erfreulich ist, daß auch die modernen Irrtümer, wie Theosophie, Spiritismus, Bergsonsche Philosophie usw., in die Behandlung miteinbezogen wurden. So darf das Werk als im ganzen recht gut gelungen und als eine glückliche Synthese von positiver und spekulativer Theologie bezeichnet werden.

Leider läßt der Druck des Werkes in manchen Partien erheblich zu wünschen übrig. Öfters stören ausgefallene Buchstaben und Druckfehler (doch selten sinnstörende) die Lektüre. Namentlich bedürften die griechischen Zitate einer Nachprüfung in bezug auf Akzente und Spiritus.

Freiburg i. Br. J. Bilz.

---

d'Angelo, Sosius, sac., **Jus Digestorum** declaratur e praelectionibus, quas in schola „Textus" Juris Romani habuit, additis jurium nostri temporis praesertim Juris Canonici adnotationibus. Tomus I. Pars generalis. P. I. De personis. De rebus. De negotiis juridicis. De exercitio jurium. (Athenaeum Pontificii Seminarii Romani ad „S. Apollinaris".) Romae, Marietti, 1927 (XII, 675 S. gr. 8°). Lire 55.

Bei dem engen historischen Zusammenhang und der weitgehenden sachlichen Verbindung des römischen und kanonischen Rechts ist es sehr erfreulich, daß S. d'Angelo, der überaus produktive Lehrer des römischen und kirchlichen Rechts an S. Apollinare in Rom, in einer von dem dortigen juristischen Lehrerkollegium herausgegebenen Schriftenreihe seine Vorlesungen über das römische Recht mit Ausblicken auf das in den hervorragendsten Staaten der Gegenwart herrschende Privatrecht und das geltende kirchliche Recht des Codex Juris Canonici erscheinen läßt. Unter Benutzung reicher und bester Literatur kommt in Behandlung der im Untertitel angeführten Materien das römisch-bürgerliche Recht mit juristischer Schärfe und eingehender Detailbehandlung sowie in klarer, angenehmer Form so zur Darstellung, daß, wo immer der Stoff es verlangt, kurze Hinweise auf das heute in den hervorragendsten europäischen, bisweilen auch außereuropäischen Staaten geltende bürgerliche Recht, besonders aber auf das einschlägige Recht des neuen kirchlichen Gesetzbuches beigefügt werden. So leuchtet der weitgehende enge Zusammenhang zwischen dem römischen und kanonischen Recht klar ein.

Auszusetzen aber ist, daß da oder dort der zuletzt genannte Vergleich ganz fehlt oder doch zu klein ausfällt oder nur nebenbei erscheint, so im Passus: *Error, Dolus, Vis et metus* (S. 600 ff.). — Auffallend ist sodann eine gewisse Animosität gegen das treffliche Werk von M. Falco, *Introduzione allo studio del* „Codex Juris Canonici" (S. 132 ff.). Der Billigkeit halber sei aber bemerkt, daß der Verf. anderwärts der Kritik Falcos am CJC doch auch in etwa beipflichtet. Nicht weniger scharf ist die Stelle S. 134, A. 4: *„Desideratur L e x i c o n j u r i s c a n o n i c i, quod tamen accuratius redigatur, quam ‚Dictionnaire de droit canonique', cujus initius est edictum* (sic) *Parisiis 1924 per Prof. Villien et Magnin".* Unterdessen hat das von A. ersehnte bessere Lexicon zu erscheinen begonnen, aus der Hand des sorgsamen Wiener Kanonisten Rudolf Köstler kommend. — So sehr ferner die sorgfältige Auswahl und Benutzung reicher und bester Literatur anzuerkennen ist, so vermißt man doch bei Darstellung der Glossatoren des römischen Rechts S. 122 ff.) einen Hinweis auf den hierin geradezu bahnbrechenden, leider schon gestorbenen Berliner Juristen, unseren schwäbischen Landsmann Emil Seckel. Ebenso vermißt man in der *Bibliographia generalis* Stintzing-Landsberg, Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft, 1880 ff. Ganz verfehlt ist, den französischen Code civil, das deutsche Bürgerliche Gesetzbuch usw. unter Bezeichnungen wie: *Codex civilis Gallicus, Codex civilis Germanicus* und Siglen: *CGa, CGe* usw. zu zitieren. Den Beschluß der Ausstellungen aber soll die Versicherung bilden, daß die römischen Kanonisten die deutschen niemals abbringen werden von ihrer Überzeugung, daß die Einteilung des Kirchenrechts analog der Einteilung des römischen Rechts in *jus ecclesiasticum publicum* und *jus ecclesiasticum privatum* unberechtigt ist (S. 33).

Doch können diese und andere verhältnismäßig ganz kleinen Mängel dem lebhaften Wunsch nicht irgendwie Eintrag tun, der Verf. möge die S. 15 versprochene Fortsetzung seines Werkes, zunächst durch Beigabe: *De jure poenali Romano* zur *Pars generalis* und dann durch Publikation der *Partes speciales: De juribus realibus, De obligationibus, De jure familiae* usw. fortsetzen. Fällt die Fortsetzung ebenso gut aus wie der Anfang, so gibt es eine Leistung würdig der Widmung des 1. Bandes an: *„Contardo Ferrini, qui omnigenarum virtutum cultui perenne ac summum juris Romani studium adjunxit, dum sanctitatis exemplar eum Ecclesia proclamare parat."*

Tübingen. Joh. Bapt. Sägmüller.

Pejška, Dr. Josephus, C. SS. R., **Jus canonicum religiosorum.** Editio tertia post primam et alteram privatim pro manuscripto impressas. Friburgi, Herder, 1927 (XVI, 366 S. gr. 8°). M. 8,50, in Leinwand M. 10.

Bei Darstellung des Rechts der Religiosen in einem Lehrbuch hat man den Vorteil, daß man sich zunächst auf das Wesentliche und Spezifische des Religiosenrechts beschränken, im übrigen aber in Anlehnung an den Codex Juris Canonici auf verschiedene einschlägige weitere Stellen über Vorschriften für Klosterleute im Lehrbuch verweisen kann. Wer aber ein Buch über das Religiosenrecht als solches schreibt, der hat alles Hergehörige systematisch und eingehend darzustellen. An solchen Arbeiten fehlt es nicht. Verwiesen sei auf Brandys, Stadtmüller, Biederlack-Führich, Jansen, Schäfer; vgl. Theol. Rev. XX (1921) 17/18. Ihnen gesellt sich zum mindesten als ebenbürtig bei die vorliegende Schrift von P. Der Stoff ist im wesentlichen, doch nicht sklavisch, nach der Ordnung des CJC dargestellt. Das versteht man leicht, wo der Verf. von überall her aus dem neuen kirchlichen Gesetzbuch alles auf die Religiosen Bezügliche zusammenstellt. Da mußten sich ihm Abweichungen von der Disposition des CJC ergeben. Der Stoff ist in vier Bücher gegliedert: *Jus publicum sive sociale religionum* (S. 1—77); *De statu personarum communi* (S. 78—197); *De regimine religiosorum* (S. 198 bis 249); *De rebus sacris* (S. 250—333). Den Schluß bildet ein Anhang, enthaltend wichtige neuere Dekrete, und ein verhältnismäßig sorgfältiges Register. Wie gewissenhaft der Verf. alles Einschlägiges zusammenträgt, zeigen u. a. Überschriften wie: *De censura et prohibitione librorum; De sacramento matrimonii; De cultu sanctorum, sacrarum imaginum et reliquiarum.* Dabei begnügt er sich nicht, unter dem einschlägigen Titel nur kurz das die Religiosen Betreffende zu notieren, sondern er stellt überhaupt alles zum Religiosenrecht Gehörige in eine kurze und präzise Schilderung des im betreffenden Punkte allgemein geltenden kirchlichen Rechtes hinein; vgl. etwa S. 27 ff.: *De privilegiis religiosorum;* S. 40 ff.: *De privilegio exemptionis religionum;* S. 58 ff.: *De bonis temporalibus religionum;* S. 173 ff.: *De prohibitione librorum.* Ein weiterer Vorzug ist die gute geschichtliche Darstellung der in Rede stehenden Einzelmaterien, z. B. S. 45 ff.: *Historia privilegii exemptionis;* S. 121 f.: *Historia paupertatis religiosae.* Ferner sei anerkennend bemerkt die Geneigtheit, aber auch Fähigkeit, in strittigen Fragen bestimmte, aber auch begründete Entscheidung zu geben; so S. 121 über das *peculium* der Religiosen im negativen Sinn, S. 148 über die *leges mere poenales* in Konstitutionen und Regeln der Religiosen im bejahenden Sinn.

Nach verdienter Anerkennung mögen noch einige Desiderien und Errata genannt werden. So ist das Literaturverzeichnis S. XIII ff. nicht ganz genügend, und zwar schon formal nicht, weil Quellen und Literatur nicht getrennt sind. So gehört das *Corpus Juris Canonici* sowie das *Corpus Juris Civilis* zu den Quellen. S. 48 vermißt man eine Darstellung des schweren Kampfes nach dem Tridentinum um die Exemtion der Religiosen zwischen diesen und den Bischöfen. Da und dort wird auch das Einschreiten des Staates gegen die Klosterleute etwas zu scharf kritisiert, vgl. etwa S. 48, 76. Dagegen wäre es sehr erwünscht gewesen, wenn der Verf. mehr, als es geschehen ist, die Gesetzgebung der Staaten hinsichtlich der Einführung von religiösen Genossenschaften, der Gründung von Klöstern, des Alters bei Eintritt in diese, der Wirkung der Gelübde im bürgerlichen Leben, der Erwerbung und Veräußerung von Vermögen berücksichtigt hätte.

Zum Schluß sei noch die sichere, klare und gewandte Handhabung der lateinischen Sprache hervorgehoben.

Tübingen. J. B. Sägmüller.

Boss, Georg, **Die Erbschuld der Glaubensspaltung.** Fragen an gläubige Menschen. Gotha, Leopold Klotz, 1927 (346 S. 8°). M. 7.

Das mit ermüdendem Pathos, aber sonst glänzend geschriebene Buch will Bekenntnis und Anklage sein. Jede Zeile zeigt, daß es sich der Verf. vom Herzen heruntergeschrieben hat.

Tief erfüllt vom Glauben an die erlösende Kraft des Christentums, sieht er in der unheilvollen konfessionellen Spaltung die Hauptursache für die Ohnmacht, zu dem der christliche Gedanke heute im praktischen Leben verurteilt ist. Es gebe daher keine dringendere Aufgabe als die Wiedervereinigung der Christen und die Wiederherstellung der *Una sancta ecclesia.* Das Ziel wäre nicht unerreichbar, wenn sich die streitenden Parteien auf das Wesentliche des Christentums besinnen wollten, anstatt sich auf ihren jeweiligen Standpunkt zu versteifen und sich gegen die berechtigten Ideen und Forderungen der andern hermetisch abzuschließen. Das einseitige Pochen auf seinen Standpunkt, das stolze Bewußtsein, im Gegensatz zu den andern die Wahrheit zu „besitzen", sei Abfall vom Geiste Christi, sei Pharisäertum. Das Bekenntnis solchen Pharisäertums laute: „Wir haben die ganze Wahrheit — hab Dank, Herr, daß ich dir näher stehe als jener Zöllner und Irrende!" Das Bekenntnis zu Jesus dagegen heiße: „Wir haben nicht, wir jagen ihm aber nach — Abba, Vater!" Der Konfessionalismus sage: „Wir sind drinnen, die andern sind draußen." Der Glaube an Christus dagegen spreche: „Unser Vater, zu uns komme dein Reich!" (296). „Die ‚Wahrheit' ist nicht auf dieser oder jener Seite. Die Heilsmittel sind nicht das Heil. Die ‚Wahrheit' ist dort, wo Menschen in ihrem Innersten ergriffen und zerbrochen und umgeschaffen werden durch Christus" (303). „Die Wesensgestalt des Glaubens Christi heißt nicht ‚Rechtgläubigkeit'" (304). — Was aber die abendländische Kirchenspaltung insbesondere angeht, so handelt es sich nach dem Verf. letzten Endes gar nicht „um Gegensätze der Lehre", sondern „um das, was das konfessionelle Ich-Bewußtsein von sich aus in die Worte hineinlegt oder aus ihnen herausliest" (224). Das Luthertum war an sich nur „ein Protest urevangelischer, urkatholischer Art" gegen die Verweltlichung des Renaissancechristentums. Es war „eine Art Selbstwehr des Organismus", ein „Fieber, das eine Krankheit ist und doch der Gesundung, der Ausscheidung und Überwindung eingedrungener Giftstoffe dient" (290). Zu Unrecht machten die Katholiken aus ihm eine „Häresie", weil sie den Protest nicht verstehen konnten und wollten. Aber auch die Protestanten verfielen dem gleichen verhängnisvollen Fehler, indem sie sich als besonderes religiöses ‚Bekenntnis' der Mutterkirche gegenüberstellten und ein eigenes Dogma schufen. In Wirklichkeit ist der Protestantismus seinem Wesen nach nur „Krise", „die Krise der katholischen Kirche". „Er ist da, um Gärungserreger zu sein, Unruhestifter, Schlafvertreiber, Aufrüttler der Geister, . . . eine große Unruhe zu Gott" (330), und in dieser Beziehung könnte er auch heute noch seine Mission in der Gesamtkirche erfüllen.

B. versteht es, seine Gedanken durch reiche Verwertung der Geschichte und durch Berufung auf moderne Autoren aus den verschiedensten Lagern in wirksamste Beleuchtung zu rücken. Auch bemüht er sich offensichtlich um Objektivität, verteilt Anerkennung und Tadel gleichmäßig nach beiden Seiten. Allein sein Urteil ist naturgemäß überall bedingt durch seine besondere Auffassung vom Wesen des Christentums, durch seinen relativistisch schillernden Begriff der religiösen Wahrheit. Mag er noch so sehr gegen die Standpunktvertreter eifern, seine Ideen sind ebenfalls nur von seinem „Standpunkt" aus berechtigt, und er kann und will sicher nicht den Anspruch stellen, diesen Standpunkt als den allein richtigen erwiesen zu haben. Der Wesenskern des Christentums, darin hat er sicher recht, ist die Liebe. Aber die Liebe setzt die Glaubenserkenntnis voraus. Die Glaubenswahrheit ist nicht das Produkt menschlicher Weisheit, sondern ein übernatürliches Geschenk Gottes, das

die Gewähr untrüglicher Gewißheit gibt. Deswegen ist das beglückende Bewußtsein, durch Gottes Gnade ein Glied der wahren Kirche zu sein und in der Lehre der Kirche die Wahrheit zu „besitzen", durchaus kein „Pharisäismus" und keine „Panzergerechtigkeit". Dies ist erst dann der Fall, wenn sich mit diesem Bewußtsein in Verkennung des Gnadencharakters des Glaubens lieblose Überhebung über die Außenstehenden verbindet und wenn der objektive Wahrheitsbesitz, der nur die Voraussetzung des christlichen Lebens, d. i. des Strebens nach der Verwirklichung des Gottesreichs ist, verwechselt wird mit diesem selbst. Sonst müßte auch ein Paulus, bei dem der Erwählungs- und Prädestinationsgedanke eine so große Rolle spielt, des „Pharisäismus" geziehen werden. Der Apostel ist das beste Beispiel dafür, wie das höchste Selbstgefühl des Glaubens mit echtester persönlicher Demut zu vereinigen ist. Von hier aus ist auch das sich stets gleich gebliebene Verhalten der Kirche gegenüber den Häresien zu beurteilen. B. kommt immer wieder auf das augustinische Wort zurück: *Quam multi non nostri quasi intus, et quam multi nostri adhuc quasi foris!* Der Kirchenlehrer spricht damit nichts anderes aus, als was heute selbstverständliche Überzeugung jedes einigermaßen unterrichteten Katholiken ist. Wer das Schrifttum des Heiligen auch nur von weitem kennt, weiß, wie sehr es ihm, der jeder häretischen und schismatischen Gemeinschaft als solcher den Besitz des Hl. Geistes absprach, fernlag, einer Gleichberechtigung der verschiedenen christlichen Gemeinschaften im Rahmen der *Una sancta ecclesia* das Wort zu reden, wie es uns der Verf. glauben machen möchte. Solch einseitige Urteile begegnen uns übrigens vielfach in dem Buche. Ich rechne dazu die Beurteilung der Reformation, daß Luthers Glaubensbegriff wesentlich derselbe wäre wie der katholische, daß die dogmatischen Gegensätze zwischen den Konfessionen letzten Endes kaum von Bedeutung wären, u. dgl.

Auf der andern Seite bringt das Buch auch sehr viel Wahres und Beherzigenswertes. Es ist ein Appell zur Gewissenserforschung hüben und drüben. Mag auch zur Überwindung der Glaubensspaltung der vom Verf. gezeigte Weg nicht gangbar sein, wie es für den Katholiken neuerdings die Enzyklika „*Mortalium animos*" autoritativ feststellt, so ist sicher gangbar der Weg der Gerechtigkeit und Liebe zur Entgiftung der Atmosphäre bei der unvermeidlichen Auseinandersetzung der Konfessionen.

Breslau. B. Poschmann.

Zankow, Stefan, Dr. theol. et juris, Professor an der Universität zu Sofia, **Das orthodoxe Christentum des Ostens.** Sein Wesen und seine gegenwärtige Gestalt. Gastvorträge, gehalten an der Berliner Universität. Berlin, Furche-Verlag, 1928 (148 S. 8°). M. 6.

Die sechs hier veröffentlichten Vorträge wurden im Sommersemester 1927 an der Berliner Universität gehalten, jedenfalls vor einem ausschließlich oder doch hauptsächlich protestantischen Publikum. Daraus mag sich wohl auch erklären, daß sich der orthodoxe Verf. über den Protestantismus durchwegs günstig ausspricht. Er erkennt zwar an, daß es zwischen dem orthodoxen und dem protestantischen Christentum wesentliche Verschiedenheiten gibt (137), hebt aber auch eine Anzahl von Ähnlichkeiten hervor und meint, die zwei Konfessionen seien nicht grundverschieden (136), hätten Gemeinschaft im Glauben, in der Taufe und im Abendmahl (135).

Daß Z. nicht denselben Grad des Wohlwollens auch der katholischen Kirche entgegenbringt, sieht man schon daraus, daß er von „einer auffallenden Schwäche A. Harnacks für den römischen Katholizismus" spricht (17). Zwar ist der Ton korrekt und der Verf. spricht nicht bloß von „einer großen Verwandtschaft des orthodoxen Christentums mit der römisch-katholischen Kirche" (135), sondern bemüht sich auch im allgemeinen, den Katholizismus objektiv zu beurteilen; aber es kommen doch manche Unrichtigkeiten und selbst versteckte Angriffe vor.

Einige lassen sich daraus erklären, daß Z. die betreffende Lehre oder die Tatsachen und ihre Quellen nicht ganz genau studiert hat. So z. B. wenn er schreibt, daß die Kleinrussen „infolge der politischen und klerikalen Unterdrückung für die Union mit der römischen Kirche gewonnen wurden" (19), wenn er das Aufkommen des Papsttums in das 5. Jahrhundert setzt (26), wenn er von der „Veränderung" des Dogmas in der römischen Kirche spricht (138) und die katholische Lehre von der Notwendigkeit der Kirche angreift (77). Die katholische Lehre von dem Fortschritt des Dogmas und von der Notwendigkeit der Kirche besagt nämlich genau dasselbe, was Verf. (41. 65) als orthodoxe Lehre angibt.

Kaum zu entschuldigen ist es aber, wenn Z. der Meinung Dostojewskys beizupflichten scheint (133), „daß für die römisch-katholische Kirche in ihrem Werk der Seelenrettung und der kulturellen Arbeit nicht der freie Entschluß der nach der Gnade Gottes dürstenden demütigen Menschenseele und nicht die innere Umgestaltung und Erziehung des Christen das primäre ist".

Der Stoff der Vorträge ist so verteilt, daß nach einem einleitenden Vortrag (I), das Credo (II), die Kirche (III), der Kultus (IV), Frömmigkeit und Aktivität (V) besprochen werden, und dann mit einem „Rückblick und Ausblick" (VI) geschlossen wird.

Die Vorträge geben in der Tat ein zwar kurzes, aber fast lückenloses Bild von der Glaubenslehre, der Verfassung, dem Kultus und der jetzigen Lage der orthodoxen Kirchen.

Als Glaubensquellen erkennt das orthodoxe Christentum neben der Hl. Schrift die Tradition an (32), ja ohne die Tradition der Kirche wüßten wir gar nicht, was die Bibel ist und was zu ihr gehört (71). Doch ist der Umfang der Tradition sehr beschränkt (32) und das Dogma der orth. Kirche, das bloß von einem ökumenischen Konzil definiert werden kann, ist in der Hauptsache Trinität und Menschwerdungslehre (37. 38). Eine Veränderung oder eine Entwickelung der Dogmen kann es von der subjektiv-formalen Seite des Dogmas geben, und es trifft dies auch zu (41. 42); doch hält die orthodoxe Kirche an der altchristlichen Formel über den Ausgang des Hl. Geistes fest (44).

Die Orthodoxen nehmen die Lehre von der Erbsünde an, welche nach ihnen auch die körperliche Verderbnis der menschlichen Natur in sich schließt (45. 58); ebenfalls glauben sie an die Erlösung durch Christus (48 ff.) und die Gnade als eine aktive Kraft Gottes (53). Doch gibt es über das Wesen der Erbsünde und die Art, wie uns Christus erlöst, sehr verschiedene Meinungen; es werden vom Verf. die Ansichten als annehmbar hingestellt, nach welchen eigentlich nur die Folgen der Erbsünde in uns sind, und wir nur durch die Erkenntnis der mitleidenden Liebe Christi erlöst werden (47. 51 ff.).

Die Kirche ist der mystische Leib Christi, dessen Haupt einzig und allein Christus ist (67 ff.). Sie hat eine zweifache Seite: sichtbare und unsichtbare (70 ff.). Die sichtbare Kirche auf Erden muß eine bestimmte Organisation und Autorität haben (79). Die höchste Autorität ist nicht der Patriarch, da alle Bischöfe sich gleich stehen (81. 90); auch nicht der Gesamtepiskopat, sondern die ganze Kirche, der ganze Leib der Kirche, die Bischöfe mit den

Priestern und Laien (80 ff.). Die Kirche ist unfehlbar (41. 64. 71); doch geben weder die liturgischen Bücher noch die sog. symbolischen Bücher eine authentische Interpretation der orthodoxen Lehre (32 ff.); nur das ökumenische Konzil kann unfehlbar entscheiden (88). Die wahre Kirche Christi ist die orthodoxe Kirche; doch dringt bei den Orthodoxen gegen die frühere strengere Auffassung immer mehr die Meinung durch, daß auch andere Religionsgemeinschaften, welche an Christus glauben, zu der einen wahren Kirche gehören (73 ff.).

„In der orthodoxen Kirche werden heute die bekannten sieben Mysterien oder Sakramente der römisch-katholischen Kirche allgemein angenommen" (103). Aber „es ist charakteristisch . . . für das Wesen der orthodoxen Kirche, daß bei der Verwaltung der Sakramente die Handlung von seiten des Priesters objektiv gefaßt wird. In der orthodoxen Kirche spricht der Priester die Weiheworte nicht, wie dies in der römisch-katholischen Kirche der Fall ist, in aktiver Form, sondern in passiver" (81). Das kommt auch in dem Mysterium der Eucharistie zum Ausdruck, wo nach der Auffassung der Orthodoxen die Verwaltung durch die Anrufung des Hl. Geistes geschieht (ebd.).

In der Eucharistie wird das Brot und der Wein in den wahren Leib und das wahre Blut Christi verwandelt; die Transubstantiation ist jedoch eine freie theologische Meinung (107). Die Eucharistie ist auch ein wahres Opfer; über das Wesen dieses Opfers ist jedoch nichts dogmatisch festgesetzt; und es entspricht nach Z. der allgemeinen Meinung der orth. Theologie, daß man in den ältesten Zeiten die Eucharistie bloß als ein Opfer der Gaben, nicht des Leibes und des Blutes Christi auffaßte (104 ff.).

Die orth. Kirche betet für die Verstorbenen (60. 109. 115. 122), verehrt die Heiligen (109), vor allem die Jungfrau Maria (69. 108 ff.), die Bilder (115). Die guten Werke sind notwendig, werden aber nicht als Verdienste aufgefaßt (55). Die Orthodoxie nimmt ein doppeltes Gericht an, aber kein Fegfeuer und kein Ablaßwesen (60). Den Gedanken von der Ewigkeit der Strafen können wenige Orthodoxen ruhig und absolut annehmen (61). Das Fasten ist heutzutage bei den Orthodoxen freiwillig und wird nicht mehr regelmäßig abgehalten (117). Es besteht eine lebhafte Bewegung gegen das kanonische Verbot der zweiten Ehe der Geistlichen und gegen den Zölibat der Bischöfe, welche nach Z. zur Aufhebung dieser Gesetze führen wird (83).

Der Verf. hat eine genaue Kenntnis der orth. Lehre, Verfassung und Praxis, ist sehr belesen und versteht es, mit der größten Knappheit in meisterhafter Weise eine große Genauigkeit und Vollständigkeit zu vereinigen. Er gibt überall in reichlichem Ausmaß die betr. Literatur an.

Aber eben deshalb erfahren wir aus dem Buche Z.s auch die Schwächen des orthodoxen Christentums. Einige muß er bei aller seiner Verehrung für das orthodoxe Christentum selbst zugeben. So spricht er vom Verfalle des orth. Mönchtums (125 ff.), vom Verfalle der äußeren kirchlichen Organisation nach dem Kriege (21). In Rußland war die orth. Kirche vor dem Kriege stark von der Staatsgewalt abhängig (128 ff.). Die Seelsorge ist schwach ausgebildet, die Missionstätigkeit wenig entwickelt (123). In der orthodoxen Kirche wird selten gebeichtet, selbst vor der Kommunion nicht (107). Viele sehr wichtige Probleme harren ihrer Lösung, ohne daß man wüßte, wie man Abhilfe schaffen soll (88 ff.).

Und in diesem letzten Satze ist die Hauptschwäche des orth. Christentums angedeutet, von welcher Z. zwar in dem Buche nicht direkt spricht, die man aber daraus klar herauslesen kann: die orthodoxen Kirchen haben keine authentische Lehrautorität und somit keine feste Stütze ihres Glaubens. Eine solche feste Stütze ist desto notwendiger, weil nach Z. und anderen Orthodoxen der Glaube nicht so sehr ein Akt des Verstandes, als vielmehr des Willens und des Gefühles ist. Der Weg des Glaubens ist „der innere, der geistliche, der mystische, der ‚intuitive', der Weg des Herzens" (39. 40); es ist ein „Erfahren" (59), ein „echtes Erlebnis, das höher ist als alle Vernunft" (40). Daß da eine Gefahr der Subjektivität, der Täuschung, der Schwärmerei vorliege, wird von Z. selbst anerkannt (41), doch „dazu hat der einzelne die Kirche und ist in ihr" (ebd.).

Was ist nun diese Kirche und wo ist sie? Nach Z. gibt es keine autoritative Definition der Kirche (65), was um so weniger wundernehmen kann, als es selbst für die Frage, was eigentlich Orthodoxie ist, keine autoritative Beantwortung oder Formel gibt (28). Gewöhnlich wird die Kirche von den orthodoxen Theologen, und so auch von Z., definiert als mystischer Leib Christi, dessen Glieder neben den Gläubigen auf Erden auch die Engel und die Heiligen im Himmel sind (67 ff.). Diese Kirche kann wohl unmöglich in Betracht kommen, wo es sich darum handelt zu bestimmen, was der richtige Glaube ist. Man kann nur an ihre sichtbare Seite, oder den sichtbaren Teil, die Kirche hier auf Erden, denken.

Diese wird von Z. bestimmt als „mystisch-realer Organimus und Leib, dessen Haupt Christus und dessen Glieder die Christen sind" (64). Was ist nun das, was diese Kirche zu einem festen Ganzen macht, so daß sie eine unerschütterliche Stütze für den Glauben sein kann? Dazu genügt offenbar nicht „das Bewußtsein der gemeinsamen geschichtlichen Vergangenheit und die gleiche religiös-kirchliche Psyche aller orthodox-orientalischen Völker" (88). Öfter wird von Z. derselbe Glaube als das einigende Band bezeichnet (88 u. ö.); doch meint er, daß auch andere Christen außer den Orthodoxen zu der einen Kirche gehören und behauptet, diese Meinung werde in der orth. Kirche immer allgemeiner (64. 134 ff.).

Es gebe auch keine alle Einzelkirchen einigende ständige Autorität. „Rein äußerlich gesehen, stellen alle orthodoxen Kirchen eine freie Gemeinschaft dar" (24); sie sind „innerhalb des Rahmens der allgemeinen Lehr-, Rechts- und Kultussätze durchaus selbständig" (87); sie sind „nach außen oder untereinander mehr föderalistisch orientiert" (87). Das ökumenische Patriarchat ist deshalb keine solche Autorität (81. 90), ja die orthodoxen Christen haben „infolge der historischen Ereignisse keine zentrale oberste und gemeinschaftliche Leitung" (24). Die höchste Autorität der Kirche ist die ganze Kirche selbst, nicht bloß die Bischöfe, sondern auch die Priester und Laien (80 ff.).

Es bleibt also noch die gegenseitige Liebe als das einigende Band. In der Tat wiederholt Z. oft, die Orthodoxen seien „durch die Bande des Glaubens und der Liebe verbunden" (25), „das schaffende Prinzip" der Kirche sei die Liebe (70), die Kirche sei „die organische Einheit der Wahrheit in der Liebe" (71), die Einheit der Kirche sei „eine Einheit in der Substanz und in der wirkenden Liebe" (142); sie sei zunächst „eine Einheit der Liebe" (120).

Doch worin besteht diese spezielle Liebe, diese „mystische Realität", wodurch die Glieder der Kirche zu einer organischen Einheit verbunden werden, da wir doch auch Andersgesinnte, Ungläubige und selbst die Feinde der Kirche lieben müssen? Nirgendwo im Buche Z.s wird eine Antwort auf diese Frage gegeben. Im Gegenteil wird dort, wo von dieser einigenden Liebe der Kirche die Rede ist, nur vom Mitleid mit den Menschen, besonders mit den Sündern, von der Achtung vor den Menschen (121), ja von der Liebe zu Tieren, zu jedem Blättchen gesprochen (120).

Jedermann sieht nun die Schwierigkeit ein, wie eine Kirche, die keine oberste ständige Autorität hat und durch eine so allgemein aufgefaßte Liebe geeinigt ist, eine feste Stütze des Glaubens sein kann. Es ließe sich eine dreifache Art und Weise denken, wie man in ihr und durch sie in Glaubenssachen und Glaubenszweifeln zur Klarheit und Gewißheit gelangen könnte. Erstens dadurch, daß sich die Bischöfe der Einzelkirchen gegenseitig verständigen und das als Norm des Glaubens gilt, was sie zusammen bestimmen. Nach der oben erwähnten Ansicht Z.s und anderer Orthodoxen über die Autorität der Bischöfe kann dieser Modus nicht zum Ziele führen und wird vom Verf. selbst als ungenügend verworfen (89. 90). Man könnte weiter sagen: der rechte Glaube ist derjenige, der immer von der ganzen Kirche gehalten wurde, man brauche deshalb nur zu prüfen, „was überall, immer und von der

ganzen Gemeinschaft der Kirche anerkannt gewesen ist", um feste Stütze und Norm zu haben. In der Tat findet Z. in einer solchen Übereinstimmung einen sicheren Beweis der richtigen traditionellen Lehre und beruft sich auf den berühmten Kanon des Vincentius Lerinensis (32. 72). Es ist aber nicht einzusehen, warum die einzelnen Glieder der Kirche, deren Glaube ein dem Irrtum unterworfenes „Erfassen" oder „Erfahren" ist, auch nicht alle zusammen irren könnten, wenn es nicht eine oberste Lehrautorität gibt; und wenn Z. die Ausführungen des Lerinensis in seinem „Commonitorium" etwas genauer studiert hätte, würde er erfahren haben, daß Vincentius behauptet, es könne in einem jeden Glaubensartikel nicht bloß ein Teil der Kirche in den Irrtum geraten, sondern es könne auf einige Zeit sogar fast die ganze Kirche scheinbar dem Irrtum verfallen. Übrigens erkennt Z. selbst an, daß diese Art und Weise, zur Gewißheit des Glaubens zu gelangen und diese Norm des Glaubens nicht für alle Fälle genügt, indem er ein ökumenisches Konzil zu den Glaubensentscheidungen für nötig hält (37. 87 ff.).

Wer soll aber dieses Konzil berufen und wer soll es autoritativ leiten, wenn über den Einzelkirchen keine gemeinschaftliche Autorität steht? Sollen und müssen auch Vertreter anderer christlicher Religionsgemeinschaften teilnehmen, da die Ansicht, sie gehören auch zu der einen wahren Kirche, immer mehr an Anhängern gewinnt und da Z. der katholischen Kirche eben das vorwirft, daß sie auf Konzilien Lehren definierte, „ohne ihre östliche Schwester zu hören"?(139). Und auf welche Weise müssen die einzelnen Kirchen repräsentiert werden, damit die ganze Kirche vertreten werde, die ja „sich selber die höchste Autorität" sei? Daß am Konzil auch Laien teilnehmen sollen, hält zwar Z. für gewiß, aber nicht alle orthodoxen Theologen sind derselben Meinung. Doch selbst dann, wenn hierin Übereinstimmung herrschte, entstehen noch andere Fragen: haben alle: Bischöfe, Priester und Laien dieselben Rechte und dieselbe Stimme? wird durch Stimmenmehrheit entschieden? können die Laien gegen die einstimmige Ansicht des Klerus entscheiden, wenn sie die Mehrheit haben? Diese ungelösten Fragen sind wohl die Ursache, warum nach Geständnis Z.s selber „die orthodoxe Kirche seit fast 12 Jahrhunderten kein solches Konzil mehr gehabt" hat (88), warum „das Problem auf einen Höhepunkt seiner Schwierigkeit gelangt ist" (ebd.), warum die Frage der Einheit der orthodoxen Kirchen „von der formalrechtlichen Seite her betrachtet erhebliche Schwierigkeiten" zeigt (ebd.), und „das Problem der verwaltungstechnischen rechtlichen Einheit der orthodoxen Kirchen der Gegenwart noch ein offenes bleibt" (90).

Aber hat doch nicht die orth. Kirche wenigstens früher wahre ökumenische Konzilien gehabt und bewahrt sie nicht den alten traditionellen Glauben eben durch ihr strammes Festhalten an ihren Beschlüssen? Tatsächlich wird das vom Verf. in den verschiedensten Variationen sehr oft wiederholt. Die orthodoxe Kirche „glaubt die unmittelbare Erbin und die treue Hüterin der alten heiligen Kirche gewesen und geblieben zu sein" (31), die orthodoxe Kirche und Theologie steht auf dem allgemeinen Boden der alten Kirche (53), sie ist „die unmittelbare Fortsetzung der alten Kirche, die treue Hüterin, die Säule und der Pfeiler der geoffenbarten Wahrheit" (64), ihre liturgische Ordnung ist durchaus altchristlich (81. 93), ihre Verfassung altkirchlich (82), ebenfalls die Richtung ihrer Frömmigkeit (114), sie hat „die Überzeugung, daß sie der alten ungeteilten Kirche Christi völlig treu geblieben ist" (138), sie „getreu fortsetzt und darstellt" (141), an den dogmatischen Prinzipien der alten Kirche treu festhält (ebd.).

Und doch muß man sagen, daß nach den von Z. ausgesprochenen und verteidigten Prinzipien selbst das nicht sicher wäre, daß die orthodoxe Kirche in den Punkten den wahren Glauben bewahrt, in welchen sie die Definitionen der ersten sieben Konzilien festhält. Z. pflichtet der Meinung bei, daß auch andere christliche Religionsgemeinschaften außer der orthodoxen Kirche Glieder der einen wahren Kirche sind, daß die höchste Autorität der Kirche die Kirche selbst und zwar die ganze Kirche ist, zu welcher auch Priester und Laien gehören. Die alten Konzilien waren Versammlungen von Bischöfen, sie haben der Zahl nach nicht die ganze Kirche repräsentiert, manchmal waren verhältnismäßig nur wenige Bischöfe anwesend, die Laien haben nicht an den Beschlüssen teilgehabt, und man hat die nicht orthodoxen christlichen Gruppen weder eingeladen noch gehört. Waren also diese Konzilien legitim? Hätten sie nicht anders entschieden, wenn die ganze Kirche versammelt gewesen wäre, wenn die Laien gestimmt hätten, wenn die „getrennten Brüder" gehört worden wären?

Die einzig richtige Antwort und zugleich die einzige Lösung „des offenen Problems" ist diese: Die orthodoxe Kirche hat tatsächlich in den Punkten, in welchen sie an den Beschlüssen der alten Konzilien festhält, den wahren Glauben bewahrt; denn diese Konzilien waren legitim und unfehlbar. Sie waren es aber nicht, weil sie durch die Anzahl oder die Qualität ihrer Glieder die ganze Kirche repräsentiert hätten, auch nicht, weil das Laienelement dort vertreten gewesen wäre, sondern weil sie auf dem Felsen, auf welchem Christus die Kirche aufbaute, gegründet waren, weil die Beschlüsse der Bischöfe in der Übereinstimmung mit dem Nachfolger des Petrus geschahen und von ihm anerkannt wurden. Seitdem sich die Orthodoxen von diesem Felsen getrennt haben, haben sie kein ökumenisches Konzil mehr gehabt und können keins haben. Und deshalb werden sie wohl auch den wahren Glauben nicht bewahren können. Denn das Festhalten an den alten Konzilien allein genügt nicht, wie das erste Nicänum nicht genügte, sondern ein Constantinopolitanum, Ephesinum usw. folgte. Der Verf. gesteht selber, daß in der orthodoxen Kirche eine Revision und Umgestaltung vieler Dinge durch ein allgemeines Konzil nötig und unaufschiebbar ist (89). Und zwar handelt es sich nicht bloß um Sachen der Disziplin, wie er zu meinen scheint, sondern der wahre, alte Glaube ist in der orth. Kirche in Gefahr. Viele orth. Theologen z. B. (Metr. Antonij u. a.) tragen von der Erlösung eine Ansicht vor, die nach dem Geständnis Z.s selbst der früheren allgemeinen Meinung entgegengesetzt ist (50 ff.), von anderen orth. Theologen aber als direkt der Offenbarung widersprechend bezeichnet wird; man neigt jetzt gegen die frühere allgemeine Überzeugung immer mehr zur Ansicht, daß alle Christusgläubigen Glieder einer Kirche sind (73 ff.), nur wenige Orthodoxen können sich mit dem Gedanken an die Ewigkeit der Strafen befreunden (61); S. Bulgakov legt eine phantasiereiche und viele Widersprüche enthaltende Mariologie vor und sie wird von vielen mit Begeisterung aufgenommen, und Z. sagt uns, sie sei „vom orthodox-christlich-dogmatischen Standpunkt" geschrieben (69). Bedeutet das alles einen Fortschritt des Dogmas? oder sind das nicht vielmehr schwere Irrtümer?

Nur das unfehlbare Lehramt kann dies entscheiden. Aber dieses einzige Mittel lehnt Z. entschieden ab. Er ist „voll Dankbarkeit", daß die orthodoxe Kirche „noch nicht imstande war, ein Papsttum zu erzeugen", denn mit dem Papsttum würde sie „aufhören, orthodoxes Christentum zu sein" (90); er hat die Überzeugung, daß an keine Einigung mit der römischen Kirche zu denken ist, „solange insbesondere das Dogma von dem Primat und der Unfehlbarkeit des Papstes besteht", weil „dieses Dogma dem Grundwesen der orthodoxen Kirche widerspricht" (139).

Dann muß man aber sagen, daß die Hoffnungen des Verf., die schwierige Frage der Konzilien werde „im Laufe der Zeit gelöst werden, und zwar auf der Grundlage der Hauptprinzipien des orth. Christentums" (90), und die orth. Kirche habe „die Möglichkeit, alle Mängel und Schwächen ihrer Glieder zu beseitigen und durch die ihr immanenten Impulse zum geistigen Aufschwung und zur Selbstverwirklichung zu gelangen" (141), nur arge Täuschungen sind.

Rom. Theophil Spáčil S. J.

Kleinere Mitteilungen

Die 2. Auflage des Handwörterbuches »**Die Religion in Geschichte und Gegenwart**« (vgl. Theol. Revue 1927, 11 ff.) schreitet rüstig voran. Die beiden ersten Bände liegen bereits vor und im Januar sind die beiden ersten Lieferungen (45./46.) des 3. Bandes erschienen. Der ursprünglich vorgesehene Termin der Vollendung des Werkes wird wohl nicht genau eingehalten werden können; jedoch ist die prompte Arbeit von Herausgebern und Ver-

lag in Anbetracht der Schwierigkeiten des Unternehmens mit Dank anzuerkennen.

Unter dem Titel »**Antike und Christentum.** Kultur- und religionsgeschichtliche Studien« gibt Prof. Dr. Franz **Dölger** eine Vierteljahrsschrift heraus, deren Beiträge von ihm allein bestritten werden. Ein Heft im Umfange von 5 Bogen mit Tafeln kostet im Abonnement M. 3,75, als Einzelheft M. 5. „Das Unternehmen hat die Absicht, Gebiete aufzuzeigen, auf denen sich die Forschung mit neuen Erfolgen betätigen kann. Es sind nicht immer völlig zu Ende geführte Arbeiten, aber auch nicht nur Versuche und Vorarbeiten. Wenn ‚Antike und Christentum' Anregung schafft und die wissenschaftliche Forschung in Fluß bringt, dann hat sich das Unternehmen gelohnt." — Zum Inhalt von Bd. I. Heft 1 vgl. Bücher- und Zeitschriftenschau 1929 Nr. 3 Sp. 135.

»**Jahrbuch der österreichischen Leo-Gesellschaft 1928.** Herausgegeben von Dr. Oskar **Katann.** Wien I, Herder & Co. (316 S. gr. 8°). M. 3,50.« — Außer dem Bericht des Generalsekretärs Prof. Innitzer, Wien, über das Vereinsjahr 1927/28 (S. 303—315) enthält das Jahrbuch der Leo-Gesellschaft 1928 fünf Abhandlungen, von denen die letzte die Hälfte des Buches (S. 142—302) füllt: Wiard K l o p p , Briefe des Grafen Gustav Blome an den Freiherrn Karl von Vogelsang. Ein Spiegelbild ihrer Bestrebungen zur Erneuerung des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Lebens. Die anderen Beiträge sind: P. J o s t o c k , Elemente der Marxschen Lehre in der heutigen Sozialwissenschaft (3—38); J. D ö l l e r (†), Die wissenschaftliche Bedeutung der neuen Sinai-Inschriften (39—71), A. P o s c h , Die deutschkatholische Bewegung in Steiermark (72—117); W. K o p p e r s , Das Lebenswerk Wilhelm Schmidts (118—141).

Die im Auftrage des „Osteuropa-Instituts in Breslau" herausgegebenen **„Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven"**, deren 4. Band in der Neuen Folge (1928) vorliegt, nehmen in Aufsätzen und Besprechungen ausgiebig Rücksicht auf die Religionswissenschaft des slavischen Ostens. Einen besonders wertvollen Beitrag hierzu bringt das Referat von Felix H a a s e , der selbst als Mitherausgeber zeichnet, über die „Zeitschriftenliteratur zur russischen Kirchenkunde von 1924—28" (1928, 3. H. S. 418—455). Der Sonderauszug ist für die direkte bibliographische Verwendung nur einseitig bedruckt. Von F. Haase stammen außerdem in dem genannten Jahrgang die Aufsätze: „Die kulturgeschichtliche Bedeutung des ukrainischen Philosophen Grigorij Skovoroda" (Heft 1, S. 21—42) und: „Quellen der Weltanschauung L. N. Tolstojs" (Heft 2, S. 173—199).

»**Haluščynskij**, Theodosius Titus, O. S. B. M., **De Ucrainis s. Scripturae versionibus.** Leopoli, 1925 [Extractum e „Bohoslavia" 1925] (22 S. 8°).« — J. Goettsberger sagt zwar in seiner Einleitung in das A. T., Freiburg 1928 § 816 S. 479, „daß die slavischen Übersetzungen für die atl. Kritik noch irgendeine Bedeutung haben, kann man bezweifeln". Dennoch ist diese Zusammenstellung zu begrüßen. Von den altslavischen Übersetzungen heißt es in der angeführten Einleitung, daß sie 𝔊 in der lukanischen Rezension als Vorlage gewählt haben, und von der georgischen Bibel § 813, daß sie vielleicht schon von Anfang an unter dem Einfluß der altslavischen Bibel gestanden hat. In dieser und anderer Beziehung sind also auch so späte Übersetzungen der Bibel wie die slavischen bei der Beurteilung der biblischen Texte zu berücksichtigen. V a n d e n h o f f.

»**Fiebig**, D. Paul, Privatdozent für neutestamentliche Wissenschaft an der Universität Leipzig, **Die Umwelt des Neuen Testamentes.** Religionsgeschichtliche und geschichtliche Texte, in deutscher Übersetzung und mit Anmerkungen versehen, zum Verständnis des Neuen Testamentes. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1926 (VIII, 86 S. gr. 8°). M. 3.« — Hier liegt eine dankenswerte Zusammenstellung von Texten aus der jüdischen und heidnischen Umwelt des N. T. vor. Der erste Teil enthält religionsgeschichtliche Texte in der Reihenfolge: zu Paulus, den johanneischen Schriften, Jesus. Im zweiten Teil werden geschichtliche Texte geboten. Über die Auswahl im einzelnen kann man streiten, manches erscheint überflüssig, anderes vermißt man. Nicht glücklich halte ich die Vermischung von Zitaten aus moderner Literatur mit den Texten selbst. Was soll es z. B. heißen, daß über Lysanias ein kurzes Zitat aus Schürer geboten, aber von den Inschriften nichts gesagt wird? Die Anmerkungen befriedigen nicht immer; oft weiß man nicht, ob der Verf. wirklich einen inneren Zusammenhang zwischen dem neutestamentlichen Gedanken und dem Text annimmt oder nur auf eine entfernt ähnliche Parallele aufmerksam machen will. Jedenfalls sind manche Parallelen sehr künstlich und gesucht. Immerhin kann das Büchlein als Ganzes recht nützlich sein und verdiente eine Erweiterung, wie sie im Vorwort bereits angedeutet ist. M. M.

»**Kurfeß**, A., **Augustinus Confessiones.** In Auswahl herausgegeben. Dritte vermehrte u. verbesserte Auflage. [Eclogae Gracolatinae fasc. 1.] Leipzig, Teubner, 1926 (31 S.). M. 0,70.« — Es ist erfreulich, daß eine Auswahl aus den Konfessionen schon die dritte Auflage erleben konnte. Beweist es doch, daß diese Väterschrift wenigstens sich einen Platz am Gymnasium erobert hat. Aber ebenso unerfreulich ist es, daß bei dem berühmtesten Werk der ganzen patristischen Literatur noch so erhebliche Schwierigkeiten des Verständnisses bestehen, wie sie einem bei der Durchsicht der hier beigegebenen Erläuterungen offenbar werden. Das hat verschiedene Gründe. Zunächst ist auch hier die philologische Kärrnerarbeit, die an vielen Stellen ein rechtes Verstehen erst ermöglicht, noch nicht getan. Ferner ist die heute (wie man glauben sollte) maßgebende Ausgabe im Wiener Corpus (von Knöll), deren Text später wenig verändert auch in die Bibl. Teubneriana überging, nur mit Vorsicht zu benutzen. Knöll hatte sich allzusehr dem Cod. Sessorianus anvertraut, und so stößt man bei ihm nicht selten auf ganz unmögliche Lesarten. Den Text der Bibl. Teubn. wählte K., ebenfalls zu vertrauensselig, für seine Schülerausgabe. Daher steht darin z. B. I, 3 *ut humani corporis forma determinatum crederent* statt *te terminatum*, und nun erläutert K. dazu: *„determinatum: definitum sc. hominem a te esse"*, womit dann freilich ein Verständnis ganz unmöglich wird. Unglücklich ist auch manchmal die Art, wie hier die Texte verkürzt werden. Man wünscht doch echte augustinische Wortgestaltung vorzuführen. Zudem werden bei Kürzungen leicht Sätze gestrichen, die für den Zusammenhang wichtig sind, wie etwa am Schluß von I, 19, wo der ohnehin noch nicht ganz erklärte Satz: *„Nam haec ipsa sunt etc."* noch schwieriger wird, weil der Beginn des Kapitels, auf den er zurückweist, nicht abgedruckt ist. Sehr auffallende Druckfehler stehen auch in dieser 3. Auflage. Der Verlag legte dem Rezensionsexemplar ein kurzes Programm bei, wonach diese kleinen Schultexte mit Anmerkungen versehen sein sollen, „die alles bieten, was dem Durchschnittsschüler Schwierigkeiten machen könnte". Ob das in diesem Falle wünschenswert ist oder überhaupt möglich, weiß ich nicht; jedenfalls entspricht der vorliegende Kommentar wohl kaum dieser Forderung. F. R.

Personennachrichten. Der Privatdozent Dr. Theodor M ü n c k e r an der Theol. Fak. der Univ. Bonn wurde als Nachfolger von J. Klug als a. o. Professor der Moraltheologie und christlichen Gesellschaftslehre an die Phil.-Theol. Hochschule in Passau berufen. — Im März 1929 starben der ehemalige o. Professor an der Theol. Fak. zu Freiburg (Breisgau) Domkapitular Prälat Dr. Simon W e b e r , und der seit 3 Jahren von den amtlichen Verpflichtungen entbundene o. Professor der neutestamentlichen Exegese an der Theol. Fakultät zu Würzburg Geh. Regierungsrat Dr. Valentin W e b e r.

Berichtigung.

Sp. 52 Z. 5—9 v. o. sind im Druck vollständig durcheinandergeraten. Sie müssen lauten:

Romae Petri et Pauli apostolorum. Petri in Vaticano, Pauli via Ostense, utrumque (Duchesne: *utriusque*) *in Catacumbas, Basso et Tusco consulibus*, und das Datum des Festkalenders wird wohl ursprünglich die Fassung gehabt haben: *Petri ⟨in Vaticano et Petri et Pauli⟩ in Catacumbas et Pauli Ostense, Tusco et Basso con-*

Bücher- und Zeitschriftenschau [1])

Allgemeine Religionswissenschaft.

Strasser, E., Das Wesen des Heidentums (NKirchlZ 2, 77—105).
Sethe, K., Das Papyruszepter der ägypt. Göttinnen (ZÄgypt Sprache 1, 6—9).
Wolf, W., Der Berliner Ptah-Hymnus (Ebd. 17—44).
Spiegelberg, W., Drei demotische Schreiben aus der Korrespondenz des Pherendates, des Satrapen Darius' I, mit den Chnumpriestern von Elephantine. Mit 3 Taf. Berl., Akad. d. Wiss., 1928 (21 4°). M 2.
Mullo-Weir, C. J., Four Hymns to Gula (JRAsiaticSoc 1, 1—18).
Glanville, S. R. E., Book-keeping for a Cult of Rameses II (Ebd. 19—26).
Biallas, F. X., Konfuzius u. sein Kult. Mit Abb. Peking, Pekinger Verlag (137 4°). M 12.
Nyberg, H. S., Ein Hymnus auf Zervan im Bundahišn (ZDtschMorgGes 1928, 3/4, 217—35).
Konow, S., Ein Beitrag zur Geschichte des Buddhabildes. Berl., Akad. d. Wiss., 1928 (12 4°). M 1.
Ippel, A., Indische Kunst u. Triumphalbild. Mit 43 Abb. Lpz., Hinrichs (24). M 2,50.
Thomson, G., *Ζεὺς τύραννος* (ClassRev 1, 3—5).
Zeiller, J., Sur les cultes de Cybèle et de Mithra (RArchéol 1928 nov., 209—19).
Agar, T. L., The Hymn to Hermes (ClassQuart 1, 17—22).

Biblische Theologie.

Stummer, F., Einige Beobachtungen über die Arbeitsweise des Hieronymus bei der Übersetzung des A. T. aus der *Hebraica veritas* (Biblica 1, 3—30).
Baumann, E., יהוה צבאות. Eine exeget. Untersuchung (ZAltt-estWiss 1, 17—44).
Smith, J. M. P., The Chosen People (AmerJSemitLang Jan., 73—82).
Kittel, R., Die Religion des Volkes Israel. 2. verb. Aufl. Lpz., Quelle & Meyer (VII, 206). M 4.
Grimmelsman, H. J., The Book of Exodus. With Transl. and Commentary. Cincinnati, Ohio, Seminary Book Store, 1927 (XXVI, 240).
Hänel, J., Die Zusätze der Septuaginta in 1 Reg 2, 35 a—o u. 46 a—l (ZAlttestWiss 1, 76—78).
Joüon, P., Notes philologiques sur le texte hébreu de 2 Rois (Biblica 1, 53—61).
Zorell, F., Zu Ps. 12, 9; 76, 6 (Ebd. 100).
Wiesmann, H., Das Leid im Buche der Klagelieder (ZAsz Myst 2, 97—125).
Horst, F., Die Doxologien im Amosbuche (ZAlttestWiss 1, 45—54).
Leclercq, H., La vie de N.-S. Jésus-Christ. P., Bonne Presse, 1928 (LXIX, 330).
Brun, L., Le contenu religieux de la croyance à la résurrection du Christ dans le christianisme primitif (RHistPhilRel 1928, 6, 503—12).
Steinmann, A., Jesus u. die soziale Not der Gegenwart. 2., neubearb. Aufl. Pad., Schöningh (157). Hldr. M 4,50.
Winkler, H., Fatiḥa u. Vaterunser (ZSemitistik 1928, 3, 238—46).
Celi, G., Ancora sul »Commento mistico« all' Evangelo di S. Giovanni di P. Zanfrognini (CivCatt marzo 16, 533—40).
Zahn, Th., Grundriß der Geschichte des apost. Zeitalters. Lpz., Deichert (VI, 74). M 3,30.
Olivieri, O., Quid ergo amplius Judaeo est? etc. (Rom. 3, 1—8) (Biblica 1, 31—52).
Tonneau, R., Ephèse au temps de S. Paul (RBibl 1, 5—34).
Michaelis, W., Das Gefängnis des Paulus in Ephesus (Byz NeugriechJbb 1928, 1/2, 1—18).
Scott, R. B. Y., The Original Language of the Apocalypse. Toronto, Univ. Pr., 1928 (25).
Prümm, K., De genuino Apocalypsis Petri textu (Biblica 1, 62—80).
Euringer, S., Das Netz Salomons (Forts.) (ZSemitistik 1928, 2, 178—99; 3, 300—14).
Legendre, Le pays biblique. P., Bloud (243 12°).
Power, E., The House of Caiphas and the Pilgrim of Bordeaux (Biblica 1, 116—25).
—, A New Pre-crusade Sanctuary of St. Stephen? (Ebd. 85—93).
Obermeyer, J., Die Landschaft Babylonien im Zeitalter des Talmuds u. des Gaonats. Geographie u. Geschichte nach talmud., arab. u. a. Quellen. Frankfurt a. M., Kaufmann (VIII, 362). M 16.
Aešcoly-Weintraub, A. Z., Introduction à l'étude des hérésies religieuses parmi les Juifs. La Kabbala. Le Hassidisme. P., Geuthner, 1928 (LI, 202). *Fr* 50.
Lewkowitz, A., Das Judentum u. die geistigen Strömungen der Neuzeit. 1. Die Renaissance. Bresl., Marcus (97). M 2.
Kohner, W., Ein Versuch zur Geschichte der jüd. Politik. Prag, Jüdisch akad. techn. Verb. „Barissia", 1928 (23). *Kč* 4.

Historische Theologie.

Prümm, K., Das menschl. Bildungsideal im antiken Christentum (StimmZeit März, 449—59).
Lentz, W., Mani u. Zarathustra (ZDtschMorgGes 1928, 3/4, 179—206).
Heseler, P., Zum Symposium des Methodius (ByzNeugriech Jbb 1928, 1/2, 95—118).
Laqueur, R., Eusebius als Historiker seiner Zeit. Berl., de Gruyter (X, 227). M 18.
Moricca, U., Storia della letteratura latina cristiana. Vol. 2: Il IV secolo. Parte I—II. Torino, Soc. ed. internaz. (1436). *L* 80.
Myers, W. N., The Hymns of S. Hilary of Poitiers in the Codex Aretinus. With Introd., Transl. and Notes. Philadelphia, Privatdruck, 1928 (82; 2 Taf.).
List, J., Zwei Zeugnisse für die Lobrede bei Gregor v. Nazianz (ByzNeugriechJbb 1928, 1/2, 25—31).
Sedlmeier, W., Der h. Joh. Chrysostomus als Prediger und Seelsorger in seinen Säulenhomilien (RottenbMon März, 161 bis 169).
Diekamp, F., Neues über die Handschriften des Oekumenius-Kommentares zur Apokalypse (Biblica 1, 81—84).
Vosté, J.-M., Recueil d'auteurs ascétiques nestoriens du VII[e] et VIII[e] s. (Angelicum 1/2, 143—206).
Grumel, V., Recherches sur l'histoire du monothélisme *(contin.)* (Echos d'Or 1928 juill., 257—77; 1929 janv., 19—34).
Jugie, M., Une nouvelle Vic et un nouvel écrit de s. Jean Damascène (Ebd. janv., 35—41).
Moldenhauer, G., Die Legende von Barlaam u. Josaphat auf der Iberischen Halbinsel. Untersuchungen u. Texte. Halle, Niemeyer (VIII, 348). M 36.
Pesch, J., Deutsche Apostel. Heiligen-Legende aus der Zeit der Glaubenseinführung in Deutschland. Dülmen, Laumann (208 S. mit Abb. gr. 8°). Lw. M 5.
Monticelli, G., Due secoli di vita religiosa in Italia (800—1000). Torino, Bocca, 1928 (383). *L* 20.
Leitzmann, A., Kleinere geistliche Gedichte des XII. Jahrh. 2. Aufl. Bonn, Marcus & Weber (31). M 1,20.
Zimmermann, F., Candidus. Ein Beitrag zur Gesch. der Frühscholastik (DThomas 1, 30—60).
Miterre, P., S. Bernard de Clairvaux. Un moine arbitre de l'Europe au 12[e] s. Genval (Belg.), De Lannoy, 1928 (192 12°). *Fr* 15.
Herrouet, J. M., Un texte de Pierre Lombard (Sent. 2 d. 42) (BullDuCange 1928, 3, 119—120).
Guiraud, J., L'Inquisition médiévale. P., Grasset, 1928 (251 12°). *Fr* 12.
Cordovani, M., S. Tommaso nella parola di Pio XI (Angelicum 1/2, 1—12).
Browne, M., Elucidatio doctrinae S. Thomae de veritate sensationis (Ebd. 241—52).
Garrigou-Lagrange, R., Le problème de l'amour pur et la solution de S. Thomas (Ebd. 83—124).
Walz, A., Fr. Augustini de Dacia O. P. „Rotulus pugillaris" examinatus atque editus (Ebd. 1928, 3, 380—406; 1929, 1/2, 253—78).
Bissen, J. M., L'exemplarisme divin selon S. Bonaventure. P., Vrin (304).
Bonnefoy, J. F., Le Saint-Esprit et ses dons selon S. Bonaventure. (Ebd. 237).
Stadelmann, R., Vom Geist des ausgehenden Mittelalters. Studien zur Geschichte der Weltanschauung von Nicolaus Cusanus bis Sebastian Franck. Halle, Niemeyer (VIII, 294). M 14.

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

Grundmann, H., Über den Apokalypsen-Kommentar des Minoriten Alexander (ZBiblWesen 1928, 12, 713—23).
Hauck, A., Kirchengeschichte Deutschlands. Tl. 5 Das spätere Mittelalter, Hälfte 2, 3. u. 4. Aufl. Lpz., Hinrichs (VIII, 583—1214). M 24.
Holtzmann, R., Deutsche Geschichte u. konfessionelle Spaltung. Rede. Ebd. 1928 (24). M 1,20.
Held, P., Ulrich von Hutten. Seine religiös-geistige Auseinandersetzung mit Katholizismus, Humanismus, Reformation. Lpz., Heinsius, 1928 (VII, 169). M 4.
Walser, F., Die politische Entwicklung Ulrichs von Hutten während der Entscheidungsjahre der Reformation. Mchn., Oldenbourg, 1928 (XII, 131). M 6.
Wiegand, F., Dogmengeschichte. 3. Geschichte des Dogmas im Protestantismus. Berl., de Gruyter (132). Lw. M 1,50.
Drews, P., u. Cohrs, F., Philipp Melanchthon: Schriften zur praktischen Theologie. Tl. 2. Homiletische Schriften. Lpz., Heinsius (CXXVI, 79 4°). M 13.
Pohrt, O., Reformationsgeschichte Livlands. Ebd. 1928 (VIII, 134). M 3,60.
Prüser, Fr., England u. die Schmalkaldener 1535—1540. Ebd. (IX, 342). M 23.
Pannier, J., Une première „Institution" française dès 1537? (RHistPhilRel 1928, 6, 513—34).
Vernadsky, G. V., Die kirchlich-polit. Lehre der Epanagoge u. ihr Einfluß auf das russische Leben im 17. Jahrh. (Byz NeugriechJbb 1928, 1/2, 119—42).
Pottier, A., Le P. Louis Lallemant et les grands spirituels de son temps. T. III. La spiritualité Bérulienne. P., Téqui (352). *Fr* 17.
Horber, A., Echtheitsfragen bei Abraham a Sancta Clara. Weimar, Duncker (VIII, 94). M 5,40
Miller, M., Zur Geschichte der Klosterpfarreien in Württemberg nach der Säkularisation (RottenbMon Jan., 108—16; Febr., 129—36; März, 175—79).
Rinieri, I., Il P. Saverio Bettinelli e l'abbate Vincenzo Gioberti (CivCatt marzo 2, 408—21; marzo 16, 504—12).
Jakschitsch, D. N., Briefe von Döllinger, Reinkens, Weber, v. Schulte an General Kirejew (InternKirchlZ 1, 21—46).
Fleischmann, M., Christian Thomasius. Halle, Niemeyer (33). M 1,40.
Heller, V., Vom Ringen einer Priesterseele. Artikel, Briefe, Aktenmäßiges und anderes von und über Pfarrverweser Otto Kaiser. Würzb., Verlag Das neue Volk (100). M 1,20.
Richter, H., u. H. Goldstein, Die evang. Gemeinde Gütersloh in Vergangenheit u. Gegenwart. Mit 29 Bildern. Güt., Tigges, 1928 (VIII, 240). Lw. M 4.

Systematische Theologie.

Adam, K., Christus u. der Geist des Abendlandes. Mchn., Kösel & Pustet (60). M 1,50.
Steffes, J. P., Katholizismus u. Wissenschaft. Im Rahmen einer allgem. religionsgeschichtl. u. religionsphilos. Betrachtung. Pad., Akad. Bonifatius-Einigung (96). M 2.
Bruni, G., Zybura, J. S., Progressive Scholasticisme. In the 50 th Anniversary of the Encyclical „Aeterni Patris". St. Louis Mo., Herder (XXXVIII, 185).
Sertillanges, A.-D., Les grandes thèses de la philosophie thomiste. P., Bloud, 1928 (247 12°).
Maritain, G., Il Tomismo e la Civiltà (RFilosNeoScol 1, 12—33).
Guzzo, A., e Mazzantini, C., Neoscolastica e idealismo (Ebd. 34—69).
Hofmann, P., Das Verstehen von Sinn u. seine Allgemeingültigkeit. Untersuchung über die Grundlagen des apriorischen Erkennens. Berl., Pan-Verlag (IV, 60). M 3,50.
Maier, H., Die mechanische Naturbetrachtung u. die „vitalistische" Kausalität. Berl., Akad. d. Wiss., 1928 (16 4°). M 1.
Emge, C. A., Der philosophische Gehalt der religiösen Dogmatik. Prolegomena zu einer wahren Theologie. Mchn., Reinhardt (153). M 6.
Püntener, G., Der Zweifel als wissensch. Methode in der Theologie (DThomas 1, 77—105).
Brinktrine, J., Die Liturgie als dogmatische Erkenntnisquelle (EphLiturg 1, 44—51).
Senderens, J.-B., Création et évolution. P., Bloud (161 12°).
d'Herbigny, Theologica de Ecclesia. 2 vol. 3e éd. P., Beauchesne, 1928 (XXIV, 232; 404).
Bačić, A., Opera ecclesiologica FF. Ordinis Praedicatorum (Angelicum 1/2, 279—324).
Jugie, M., De B Petri Ap. Romanique Pontificis primatu testimonia byzantina (Angelicum 1/2, 47—66).
Solowjew, Wl., Monarchia Sancti Petri. Die kirchl. Monarchie des h. Petrus als freie und universelle Theokratie im Lichte der Weisheit. Aus den Hauptwerken von Wl. S. systematisch gesammelt, übers. u. erkl. durch L. Kobilinski-Ellis. Mainz, Grünewald-Verl. (XXXI, 632). Lw. M 19.
Heinz, M., Die Kirche als Lebensgemeinschaft (InternKirchlZ 1, 4—20).
Pfennigsdorf, E., Deutsche Theologie. Bd. 2. Der Erlösungsgedanke. Gött., Vandenhoeck (V, 144). M 6.
Horváth, A., Influxus Christi in evolutione imaginis Dei (Angelicum 1/2, 125—42).
Friethoff, C., De duplici ratione, ob quam B. Virgo Mediatrix nuncupatur (Ebd. 207—16).
Alès, A. d', De Sanctissima Eucharistia. P., Beauchesne (XIII, 173).
Lefebvre, L., La fonction liturgique par excellence: La Messe. Esquisse historique (NouvRTh 3, 226—34).
Michel, A., Les fins dernières. P., Bloud, 1928 (174 12°).
Allevi, L., Sul fondamento della morale (ScuolaCatt genn., 18—34; febbr., 95—114).
Geis, R., Gewissen u. objektives Gesetz. Pad., Akad. Bonifatius-Einigung (40). M 1.
—, Katholische Sexualethik. Ebd. (95). M 2.
Mézard, Doctrine spirituelle de S. J.-Fr. de Chantal. P., Lethielleux, 1928 (604 12°). *Fr* 25.
Cathrein, V., Selbsttäuschung (ZAszMyst 2, 158—67).
Böminghaus, E., Aszese oder Gebet?" (Ebd. 126—40).

Praktische Theologie.

Hugon, E., De vi doctrinali encyclicarum Pii PP. XI (Angelicum 1/2, 13—34).
Giannini, A., I concordati postbellici. Milano, „Vita e Pensiero" (302). *L* 15.
Cimetier, F. M., Pour étudier le Code de droit canonique: Introduction générale. Bibliographie. Documents complémentaires 1917—1927. P., Gabalda (VI, 245 12°). *Fr* 12.
Deslandes, J., Le mariage clandestin des Orientaux est-il valide? (Echosd'Or janv., 5—18).
Suárez, E., De pensionibus beneficiis paroecialibus imponendis (Angelicum 1/2, 217—28).
Corrigan, R., Die Kongregation *De Propaganda Fide* u. ihre Tätigkeit in Nord-Amerika. Mchn., Joergen, 1928 (183). M 4,50.
Schoen, P., Das neue Verfassungsrecht der evang. Landeskirchen in Preußen. Berl., Heymann (XI, 342). M 18.
Fischer, Z., Die Kinderfreunde-Bewegung in Deutschland. M.-Gladbach, Volksverein (104). M 0,80.
Künkel, F., u. Ruth Künkel, Die Grundbegriffe der Individualpsychologie u. ihre Anwendung in der Erziehung. 2. Aufl. Berl., Hoffmann (67). M 1,20.
Van den Mueren, Naar Jesus met de Zesjarigen. Paedag. studiën. 2 Bde. Löwen, Vlaamsche Drukkerij, 1928 (XXVIII. 304; 664). *Fr* 40.
Hilker, O., Methodisches Hilfsbuch zum neuen Kleinen Kath. Katechismus. Tl. 1. Pad., Schöningh (174). M 4.
Deubig, G., Hilfsbuch zum Einheitskatechismus. Bd. 1. 2. umgearb. u. verb. Aufl. Limburg, Steffen (285). M 4.
Walter, J., Christenlehrpredigten. Bearb. u. hrsg. von A. v. Riccabona. Bd. 3. Brixen, Weger (III, 643). M 7.
Wolfgruber, M., Docete omnes gentes! Christenlehrpredigten. Tl. 6. Salzburg, Pustet, 1928 (IV, 287). M 2,80.
Hülsmann, A., Jesus, unsere Seelenspeise. Predigtmaterial für ein „Eucharistisches Triduum". Freie Bearb. d. span. Orig. von V. Gracian. Dülmen, Laumann, 1928 (117). M 1,50.
Dubowy, E., Christus dux. Fastenpredigten. Frbg., Herder (V, 136). M 3.
Huonder, A., Zu Füßen des Meisters. Bd. 3. Ebd. (XIV, 398). M 4.
Lortzing, J., Der kath. Gottesdienst. Pad., Schöningh (158). Lw. M 4,50
Tirozzi, V., De Tricenario Gregoriano, de altaribus Gregorianis etc. (EphLiturg 1, 58—70).
Baudot, Le Bréviaire. P., Bloud, 1928 (171 12°).
Kieffer, G., Rubrizistik oder Ritus des kath. Gottesdienstes. 7., nach den neuesten Dekreten umgearb. Aufl. Pad., Schöningh, 1928 (XI, 344). Lw. M 8,50.
Fellerer, K. G., Grundzüge der Geschichte der kath. Kirchenmusik. Ebd. (104). M 2,40.

FÜR DIE BIBLIOTHEK DES GEISTLICHEN

Das Religiöse in der Krise der Zeit

Von Hermann Platz. 8°. 196 S. Gebunden Rm 7.—

Ein höchst beachtenswertes Buch . . . Wer nur etwas mit offenen Augen durch die Welt geht, spürt, daß das religiöse Interesse in allen Schichten wieder lebendig geworden ist, daß sich aber vielfach aus dem verworrensten Chaos fast kein Ausweg finden läßt. Das Buch ist nicht aus theoretischem Bedürfnis, sondern aus praktischer Not entstanden, aus dem Miterleben der krisenhaften Erregung, die alles Religiöse anfaßt, und aus dem lebendigen Gefühl für die Bedrohtheit aller Formen, in denen bisher das Religiöse sich geäußert hat.

Die Heiligkeit der Kirche im 19. Jahrhundert

Ein Beitrag zur Apologie der Kirche. Von P. Konstantin Kempf S. J. Mit 12 Einschaltbildern. 8. vermehrte und verbesserte Auflage. 640 S. 8°. Broschiert Rm. 12.—, gebd. Rm. 15.—

An die 90 neue Seligsprechungsprozesse konnten der Neuauflage beigefügt werden. Die Neuzeit ist reich an Heiligen. Immer mehr treten sie aus ihrer Verborgenheit hervor, jene großen Seelen, die in heldenhafter Liebe und Selbstüberwindung ernst machten mit den Forderungen des Christentums, die die Gnade auf wunderbaren Wegen zur Höhe der Vollkommenheit führte, die in ihrer Gottversunkenheit so große Wohltäter der Menschheit waren.

Roma

Die Denkmale des heidnischen, unterirdischen neuen Rom in Wort und Bild. Von Dr. P. Albert Kuhn O. S. B, 8. neurevidierte Auflage. Mit farbigem Titelbild, 937 Abbildungen im Text und auf 40 Einschaltbildern sowie 3 Plänen von Rom. 606 S. Lex.-Oktav. Geb. mit Farbschnitt Rm. 36.—, mit Goldschnitt Rm. 40.—

P. Kuhns Roma ist und bleibt textlich das Standardwerk über Rom, trotz der vielen neuesten Publikationen über die Ewige Stadt. Nichts kommt ihm gleich an Gründlichkeit der Darstellung und auch an Reichhaltigkeit des Bilderschmuckes.

Das heilige Meßopfer

von P. Martin Cochem, neu herausgegeben von HH. Dr. J. Meile, Pfarrer. 344 S. gr. 8°. Gebd. Rm 8.— Partiepreise: 6 Stück Rm. 7.— per Stück.

In dieser Messerklärung finden wir keine trockenen Darlegungen oder langatmigen Geschichtsentwicklungen, sondern Erwägungen, aus der Tiefe der Betrachtung geschöpft. Obwohl das Buch eine vollständige Erläuterung der hl. Messe bietet, vermeidet der Verfasser die landläufigen Ideengänge, um den feinsinnigen Gedanken und den auserlesenen Geistesschauungen einen größern Raum gewähren zu können

Das einjährige Wirken Jesu

Von Dr. Johann Mader. 104 S. Ganzleinen Rm. 2.60

Aus den Evangelien läßt sich die Tatsache einer dreijährigen öffentlichen Wirksamkeit Jesu nicht strikte beweisen. Sie ist aber eine durch Jahrhunderte alte Tradition geheiligte Schulmeinung. — Für den Glauben ist es einerlei, ob das öffentliche Wirken Jesu ein oder drei Jahre gedauert hat. — Es ist nun hochinteressant, dem gelehrten Verf. (Prof. der Theologie am Priesterseminar in Chur) auf seinen verschiedenen Beweisgängen für die Theorie der nur einjährigen Wirksamkeit Jesu zu folgen. Ohne ein abschließendes Urteil geben zu wollen, läßt sich doch so viel behaupten, daß der Verf. seine Argumente, namentlich aus dem Lukas- und Johannes-Evangelium, mit großem Scharfsinn zusammengetragen hat. Gebildete Leser werden mit Nutzen und Freude die gediegene Abhandlung zur Hand nehmen.

Die leibliche Aufnahme der allerseligsten Jungfrau Maria in den Himmel

Theologische Erörterung. Von Karl Wiederkehr. 8°. 216 S Broschiert Rm. 5 20, Ganzleinen Rm. 6.40,

Diese theologische Erörterung über Marias Himmelaufnahme befaßt sich in gründlicher Weise mit jenem Glaubenssatz, dessen Definition schon seit langem von Bischöfen, Priestern und Laien gewünscht und erbeten wurde und wohl im nächsten allgemeinen Konzil zu erwarten ist. Darum sehr zeitgemäß, muß diese gelehrte Abhandlung vor allem die hochw. Geistlichkeit interessieren, darf aber auch gebildeten Laien empfohlen werden. Für ihre Vortrefflichkeit zeugt besonders die Annahme der Widmung durch Seine Heiligkeit Papst Pius XI.

Grundriß der Kunstgeschichte

Von Dr. P. Albert Kuhn O. S. B. Auf feinstem Kunstdruckpapier in 8°. 2. Aufl. VIII, 360 S. mit 695 Textillustrationen. Mit Original-Einband, Ganzl. Rm. 12.50

Ein erstaunliches Werk. Glänzende Darstellung, alle Zeiten und Stilarten umfassend, 695 Abbildungen, ausgezeichnet gewählt, haarscharf trotz oft größter Kleinheit.

Handbuch der Liturgie

für Kanzel, Schule und Haus. Von P. Alfons Neugart, Beuron.

Band 1: Die heiligen Zeiten. Mit farbigem Titelbild und Einschaltbildern. 8°. 176 S. Brosch. Rm. 4—, geb. RM 5.—

Band 2: Die heiligen Orte und Sachen. Mit 31 Abbildungen auf 10 Tafeln. 8°. 144 S. Brosch. Rm. 4.—, geb. Rm. 5.—

Ein Werk über Liturgie für alle katholischen Christen das unbedingt willkommen ist. Hat der 1. Band durch seine populäre und doch tiefe Einstellung und Darstellung gefallen, so ist dieser 2. Band wenigstens ebenso gut. Die heiligen Orte und Sachen finden eine durchaus eingehende und klare Behandlung.

Verlagsanstalt Benziger & Co. A. G., Einsiedeln, Waldshut, Köln, Straßburg i. E.

Durch alle Buchhandlungen

ANTIKE UND CHRISTENTUM

KULTUR- UND RELIGIONS-GESCHICHTLICHE STUDIEN

VIERTELJAHRSSCHRIFT
VON FRANZ JOSEPH DÖLGER
Universitätsprofessor in Breslau

Kürzlich erschien: Band 1, Heft 1.
80 Seiten. Mit 10 Tafeln

Demnächst erscheint Heft 2

Einzelpreis des Heftes RM 5.—,
bei Dauerbezug RM 3.75

Was der Titel der Zeitschrift in dem lapidaren Wort „Antike u. Christentum" ausspricht, erfüllt das erste Heft in vollem Maße. Wir hören hier von antiken und christlichen Weihbrotstempeln, von einem frühchristlichen Brotstempel aus Eisenberg in der Pfalz, von Hostienstempeln der morgenländischen Kirchen mit einem reichen Bildermaterial, von dem Stempel eines antiken Arztes. Eine Auseinandersetzung zwischen Kaiser Theodosius und dem hl. Ambrosius gibt Anlaß zur Erörterung über den Platz des Bischofs bei der Predigt, über den Platz des Kaisers in der Bischofskirche, über agere = Meßliturgiefeier. Ein Aufsatz über die religiöse Brandmarkung in den Kybele-Attis-Mysterien und die Sphragis im Einweihungsakt der gnostischen Karpokratianer zeigt uns die Auswertung der Kirchenschriftsteller für die religionsgeschichtliche Erforschung antiker Kulte. Das Heft zeigt, wie ein erster Kritiker sagt, „eine solche Fülle anziehenden wertvollen Stoffes und feinsinniger kritischer Arbeit", daß man mit Spannung das nächste Heft erwartet. Das zweite Heft bringt Aufsätze über die Himmelskönigin von Karthago, über die Religionsgeschichte der Philomarianiten, über die gellende Klingel in I. Kor. 13, 11 und den Bacchant mit dem Schellengurt u. a. m.

Prospekte kostenlos

ASCHENDORFFSCHE
VERLAGSBUCHHANDLUNG
MÜNSTER IN WESTFALEN

Soeben erschien:

D. Dr. GEORG SCHREIBER
Professor an der Universität Münster

Das Auslanddeutschtum als Kulturfrage

(Deutschtum und Ausland, herausgegeben von Georg Schreiber, Heft 17/18)

XII u. 320 S. Geh. RM 8.30, geb. RM 9.60

Dieses Buch gibt zum ersten Mal eine umfassende und inhaltsschwere Übersicht über den gesamten Fragenkreis des Auslanddeutschtums. Es ist für jeden unentbehrlich, der sich mit Grundtatsachen des deutschen Volkstums, der ringenden Minderheiten, des zuwartenden Völkerbundes, aber auch mit der gesamten kulturellen Lagerung und mit dem Ethos des Auslanddeutschtums und der Deutschtumspflege beschäftigt.

Durch jede Buchhandlung

ASCHENDORFFSCHE
VERLAGSBUCHHANDLUNG
MÜNSTER IN WESTFALEN

MAX PRIBILLA S. J.

Um kirchliche Einheit

Stockholm, Lausanne und Rom. Geschichtlich-theologische Darstellung der neueren Einigungsbestrebungen. (Veröffentlichung des Katholischen Akademikerverbandes.) gr. 8° XII u. 332 Seiten. 8.50 M.; in Leinwand gebunden 10 M.

Erste zusammenfassende Darstellung der neueren kirchlichen Einigungsbestrebungen von ihren Anfängen bis — einschließlich — zu den Weltkonferenzen von Stockholm und Lausanne und der päpstlichen Enzyklika „Mortalium animos". Der Verf. bleibt dem katholischen Standpunkt stets treu, dient jedoch der Verständigung; denn er erkennt alles Gute an, wo immer er es findet. Er berichtet die geschichtlichen Vorgänge auf Grund der besten Quellen und mit genauer Angabe der Belegstellen, gibt Einblick in die leitenden Ideen und Motive und behebt Unklarheiten. Die Darstellung ist allgemeinverständlich, für Katholiken und Protestanten bedeutsam und für jeden unentbehrlich, der für die Frage der kirchlichen Wiedervereinigung oder überhaupt für die Lage der heutigen Christenheit Interesse hat.

Verlag Herder / Freiburg im Breisgau

Diese Nummer enthält einen Prospekt der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster i. Westf., über das Werk *„Der Kulturkampf in Münster"*. Aufzeichnungen von LUDWIG FICKER, herausgegeben von O. HELLINGHAUS.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.