(Beim Professor de Simon, Wilhelmsh. 2 I)

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. 7 — **1929** — **28. Jahrgang**

Zur Frauenmystik:
Der h. Hildegard von Bingen, Wisse die Wege, Scivias.
Fogelklou, Die h. Birgitta von Schweden.
Leclercq, Die Mystikerin des Apostolates St. Katharina von Siena.
Mézard, Doctrine spirituelle de S. Jeanne-Françoise de Chantal (Wilms).
Dold, Getilgte Paulus- und Psalmentexte aus Cod. Sangall. 908 (Vogels).
Bornhäuser, Das Johannesevangelium eine Missionsschrift für Israel (Meinertz).
Gloege, Das Reich Gottes im N. T. (Dausch).
Marti u. Beer, Abot (Väter) (Heimes).
Holtzmann, Tamid (Vom täglichen Gemeindeopfer) (Heimes).
Foerster, Von Valentin zu Herakleon (Haase).
Linderbauer, S. Benedicti Regula Monasteriorum (Volk).
Grabmann, Mittelalterliche lat. Aristotelesübersetzungen u. Aristoteleskommentare (Pelster).
Ritter, Studien zur Spätscholastik III (Stegmüller).
Regner, Aegidius Jais als Pädagog (Grunwald).
Winkler, Peter Jakovlevic Caadaev (Haase).
Rahlfs, Paul de Lagardes wissenschaftliches Lebenswerk (Allgeier).
Schilling, Lehrbuch der Moraltheologie II (Prümmer).
Thamiry, Fondements de la morale (Müller).
Kaibach, Das Gemeinwohl und seine ethische Bedeutung (Schilling).
Schumacher, Ein Vergleich der buddhistischen Versenkung und der jesuitischen Exerzitien (Smarzyk).
Haas, Das Interdikt nach geltendem Recht (Eichmann).
Tischleder, Der katholische Klerus und der deutsche Gegenwartsstaat (Sägmüller).
Kleinere Mitteilungen.
Erklärung (Mayer und Casel).
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Zur Frauenmystik.

1. **Der heiligen Hildegard von Bingen, Wisse die Wege, Scivias.** Nach dem Urtext übertragen und bearbeitet von D. Maura Böckeler O. S. B., Chorfrau zu Eibingen. Mit 35 Tafeln nach den Miniaturen des Kodex und einem Geleitswort von DDr. Ildefons Herwegen O. S. B. Berlin, Sankt-Augustinus-Verlag, 1928 (XXIV, 542 S. gr. 8°). M. 22,50.

Bisher waren wir bezüglich der größten deutschen Seherin angewiesen auf den lateinischen Text bei Migne und auf deutsche Auszüge bei Schmelzeis, Bühler, David-Windstoßer und anderen. Jetzt liegt die erste Gesamtausgabe von Hildegards erstem und größtem Werke, *Scivias*, vor. Die Übersetzung ist angefertigt nach dem „Kleinen Hildegardiskodex der Nassauischen Landesbibliothek". Der Hauptwert dieser neuen Ausgabe beruht jedoch nicht in ihrer Vollständigkeit, denn diese ist im Grunde nicht vorhanden, da an vielen Stellen Kürzungen sich finden, zuweilen selbst bloße Inhaltsangabe geboten wird; der Hauptwert liegt vielmehr in der Aufdeckung des Grundplanes dieses Werkes, in der Entdeckung seiner Einheit. Alle bisherigen Bearbeiter haben entweder diese Einheit geleugnet, wie neuestens noch Riesch, Die hl. Hildegard, Freiburg i. Br. (1917), oder mehr geahnt als dargelegt, wie Braun, Die hl. Hildegard, Regensburg (1918). Die Kürzungen wurden, wie Herwegen betont, nur vorgenommen, um die erkannte Einheit schärfer hervortreten zu lassen. Diese wird S. XVIII dahin bestimmt: „Was die Seherin schaut, ist im Grunde nur ein einziges gewaltiges Gesicht, von dessen allbeherrschendem Mittelpunkte, dem Geheimnis der Menschwerdung des Sohnes Gottes, ein ruhiges, klares Licht in die radial darum gruppierten Teile des gesamten Werkes strömt.." Dabei bleibt bestehen, daß das Werk voller Abschweifungen ist; aber „gerade das verborgene Verweben der vielfältigen und vielgestaltigen Einzelerscheinungen zur großen Einheit eines göttlichen Gedankens ist das Überwältigende der Hildegardischen Schriften" (S. XII).

Den geheimnisvollen Titel *Scivias* weiß die Übersetzerin zu werten als den treffenden Ausdruck für den Gesamtinhalt, für die Wege Gottes mit der Menschheit, für das Erlösungswerk mit seinen Voraussetzungen und Wirkungen vom Anfang der Schöpfung bis zum Ende der Zeiten.

Die Ausstattung des Buches ist vornehm, sowohl was Druck angeht, als auch was die Wiedergabe der 35 Miniaturen anbetrifft. Unzweifelhaft störend wirkt jedoch, daß im Druck nicht unterschieden ist zwischen der getreuen Übersetzung und den zusammengefaßten Partien; ja nicht einmal die Erläuterungen und Erklärungen, die die Übersetzerin öfters eingeschoben hat, sind durch besondere Typen gekennzeichnet. Wohl ist eine Tafel beigegeben, woraus das alles ersichtlich ist; aber wie lästig ist eine Lektüre an Hand einer solchen Tabelle!

Da Hildegard von sich selbst kaum spricht, sich vielmehr einzig als Werkzeug des sich durch sie offenbarenden Gottes betrachtet, so bietet das Buch für die eigentliche Mystik wenig Ausbeute. Nur insofern ist es von Bedeutung, als der Gedanke, daß die echte Mystik nicht bei der Beschauung stehen bleibt, sondern sich zur Betätigung auf Grund der Beschauung angetrieben fühlt, hier eine, wenn auch im Rahmen des Außerordentlichen liegende Bestätigung erfährt. Das Werk bildet als Hauptschöpfung der größten deutschen Seherin in seiner mustergültigen Übertragung und bei der prachtvollen Ausstaltung eine Zierde jeder deutschen Bibliothek.

2. **Fogelklou, Emilia, Die heilige Birgitta von Schweden.** Aus dem Schwedischen übertragen von Maja Loehr. Mit einem Geleitwort von Friedrich Heiler. [Aus der Welt christlicher Frömmigkeit. Bd. 9.] München, Ernst Reinhardt, 1929 (339 S. 8°). M. 7,50.

Die große Schwedin, die im 14. Jahrhundert so gewaltig eingegriffen hat in die Geschicke ihres Landes, in die Angelegenheiten der Kirche und in die ureigenste Sache der Päpste, hat an E. Fogelklou eine Lebensbeschreiberin gefunden, die sich mit aller Liebe in die Seele und Welt der Heldin hineingedacht und all ihr Können der Aufgabe gewidmet hat. Es ist ihr vortrefflich gelungen, die natürlichen Elemente, das menschlich Große, das mütter-

UNIVERSITÄTS BIBLIOTHEK TÜBINGEN

lich Besorgte, das ritterlich Starke, das ausnehmend Heldenhafte so herauszuarbeiten, wie es wohl keinem Biographen gelungen war. Das Übernatürliche, aus dem allein Birgitta, die sich einzig als Prophetin Gottes, als sein Sprachrohr ansah, ganz zu verstehen ist, wird auch erwähnt, aber völlig ungenügend. Es bleibt unklar, ob nach Ansicht der Verf. Birgitta in einer enormen Täuschung befangen war, oder ob sich Gott ihr wirklich in besonderer Weise geoffenbart hat.

Daß Birgitta treu katholisch, daß sie ganz im Rahmen des alten Glaubens steht und handelt, ist offen ausgesprochen; ebenso ausdrücklich wird betont, daß Birgitta nicht als Vorläuferin Luthers angesehen werden kann. Aber das spezifisch Katholische gelangt, wie schonend Verf. auch vorzugehen sucht, nicht zur wahren Wertung; man fühlt auf Schritt und Tritt die hemmende Kluft. Was S. 214 bezüglich des Heiles der erschlagenen Russen und S. 322 über den Ablaß gesagt wird, ist nicht katholische Lehre.

Daß wahre Mystik nur im Katholizismus sich findet und auch nur von Katholiken recht gewürdigt wird, erhellt insofern aus diesem Buch, als kein Versuch gemacht ist, das Werden dieser Mystikerin, ihr stufenweise erfolgendes Abkehren von den Dingen und Zuwenden zu Gott einheitlich zu schildern. Die Momente sind im Laufe der Erzählung erwähnt, aber so, als ob der Sinn verborgen geblieben. Und doch läßt sich bei Birgitta trotz all des Außerordentlichen der normal mystische Weg mit Klarheit verfolgen.

Trotz dieser beim Standpunkt der Verf. unvermeidlichen Mängel ist das Buch eine vorzügliche Leistung, ausgezeichnet vor allem durch zarte Nachempfindung aller Seelenstimmungen Mutter Britas, durch plastische Darstellung der in der Fremde umherirrenden und für ihr Ideal kämpfenden Frau, durch feinsinnige Wertung des Schrifttums, durch farbenvolle Schilderung des fast unglaublichen äußeren Wirkungskreises dieser Mystikerin. Was Wertung der natürlichen Momente, was Schönheit der Sprache und Schwung der Schilderung angeht, kann unsere Hagiographie manches aus diesem Buche lernen.

3. **Leclercq,** Jacques, Professor an der Phil. Fakultät des Instituts Saint-Louis zu Brüssel, **Die Mystikerin des Apostolates St. Katharina v. Siena, die römisch-katholische Heilige.** Berechtigte Übertragung aus dem Französischen von P. Albertus Kaufmann O. P. Vechta i. O., Albertus-Magnus-Verlag, 1929 (XV, 406 S. 8°). Gbd. M. 6.

Im Vorwort zur 3. französischen Auflage betont der Verf. verschiedenen Ausstellungen der Kritik gegenüber, daß es keineswegs seine Absicht gewesen sei, eine Biographie der Heiligen von Siena zu schreiben. „Mein Wunsch war einfach, gewisse Gesichtspunkte der Lehre, der Seelenverfassung und des Einflusses der h. Katharina herauszustellen, die die vorhergehenden Verfasser, gezwungen, sich nach der Zeitfolge der Tatsachen zu richten, nicht klar, wie es schien, hatten hervortreten lassen, und ich wollte mich dabei auf die Ergebnisse der Geschichte stützen, wie sie in dem Augenblick, wie ich schrieb, feststanden" (S. XIII). Verf. urteilt damit über sein Werk sehr bescheiden, denn er hat tatsächlich eine treffliche Charakteristik der Heiligen geboten, gleichsam das Ureigenste an ihr herausstellend und alles darauf beziehend; und dieses Ureigenste liegt in ihrer Mystik, die einzig in ihrer Art ist. Die Probleme der Mystik sind dem Verf. vertraut; er zeichnet geschickt den Werdegang Katharinas und verfolgt ihre Entwicklung bis zu der Höhe außerordentlicher Schau, aber auch bis in die letzte Auswirkung äußerer Betätigung. Fundament dieser Mystik ist der Satz: „Die Liebe Gottes und die Liebe des Nächsten ist ein und dasselbe." Daraus folgert Katharina: „Die Vereinigung einer Seele mit Gott, das ist nur eine Szene des unermeßlichen Schauspiels der Erlösung, ist nur eine Note in dem Konzert, das das göttliche Lob von der Erde himmelswärts tragen sollte. Das Wesentliche dabei ist nicht die Szene, nicht die Note, sondern das Ganze, nämlich daß Christus herrsche, daß Gott nicht nur in der eigenen Seele allein, sondern in der Welt der Herr sei" (S. 159). Dadurch wird Katharina zur „sozialen Mystikerin", deren Leben von der Idee der Gemeinschaft beherrscht ist, während alle anderen viel mehr individuelle Mystiker genannt werden müssen.

Aus dieser Mystik des Apostolates werden auch die außerordentlichsten Vorkommnisse im Leben der Heiligen verständlich; darauf war sie aber auch schon in etwa durch ihre natürliche Veranlagung vorbereitet.

Das Buch ist ein Buch der Übernatur, hie und da allzusehr der Übernatur, weil mancher alte Bericht einfach, so wie er liegt, übernommen wird, obwohl der kritische Forscher nicht ohne Grund ein Fragezeichen anbringen würde; auch allzusehr der Übernatur, weil die natürlichen Momente erst gegen Schluß und selbst da nur ganz flüchtig zur Behandlung kommen. Trotz dieser fast einseitigen Schätzung des Übernatürlichen wird das Können Katharinas, auch das in der Gnadenausstattung fundierte, nicht überschätzt. Das tritt deutlich hervor bei Beurteilung ihrer Briefe an Weltleute und bei Untersuchung des systematischen Aufbaus des Dialogs. Franz v. Sales und Theresia übertreffen sie in beiden Beziehungen. Die deutsche Übertragung ist leider in Satzbau und Ausdruck zu sehr vom Original abhängig. Es wirkt komisch, wenn eine 30jährige Jungfrau in einem fort als „junges Mädchen" bezeichnet wird. Die Ausstattung dieses für das Studium der Mystik bedeutungsvollen Werkes ist vorzüglich und wird gewiß dazu beitragen, dem trefflichen Buche viele Freunde zu gewinnen.

4. **Mézard,** O. P., **Doctrine Spirituelle de sainte Jeanne-Françoise de Chantal, Fondatrice de la Visitation.** Paris, Lethielleux, 1928 (VI, 604 S. 8°).

Johanna-Franziska von Chantal, die mit Franz v. Sales den Orden der Heimsuchung stiftete und ihn bis zu ihrem Tode leitete, gleicht in dieser Stellung und in manchen Eigenschaften ihrer großen Zeitgenossin, der h. Theresia; und doch waltet ein tiefer Unterschied zwischen den beiden Frauen, weil Chantal nicht so schnell und auch nicht so leicht die Feder führte wie die Nonne von Avila und, obwohl sie einen beschaulichen Orden leitete und selbst die Wege der Mystik wandelte, kein mystisches Werk verfaßte. Was wir von ihr besitzen, sind Briefe, Ermahnungen, Ansprachen; alles Gelegenheitsschriften, fast mehr Notizen — um dem Gedächtnis als Stütze zu dienen — denn selbständige Schriften. Und doch liegt in ihnen eine bewährte Lehre, und es ist zu begrüßen, daß diese, systematisch geordnet, der weiteren Öffentlichkeit geboten ist. Ihre Lehre vom geistlichen Leben trägt den Stempel des h. Franz von Sales. Sein Name kommt immer wieder vor, zuweilen ist es selbst zweifelhaft, ob es sich um eine Schrift Chantals handelt oder um eine des h. Franz, die Johanna abgeschrieben oder überarbeitet hat.

Für die Mystik ist dieses durchaus aszetisch gehaltene und direkt Ordensfrauen berücksichtigende Buch durch drei Gedanken von Bedeutung: 1. Durch die nachdrückliche, beständig wiederholte Anweisung zur Losschälung von allem Irdischen als Vorbedingung. Wohl selten ist jemand, wie der Herausgeber ausdrücklich betont, so den letzten und leisesten Regungen der Eigenliebe und der Selbstsucht nachgegangen, um sie radikal zu bekämpfen, wie dies hier die

h. Chantal tut. 2. Durch eine kluge, fast unmerkliche Anleitung, von der Betrachtung überzugehen zum Gebet der Ruhe und der Beschauung, als ob es sich um etwas ganz Selbstverständliches handele. Sie stellt keine Untersuchung an darüber, ob die Beschauung erworben oder eingegossen ist; sie verfolgt nur den praktischen Zweck, sie will ihren Töchtern die Unruhe, unter der sie selbst bei dem Eintritt ins Gebet der Ruhe gelitten hat, ersparen. 3. Durch eine auffällige Zurückhaltung den außerordentlichen Erscheinungen in der Mystik gegenüber. Ihre Worte: „*Les vraies extases sont les vraies vertus*" (S. 300) kennzeichnen die Frau der neuen Periode.

Düsseldorf. P. Hieronymus Wilms O. P.

Dold, P. Alban, Benediktiner der Erzabtei Beuron, **Getilgte Paulus- und Psalmentexte unter getilgten ambrosianischen Liturgiestücken aus Cod. Sangall. 908.** Mit Anhang: Unbekannte und bekannte Donaueschinger Väterfragmente, herausgegeben und bearbeitet. Mit elf Schriftbildern. [Texte und Arbeiten hrsg. durch die Erzabtei Beuron, 1. Abt., Heft 14.] Erzabtei Beuron (Vertrieb durch O. Harrassowitz, Leipzig), 1928 (52 S. gr. 8°). M. 5,50.

Unter der Signatur Cod. 908 bewahrt die Stiftsbibliothek von St. Gallen einen Schabband auf, dessen frühere Schrift die Forschung schon mehrfach beschäftigt hat. Eine ganze Reihe von älteren Schriftwerken patristischen, liturgischen, biblischen, profan-geschichtlichen und medizinischen Inhaltes sind in diesem „König der Palimpseste" vereinigt, alte Texte, die uns mehr zu sagen haben als das junge Werk, ein Vokabular des 9. Jahrh. Dold, der bereits manche Stunde geopfert hat, um die frühere Schrift wieder ans Licht zu ziehen, bietet im vorliegenden Heft als Frucht seiner fleißigen Studien 24 Seiten eines Vulgatatextes des 6. Jahrh. (aus Eph, Phil, Col, 1 Thess und 1 Tim), die alle, mit Ausnahme eines nach Zürich (Zentralbibl. C 79[b] fol. 16/19) verschlagenen Blattes, in der genannten Hs enthalten sind. Im 7. Jahrh. wurde der ursprüngliche Text offenbar aus Mangel an Schreibstoff (die anderen Möglichkeiten, antiquierte Textgestalt, Vorhandensein der marcionitischen Prologe hätten S. 7 gar nicht erörtert werden sollen) entfernt, um Pergament für ein mailändisches Liturgiebuch zu gewinnen. Das gleiche Schicksal wie jenes Corpus Paulinum traf dabei u. a. auch noch einen lateinischen Psalter, von dem freilich nur noch so dürftige Reste heute lesbar sind, daß sich kaum etwas über seine Textgestalt ermitteln läßt. Auch das Liturgiebuch, offenbar in zarterer Schrift aufgetragen, ist einem späteren Schabmesser wieder zum Opfer gefallen. Dagegen hat sich von der kräftigen Unziale, mit der das Corpus Paulinum im 6. Jahrh. auf das Pergament gesetzt ward, genug erhalten, um unter Zuhilfenahme der Palimpsestphotographie eine Lesung der ersten Schrift dieses *Codex bis rescriptus* zu ermöglichen. Der Text des lateinischen Paulus ist offenbar Vulgata. Da Hss von solchem Alter nicht allzu häufig find, so hat D. recht daran getan, uns diese 12 Blätter in diplomatischer Wiedergabe vorzulegen.

Die Ausgabe verdient Vertrauen. Zwar würde ich nach der beigegebenen Tafel Phil 1, 15 nicht *quidam* sondern *Quidam* edieren, und umgekehrt 1 Tim 1, 12 statt *Gratias* ein *gratias* annehmen; an Trennungen wie Phil 4, 18*a/b epaphrodito* oder 1 Tim 1, 17 *glor/ia* vermag ich nur schwer zu glauben. Col 1, 23 wäre *permanetis*, 2, 23 *quicumque* in einem Wort zu setzen gewesen. Sehr zu bedauern ist freilich, daß D. die Ergänzung der weggeschnittenen Stücke nach der sixtoklementinischen Vulgata vorgenommen hat. Dafür hätte doch nur die Editio minor von H. J. White (Oxford 1911) in Frage kommen dürfen. Warum Phil 1, 17 *sinceres* richtig sein soll, ist trotz der Bemerkung S. 19 nicht einzusehen; über Phil 1, 15 〉 *praedicant christum* (S. 19) will ich nicht streiten. Aber 1, 5 hätte es nicht *euangelio]* + *christi* heißen dürfen, 1, 19 wäre *in sal.*, nicht *ad sal.* zu edieren gewesen, 2, 23 *hunc igitur / spero me mit/tere mox ut*, 2, 26 *maestus* (nicht *moestus)*, 3, 19 *uenter et gloria*, 4, 1 *desiderantissimi gaudium meum et corona*, 4, 2 *syntychen*, 4, 12 *et abundare* usw. Die S. 10 erwähnte Form *patricidiis* (1 Tim 1, 9) scheint sich in allen alten Vulgatahss zu finden. So ist die Zahl der Abweichungen geringfügig. Eine Reihe der S. 19 behandelten „Varianten" sind sicher echte Vulgatalesarten, andere, z. B. Phil 1, 1 om. *in christo iesu*, *1, 8* 〉 *christi iesu*, 1, 10 *die*, 1, 11 *fructum*, 〉 *iesum christum* (= vg-clem.), 1, 23 *multo melius*, om. *magis*, 1, 24 *carne]* + *magis*, 1, 27 *euangelium*, 1, 27 om. *in* (wenn nicht etwa zu lesen ist *stetis in uno*), 1, 27 *fide*, 1, 29 *datum* usw. bleiben dort unerwähnt.

Sind demnach auch die Schlüsse aus dem Variantenbefund S. 23 auf die Heimat des alten Textes von fragwürdigem Wert, so wird man doch nicht an der Richtigkeit der These zu zweifeln Anlaß finden, daß der Pauluskodex aus Oberitalien stammt. Dahin weist ja schon die Schreibung XRS statt XPS, und noch deutlicher reden die übergeschriebenen Stücke der mailändischen Liturgie.

Unter den als Anhang beigegebenen Fragmenten aus der Fürstenbergischen Hofbibliothek zu Donaueschingen verdient besondere Erwähnung ein umfangreicheres Bruchstück aus einer Predigt auf das Epiphaniefest, die wahrscheinlich Fulgentius v. Ruspe zum Verfasser hat. Beigegeben sind 6 Tafeln mit 11 vorzüglichen Schriftproben.

Bonn. Heinrich Vogels.

Bornhäuser, D. Karl, Professor in Marburg, **Das Johannesevangelium eine Missionsschrift für Israel.** [Beiträge zur Förderung christlicher Theologie herausgegeben von D. A. Schlatter, Prof. in Tübingen, und D. W. Lütgert, Prof. in Halle a. S. Zweite Reihe: Sammlung wissenschaftlicher Monographien. 15. Band.] Gütersloh, Bertelsmann, 1928 (VIII, 194 S. gr. 8°). M. 6,50.

Diese Untersuchung kann man als das vollendete Gegenstück zum Buche von Windisch bezeichnen, dem ich an dieser Stelle (Theol. Revue 1928, 161—170) eine ausführliche Kritik gewidmet habe. Und das gilt, trotzdem hier das Verhältnis des Jo zu den Synoptikern — sehr zum Schaden der Beweisführung! — überhaupt nicht in den Gesichtskreis der Erwägung tritt. Die These des Verfassers ist in der Überschrift bereits im wesentlichen angegeben: Der Apostel Johannes hat sein Evangelium noch vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben, um das ungläubige Volk Israel dem Christentum zu gewinnen. Begründet wird diese These dadurch, daß aus dem jüdischen, namentlich rabbinischen Schrifttum eine Fülle von Material beigebracht wird, auf dessen Hintergrund das Evangelium erst zu verstehen sei, namentlich sei überall eine schroffe Antithese zur jüdischen „Thoralogie" zu spüren, jedoch in einer Form, die nur einem jüdischen Leserkreis zum Bewußtsein kommen konnte.

Im Vorwort betont Bornhäuser, daß er von der „Richtigkeit und Wichtigkeit" seiner Hauptthese fest überzeugt sei. Das braucht wohl nicht eigens hervorgehoben zu werden. Noch weniger ist es lobenswert, daß die erwartete Kritik von vornherein als befangen hingestellt und auf die eigene feste Überzeugung als Hort der Ruhe und Freiheit gegenüber „vernichtender" Kritik verwiesen wird. Ich darf diese Befangenheit für meine Person ablehnen, übrigens teilweise wohl im Sinne des Verf. selbst, da seine Befürchtungen mehr

nach der Seite der radikalen Bibelkritik gehen. Gleichwohl ist es mir nicht möglich, zuzustimmen. Gern erkenne ich an, daß eine Reihe von wertvollen Beobachtungen gemacht werden und daß der palästinensisch-jüdische Hintergrund des Jo eine neue Stütze erfährt. Aber das beweist nur, daß der Verf. ein Palästinenser war und die Verhältnisse genau kannte. Außerdem ist zu beachten, daß viele von den angeblichen Antithesen zu jüdischer Auffassung gar nicht notwendig, ja teilweise so konstruiert sind, daß sie auch der jüdische Leser kaum verstanden hätte, daß jedenfalls der Text auch ohne Kenntnis der jüdischen Vorstellung wohl verständlich ist. Da das Wirken Jesu tatsächlich in starkem Maße antipharisäisch war und unserm Ev doch eine lange mündliche Predigt vorausging, ist eine antijüdische Tendenz nur Beweis für die geschichtlich zuverlässige Grundlage des Ev. Mit Recht weist B. (S. 163) darauf hin, daß das Jahr 70 einen tiefen Einschnitt in den Beziehungen zwischen Christen und Juden bedeutete, aber wieder kann man eine ganz andere Schlußfolgerung ziehen: Das Wiedererstarken des Judentums nach 70 und seine immer schroffer werdende antichristliche Haltung macht den Charakter des Jo erst recht verständlich. Wenn das Ev wirklich vor 70 geschrieben wäre — und man müßte schon etliche Jahre zurückgehen, da die Wirren in der letzten Zeit vor der Zerstörung für ein Ev im Sinne von B. nicht günstig waren —, wird sein Verhältnis zu den synoptischen Evangelien ein volles Rätsel. Auch würdigt der Verf. in keiner Weise ausreichend die positiven Gegengründe gegen einen palästinensischen und jüdischen Leserkreis. Sehr bedenklich stimmt der Versuch, die verschiedenen Bemerkungen, durch die jüdische Worte oder Einrichtungen einem offenbar nichtjüdischen Leserkreis verständlich gemacht werden, als spätere Zusätze zu erweisen. Dieser Beweis stützt sich einzig und allein darauf, daß die beiden Stellen 20, 17 (Rabbuni = διδάσκαλε) und 4, 9 (die Juden verkehren nicht mit den Samaritern) in maßloser Übertreibung „übler Übersetzungsfehler" bzw. „irreführend" genannt werden. Dann wird einfach gefolgert (S. 166): „Das führt zu der Annahme, daß diese Zusätze, wie auch die in Kap. 1 aus späterer Zeit stammen!"

Wenn ich meine Bedenken gegen die Beweisführung im einzelnen begründen und alles das vorbringen wollte, was ich mir notiert habe, würde diese Besprechung weit über den Rahmen des Möglichen hinausführen. Ich greife einzelnes heraus. Wer wird in dem Satz: der Logos ward Fleisch eine förmliche Antithese zur „Thoralogie" in dem Sinne heraushören: „der Logos (= Thora) ward Schrift, ward Buch"? Daß πλήρης χάριτος geradezu „eine Art Deckname für Jahwe und als solcher undeklinabel" (13), sei, ist schon wegen der Verwendung des gleichen Ausdrucks v. 17 unwahrscheinlich. Auch nicht einmal angedeutet ist in der Nikodemusperikope, daß das nächtliche Kommen im Vergleich mit einer rabbinischen Erzählung sagen soll, Jesus mache dem Schriftgelehrten Mitteilungen, „die, zur Zeit wenigstens, nicht für den Tag und die Menge sind" (27) (in der Nacht = in der Finsternis). Dabei wird noch irrig aus dem οἴδαμεν 3, 2 geschlossen, daß Nikodemus im Namen der Gesamtheit der pharisäischen Schriftgelehrten spreche, ferner unrichtig behauptet, Jo betone dreimal, daß Nikodemus zur Nachtzeit gekommen sei. In Wirklichkeit geschieht es nur zweimal (denn 7, 50 steht es nicht im Text), und 19, 39 bedeutet ὁ ἐλθὼν πρὸς αὐτὸν νυκτὸς τὸ πρῶτον offenbar nichts anderes als das im Verse vorher über Joseph von Arimathäa Gesagte: μαθητὴς Ἰησοῦ κεκρυμμένος. So beachtlich die Erläuterung des etwas schwierigen Wortes von Martha in der Lazarusgeschichte 11, 22 aus der jüdischen Vorstellung von der Schuldhaftigkeit eines frühen Todes ist („auf deine Bitte kann er Vergebung für die Sünde, die ihn in den Hades führte, und den Eingang ins Paradies erlangen" S. 62), so unwahrscheinlich ist es, 11, 25 (ich bin die Auferstehung und das Leben) als Antithese in dem Sinn zu fassen: Nicht die Thora ist Auferstehung und Leben, sondern ich bin es. Daß aus der Seitenwunde Jesu Blut und Wasser sofort herausfloß, soll besagen, daß Jesus tot war, aber noch nicht lange. B. empfindet selbst, daß man diese Erklärung leicht als gezwungen bezeichnen kann, aber er irrt, daß sie dann beachtlicher würde, wenn man erwäge, „wie sich die Mischna mit dem Blut des Gekreuzigten beschäftigt, wie sie lebendiges Blut, das aus den Wunden fließt, vom Blut, das nur noch tropft und damit den gerade eingetretenen Tod verrät, unterscheidet" (121).

Besonders abwegig ist die Erklärung des 6. Kapitels. Hier soll überhaupt nicht die Eucharistie gemeint sein, auch nicht im letzten Abschnitt der Rede, vielmehr sollen die Ausdrücke Brot, Fleisch, Blut nur Bilder für Jesu Wort sein. Dementsprechend bezieht sich das zum Vergleich erwähnte Manna nicht etwa auf die Wüstenspeise der Israeliten, sondern auf die Thora. Dabei übersieht B. zunächst, daß es eine jüdische Erwartung gab, der Messias werde eine wunderbare Mannaspende vornehmen. Dieses Übersehen ist um so auffallender, als B. doch gerade den jüdischen Hintergrund immer wieder heranzieht, und Strack-Billerbeck (II 481), der sonst wiederholt zitiert wird, die Belege zusammenstellt. Durch ein sonderbares Mißverständnis des Wesens eines Vergleichs wird der Beweis für die Gleichung Manna = Thora geführt. Das Manna könne nicht wörtlich gemeint sein, da auch die Bemerkung in v. 49, die Väter seien trotz seines Genusses gestorben, geistig zu verstehen sei: „denn auch das Brot, das Jesus ist bzw. gibt, bewahrt nicht vor dem leiblichen Tode. In diesem Sinne stirbt auch der, der das wahre Himmelsbrot ißt. Es muß also beidemal das Sterben in übertragenem Sinne genommen werden" (44). In Wirklichkeit ist durch diese Erwägung der Vergleich völlig zerstört. Sein Sinn ist vielmehr folgender: Das Manna hatte nur eine Beziehung auf das irdische Leben, und dieses konnte es nicht vor dem Tode bewahren. Jesu Brot aber hat Beziehung zum höheren Leben, und hier schützt es vor dem ewigen Tode. Ein förmlicher Trugschluß liegt auch darin, daß aus dem Petrusbekenntnis zu den „Worten des ewigen Lebens" (v. 68) und Jesu eigener Äußerung, seine Worte seien Geist und Leben (v. 63), gefolgert wird, hier werde „deutlich, daß Brot, Fleisch, Blut, welche das ewige Leben vermitteln, auf Jesu Worte zu beziehen sind". Nicht die Worte, sondern das, was in diesen Worten enthalten ist, ist gemeint, und das ist eben die Eucharistie. Der letzte Teil der Auseinandersetzung Jesu mit den Juden von v. 52 an ist schlechterdings unverständlich, wenn Jesus hier ausschließlich an sein Wort und gar nicht an die Eucharistie gedacht hätte. Der auch von B. am Schlusse seiner Ausführungen wiederholte Einwand, Israeliten konnten, bevor es ein Abendmahl gab, Jesu Worten unmöglich auf eine heilige Mahlzeit beziehen, zeigt weiter nichts als die vom Evangelisten selbst betonte Schwierigkeit der Situation: die einen nehmen Anstoß und ziehen sich zurück, die andern glauben an Jesus, auch wenn ihre Einsicht in den tiefsten Gehalt seiner Worte noch nicht vollkommen ist.

Das mangelhafte Verständnis des 6. Kapitels erklärt sich auch daraus, daß B. das Jo, wie er wiederholt bemerkt, für völlig unmystisch hält. Wie unlebendig diese Auffassung ist, zeigt sich vielleicht am deutlichsten an der unzulänglichen Erklärung des allegorischen Gleichnisses vom Weinstock (90; 155). Leider geht auch B. von dem Begriff einer pantheistischen Mystik aus, die ja freilich dem Jo fremd ist, und hat keine klare Vorstellung von echter Persönlichkeitsmystik. Wenn Jesus sich den wahren Weinstock nennt, so soll hier wieder der Gegensatz zur Thora gemeint sein, die Sir 24, 17 mit einem Weinstock verglichen werde: „Gibt es einen Weinstock, der nicht der wahre ist? Ja, das ist die Thora." Man lese nur einmal im Zusammenhang Sir 24, 17 und die sonstige jüdische Verwertung des Bildes vom Weinstock bei Strack-Billerbeck II 563 f. auf der einen Seite und Jo 15, 1 ff. auf der andern Seite. Hier liegt überhaupt kaum eine Vergleichsmöglichkeit vor, jedenfalls zeigt der Unterschied sofort, wie ganz anders das Bild im Jo ausgedeutet wird, wie hier eben die tiefe Mystik dem einfachen Bilde, das mit der Thora gar keine, auch keine antithetische Beziehung hat, einen ganz neuen Inhalt gibt. — Wenn man der Mystik im Jo ihr Recht läßt und wenn man das

6. Kapitel richtig versteht, dann weiß man auch, was von dem Satze zu halten ist: „Die christlichen Sakramente erscheinen bei Johannes nicht" (159). B. muß selbst eine Einschränkung bz. der Taufe machen, die c. 3 wenigstens „angedeutet" sei. In Wirklichkeit ist hier viel eingehender von der Bedeutung der Taufe die Rede als bei Matthäus (28, 19), von dem B., um den Gegensatz zum Jo zu betonen, hervorhebt, daß er sowohl der Eucharistie wie der Taufe „eine gewichtige Stelle" in seinem Ev gebe. Dann wird auch der Hinweis auf die Arkandisziplin überflüssig, daß nämlich die Sakramente mit Absicht verschwiegen seien, weil das Ev eine Missionsschrift für noch ungläubige Israeliten sei. — Wie künstlich B. manche Worte förmlich ausquetscht, zeigt die Behauptung (92 f.), aus dem πᾶς ὁ ἀποκτείνας ὑμᾶς 16, 2 ergebe sich, daß sämtliche Apostel, auch Johannes, den Martertod erleiden werden. Von dieser Voraussetzung aus versteht man die wirklich „banale" — B. braucht selbst den Ausdruck — Erklärung von 21, 20 ff.: Nach der Petrusszene geht Jesus vom Strande fort, Petrus folgt ihm und fragt, ob Johannes auch mitgehen dürfe. Deswegen sei man genötigt, „Jesu Antwort auch ganz schlicht und nüchtern auf das Bleiben des Johannes am Strande, und das Kommen Jesu auf das Zurückkommen zu beziehen, nachdem er mit Petrus gesprochen, was er ihm allein zu sagen hat" (130). Wenn diese Erklärung einer Johannesstelle überhaupt einer Widerlegung bedarf, so zeigt schon der Zusammenhang mit v. 19, daß der Evangelist seine Worte jedenfalls in einem höheren Sinne verstanden hat.

Es finden sich übrigens eine Anzahl von kleinen Ungenauigkeiten und Fehlern in griechischen Worten: S. 8: οὗτος und ἀρχῇ; S. 12: der Artikel τόν steht 1, 9 nicht da und darf auch zur Verdeutlichung so ohne weiteres nicht eingeschoben werden; der am Schluß für S. 19 berichtigte Irrtum muß mit zu S. 23 angemerkt werden; S. 42 „wird" statt „werden"; S. 96 A. 1: es ist fraglich, ob Mt 23, 8 das Wort καθηγητής ursprünglich ist; S. 106: Das in Anführungszeichen stehende Wort ist freie Umschreibung, aber nicht wörtliches Zitat, am wenigsten ἀφ' ἑαυτοῦ; S. 151: ἐπικάρατος, S. 177: Mt 8, 20 (statt 9, 20).

Es ist keine Frage, daß im Laufe der Untersuchung manche feine und beachtenswerte Einzelerklärung zu finden ist. Dazu rechne ich auch die im Anhang gegebene Abhandlung über die Menschensohnfrage. Die Art und Weise, wie hier die Verbindung der Selbstaussage Jesu mit Ps 8 — ganz anders, wie die gewöhnliche Verknüpfung mit Ps 8, 5 im Sinne der Erniedrigung — durchgeführt ist, verlangt jedenfalls Beachtung, auch wenn man nicht mit allem, namentlich der Ausschließung von Dn 7, 12, einverstanden ist. Die Grundthese von der Bestimmung des Evangeliums als Missionsschrift für Israel aus der Zeit vor 70 muß ich aber für verfehlt erklären,

Münster i. W. M. Meinertz.

Gloege, Gerhard, aus Crossen a. d. Oder, Pastor an St. Marien in Bernau bei Berlin, **Das Reich Gottes im Neuen Testament.** Tübinger Inauguraldissertation. Borna-Leipzig, Robert Noske, 1928 (VIII, 39 S. 8°).

Seit Albrecht Ritschl war die Frage nach dem „Reiche Gottes" die letzten beiden Jahrzehnte des verflossenen Jahrhunderts geradezu die theologische Frage, um deren Lösung sich Exegeten und Systematiker bemühten. Mit der Jahrhundertwende trat sie für fast ein Menschenalter in den Hintergrund und mit ihr das Hauptproblem, das damals im Mittelpunkt stand: Ist Gottes Reich nach dem N. T. wesentlich eine gegenwärtige oder eine zukünftige Größe?

In der wissenschaftlichen Diskussion der Gegenwart tauchte, veranlaßt durch die äußere und innere Not der Zeit, das Problem des Reiches Gottes wieder neu auf. An Stelle der Alternative: Gegenwärtiges oder zukünftiges Gottesreich trat die Frage nach dem Verhältnis des Reiches Gottes zur Welt und ihren soziologischen Ordnungen und Gesetzen: Kirche, Staat, Familie, Politik, Wirtschaft. Nach unserem Autor (S. 11) kann es aber kaum eine falschere Vorstellung geben als die, daß das Reich Gottes ein enger oder weiter umgrenzbarer Herrschaftsbereich, ja vielleicht sogar eine soziale Größe sei. Es sei auch das für alle Zeiten unbestreitbare Verdienst der religionsgeschichtlichen Schule, das eschatologische Moment in der Reichsverkündigung Jesu und seiner Apostel mit großem Scharfsinn aus den urchristlichen Quellen eruiert zu haben (S. 23 f.). G. glaubt diese Alternative: Hie ökumenische Bewegung, Reich Gottes und Welt mit ihren soziologischen Ordnungen — hie eschatologisches Gottesreich a u s g l e i c h e n zu können und zwar auf folgendem Wege:

Das Gottesreich ist nicht ein eintretender Zustand, eine direkte Zuständlichkeit, in der sich Menschen befinden, auch nicht ein lokaler Herrschaftsbereich, ein Königreich mit Untertanen. Das Reich Gottes ist ein lebendiges Geschehen, es ist dynamisch, nicht statisch, es ist Gottesherrschaft. Bei Jesus spielt der Gottesgedanke die allein entscheidende Rolle, Gott wird von ihm nie anders als der königlich wirkende Weltwille verkündet. Mit dieser Fundierung des Herrschaftsgedankens im Gottesbegriff ist aber auch für den Reichsbegriff die Befreiung von allen irdisch-zeitlichen und geschichtlich-bedingten Faktoren gegeben, d. h. die Überzeitlichkeit. Abzulehnen ist darum die evolutionistische Auffassung des Gottesreichs, die das Reich als eine im geschichtlichen Prozeß sich entfaltende Größe darstellt, nicht minder aber auch der Synergismus, der den Entwicklungsprozeß durch Menschenwerk gefördert werden läßt. Ist aber der dynamische Gottesgedanke das Zentrum im Herrschaftsbegriff, dann ist die geläufige Antithese „Gegenwart oder Zukunft des Gottesreichs" gegenstandslos. Beide fallen auf dem Boden des N. T. vollkommen zusammen. Als kontinuierliches Geschehen läßt sich Gottes Handeln nicht in einzelne zeitlich begrenzte Akte zerspalten. In Jesu Handeln offenbart sich Gottes Wirken derart, daß Gegenwart und Zukunft völlig ineinander fallen, in der Gegenwart, die Jesus durch sein Tun erfüllt, ist bereits der Anbruch der Zukunft gegeben.

Mit eiserner Konsequenz, mit reicher Begründung führt G. diesen Leitgedanken, diese *complexio oppositorum* durch. Wer möchte leugnen, daß diese Betrachtungsweise nicht den tiefsten Gedanken des Christentums, vorab dem Gnadencharakter desselben gerecht wird! Aber diese Betrachtungsweise ist schroff einseitig. Was *a parte dei* überzeitlich ist, erscheint *a parte hominis* zeitlich-geschichtlich. Wir können den Ausgangspunkt der Untersuchung nicht teilen, diese Leugnung des positiven, inhaltlichen, persönlichen Gottesreichsbegriffes. Wir unterschreiben die schönen Worte G. Kittels, Jesus und die Juden S. 34: „Derjenige Punkt, an dem das Neue und Andere am Urchristentum in die Erscheinung tritt, ist wieder nicht die Lehre Jesu, sondern die Person Jesu, sein persönliches Sendungsbewußtsein, das Bewußtsein der in seiner Person gegebenen Sohnschaft und der in seiner Person gegebenen Gegenwart der göttlichen Vergebung, darum aber der Gottesgegenwart für den Sünder." Auch G. sagt treffend (S. 28): „Gerade bei Johannes ist die Gleichung Gottesherrschaft = Christus in auffallender Konsequenz vollzogen. In der Person des Christus werden die Kräfte des neuen Äon in dieser Zeitlichkeit wirksam. Er ist die neue Lebendigkeit." Das Gottesreich begann bereits im Diesseits in Jesu Heilswirksamkeit und im sittlich-religiösen Leben seiner Jünger. Die Vollendung gehört der Zukunft an.

Dillingen/Donau. Petr. Dausch.

* *

1. **Marti,** Karl. Prof. Dr. (Bern) und **Beer,** Georg, Prof. Dr. Heidelberg), **Abot (Väter).** Text, Übersetzung und Erklärung. Nebst einem textkritischen Anhang. Gießen, Töpelmann, 1927 (XXXII, 200 S. 8°). M. 18; Subskript.-Pr. M. 16.

2. **Holtzmann,** Oskar, Prof. Dr. (Gießen), **Tamid (Vom täglichen Gemeindeopfer).** Text, Übersetzung und Erklärung. Nebst einem textkritischen Anhang. Ebd., 1928 (IV, 81 S. 8°). M. 7.

1. In der Gießener Mischna, hrsg. von G. Beer (Heidelberg) und O. Holtzmann (Gießen), ist nunmehr auch der bekannteste Traktat erschienen, Abot, d. h. Väter, meist Pirḳê Abôt genannt, d. h. Abschnitte oder Kapitel der Väter, gewöhnlich falsch (aber inhaltlich richtig) „Sprüche der Väter" übersetzt. Die ältere und bessere Bezeichnung ist Abot.

Abot nimmt unter den 63 Mischnatraktaten eine Sonderstellung ein. Die übrigen Traktate sind eine Kodifikation des geltenden religiösen Rechts, Abot dagegen ist eine Blumenlese religiös-sittlicher Sprüche von ca. 70 berühmten Gesetzeslehrern. Aber der Geist ist derselbe, Pharisäismus, engster völkischer Zusammenschluß gegen Hellenismus und Christentum durch einen Schutzwall von Satzungen. Die Tora als religiös-sittliche Erzieherin des korrekten Frommen, des Musterjuden, das ist der Inhalt dieser Spruchsammlung.

Die vorliegende Ausgabe wurde von Karl Marti begonnen, nach seinem Tode von Georg Beer vollendet. Der jüdische Mitarbeiter J. Rabin ist aus der Arbeitsgemeinschaft ausgeschieden. An seine Stelle tritt für die noch ausstehenden Traktate Prof. Dr. S. Krauß (Wien). Die ausführliche Einleitung behandelt folgende Fragen: Der Name des Traktates. Seine Stellung in der Mischna. Sprache und Stil. Zur Komposition des Traktates. Religionsgeschichtliche Würdigung. Anhänge: Verzeichnis der Schriftgelehrten. Übersicht über dieselben. Die übrigen Eigennamen. Fremdwörter. Zitate. Dann folgen auf 185 Seiten Text, Übersetzung und die bei der Gießener Mischna gewohnte ausgiebige Erklärung.

Christliche Theologen, die sich für Mischna und Talmud, diese Höchstleistung des Pharisäismus, das Konkurrenzwerk des Judentums gegen das christliche N. T., interessieren, mögen zunächst den Traktat Abot wegen seines stärkeren ethischen Gehalts zur Hand nehmen, und zwar in dieser Ausgabe, der besten, die wir auf deutschem Sprachgebiete haben.

Der Gesamteindruck des Spätjudentums ist ohne Frage: Trostlose Erstarrung einstmals blühenden Lebens im todbringenden Buchstaben. Aber unter dem starren Panzer ist nicht alles Leben erstorben. Der Traktat Abot beweist es. Man lese seine Aufforderung zur uneingeschränkten Fürsorge für die Armen, zur Bescheidenheit und Demut, zur Freundlichkeit, Friedfertigkeit, Milde und Liebe gegen jedermann, über das gute Herz als Hauptsitz aller Tugenden, über den guten Namen, der höher steht als Gelehrtenruhm, Priester- und Königswürde, über Selbstveredlung, über den ewigen Frieden, über die wackere Tat, die mehr gilt als tiefste Weisheit.

2. Tamid ist wie sämtliche Mischnatraktate erst geraume Zeit nach der Zerstörung des Tempels niedergeschrieben. Welchen Sinn konnte es haben, die Gottesdienstordnung einer unwiederbringlich entschwundenen Zeit bis ins Kleinste zu erörtern? Das Bild des ehemaligen Tempeldienstes sollte im Herzen der Gemeinde lebendig bleiben. Und der Tempel sollte aus seiner Asche neu erstehen, so hoffte der Verfasser.

O. Holtzmann behandelt in der Einleitung das Verhältnis von Tamid zu Middot (Von den Maßen des Tempels) und zu Joma (Versöhnungstag), ferner den Inhalt und Bau des Traktates Tamid; er bringt weiter eine ausführliche historische Darstellung des täglichen Morgengottesdienstes im Jerusalemer Tempel bis zum Untergang des Tempels im Juli 70 n. Chr. „Damit endete der Opferdienst Israels, so schwer das die erste Generation fassen konnte. Aber er konnte ertragen werden, weil seit Jahrhunderten dem weit in der Welt zerstreuten Volke eine andere Gottesdienstform vertraut und lieb geworden war, der von den Schriftgelehrten geleitete Gottesdienst in den Synagogen."

Holtzmann weist im Vorwort auf einen wesentlichen Vorzug dieser Ausgabe hin: Die gründliche Behandlung der Parallelen zu Tamid im Buch Jesus Sirach, in den Traktaten Middot und Joma und im Lukasevangelium. „Dazu ist die Schilderung des allmorgendlichen Jerusalemer Tempelgottesdienstes in Tamid hier eingebettet in die ausführliche Geschichte des Jerusalemer Tempeldienstes, wie sie sich heute vor allem durch die wissenschaftliche Arbeit des 19. Jahrhunderts darstellt."

Die Ansichten über diese Dinge werden ja nach wie vor weit auseinandergehen, man wird sich aber in Zukunft beim Studium des Traktates Tamid vorzugsweise der gediegenen Ausgabe Holtzmanns bedienen.

Menden i. W. F. Heimes.

Foerster, W., **Von Valentin zu Herakleon.** Untersuchungen über die Quellen und die Entwicklung der valentinianischen Gnosis. Gießen, A. Töpelmann, 1928 (VII, 116 S. gr. 8°). M. 6.

Die altchristliche Gnosis mit ihren kaum lösbaren Problemen regt immer von neuen den Forscher an, der mit allen Mitteln versuchen will, in die Geheimnisse einer Philosophie einzudringen, die eben nur einer bestimmten Zeit und ganz besonders veranlagten Menschen eigen war. Ich bestreite nicht, daß es auch jetzt noch Gelehrte geben könnte, welche das richtige Einfühlungsvermögen haben und hinter den Zahlen und Wortspielen tatsächlich einen richtigen und vernünftigen Sinn finden können. Aber die Voraussetzung hierzu ist doch, daß uns das Quellenmaterial in ausreichender Zahl zur Verfügung steht. Meine Zurückhaltung ist im Laufe der Jahre immer größer geworden, da ich gesehen habe, daß es vielfach unmöglich ist, aus dem geringen zuverlässigen Material ein objektives Bild der Gnosis, vor allem der einzelnen Systeme ihrer Hauptvertreter, zu zeichnen. Wir werden uns, wenn nicht unerwartete neue Quellen weiter helfen, damit begnügen müssen, nach der vorbildlichen Arbeit von Adolf Hilgenfeld, Die Ketzergeschichte des Urchristentums, Leipzig 1884, die Quellen zusammenzustellen und zu deuten. Die Worte Hilgenfelds, die vor fast 50 Jahren hinsichtlich der Erforschung des Gnostizismus geschrieben wurden (S. VIII), gelten auch heute noch: Wenn „die schwankenden Gestalten" der häretischen Gnosis „früh sich einst dem trüben Blick gezeigt" haben, so darf ich wohl reden von einem „n i e entwöhnten Sehnen nach jenem stillen ernsten Geisterreich", welches der Gnostisismus für alle Zeiten zauberhaft vorgeführt hat.

F. hat den Versuch gemacht, zu einem Urteil über die Berichte der Kirchenväter betreffend die valentinianische Gnosis zu kommen. Schon E. de Faye hatte in seinen methodisch vorzüglichen Arbeiten: *Introduction à l'étude du gnosticisme au II^e et III^e siècles*, Paris 1903, *Gnostiques et gnosticisme*. 2. éd. 1925, den richtigen Weg gezeigt: Man muß von den Originalfragmenten ausgehen, die uns von den Gnostikern erhalten sind. Die meisten (über 40) Fragmente haben wir von dem Valentinianer Herakleon; diese sind in dem Johanneskommentar des Origenes enthalten. F. interpretiert in vorsichtiger und zurückhaltender Weise diese Fragmente bei Origenes und einige Bruchstücke bei Plotin ep. 134 *ad Protospatharium*,

bei Clemens Alex. *Ecl. proph.* § 25 und *Strom.* IV, cap. 9. Dann gibt er die Berichte des Irenäus und Hippolyt, die bekanntlich verschieden sind. Mit Hinzuziehung des Briefes des Ptolemäus an Flora kommt er zum Resultat, daß der Bericht des Irenäus I 1—10 zuverlässig ist, daß er allerdings auch Züge aus anderen Systemen hineinverarbeitet hat, die aber mit großer Sicherheit ausgeschieden werden können. Die Clementis Alexandrini *Excerpta e Theodoto* und die erhaltenen Fragmente des Valentin bei Photius *Bibl. cod.* 230 (Eulog. v. Alex. l. III), Hipp. *El.* VI 42, 2, 37, 7—8 zeigen, daß der Valentinianismus eine Entwicklung durchgemacht hat, besonders bei seinen Schülern. „Nach einer Richtung von Marcus, nach einer ganz anderen von Ptolemäus und Herakleon. Auf diesen baut sich das System, das Hippolyt uns als valentinianisch ausführlicher überliefert hat, auf. Zwischen Valentin und Ptolemäus liegt das System der Excerpte." — In einem Exkurs nimmt er noch Stellung zu Schwartz, Leisegang, Völker, de Faye und K. Müller.

Die Arbeit F.s ist zweifellos insofern ein Fortschritt, als sie sich von allen Spekulationen über die gnostischen Spekulationen frei hält und das Quellenmaterial objektiv wiedergibt. Mit dieser Aufgabe bescheidet sich der Verf. und gerade in dieser Zurückhaltung liegt ihr Vorzug. Eine weitere Aufgabe wird es sein, das gesamte Material der Kirchenväter heranzuziehen (S. 2). Aber nicht nur diese; auch die Kirchenhistoriker müssen geprüft werden, inwieweit sie ein besseres Verständnis eröffnen. Man müßte erwarten, daß gerade die Orientalen, denen doch die Spekulationen vertrauter waren als den Abendländern, hier eine reiche Ausbeute versprächen. Das ist aber nicht der Fall. Nur die Zeugnisse über die Christologie des Valentinian, die sich bei Michael d. Syrer, Barhebraeus und Mari ibn Sulaiman finden, verdienen Beachtung (vgl. meine Altchristl. Kirchengesch. L. 1925, 349). F. hätte aber das armenische „Irenäusfragment (ed. H. Jordan, L. 1913, 135/6) heranziehen können: Die Anhänger des Valentin gebrauchen meistens das Evangelium nach Johannes und sind zu großer Unverschämtheit fortgeschritten, daß auch nicht ein Evangelium bei ihnen ohne Lästerung gefunden wird; denn ohne jede Furcht haben sie ein besonderes Buch der Zusammensetzung zusammengestellt.

F. hat in der Vorbemerkung das oben genannte Werk von Hilgenfeld vergessen; infolgedessen wird es manchem Leser unklar sein, was S. 3 ff. bedeutet: 473^{34}—475^{6}, Hilg. S. 475^{8}—^{16} H. usw. bedeuten sollen: Es sind die Fragmente, die Hilgenfeld aus den Werken des Herakleon zusammengestellt hat.

Breslau. Felix Haase.

Linderbauer, P. Benno, O. S. B., **S. Benedicti Regula Monasteriorum.** [Florilegium Patristicum, ediderunt B. Geyer et J. Zellinger, Fasc. XVII.] Bonnae, P. Hanstein, 1928 (84 S. 8°). M. 3,50.

Unwillkürlich fragt man sich, weshalb die Reformkongregationen der Benediktiner im 15. und 16. Jahrh. niemals an eine kritische oder doch wenigstens von offenbaren Schreibfehlern gereinigte Ausgabe der Regula S. Benedicti herangetreten sind. Z. B. Bursfeld, das sich so viele Mühe gab für die Neuredigierung seines Ordinarius, des Missale und Breviers, hat sich nie um einen guten Regeldruck bemüht. Noch viel erstaunlicher ist die Vernachlässigung bei den gelehrten Maurinern, die uns mit so vielen textkritisch meisterhaften Väterausgaben beschenkt haben. Erst dem 19. Jahrh. war es vorbehalten, an eine wissenschaftliche Bearbeitung des Regeltextes S. Benedikts heranzutreten. Den Benediktinern der Bayerischen Kongregation gebührt das unbestrittene Lob, diese Ehrenschuld abgetragen zu haben und sich zum ersten Male mit philologischem Rüstzeug an die Betrachtung der Regula herangewagt zu haben. Es sind die Namen von Abt Bonif. Haneberg von St. Bonifaz (München) und P. Edm. Schmidt von Metten zu nennen. P. E. Schmidt übergab als erster eine mit Textvarianten versehene Regelausgabe der Öffentlichkeit.

Der Münchener Universitätsprofessor E. Wölfflin erkannte bereits, daß eine Scheidung in den Textzeugen vorgenommen werden mußte. Doch war er weniger glücklich in seiner Regelausgabe als in seiner Untersuchung über den Regeltext. Bahnbrechend und zielweisend war und ist bis heute geblieben „Die Textgeschichte der Regula S. Benedicti" von L. Traube, ebenfalls Professor der Universität München. An diese Veröffentlichung schloß sich eine reiche Kontroversliteratur an, die zur Aufhellung philologischer und literaturhistorischer Fragen beitrug. Aber wesentlich kam keiner über Traubes Aufstellungen hinaus. Daß Cod. 914 der St. Galler Stiftsbibliothek in seinem ganzen Wert erkannt wurde, ist Traubes größtes Verdienst, ebenso die Scheidung zwischen reinem und interpoliertem Regeltext.

Nachdem der englische Benediktinerabt C. Butler 1912 (1927 in 2. Auflage) eine „editio critico-practica" besorgte (wobei der Ton auf „practica" gelegt werden muß), verstummte das Verlangen nicht mehr, einen Text zu besitzen, der dem Urtyp der Regula so nahe wie möglich kommt. Versprochen hat sie uns der durch seine vorzüglichen Studien über die Regula bekannte Traube-Schüler H. Plenkers, die im Wiener *Corpus script. eccl. lat.* bald erscheinen wird. Da überraschte uns kurz vor seinem Tode (20. Oktober 1928) P. Benno Linderbauer, Benediktiner der Abtei Metten, die sich durch ihre rege wissenschaftliche Tätigkeit auszeichnet, mit einer Regelausgabe, die bestrebt ist, allen Forderungen hauptsächlich der philologischen Kritik zu genügen. Die bisherigen kritischen Ausgaben ließen manchen Wunsch unerfüllt, soweit philologische Interessen in Betracht kamen. L. ging an diese Arbeit, nachdem er bereits 1922 eine Regelausgabe mit philologischem Kommentar veröffentlicht hatte (vgl. Theol. Revue [1922] Sp. 302—304).

In den Prolegomena (S. 1—6) entwickelt L. kurz und klar die Geschichte der Regula und charakterisiert die für die Ausgabe in Betracht kommenden Handschriften. Über die Sprache der Regula handelt der nächste Abschnitt (S. 6—9), der besonders den geschulten Philologen verrät. Auf S. 9—10 kommt L. noch auf die Regelausgaben und Arbeiten zu sprechen, die sich vorzüglich mit der Regula beschäftigen. Gerade hier hätte man doch eine größere Literatur erwartet. Von S. 13—75 reicht der Text der Regula, dem ein doppelter Apparat beigegeben ist: I ein Quellen- und II ein Variantenapparat. L. legte den Cod. 914 von St. Gallen zugrunde und weicht von ihm nur aus schwerwiegenden Gründen einige Male ab. In der Orthographie werden auf Wunsch der Herausgeber des „Florilegium" mehrmals Zugeständnisse gemacht, um nicht durch die ungewohnte Schreibweise den Leser zu stören. Die Arbeit beschließt ein Namen- und Sachregister, sowie ein Wortverzeichnis.

Ohne Zweifel besitzen wir in der Arbeit von L. philologisch den bisher besten veröffentlichten Regeltext. Ob aber der von L. rekonstruierte Text der endgültige ist, mag dahingestellt bleiben. Ein Beispiel aus einem einzigen Kapitel mag erläutern, wie sehr noch die Lesarten bei L. und Butler auseinandergehen. Ich gebe die Abweichungen von Butler in Klammern.

Cap IX Hiemis tempore suprascripto inprimis versu (versum) tertio dicendum: Domine labia mea aperies . . ., cui subiungendus est tertius psalmus et ‚Gloria', post hunc psalmum nonagesimum quartum (psalmus nonagesimus quartus) cum antiphona aut certe decantandum (decantandus); inde se-

quatur Ambrosiamum, deinde sex psalmi cum antiphonas (cum antiphonis) . . . mox omnes de sedilia sua (de sedilibus suis) surgant. — Wir hoffen, daß uns Plenkers mit einem definitiven Text beschenkt.

Es seien noch einige Berichtigungen gestattet. L. scheint die veralteten Kollationen von P. E. Schmidt ohne nochmalige Prüfung übernommen zu haben. Dafür nur 2 Beispiele. Cap. 72 Z. 10 *perducat] deducat Amen* S.; Cap. 73 Z. 15 *festinas] festinans* S. — An Druckversehen seien notiert: S. 2 Die Arbeit von L. Traube lautet: Textgeschichte der Regula S. Benedicti; S. 14 Appar. II: 23 *habeatis* (statt: 24); z. Z. 41: sed 39 *tabernaculo; requiescit* (der Strichpunkt vor *requiescit* fehlt); S. 15 Appar. I z. Z. 67: Ez 33, 11 (statt: 1); S. 25 Z. 46: *prae-paravit* (statt: *praec-paravit);* S. 31 Appar. I z. Z. 132: I Joh 4, 18 (statt: Joh 4, 18); S. 32 Appar. I z. Z. 2: Ps 50, 17 (statt: 16); S. 36 Appar. I z. Z. 2: Ps 118, 164 (statt: 64); S. 43 Seitenüberschrift: XXVII bis XXVIII (statt: XVII—XVIII); Appar. I z. Z. 15: 15 cf. Ez 34, 3, 4 (statt: 14 cf. Ez 34, 34); S. 46 Appar. I Cap. XXXIV z. Z. 2: Aug. ep. 211 (statt: 121); S. 50 Appar. II cap. XL z. Z. 2: 2 *scripulositate* (statt: 1 *scrip.);* S. 57 Z. 11 u. 12 Anfang: *unusquisque* — „*cum*; Appar. I z. Z. 12: cf. I Thess 1, 6 (statt: Thess 1, 6); S. 64 Appar. I fehlt: 33 Ps 118, 116; S. 69 Seitenüberschrift: LXIV (statt: XLIV); Appar. II z. Z. 18: *superexaltet* (statt: *superxaltet*); S. 70 Appar. I cap. LXIV: Z. 35 (statt: 36); S. 73 Appar. I cap. LXX z. Z. 10: cf. 4, 6 (statt: 4, 7).

Diese kleinen Ausstellungen mindern nicht im geringsten den Wert dieser fleißigen Arbeit. Im „Florilegium" möge sie vielen Theologiestudierenden reiche Anregung bieten und zu ähnlichen Arbeiten anspornen.

Maria Laach. Paulus Volk O. S. B.

Grabmann, M., Mittelalterliche lateinische Aristotelesübersetzungen und Aristoteleskommentare in Handschriften spanischer Bibliotheken. [Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse. Jahrgang 1928, 5. Abhandlung.] München, R. Oldenbourg, 1928 (120 S. 8°). M. 5.

Die ersten Kapitel dieser aufschlußreichen Studien handeln hauptsächlich von den griechisch-lateinischen Aristotelesübersetzungen. Seit den zusammenfassenden und weiterführenden Forschungen über die lateinischen Aristotelesübersetzungen, die Grabmann 1916 veröffentlichte, sind so viele Einzelheiten geklärt und neugefunden worden, daß man es freudig begrüßt, wenn G. die Ergebnisse von neuem zusammenhängend darstellt und die Wissenschaft durch weiteres handschriftliches Material, besonders aus spanischen Bibliotheken, bereichert.

Schon die einleitende Übersicht über die bisher von der Forschung eingeschlagenen Wege ist auch für weitere Kreise sehr lehrreich. An neuen Einzelergebnissen hebe ich hervor: Man wußte bereits, daß die griechisch-lateinische Übersetzung der drei ersten Bücher der *Meteorologica* und die Verbesserung des vierten Buches in der Zeit des Wilhelm von Moerbeke entstanden sei; man hatte auch aus äußeren und inneren Gründen die Autorschaft Wilhelms behauptet (Théry, *Alexandre d'Aphrodise* 1926, 100—104; Pelster, Theol. Revue 1928, 134). Aber eine unmittelbare handschriftliche Zuteilung konnte man nicht beibringen. G. hat sie in Cod. 47-11 der Kapitelsbibliothek zu Toledo gefunden (S. 19). Von der *Metaphysica vetus* wird eine neue Hs angeführt: Cod. VII C 2 n. 427 der K. Bibliothek zu Madrid, die sich hier als Übersetzung des Boethius ausgibt (S. 27). Als Kuriosität ist angemerkt, daß nach der Angabe von Cod. 109 Ripoll des Generalarchivs von Barcelona diese *Metaphysica vetus* nach einigen in zwei Bücher zerfiel (S. 35). Für die Tiergeschichte des Aristoteles in der arabisch-lateinischen Übersetzung und die *Abbreviatio* des Avicenna hat G. je eine neue Hs gefunden, die letztere mit der Schlußbemerkung des Heinrich von Köln (S. 39). Ebenso werden wir mit einem neuen Exemplar von *De fortuna*, der Ökonomik, der *Magna Moralia*, der Politik und der Poetik in der Bearbeitung des Averroes bekannt (S. 40—55).

An kleineren Ausstellungen und Ergänzungen hätte ich in diesem Teil Folgendes zu bemerken: Der Anteil Jourdains an der Auffindung der *Metaphysica vetus* ist doch größer, als G. glaubt. Baeumker wiederholt hier nur, was bereits Jourdain gesagt hatte (*Recherches* 2 A. S. 177). Dieser kannte die beiden Hss von Reims und aus Baudini jene der Laurentiana (a. a. O.); ebenso hatte er schon festgestellt, daß die Zitate des Vinzenz von Beauvais aus der *Metaphysica vetus* zwei oder dreimal von der später gebräuchlichen abwichen. Er sah die Frage ganz klar; nur der Mangel an Hss hinderte ihn am Erreichen der endgültigen Lösung. Die Zusammenstellung von Hss der *Metaphysica vetus* kann ich ergänzen durch Cod. 3456 (1238) der Bibl. Mazarine zu Paris (nach dem Katalog) und Cod. 114 (E. 3. 5.) des Corpus Christi College zu Oxford [membr. ff. 332, 31 × 21,5 cm saec. 13 med.]. Letztere Hs enthält ff. 258r—266r ein Bruchstück der von Birkenmajer mit Recht so genannten *Metaphysica vetustissima*. Da ich diese Hs, die B. nicht kannte, ebenso wie den von ihm benutzten Cod. Selden supra 24 der Bodleiana [S. Cat. 3412] unabhängig von B. bereits 1924 eingehend prüfte, möchte ich zur ersten Orientierung einige Bemerkungen machen, die bis zu der zu erwartenden Arbeit von B. und der von Professor Norvin vorbereiteten Ausgabe vielleicht dienlich sind. Die allerälteste Fassung, welche dem Original sehr nahe stehen muß — es sind noch einzelne Übersetzungslücken und mehrere unübersetzte griechische Worte und Satzteile vorhanden — ist jene des Cod. Selden ff. 3v—27v, der aus dem Kloster St. Albans stammt. Ein wenig mehr geglättet und zumal im Anfang an die *Metaphysica vetus* angeglichen, aber nach meinen Proben der gleiche Typ ist Cod. Corpus Christi 114. Das erste Buch beginnt nach Cod. Selden *Omnes homines scire desiderant natura. Signum autem est sensuum dilectio. Et namque sine utilitate* [C. Chr. *Preter enim et utilitatem*] *diliguntur propter seipsos et maxime aliorum, qui est per oculos. Non enim solum ut agamus, sed et nichil debentes* [C. Chr. *convenientes] agere ipsum videre desideramus* [C. Chr. *concupiscimus] pre omnibus ut dicam* [C. Chr. *dicunt] aliis.* Die Anfänge der übrigen Bücher stimmen mit denen der *Metaphysica vetus* fast vollständig überein. Die charakteristische Stelle zu Anfang von l. 2 lautet in Cod. Selden 24 f. 14v fast ebenso wie in Cod. Vatic. 2984 und bei Albert in der *Summa de creaturis: Sicut enim noctuarum lumina ad lumen* [verderbt *lu-nā] habent quod est secundum diem, sic nostre anime intellectus ad naturam manifestissimam omnium.* Die von mir bereits früher [Baeumker Beiträge Supplementband II, 1923, 114—118] ausgezogene Vergleichstelle aus l. 1 (987 a 29—987 b 26) beginnt hier wie in C. Chr. mit den charakteristischen Worten: *Post dictas autem philosophyas Platonis affuit negocium per multa quidem hos consequens, alia vero et propria circa Ytalicorum habens philosophyam. Ex novoque enim factus.* Der Behauptung B.s, daß die *Metaphysica media* sich an die *Metaphysica vetustissima* anlehnt, kann ich nach meinen Proben nur beistimmen. Dagegen finde ich für die Annahme, daß die *Met. vet.* eine Kontamination aus *Met. vetustissima* und *media* sei, einstweilen keinen Beweis. Die Verhältnisse scheinen eher umgekehrt zu liegen.

Aus der Hs Selden seien noch erwähnt: ff. 27v—40v die *Ethica vetus „Duplici autem virtute"*; ff. 40v—63v die älteste Fassung von *De generatione et corruptione*, das hier *Peri geneos et phthoras* heißt und noch einzelne griechische Wörter enthält; ferner ff. 64r—74v anonym Avicennas Erklärung zu *De coelo et mundo*; endlich ff. 76r—83v der *Liber de causis*, der f. 83v als *Metaphysica Avendauth* [Johannes Hispanus] bezeichnet wird, während man heute — ich weiß nicht auf welchen Grund hin — gewöhnlich Gerhard von Cremona als Übersetzer nennt. Zur *Meteorologie „Postquam precessit rememoratio"* findet sich f. 114r die fast gleiche

Schlußbetrachtung über Gerhard von Cremona, Henricus Aristippus und „Aurelius Anglicus Sarulensis", wie sie G. in Cod. 1726 der Nationalbibliothek Madrid gefunden hat (S. 11). Zwei unbedeutende Versehen seien kurz berichtigt: Die *Abbreviatio de animalibus* ist in Cod. 227 (nicht 277) des Merton College (S. 39). Dazu kommt noch Cod. 72 des All Souls College Oxford. Das Initium von *De memoria et reminiscentia: Reliquorum autem primum considerandum est* (S. 27) weist nicht, wie bereits in den Forschungen über die lateinischen Aristotelesübersetzungen irrtümlich behauptet wurde, auf eine arabisch-lateinische Übersetzung hin, sondern auf die ältere Redaktion der griechisch-lateinischen Übersetzung. Eine Übersetzung aus dem Arabischen gibt es meines Wissens nicht, sondern nur den Kommentar des Averroes: *Tractatus iste incipit de rememoracione tractari.*

Der zweite Teil handelt über die Aristoteleskommentare. Nachdem zuerst Baeumker nachdrücklich auf den Wert und das Eigenleben der Artistenfakultät hingewiesen hatte, war es G., der in den letzten Jahren sich der Erforschung des Schrifttums der Artisten mit großem Erfolge widmete. Aus dem reichen Material, das G. hier neu beibringt, kann ich nur das Wichtigste kurz erwähnen: Mit Hilfe von Cod. 1/IV des Kollegs von S. Isidoro zu Rom erweist G. den Engländer Adam von Bocfield als Verfasser des von Pelzer entdeckten Meteorologiekommentars und der Erklärungen zu *De coelo et mundo* und zu *De generatione et corruptione.* Ein Kommentar zu beiden *Analytica* von Wilhelm von St. Amour findet sich in Cod. 109 (Ripoll) des Staatsarchivs zu Barcelona.

Wichtiger ist, daß G. in Cod. M. II. 1 des Escorial Quaestionen eines Heinrich von Gent zur Metaphysik fand, die er aus recht triftigen Gründen, die aber noch etwas vertieft werden müßten, dem doctor solemnis zuschreibt. — Bedeutend weniger hat mich einstweilen wegen der starken Lehrverschiedenheit der Beweis überzeugt, daß auch der Heinrich von Gent des Cod. F. 349 der Amploniana zu Erfurt (Physikkommentar) der Pariser Theologe sei. Besondere Bedeutung scheint auch wohl den Kommentaren des Petrus Hispanus (Johannes XXI) zu *De anima* und *De animalibus* zuzukommen. Auf die Art, wie G. es versteht, seine neuen Funde in den Rahmen der gesamten Forschung einzufügen, brauche ich kaum hinzuweisen, da wir sie bei ihm immer wieder dankbar anerkennen müssen.

Ein praktischer Wunsch sei zum Schluß ausgesprochen: Die Erforschung der Artistenschule tritt fast notwendig in jenes Stadium, in dem sie ein Chaos zu werden droht: Viele Namen, noch mehr Hss, wenig Scheidung in größere Gruppen, noch weniger Sichtung zwischen Wertvollem und dem jedenfalls stark vertretenen völlig oder großenteils Wertlosen. Ich sehe nur eine Rettung: Suche man möglichst bald einzelne Kommentare von zweifelloser Bedeutung, wie jene des Siger von Brabant und Heinrich von Gent, vielleicht auch jene des Petrus Hispanus und Adam Bocfield, zu veröffentlichen. Dann sind Marksteine vorhanden, mit deren Hilfe eine Orientierung und Wertung leichter möglich ist.

Rom. F. Pelster S. J.

Ritter, Gerhard, **Studien zur Spätscholastik. III. Neue Quellenstücke zur Theologie des Johann von Wesel.** [Sitzungsberichte der Heidelberger Akad. der Wiss. Phil.-hist. Klasse 1926/27. 5. Abh.] Heidelberg, 1927 (105 S.). M. 5,60.

Johann Ruchrath von (Ober-)Wesel, Professor der Theologie in Erfurt und Basel, Domprediger in Worms und Dompfarrer in Mainz, wurde 1479 von einem Inquisitionsgericht verurteilt, leistete Widerruf und starb 1481 im Augustinerkloster zu Mainz. Beanstandet wurde von der Inquisition vor allem seine Leugnung des filioque, seine Ansicht über die Tradition als Glaubensquelle, über die Erbsünde, die Gewalt des Papstes, Ablässe, Fasten usw. Seine Gestalt und seine Einordnung in die Geschichte der deutschen Spätscholastik hat seit C. Ullmann (Reformatoren vor der Reformation I. 1841; 2. Aufl. 1866 [S. 149—391]) öfters die Aufmerksamkeit der Forschung auf sich gezogen. Doch war nach den Forschungen von O. Clemen[1] und N. Paulus[2] seit fast 20 Jahren ein Stillstand eingetreten. Der Sentenzenkommentar Wesels war seit fast 30 Jahren bekannt, ohne daß ihn jemand für die Erkenntnis der Lehrenentwicklung Wesels verwertete. Nun hat neuerdings Konrad Burdach (Festschrift für Mogk 1924, S. 259 nr. [bei Ritter S. 6]) darauf aufmerksam gemacht, daß in cod V. a. 2. der Königl. Bibliothek zu Stockholm eine ganze Reihe bisher unbekannter Schriften Wesels enthalten seien. G. Ritter gibt nun zum erstenmal eine Untersuchung dieser neuen Quellen sowie des Sentenzenkommentars, ediert sie zum Teil und sucht sie theologie-geschichtlich einzuordnen. Der Erfurter Sentenzenkommentar hält sich noch im Rahmen kirchlicher Korrektheit, die Stockholmer Sammelhandschrift dagegen zeigt Wesel als Populärschriftsteller und bereits mitten in Opposition zum Dogma. Unter den von Ritter edierten 11 Stücken sind die bedeutsamsten der Briefwechsel Wesels mit Johann von Lutra über das Recht des Papstes und der Konzilien, etwas unter Todsünde zu gebieten, sowie der Traktat über die unbefleckte Empfängnis. Wesel zeigt sich weitgehend vom spätmittelalterlichen Okkamismus beeinflußt, seine revolutionären Gedanken haben mit Wessel Gansfort nichts zu tun; eher ist an eine Beeinflussung vom böhmischen Hussitentum zu denken, doch läßt sich diese Frage auch an Hand der neuen Quellen nicht völlig beantworten.

Im großen und ganzen wird man Ritter bei der geschichtlichen Einordnung Wesels zustimmen können. Doch sind ihm im einzelnen eine Reihe von Unrichtigkeiten unterlaufen, deren Richtigstellung dadurch erschwert wird, daß er in der Textbeilage an entscheidenden Stellen nicht den Text, sondern eine von ihm selbst hergestellte Zusammenfassung gibt.

So schreibt er S. 91: „In der Frage, ob auch die *gratia gratum faciens* den Ureltern verliehen war, entscheidet sich der Verf. mit Augustin *(de correptione et gratia,* vgl. Migne, P. L. 44, 932) für die Verneinung." An der angegebenen Stelle sagt Augustinus von Gott: *sic ordinasse Angelorum et hominum vitam, ut in ea prius ostenderet quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset suae gratiae beneficium iustitiaeque iudicium.* Diese Stelle verwendete Wesel, wie Ritter S. 59 Anm. 2 sagt, auch im Sentenzenkommentar, um — nach Ritter — darzutun, „daß Adam *in statu innocencie* nur insofern *gratia* besaß, als man die natürlichen menschlichen Tugenden als *gratia quasi gratis data seu originalis iustitia* bezeichnen dürfe". Jeder wird daraus den Schluß ziehen: Also hat Wesel gelehrt, die Stammeltern hätten im Urstand nicht die *gratia gratum faciens gehabt.* In Wirklichkeit aber handelt es sich um die Frage, ab Adam die *gratia gratum faciens* schon bei der Erschaffung oder erst später bekommen habe. Die Frühscholastik entschied sich fürs Zweite und führte obige Augustinusstelle dafür an. So noch Bonaventura (opp. ed Quar. II, S. 703). Der erste, der meines Wissens fürs Gegenteil eintrat, war

[1] Zuletzt in Realencykl. für prot. Theol. u. Kirche[3] Bd. 21. S. 127—131 (1908).

[2] Katholik 78 (1898) I. S. 44—57; Zeitschr. für kath. Theol. 27 (1903) 601, u. 24 (1900) S. 644—656; Geschichte des Ablasses im M-A III, S. 524—527.

Praepositinus. Wesel ist der Ansicht, daß Adam die *gratia gratum faciens* zeitlich erst nach der Erschaffung bekam und sagt dann: *Possunt tamen etiam dona Dei quae data sunt homini dici gratia quasi gratis data et sic originalis iustitia. Similiter et aliae virtutes quas deus dedit homini dicuntur gratiae, non autem gratum facientes. Et secundum hoc exponi possunt dicta doctorum qui dicunt quod in gratia sit creatus Adam, hoc est gratis data.* Pal. lat. 337, 139v

Eine ähnlich schiefe Interpretation gibt Ritter, wenn er S. 11 schreibt: „Wenn (nach dem Sentenzenbuch) die ‚Erbsünde' der noch ungetauften Kinder ausschließlich darin bestehen soll, daß sie noch keine guten Werke getan haben" . . . In der Textbeilage finden wir an den zwei entscheidenden Stellen statt eines Quellenbeleges nur die Interpretation Ritters (S. 59): „Hiernach fallen auch die Seelen der vor der Taufe verstorbenen Kinder deshalb in Verdammnis, weil sie noch kein gutes Werk getan haben." Ebenso S. 61. Schlägt man Wesel nach, so findet man den Fragepunkt so formuliert: *Circa hoc est dubium, quomodo iustus iudex deus damnat animas puerorum decedentium ante baptismum cum nihil mali fecerint nec habeant.* Und er antwortet: *quod utique deus iudex iustus est damnando poena damni eas quae nihil mali fecerunt nec habent malum et tamen etiam nihil boni fecerunt ad habendum illud bonum quod daturus est pro meritis. Unde nihil boni fecisse correspondet poena damni, sed malum fecisse habet correspondentem poenam sensus. Sic ergo pueri non habentes poenam sensus, iuste, quia nihil boni fecerunt, habent poenam damni.* Pal. lat. 337 f 140v. Ähnlich wäre auch Adam, wenn er in dem Zustand nach der Erschaffung aber vor Eingießung der *gratia gratum faciens*, selbst nach dem Vollbringen natürlich guter Werke, gestorben wäre, nicht zur Anschauung Gottes gelangt, hätte also die *poena damni* erleiden müssen, weil es ihm an den übernatürlich guten Werken, deren er erst durch die *gratia gratum faciens* fähig wurde, gefehlt hätte (Wesel, Pal. lat. 337 fol 140r). Die Erbsünde besteht also nach Wesel nicht darin, daß die Kinder noch kein gutes Werk getan haben, sondern in der *carentia gratiae.* Gott ist aber nicht ungerecht, wenn er über sie die *poena damni* verhängt, weil diese etwas Negatives ist und weil die Kinder nicht durch übernatürlich gute Werke einen Anspruch auf die *visio beatifica* haben.

Ähnlich liegt die Sache bei der *dist.* 33 (Ritter S. 61). Die Frage lautet bei Wesel: *quaeritur de uno homine an in ipso sit tantum unum peccatum originale.* Lombardus sagt *dist.* 33 (PL 192, 730): *„non ergo pro peccatis parentum actualibus nec etiam pro actualibus primi parentis sed pro originali quod a parentibus trahitur, parvuli damnabuntur . . . uno ergo et non pluribus peccatis parvuli obligati sunt."* Diesen Satz faßt Wesel so zusammen: *nullam poenam peccato debitam incurrit filius propter peccatum solius parentis* und fährt dann fort: *poena plectens parvulos tales est debita illis pro suis peccatis originalibus, modo qui prius dictus est, quod poena damni correspondet huic quod est nihil boni fecisse; et per hoc patet* usw. wie bei Ritter S. 61 (Pal. lat. 337 f. 141 r/v). Der Fragepunkt ist also, ob die Erbsünde eines Kindes durch die aktuellen Sünden seiner unmittelbaren Vorfahren numerisch vermehrt werde. Dagegen richtet sich der Satz des Lombardus, der hier nicht als „die Härten der augustinischen Tradition mildernd" angesprochen werden kann. Was Wesel meint, bedarf nach der Herstellung des Zusammenhangs keiner Erläuterung.

Nicht richtig scheint mir auch die Interpretation des Marientraktats. Den Fortschritt dieses Traktats gegenüber dem Sentenzenkommentar sieht Ritter darin, daß Wesel nun auch den *fomes peccati* als ein körperliches Erbe der Menschheit von Adam her vollkommen leugne (S. 17, vgl. S. 11). In Wirklichkeit aber will Wesel beweisen, daß nicht im *fomes peccati* das Wesen der Erbsünde bestehe, sondern in der *carentia iustitiae debitae inesse* (S. 88 u. 89). Er erkennt den *fomes peccati* an, wenn er die *rebellio carnis* zur *poena damni sequens peccatum priorum parentum* rechnet (S. 91), wenn er S. 89 schreibt *„„parvuli non contrahunt originale peccatum a parentibus proximis"*, so liegt der Nachdruck auf *proximis;* denn er fährt fort: *„Sed in hoc modo loquendum est, quod carentia sive privatio contrahitur a parvulis, tunc omnes parvuli carentes iustitia originali habent privationem illam sive peccatum originale a primis parentibus* (S. 89; vgl. S. 99). Das Charakteristische des Marientraktats scheint mir vielmehr darin zu liegen, daß es hier die *carentia iustitiae debitae inesse* nicht mehr als eine *culpa* auffaßt, wie er es noch im Sentenzenkommentar tat (S. 59), sondern nur noch als *poena* bezeichnet (S. 91, 92, 95). Als ihren Grund bezeichnet er einmal die Sünde der Stammeltern (S. 89), ein andermal den Willen Gottes (S. 99).

Leider läßt auch die Textbeilage sehr viel zu wünschen übrig. Da ich dank des Entgegenkommens der Berliner Staatsbibliothek den dortigen cod. theol. fol. 97, aus dem Ritter edierte, hier benutzen konnte, machte ich mir die Mühe, die Edition Ritters daran nachzuprüfen und fand folgende Abweichungen.

Ritter S. 58: *Pater et filius, inquantum unum sunt principium, quo scilicet spiratione activa spirant spiritum s., et sunt spirantes et spiratores ut duo principia quaedam spirantia.*	cod. theol. fol. 97: *Pater et filius, inquantum unum sunt principium quo, scilicet spiratio activa, spirant spiritum sanctum, et sunt spirantes et spiratores ut duo principia quae spirantia.*
Ritter: S. 63: *Non agere meritorie simpliciter negative non est imputandum alicui in culpam, sed non agere moraliter. Unde ad quod secundum legem dei ordinatam requiritur non agere meritorie deus est promptus ad dandum gratiam, dummodo homo agit moraliter bene.*	cod. theol. fol. 97: *non agere meritorie simpliciter negative non est imputandum alicui in culpam, sed non agere moraliter bene, ad quod secundum legem dei ordinatam sequitur non agere meritorie; deus enim promptus est ad dandum gratiam, dummodo homo agit moraliter bene.*

Ferner ist zu lesen S. 58 Z. 1 v. u.: *simpliciter et quo et non duo* statt *simpliciter et non duo;* S. 59 Z. 3 v. ob.: *Augustini 5 de trinitate* statt *Augustini A. 2. de trinitate;* Z. 11 v. ob.: *et sic originalis* statt *seu originalis,* Z. 16 v. u.: *completa* statt *complexa,* Z. 11 v. u.: *iustitiae debitae haberi. Et* statt *iustitiae. Et* S. 60 Z. 8 v. ob.: *sensibilia* statt *sensualia;* Z. 15 v. ob. *originali* statt *originale;* Z. 16 v. ob. *intellectus* statt *intus.* Z. 4 v. u. *maculetur* statt *maculatur;* S. 61 Z. 15 v. u: I, 38 statt I, 30, Z. 5 v. u.: *et necesse* statt *vel necesse.* S. 62 Z. 2 v. ob.: *ipsae* statt *individualiter (?);* Z. 9 v. ob. wäre anzudeuten, daß zwischen *Virtutis* und *Sciendum* 5 Zeilen ausgelassen sind. S. 63 Z. 15 v. ob.: *sed* statt *licet;* öfters: *quia* statt *quod,* so S. 60 Z. 9 v. u., S. 61 Z. 9. v. ob.; S. 62 Z. 18 v. ob. — Es sind dies der Sorglosigkeiten etwas viel für den kurzen Raum von nicht einmal 6 Druckseiten.

Es sei bei dieser Gelegenheit noch erwähnt, daß cod. F. VIII 7 der öffentl. Bibliothek in Basel ein *exercitium metaphysicae* des Joh. von Wesel enthält. Ferner enthält cod. Regin., lat. 1450 der Vaticana fol 1—24v einen unvollendeten Tractat eines Johannes de Wesalia über die Pest.

Der Cod., der das exercitium metaphysicae enthält, stammt aus der Basler Kartause. Das „exercitium" umfaßt die ersten 12 Bücher der Metaphysik. Die beiden letzten Blätter enthalten das Quaestionenverzeichnis. Das Incipit lautet: *Circa initium metaphysicae Aristotelis quaeritur primo, utrum metaphysica sit sapientia. Pro intellectu quaestionis sciendum quod.* Der Traktat über die Pest beginnt: *Gloriosissimo principi ac illustrissimo domino Francisco Fortzian, Vicecomiti Duci Mediolanen. Papiae Anglerieque comiti etc. Victoriosissimo, Johannes de Vesalia nuper sui Papiensis gignasii doctor medicinae licet minimus iugiter sui laboris profectum in obsequium suorum et suae ducalis celsitudinis.* Der Traktat selbst beginnt: *Postquam vidissem antiquorum dicta physicorum,* und spielt auf das Wüten der Pest im Herzogtum Mailand an. Es scheint mir wahrscheinlich, daß es sich hier um ein Werk unseres Johann von Wesel handelt. Wissen wir doch aus dem Prozeßprotokoll, daß er medizinische Interessen hatte (Ritter S. 30). Franz Sforza wurde 1450

Herzog von Mailand und starb 1466. Das Jahr 1450 ist als ein Pestjahr für fast ganz Italien bezeugt (Pastor I, 1891, S. 357). Joh. v. Wesel ist im Matrikelbuch der Universität Erfurt fürs Jahr 1445 als *magister artium* und für das Wintersemester 1456/57 als Rektor der Universität erwähnt [1], für die Zwischenzeit fehlen die Belege, daß er in Erfurt gewesen sei. Es besteht also durchaus die Möglichkeit, daß er um 1450 in Pavia geweilt hat. Damit sind auch neue Möglichkeiten bei der Erforschung seines Entwicklungsganges zu beachten. Hierzu könnte wohl auch eine Schrift des Joh. von Hagen (de Indagine) etwas beitragen. Dieser war 1457 bis 1460 Prior in der Kartause St. Salvator bei Erfurt und starb 1475. Nach Morotius [2] schrieb er einen *tractatus quo respondetur ad quaestiones doctoris Johannis de Wesalia.* Dieser Traktat war nach einer gütigen Mitteilung von Paul Lehmann am Ende des XV. Jahrhunderts unter der Signatur H 94 in der Bibliothek der Erfurter Kartause. Leider konnte er bisher noch nirgends gefunden werden. Hss des Joh. v. Hagen finden sich wohl in Oxford, Wien, Berlin, München, Quedlinburg, Weimar, Trier, Prag. Aber nach Ausweis der Kataloge ist in keiner dieser Bibliotheken obiger Traktat zu finden. Am ehesten dürfte er vielleicht in Cheltenham zu suchen sein.

Nichts mit unserm Joh. v. Wesel zu tun haben dagegen einige logische Traktate, die von einigen Hss der Vaticana einem *Joh. de Vexallia (Vexalia, Vessalia)* zugeschrieben werden. So enthält cod. Rossian. 658, fol. 1—11: Kommentar zur *Eisagoge* des Porphyrius, 11 v—30 v zu den Kategorien, 31 r—43 v zu *Perihermeneias*, alles dem Johannes de Vexalia zugeschrieben; fol. 44 r—(52+1) v zu den Elenchen, anon., aber wohl auch v. Joh. v. Vexalia, fol. (71+1) r—(95+1) r zu der *libr. Posteriorum*, einem *doctor Allanmalech* zugeschrieben. Cod. Vat. lat. 3047 fol. 1—48 v zu den *Analytica Priora* (Joh. de Vesalia zugeschrieben) und fol. 49 r—69 v einen Kommentar zur Logik des Petrus Hispanus, am obern Rand von fol. 49 r läßt sich die zum Teil abgeschnittene Überschrift rekonstruieren: *Incipiunt quaestiones tractatuum secundum magistrum Johannem de Vesalia;* ferner enthält cod. Vat. lat. 2148 fol. 81 r—98 v einen Kommentar zur *Eisagoge* [Joh. de Vessalia]; fol. 98 v—112 v zu den Kategorien [anon.]; fol. 112 v—127 v zu *Perihermeneias* [Joh. de Vessalia]. Diese Stücke weisen aber ihrer Herkunft nach nach Paris. Ein Johannes de Wesalia ist ja für die Zeit von 1344—53, ein anderer für die Jahre 1416 und 17 in Paris bezeugt [3].

Freiburg i. B. Friedrich Stegmüller.

Regner, Dr. theol. Paul, **P. Aegidius Jais als Pädagog (1750—1822).** Freiburg i. Br., Selbstverlag des Verfassers (Riedbergstr. 5), 1928 (IX, 71 S. 8°). M. 3.

Jais gehört zu den pädagogischen Schriftstellern und Praktikern, die in den meisten Darstellungen der Geschichte der Pädagogik erwähnt werden, namentlich in den katholischen, aber eine hinreichende monographische Behandlung bisher nicht fanden. Darum ist die fleißige Arbeit R.s durchaus begrüßenswert. Der Verfasser zählt 20 sicher aus Jais' Feder stammende Schriften auf, die für seine pädagogischen Anschauungen in Betracht kommen, bezeichnet 7 weitere (pädagogisch nicht bedeutsame) als echt und konnte 37 andere nach ihrem den Namen Jais führenden Titel feststellen, aber nicht auf ihre Echtheit prüfen, da sie nicht aufzutreiben waren. Innerhalb der dadurch bedingten Grenzen entwirft R. ein zutreffendes Bild von der Persönlichkeit und dem Schaffen dieses zwischen zwei Welten stehenden Pädagogikers. Seine Bedeutung erblickt er einerseits darin, „daß er wesentlich dazu beitrug, daß die alten Erziehungswerte auch bei dem allgemeinen Umsturz auf pädagogischem Gebiet nicht verloren gingen und das notwendige, tragfähige Fundament für die neue Pädagogik bildeten, auf der anderen Seite aber auch darin, daß die neugewonnenen Erkenntnisse auch von den Vertretern des christlichen Erziehungsprinzips als wertvoll erkannt und angenommen wurden". Daß unter solchen Umständen J. vielfachen unberechtigten Angriffen auf seine Rechtgläubigkeit ausgesetzt war, begreift der Kirchenhistoriker leicht als eine schon fast typisch gewordene Erscheinung. Ganz als Kind seiner Zeit dagegen erscheint dem Verf. Jais mit seiner Forderung, daß man in der ersten Periode der religiösen Kindererziehung sich mit den Hauptwahrheiten der natürlichen Religion begnügen solle: Gott, Unsterblichkeit und Vergeltung und daß erst später die Periode der übernatürlichen Religion, des Offenbarungsglaubens, folgen solle, eine Zweiteilung, an der Jais trotz heftiger Bekämpfung sein Leben hindurch festhielt, indem er erklärte: „Die Morgenröte geht der Sonne voraus. Wenn diese auf einmal mitten am hellen Himmel stände, so würde sie unser schwaches Auge blenden." Die Geschichten des A. T. wollte Jais vom Unterricht der Kleinen ausschließen. Als kerngesund und pädagogisch bedeutsam möchten wir zwei von seinen Aussprüchen unterstreichen: Nehmen wir den Menschen, wie er ist, nicht wie er sein soll. Vertreiben Sie niemanden aus seiner baufälligen Hütte, solange Sie nicht eine bessere Wohnung für ihn bereit haben.

Aus den zahlreichen Gedanken von Jais, die den Pädagogen und Katecheten zum Nachdenken und zur Stellungnahme anregen können, geben wir einige Proben: „Sagt man z. B.: Gott ist unendlich gütig, unendlich weise!, so hat man nichts gesagt; das Kind denkt nichts dabei. Wenn man aber das Ganze im einzelnen oder teilweise ausspricht, etwa sagt: Sieh, diese Blume hat Gott gemacht!, so sagt man unendlich viel." — „Mildere deinen Ernst und laß dich durch die Sage, daß der Heiland zwar öfter geweint, aber nie gelacht habe, nicht irre machen. Vielleicht wurde das Lachen weniger bemerkt, weil es nicht so ungewöhnlich als das Weinen ist. Wenigstens hat er im Kreise der Kinder gelächelt." — Jais verlegte öfters den Unterricht aus der dumpfen Schulstube ins Freie und beschloß ihn möglichst mit einem Gebet vor einem Feldkreuze. — Als nach 1760 die Frage nach der zweckmäßigsten Bekämpfung der Onanie die weitesten Pädagogenkreise wie kaum etwas anderes beschäftigte, verhielt sich nach Regner „dabei der katholische Volksteil völlig passiv und überließ die Führung den Protestanten, besonders den Philanthropisten. Aeg. Jais war der einzige, der diese Frage . . . vom katholischen Standpunkt aus behandelte." Die letzte Bearbeitung der betreffenden Schrift erfolgte durch J. Pötsch im Jahre 1894. Daß in dieser wie in anderen Fragen der Sexualpädagogik auf katholischer Seite wie bei Jais die Stellung: „nicht in allem klar" (vgl. S. 45), ja reichlich schwankend ist, zeigen gewisse Schriften aus letzter Zeit zu dieser Frage und die Diskussion, die sich daran geknüpft hat. — Das übliche Auswendiglernen des Sonntagsevangeliums verwarf Jais; dagegen zeigt er, den Grundsatz der Arbeitsschule vorausnehmend, wie man die Forderung: „durch Tun zum Tun" erfüllen kann, z. B. wenn man die Kinder zu sofortigem Aufstehen nach dem Aufgewecktwerden anleitet. Mit Recht betont R., daß Jais bei seinen Vorschlägen zur Mädchenerziehung in einem Punkt hinter Basedow zurückbleibt, und erkennt ein gewisses Ressentiment in dem Stoßseufzer über „Frauenzimmer", den er seltsamerweise unter die „Lehren und Maximen" des „Lesebuches für meine Schüler" aufnahm; doch macht R. auch mit Recht darauf aufmerksam, daß selbst ein Justinus Möser, dessen Anschauungen über die Mädchenbildung — so fügen wir hinzu — C. Krieg „ganz zutreffend" nennt, meinte, als Mann des Volkes würde er kein Mädchen heiraten mögen, das lesen und schreiben könne.

Für die Kreise der Katechetiker möchten wir noch einen Vorschlag machen. Das „Lehr- und Beth-Büchlein für die

[1] Vgl. Weißenborn, Akten der Erfurter Universität I, 1881.
[2] *Theatrum Chronologicum sacri Ord. Carthus.* Turin 1681. S. 66 ff. (no. 486).
[3] *Auctarium* I, S. 77, 86, 101, 103, 163; II, 225, 226.

lieben Kinder, das auch wohl Erwachsene brauchen können" dürfte in irgendeiner Bearbeitung bis in die achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts noch in den Händen von manchen gewesen sein, die jetzt im Mannes- und Greisenalter stehen. Es wäre erwünscht, daß diejenigen, die sich noch an den Eindruck erinnern, den das Büchlein auf sie in der Kindheit gemacht hat, davon berichteten. Aus diesem Eindruck ließe sich manches schließen auf den Wert oder die Zweckmäßigkeit solcher Kinderbücher, wie das Urteil der Kinder über einzelne Erzählungen von Christoph Schmid heute wieder mit Recht — einem Wolgast zum Trotz — als aufschlußreich betrachtet wird.

Regensburg. G. Grunwald.

Winkler, Martin, **Peter Jakovlevič Čaadaev.** Ein Beitrag zur russischen Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts. Berlin und Königsberg, Osteuropa-Verlag, 1927 (106 8°). M. 5,50.

Der russische Religionsphilosoph Č.aadaev hat als erster westeuropäische Theologie und Philosophie in weiteren Kreisen Rußlands zu verbreiten gesucht. Allerdings waren schon zur Zeit Peters d. Gr. durch den Bischof Javorskij und die gesamte Kiever Schule katholische, durch Bischof Prokopovič protestantische Einflüsse in die russische Theologie gekommen; aber diese waren nur in die theologischen Handbücher übergegangen. Č. wollte dagegen das ganze russische Geistesleben im westeuropäischen und zwar katholischen Sinne reformieren. Maßgebend beeinflußt wurde er durch den Gesandten des sardinischen Königs am Hofe in Petersburg, Joseph de Maistre, und durch die Werke Bonalds. Die Mystik der Madame Krüdener und Jung-Stillings wie auch die Philosophie Schellings sind ebenfalls deutlich zu erkennen. Inwieweit Baader zu berücksichtigen wäre, hat W. nicht untersucht. Zu den bisher bekannten Briefen Č.s sind erst kürzlich einige neue gekommen, die W. noch nicht bekannt waren. (Die Schriften und Briefe sind deutsch von E. Hurwicz, München 1911, herausgegeben worden.)

Die religiösen Probleme, die Č. behandelt, lassen sich folgendermaßen wiedergeben: Gott wirkt unaufhörlich seinen Einfluß auf die Weltentwicklung aus, wie er durch die Vorsehung das persönliche Geschick der Menschen leitet. Nur die Erkenntnis, daß Welt und Menschen stets von Gott geleitet werden, läßt das Leben und die Geschichte in seinem tiefen Sinne erkennen. Diese Leitung hebt aber die Willensfreiheit nicht auf. Erst das Christentum hat den wahren Fortschritt gebracht, der den Völkern das Ziel der Vervollkommnung zeigt und sie aus geistigem Stillstand emporreißt. Die Bibel ist für ihn das Hauptdokument der christlichen Wahrheiten; aber sie darf nicht mit dem Buchstabenglauben interpretiert werden; dies gilt besonders für die Prophezeiungen des A. T. und für die Apokalypse. Das wahre Leben, welches nach den göttlichen Gesetzen eingerichtet werden muß, setzt sich im neuen Leben des Jenseits fort. Der Mittelpunkt der gesamten Weltanschauung Č.s ist seine Lehre von der Einheit alles Göttlichen; diese umschließt Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Deshalb ist die Einheit und Universalität auch das Kennzeichen der einen wahren Kirche auf Erden. Den Einheitsgedanken haben nicht nur die alten Propheten, Moses, vertreten, sondern auch die Heiden: Aristoteles, Mohammed.

Somit erhalten wir die Begründung zur Geschichtsphilosophie Č.s. Die Antike hat noch nicht das Prinzip der Einheit. Die Antike hat gegen den Geist gekämpft und den Materialismus vergöttlicht. Homer, „der Ariman der Welt", und Sokrates waren Verbreiter des Lasters; die griechische Kunst hat die Leiblichkeit idealisiert. Auch Rom, das Reich der Gewalt, mußte zurücktreten vor dem neuen Reiche des Geistes. Die Sterbestunde der ganzen antiken Gesellschaft mußte kommen, als Christus die Erde betrat. Die Formen blieben vielfach, der Geist war neu. Der Papst wurde das Zentrum aller wahren christlichen Kräfte in Westeuropa; unter der Leitung der von Gott eingesetzten, wahren einheitlichen Kirche ist das Gemeinsamkeitsgefühl der abendländischen Völker erwachsen: Ein Geist, ein Recht herrschte. An erster Stelle steht das Gebot der Pflicht, der Gerechtigkeit, es herrscht strenge Logik im Denken, eine geschlossene abendländische Kultur. Der Abfall der griechischen Kirche ist ein Abfall von der römischen Einheit; so ist auch die abendländische Reformation ein Rückfall ins Heidentum, da sie die Einheit zersprengte. Der Papst allein ist das Haupt der einen wahren Kirche. Rußland ist wegen seiner kirchlichen Zugehörigkeit zu Byzanz schwer gestraft worden, es blieb bis Peter d. Gr. isoliert und stand außerhalb der wahren Geschichte der Menschheit. Die russische Kirche, das russische Volk und jeder einzelne Russe hatten darunter zu leiden. Gott hatte Rußland verlassen. Mit Peter d. Gr. beginnt die Rückkehr Rußlands in die wahre Familie der christlichen Völker. Č hofft, daß in Rußland sich eine neue Idee Gottes verwirklichen wird, daß Rußland zur größten göttlichen Mission bestimmt wird, daß es das echte Gottesvolk der Neuzeit wird. Es wird ein neues geistiges Christentum kommen, das politische Christentum Roms hat dann seine Rolle ausgespielt. Dann fallen alle trennenden Schranken, ein Gedanke wird leben, ein Gefühl wird alle Menschen durchströmen, eine Einheit werden am Erlösungstage alle Menschen bilden. Dann wird grenzenlos das Reich Gottes herrschen.

W. hat diese Gedankenentwicklung mit steten Hinweisen auf ihre Herkunft gegeben. Wir sehen daraus, daß das System Čaadaevs keine große Selbständigkeit zu beanspruchen hat, aber gerade darin besteht eben seine Bedeutung, daß es in Rußland und von einem russischen Philosophen gebildet worden ist, außerdem gibt die eigenartige Form, in der Č. die Gedanken wiedergibt, einen Reiz, welchen die zugrunde liegenden westlichen Philosophen nicht haben. Die Persönlichkeit Čaadaevs hat W. meines Erachtens zu ungünstig beurteilt.

Breslau. Felix Haase.

Rahlfs, Alfred, **Paul de Lagardes wissenschaftliches Lebenswerk im Rahmen einer Geschichte seines Lebens dargestellt.** [Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Band 4, Heft 1] Berlin, Weidmann, 1928 (97 S. 8°). M. 4,50.

Wer bei biblischen, philologischen oder kirchengeschichtlichen Arbeiten oft mit Editionen und Abhandlungen von Lagarde zu tun hat, wird dem Verf. von vornherein Dank wissen, daß er es unternommen hat, das wissenschaftliche Lebenswerk des Lehrers nach Ludwig Schemanns sehr allgemein gehaltener, den Deutschen gewidmeten Biographie (Leipzig 1919) eigens darzustellen. Rahlfs brachte zu dieser Aufgabe einen seltenen Vorzug mit. Im Sommersemester 1885, in seinem 5. Semester, wurde er Lagarde erstmals näher persönlich bekannt, als er zusammen mit H. Gunkel, als 5. Semester, in dem damaligen minimalen Hörsaal 10 von Göttingen Syrisch hörte. Dann hatte er noch ganze sechs Jahre bis zum Tode Lagardes (22. Dezember 1891) wie wenige Gelegenheit, ihm wissenschaftlich und menschlich nahezukommen.

Die vorliegende Schrift ist aus der Gedächtnisrede erwachsen, welche Rahlfs zum 100. Geburtstage Lagardes, am 5. November 1927, in der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften gehalten hat. Außer L.s Werken und den Lebenserinnerungen seiner Frau standen ihm Akten und Briefe verschiedener Art zur Verfügung. So erhält der Leser ein anschauliches und anziehendes Bild des ganz eigenartigen, eigenwilligen, zielbewußten und unermüdlichen

Gelehrten und des anregenden, wenn auch bisweilen empfindlichen und stacheligen Lehrers, und in die schier verwirrende Fülle seiner literarischen Produktion kommt die Einheit und die Harmonie des persönlichen Lebens. Denn L. war doch viel mehr als ein Schaffer. In ihm wohnte ein starker künstlerisch gestaltender Zug.

Die Lektüre von Rahlfs' Schrift gewährt darum nicht nur den Reiz einer Biographie, sondern dazu den Nutzen einer wissenschaftlichen Orientierung. Was hier L.s LXX-Studien insbesondere betrifft, so erfährt man z. B., daß ihm die Clarendon Press in Oxford im Juni 1861 die fünfbändige Folianten-Edition von Holmes-Parsons schenkte. Dadurch wurde Lagarde — damals noch (seit 1854) Lehrer am Friedrichs-Werderschen Gymnasium in Berlin — entschieden auf das griechische Alte Testament gelenkt, und die Idee einer neuen großen kritischen Ausgabe der LXX nahm feste Formen an. Im Zusammenhang damit wurde sein Interesse für die altlateinische Bibel geweckt. Es ist interessant zu hören, wie seine Frau vom Dezember 1862 bis November 1863 nach seiner Anweisung Augustinus las und den Kirchenvater auf die Bibelzitate hin exzerpierte — heute befindet sich das dreibändige Manuskript im Besitz der Göttinger Universitätsbibliothek (Cod. Lagarde 34). Das große Werk von David Lenfant, *Biblia Augustiniana* (Parisiis 1681) scheint L. damals nicht bekannt gewesen zu sein. Auf Ostern 1869 wurde er endlich als Nachfolger Ewalds nach Göttingen berufen. Nun drängten sich die Arbeiten erst recht in buntem Wechsel. Manchmal fing er an zu drucken, um schon nach wenigen Bogen den Druck wieder zu kassieren. Denn er konnte oft den Abschluß eines Manuskripts nicht abwarten, so daß ihm häufig im Fortschritt einer Arbeit ein ganz neuer Plan auftauchte. So begreifen sich auch die sprunghaften Versuche zur lateinischen Bibel, wo er mit den Psalmen begann und das Ideal eines neuen Sabatier verfolgte, ohne noch umfassende handschriftliche Forschungen gemacht zu haben.

Man empfängt aus Rahlfs' Studie den tiefen Eindruck einer gigantischen, oft geradezu dämonischen Natur. Solche Arbeiten fördern wissenschaftlich und regen menschlich an.

Freiburg i. Br. Arthur Allgeier.

Schilling, Otto, Prof. a. d. Universität Tübingen, **Lehrbuch der Moraltheologie. 2. Band. Spezielle Moraltheologie.** München, M. Hueber, 1928 (VII, 692 S. gr. 8°). M. 18,50. Lw. M. 21,50.

Der zweite Band von Schillings Lehrbuch ist trotz aller Knappheit des Ausdruckes erheblich umfangreicher als der erste, weil hier ein so großer Stoff behandelt werden mußte. Der Verf. teilt die ganze spezielle Moraltheologie in drei Abschnitte ein: 1. Die Pflichten hinsichtlich der eigenen Persönlichkeit. 2. Die Pflichten des religiösen Lebens. 3. Die Pflichten des sozialen Lebens. Jeder dieser Abschnitte wird wieder in 2 Kapitel unterabgeteilt. In der Einleitung (§ 57) begründet der Verf. diese Dreiteilung, die in der Tat recht logisch ist, wenn man die Moraltheologie als Pflichtenlehre auffaßt. Freilich werden dabei Gegenstände an Stellen behandelt, wo man es nicht vermutet. So z. B. bespricht der Verf. im § 60, wo er über die Pflichten hinsichtlich der Leibespflege handelt, die Mode, die Wohnung, die Spiele, die Tänze, die Kunst, das Theater, das Kino, den Rundfunk, die Schmutzliteratur, den Luxus, die Benutzung der Tierwelt usw. Wer mit dem h. Thomas die Moral als Tugendlehre betrachtet, wird all diese verschiedenen Gegenstände unter die einzelnen Tugenden und deren Gegensätze systematisch verteilen.

Schillings Lehrbuch der Moraltheologie zeichnet sich aus durch sehr reichliches Material. Wohl keine einzige Frage des modernen sittlichen Lebens ist übergangen. Die Antworten sind durchgängig klar, kurz und wohlbegründet. Einige Partien sind ausführlicher und wirklich meisterhaft behandelt, so z. B. § 65 die Arbeitspflicht, § 67 das Eigentum, § 68—72 der theol. Glaube, § 78 das Gebet, § 106 n. 422 der Darlehnsvertrag.

Bei der theologischen Hoffnung führt er als *objectum formale quo*, oder als Motiv der Hoffnung an „die Allmacht, Güte und Treue Gottes". Anders der h. Thomas *Quaest. disp. de spe* a. 1. Hingegen stellt der Verf. an die Spitze seiner Abhandlung über die *caritas* den markanten, tiefsinnigen, thomistischen Satz: „Die *caritas* ist eine Art Freundesverhältnis Gott gegenüber." Der englische Lehrer war der erste, der diesen Satz wissenschaftlich begründet hat, wie neuerdings Richard Egenter in seiner preisgekrönten Schrift „Die Gottesfreundschaft" wieder nachgewiesen hat. Wenn nun der Verf. trotzdem (S. 121 f.) meint, daß eine strenge Realdefinition der *caritas* sich nicht geben ließe, weil eben die *caritas* ein christlicher Grundbegriff sei, und daß die üblichen Definitionen im wesentlichen Tautologien seien, so dürfte diese Ansicht wohl nicht allgemeine Zustimmung finden. Sonst aber ist die ganze Abhandlung über die *caritas* klar und gründlich. — In der Abhandlung über die Gelübde vertritt die Verf. (S. 193, 194, 197) einige Ansichten, deren Gegenteil wohl mehr probabel ist. Jedenfalls stimmt mit c. 648 nicht ganz überein der Satz (S. 198): „Dem Papste sind zur Dispensation vorbehalten die öffentlichen Gelübde, wie sie in den Orden und den ordensähnlichen, durch den Papst bestätigten religiösen Genossenschaften abgelegt werden." — Auch sonst kommen hier und da, wenn auch selten, Redewendungen vor, die besser unterblieben wären. So z. B. heißt es auf S. 30: „Man müßte im Interesse der Gerechtigkeit sich selbst zur Rettung eines Unschuldigen als schuldig bekennen, wenn dieser nur so zu retten wäre." Dies ist gegen die sententia communis. Auf S. 335 heißt es: „Todsünde kann die Lüge an sich sein." Auf der folgenden Seite heißt es dann richtig: „Die Lüge ist demgemäß an sich läßliche Sünde."

Ich glaube, daß diese und ähnliche Unebenheiten fast unvermeidlich sind in der Erstauflage eines großen Moralwerkes, wie ich übrigens aus eigener Erfahrung weiß. Alles in allem genommen ist auch dieser zweite Band von Schillings Lehrbuch der Moraltheologie eine vorzügliche Leistung. Dieses Lehrbuch gehört, was Reichhaltigkeit des Stoffes, sowie klare und gründliche Doktrin angeht, zu den besten. Auch in diesem Band zeigt der Tübinger Professor wieder große Meisterschaft auf seinem durch mehrere Publikationen bebauten Spezialgebiet: Kirche, Staat und Familie.

Freiburg (Schweiz). D. Prümmer O. P.

Thamiry, E., **Fondements de la morale, morale naturelle et morale chrétienne.** [Bibliothèque catholique des sciences religieuses.] Paris, Bloud et Gay, 1928 (230 S. kl. 8°). Frcs. 10.

Der Titel nennt die drei wuchtigen Blöcke, die Thamiry als die Fundamente der Ethik darstellt: 1. Die Bestimmung des Menschen als Grundlage aller Sittlichkeit, 2. die natürliche, 3. die christliche Sittlichkeit. Den Inhalt der drei Abschnitte bilden die in der Hauptsache bekannten Stoffmassen. Wie aber der Autor dieses Material behandelt, seine gewandte und geistvolle Darstellungsform, sein feinfühliges Eingehen auf die psychologischen Tatsachen und das geschickte Heranziehen der wichtigsten Autoren aus der Geschichte der Ethik, das ist es, was dem Buche seinen besonderen Wert verleiht.

Zwei Punkte möchte ich wegen ihrer besonderen Bedeutung und zugleich als Proben von Th.s Arbeitsweise hervorheben. Zu nächst das tiefschürfende Aufzeigen der Fundamente. „*Vivre c'est agir; c'est déployer par une inévitable expansion ses énergies constitutives*" (5). Letztes Ziel, dem die Aktivität der Menschenseele zudrängt, ist aber das Wahre, Gute und Schöne in weltüberragender Vollkommenheit, also Gott selbst. Diese Spannweite des

menschlichen Sehnens und Strebens hat schon die Antike erkannt. Diese Erkenntnis spricht Plato aus in dem Bilde von dem Gefangenen in der Höhle, der allmählich zum Sonnenlichte vordringt (9); von ihr redet Aristoteles (11) und Epiktet (13). In lichtvoller Klarheit stellen die Doctores ecclesiae (14—19) diese Wahrheit dar: Augustinus, Thomas und Franz v. Sales, den Th. in richtiger Würdigung seiner hohen Bedeutung für die sittliche und religiöse Bildung der Gegenwart hier neben den beiden größten Theologen der Kirche nennt. Nun wäre aber ein solches unverdrängbares Verlangen nach weltüberragenden Werten, also nach Gott, unmöglich, wenn die Seele nicht nach Gottes Bild geschaffen, wenn die ersehnte Gotteinheit nicht bereits keimhaft im Wesen der Seele veranlagt wäre. Denn jedes „*mouvement*" der Seele zu irgendeinem Gute setzt eine von vorneherein bestehende „*convenance*" zwischen der Seele und diesem Gute voraus, wie Franz v. Sales bei der Darlegung der Psychologie der Liebe treffend gezeigt hat (23). Das Bewußtsein dieser Tatsache enthüllt sich in Platos Theorie von den göttlichen Ideen, den Urbildern des Irdischen (24), in den aristotelischen Ausführungen über die erste Ursache (25), in der stoischen Lehre von den „*λόγοι σπερματικοί*" (27). Die Kirchenväter übernahmen diese Terminologie; sie und die späteren Theologen bauten darauf das Gebäude der christlichen Lehre über die menschliche Natur und deren Bestimmung. So erscheint die sittliche Pflicht als die Entfaltung der von Gott in das Wesen der Menschenseele gelegten Energien, als Resultat der Pflichterfüllung aber die Verwirklichung des von Gott gewollten idealen Menschen — eine Tat, die einerseits des Menschen eigenes Glück, anderseits die äußere Verherrlichung Gottes bedeutet.

Einen zweiten Vorzug von Th.s Arbeitsweise bekunden seine Ausführungen über die Erziehung der Seele zum sittlichen Ideal. Er gibt hier keine vagen, für jeden Christen selbstverständlichen Ratschläge, er schreibt nicht irgendwelche Mahnungen aszetischer Schriftsteller in bunter Reihenfolge ab. Er baut vielmehr seine Anweisung auf eine sorgfältige Analyse des Wesens und Wirkens der Seelenkräfte auf. „*Natura non nisi parendo vincetur*" spricht er mit Bacon (96) und verweist auf das feine Wort des h. Franz v. Sales: „*qui veut chevir de ses facultés, il faut user d'industrie*" (137). Nun ist es aber ein von der Erfahrung bestätigtes psychisches Grundgesetz, daß jeder Bewußtseinsinhalt durch die bloße Tatsache, daß wir uns mit ihm beschäftigen, an psychischen Wert gewinnt, daß sich um ihn, wie um einen Magneten, alle verwandten Gedanken und Empfindungen, die bereits in der Seele vorhanden sind, gruppieren, daß mit dem fortschreitenden Wachsen der Idee in uns aber auch die Tendenz zur äußeren Verwirklichung steigt (96 f.). Die Aufmerksamkeit ist somit das Mittel, um das ersehnte Gute in uns zu verwirklichen (137), und umgekehrt die Entziehung der Aufmerksamkeit, „*la conspiration du silence*", das Werkzeug, um hemmenden Vorstellungen und Affekten ihre Kraft zu entziehen (145). Die Aufmerksamkeit aber auf beliebige Objekte zu lenken und dadurch die Seelenkräfte darauf zu konzentrieren ist eine Sache, die durchaus in der Gewalt des freien Willens steht.. Somit hat es der Mensch in seiner Hand, das Ideal der Vollkommenheit in sich zu verwirklichen. Am glücklichsten schreitet die Bildung der sittlichen Persönlichkeit voran, wenn man mit diesem Verfahren bei jener Tugend beginnt, die sich auf Grund sorgfältiger Selbstbeobachtung als die uns nächstliegende, d. h. als die in unserer natürlichen Veranlagung am besten vorgebildete erweist (146).

Nur schade, daß der Verf. einzelne andere Materien nur in der knappen überlieferten Form wiedergibt, ohne sie in derselben Weise durchgearbeitet zu haben.

So zeigt auch diese neueste Veröffentlichung Th.s seine Bemühungen um den heute unerläßlichen Ausbau der kath. Moraltheologie in der dreifachen Richtung: tiefschürfende Klarlegung der Fundamente, exaktes Aufbauen auf den psychologischen Tatsachen und geschickte Verwertung der Geschichte der Ethik. Das Studium der Schriften des h. Franz v. Sales, dem sich Th., wie seine früheren Veröffentlichungen beweisen, jahrelang gewidmet hat, zeitigt auch hier seine Früchte. Das Buch ist ein charakteristisches Zeugnis von der trefflichen Arbeit, welche die französische Theologie heute auf dem Gebiete der Moraltheologie und der religiösen Lebensgestaltung leistet.

Bamberg. M. Müller.

Kaibach, P. Dr. Rud., Ord. M. Cap., **Das Gemeinwohl und seine ethische Bedeutung.** [Abhandlungen aus Ethik und Moral, hrsg. von Prof. Dr. Fritz Tillmann. 7. Bd.] Düsseldorf, L. Schwann, 1928 (227 S. gr. 8°). M. 7.

Eine Untersuchung über Wesen und Bedeutung des Gemeinwohles muß dem Moraltheologen wie dem Ethiker hochwillkommen sein, zumal wenn sie so tief in den schwierigen und wichtigen Gegenstand einführt wie die vorliegende; nur so ist es möglich, auf dem Gebiet des wissenschaftlichen Erkennens wirkliche Fortschritte zu machen, wenn Klarheit über die letzten Prinzipien und Gedanken geschaffen wird. Umfassende Kenntnis der fast unübersehbaren Literatur, ausgesprochen spekulative Begabung und ein gutes wissenschaftliches Urteil haben zusammengewirkt, um eine Arbeit zu liefern, die eine Förderung der Wissenschaft und eine Zierde und Empfehlung für die Sammlung von Professor Tillmann bedeutet. Überzeugend wird dargetan, daß es nicht nur ein individuelles, sondern auch ein eigenartiges soziales Sein gibt, worauf das soziale Gut beruht; dieses soziale Gut oder das Gemeinwohl in Staat, Kirche und Gesellschaft ist als selbständige sittliche Norm anzusehen.

Im ersten Teil wird die Grundlage des Gemeinwohles, die Gemeinschaft, eingehend betrachtet und gewürdigt und wird das christliche Gemeinschaftsideal umschrieben. Der zweite Teil hat den Begriff des Gemeinwohles zum Gegenstand (Gemeinschaft und Gemeinwohl, die verschiedenen Deutungen des Gemeinwohles, die überindividuelle Deutung des Gemeinwohles). Den Gegenstand des dritten Teiles bildet die ethische Bedeutung des Gemeinwohles (Grundlage seiner ethischen Bedeutung, das Gemeinwohl in der Ethik, das Gemeinwohl als sittliche Idee).

So sehr indessen wissenschaftliche Art und Methode Anerkennung verdienen, bis zu der letzten Konsequenz dem Verf. zu folgen, wird man doch im Hinblick auf die christliche Tradition Bedenken tragen müssen. Wenn nämlich in bestimmter Höhenlage ein gewisser Dualismus zwischen dem Individualprinzip und dem Sozialprinzip angenommen wird, so ist demgegenüber zu betonen, daß nach christlicher Auffassung, wie sie bei den hervorragendsten Vertretern der Tradition zum Ausdruck kommt, die sämtlichen Gemeinschaften unter Führung der Kirche in letzter Hinsicht den einzelnen zu unterstützen haben, auf daß er zur Persönlichkeit werde und sein Ziel, die ewige Seligkeit, erreiche; das ist und bleibt der absolute Menschheitszweck. Einen Dualismus von Individualprinzip und Sozialprinzip wird man also nicht wohl annehmen können. Klar wird die soziale Bedeutung des absoluten Menschheitszwecks in den Kundgebungen der letzten Päpste hervorgehoben und zur Geltung gebracht; es wäre zu wünschen, daß diese Kundgebungen noch mehr berücksichtigt worden wären.

Was die Ausdrucksweise betrifft, so stellt sie oft große Anforderungen an den Leser; ganz kann man die schwer verständliche Ausdrucksweise nicht immer auf die Schwierigkeit des Gegenstandes zurückführen. Wie sehr wäre im Interesse der Wissenschaft zu wünschen, daß wieder mehr die einfache Art eines Thomas von Aquin zum Ideal erhoben würde.

In dem sehr fleißig gearbeiteten Literaturverzeichnis fehlen u. a. die Namen Herkenrath (Die Ethik Jesu), Troeltsch (Gesammelte Schriften) und Wendland (Handbuch der Sozialethik).

Tübingen. Otto Schilling.

Schumacher, Dr. Karl, **Ein Vergleich der buddhistischen Versenkung mit den jesuitischen Exerzitien.** [Beiträge zur Philosophie und Psychologie, hrsg. von T. K. Oesterreich, 3. Heft.] Stuttgart, W. Kohlhammer, 1928 (VIII, 78 S. 8°). M. 3,60.

Es ist begreiflich, daß der religionsgeschichtliche Forscher unter den mannigfachen Äußerungen des religiösen Lebens der Gegenwart dem Werben und Wirken des Buddhismus in Deutschland seine Aufmerksamkeit zuwendet. Auch kann er die Exerzitienbewegung nicht übersehen. Ob es aber angeht, ohne jede Voruntersuchung buddhistische Versenkung und ignatianische Exerzitien als Erscheinungen ähnlicher Art zu betrachten, die bis in alle Einzelheiten miteinander verglichen werden können? Sch. tut es. Mit großer Selbstverständlichkeit behauptet er, die Mystik sei der „den beiden Geistesschulungen übergeordnete Faktor" (S. 12), ihre gemeinsame Voraussetzung sei der „Glaube" (S. 13), und der Weg zwischen Ausgang und Ziel müsse also die „in der Mystik übliche Dreiteilung des Stoffes" (S. 12) aufweisen. Er untersucht zunächst das Fundament, d. h. „Zweck und Ziel" (S. 13—18) und den „metaphysischen Unterbau" (S. 18—22) der Lehre Buddhas und des h. Ignatius. Hier öffnet sich schon ein weiter Abgrund, doch die Untersuchung schreitet ungehemmt voran zum Vergleich der beiden Übungen selbst in den verschiedenen Stufen ihres Verlaufs (S. 23—66). Mit überraschender Leichtigkeit wird der weite Rahmen der *via purgativa, illuminativa* und *unitiva* mit buddhistischen Textstellen und Zitaten aus dem Exerzitienbüchlein gefüllt; aus dem Ganzen gerissen und zusammenhanglos nebeneinander gestellt, weisen die einzelnen Vorschriften oft eine große äußere Ähnlichkeit auf. Freilich ist ihr Sinn und ihre psychologische Wirkung auch nach Sch.s Darstellung ganz verschieden: Der Buddhist wird vorwiegend zu Freude und Friede gestimmt (S. 22, 32 ff., 34 ff., 46, 49 ff.), der Schüler des h. Ignatius versinkt immer tiefer in Angst, Furcht und Schrecken. S. 40: „Ignatius sammelt das ganze Material der christlichen Traditionen, um uns immer neue Furcht und Schrecken einzujagen." S. 46: „Das Selbstgefühl des Jesuiten sinkt gänzlich, das Gefühl der Verzweiflung und der Verlassenheit macht ihn rasend." Vgl. auch die S. 22, 32, 34 f., 37 f., 45, 53. Langsam öffnet sich jenem das selige Reich der Unendlichkeit (S. 35 f., 46, 49 ff., 55 ff.); dieser wirft sich in seiner Verzweiflung den „Personen der Tradition" (S. 50), d. h. vor allem Christus, in die Arme, wo sein „Ich" in neuer „Bindung und Fesselung" (S. 51) endlich untergeht. Für den Endzustand ist in beiden Fällen „krasser Impersonalismus" charakteristisch, sowie das Vorhandensein sämtlicher „Momente des Numinosen" (S. 64). Trotzdem sind Nirwana und Unio wesentlich verschiedene Zustände, denn das „typische Zeichen aller Mystik" (S. 65), die Toleranz, ist nur im Buddhismus zu finden, der jesuitischen Schulung aber fehlen „sämtliche morphologischen Momente zur mystischen Religion" (S. 66). Hebt dieses Schlußergebnis nicht die Behauptung auf, die dem ganzen Vergleich zugrunde lag? — Aus dem Inhalt des Anhanges sei noch mitgeteilt, daß Sch. dort das „Verhältnis von Schöpfergenie und Tradition" (S. 67) untersucht und auf Grund seiner Hypothesen zu dem Schluß gelangt: „Buddha ist religiös ein genialer Mensch gewesen und praktisch eine Persönlichkeit, Loyola praktisch ein genialer Mensch, religiös eine Persönlichkeit" (S. 76). Den Schluß bildet eine phantasievolle „biographische Skizze" der beiden Meister (S. 76 ff.).

Die Kritik der Sch.schen Untersuchung würde umfangreicher ausfallen als das Werk selbst, wollte man alle methodischen Mängel und sachlichen Unrichtigkeiten korrigieren. Nur die Hauptpunkte seien hervorgehoben: Die Arbeit läßt vor allem ein kritisches Quellenstudium vermissen. Als Grundlage seiner Exerzitienforschung dient Sch. die deutsche Übersetzung des Exerzitienbüchleins von P. Feder; den Buddhismus beurteilt er auf Grund des Lesebuches von Lehmann-Haas und Oldenbergs Reden des Buddha, zweier Zusammenstellungen buddhistischer Texte aus allen Schichten des Pali-Kanons, die bekanntlich von sehr verschiedenem Werte sind. Heißt das den eigentlichen Tatbestand auf Grund eines kritischen Quellenstudiums erreichen, was Sch. selbst (S. 7) als Grundbedingung der wissenschaftlich-exakten Forschung fordert? — Sodann ist die reiche Literatur über Buddhismus, Mystik, Exerzitien ungenügend berücksichtigt (vgl. das Literaturverzeichnis S. VII f.). Beim Lesen der Arbeit gewinnt man zudem den Eindruck, daß Heilers „Buddhistische Versenkung" reichlich ausgeschöpft ist, während die Interpretation der Exerzitien hauptsächlich von Chamberlains „Grundlagen des 19. Jahrhunderts" (nicht im Lit.-Verz. angeführt) bestimmt ist. Die Lektüre der Werke katholischer Verfasser verrät sich nur in gelegentlichen Zitaten. — Die Art, wie Sch. die Texte bearbeitet, ist reichlich subjektiv. Durch Anwendung des vorgefaßten Schemas vom dreiteiligen mystischen Weg bleiben von den vier Gliedern des buddhistischen Heilspfades nur sîla und paññâ unverändert erhalten; für samâdhi tritt ohne Erklärung dhyâna ein, was — wie Heiler nachwies — unstatthaft ist; die letzte Stufe, vimutti, wird nicht berücksichtigt. Während man nun eine solche „starke Rekonstruktion" (S. 7) bei der unsystematischen Überlieferung der Unterweisungen Buddhas noch gelten lassen kann, verbietet sie sich gegenüber dem Exerzitienbüchlein; und wenn Sch. in der Absicht, den Parallelismus durchzuführen, die ignatianischen Anweisungen aus ihrer logisch-psychologischen Einheit löst und in Verkennung ihres Sinnes und Stellungswertes unter seinem Schema betrachtet, so ergibt sich notwendigerweise ein derartiges Phantasiegebilde, daß die Übungen des h. Ignatius nicht wiederzuerkennen sind. Daß ferner die Anwendung der „Methode des Nacherlebens" (S. 7) schwere Bedenken erregt, wenn sie sich nur auf einzelne Sätze und nicht auf das System als Ganzes richtet, braucht nicht näher begründet zu werden. — Endlich verzichtet der Verf. in allen Teilen auf die Herausstellung klarer Begriffe (z. B. Religion, S. 6, Glaube, S. 12, Tradition, S. 36, „Losreißen der sinnlichen Antennen", S. 26, 28 usw.), stellt Behauptungen ohne Beweise auf (z. B. Amphibologie, reservatio mentalis, Laxismus und Attritionismus sind „keine jesuitischen Errungenschaften", sondern „entsprechen der allgemeinen katholischen Moralauffassung", S. 12; Ignatius will wie die katholische Kirche „die Unterdrückung jeder objektiven, auf den Gaben unseres menschlichen Geistes beruhenden Forschungsweise" und jedes Freiheitserlebnisses, S. 70 f. usw.), zieht aus ungenügenden, oft gar nicht untersuchten Textstellen voreilige und verallgemeinernde Schlüsse und ist im Zitieren auffallend häufig sehr ungenau.

Alles in allem: Die Arbeit mag einiges Anregende enthalten, als Ganzes ist sie wissenschaftlich ungenügend und darum abzulehnen.

Breslau. M. Innocentia Smarzyk O. S. U.

Haas, Alban, **Das Interdikt nach geltendem Recht.** Mit einem geschichtlichen Überblick. [Kanonistische Studien und Texte, herausgegeben von Dr. Albert M. Koeniger, Bd. 2.] Bonn, Karl Schroeder, 1929 (XII, 136 S. gr. 8°). M. 4,50.

Nach einem kurzen geschichtlichen Überblick (S. 1—15), in dem „lediglich die vorhandene Literatur zugrunde gelegt" ist, behandelt der Verf. das geltende Recht auf Grund des Codex Juris Canonici: 1. Begriff und Wesen, 2. Arten, 3. Umfang, 4. Objekt, 5. Subjekt, 6. Grund, 7. Eintritt, 8. Wirkungen, 9. Beendigung des Interdikts.

Die Arbeit, eine juristische Dissertation, ist die erste Monographie über das Interdikt nach dem neuen Recht. Leider befriedigt sie nicht.

Schon das Literaturverzeichnis zeigt manche Flüchtigkeiten. Mein Lehrbuch wird zitiert als „Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts", während ich ihm mit Vorbedacht den Titel „Lehrbuch des Kirchenrechts" gegeben habe. Auch schrieb ich kein „Strafprozeßrecht", sondern „Das Prozeßrecht des Codex Jur. Can." Wernz, *Jus Decretalium* ist nicht in „Prag", sondern in Prato erschienen. Mangelhaft ist auch die Arbeitsweise. Der Beschluß der Synode von Limoges 1031 ist mit falschem Text zitiert (S. 3). Die Stellen c. 12, 13, 24 × 5, 38 sind Fehlzitate (S. 3 A. 4), an keiner dieser Stellen ist vom Interdikt die Rede und einen c. 24 in diesem Titel gibt es nicht; ebensowenig ist (S. 5 A. 1) in c. 11 × 5, 38 oder c. 10 × *vag. comm.* 5, 11 und c. 81 l. c. (das es gar nicht gibt) von dem päpstlichen Vorbehalt die Rede (vgl. aber c. 2 × *vag. comm.* 5, 10 a. 1302). Als Quelle für die päpstliche Verurteilung der *Action française* wird S. 15 A. 1 angegeben die — Augsburger Postzeitung 1928 Nr. 82! S. 27 A. 1 soll es heißen S. 109 statt 190, S. 93 A. 1 muß es statt AAS I 1909 heißen: AAS II 838, 839, statt c. 2233 § 3 S. 127 muß es heißen c. 2253 n. 3, S. 107 Z. 4 v. o. statt 2238: 2338. Das Zitat S. 78 Z. 13 v. u. c. 1952 ist falsch. S. 56 ist nach Zeile 7 v. u. eine ganze Zeile ausgefallen. Der Druck ist wenig sorgfältig.

Aber auch inhaltlich sind ganz erhebliche Beanstandungen zu machen. Es ist gewiß einerseits zu begrüßen, wenn weltliche Juristen sich an das neue kirchliche Gesetzbuch heranmachen und den Rechtsstoff juristisch verarbeiten, und ich gestehe gerne, daß der Verf. einige ganz gute und brauchbare Beobachtungen, besonders gesetzeskritischer Art, gemacht hat. Aber es besteht anderseits die Gefahr, daß wesentliche Unterschiede zwischen kirchlicher und weltlicher Rechtsauffassung nicht beachtet und Gedanken in das kirchliche Recht hereingetragen werden, die ihm fremd sind, oder Rechtseinrichtungen nicht verstanden werden, die ihm eigentümlich sind.

So kennt das kirchliche Recht nicht den scharfen Unterschied zwischen Recht und Moral, der den Rechtspositivisten geläufig ist; es kennt rein sittliche Vorschriften, Gewissens- und Liebespflichten, weil es von dem aristotelisch-scholastischen Rechtsbegriff ausgeht, wonach Recht das ist, was der Gerechtigkeit gemäß ist. So polemisiert Haas S. 82 ff. gegen die herrschende Lehre, welche die *contumacia* (c. 2241, 2242) als innere, widerspenstige Gesinnung fasse; es sei nur ein rein äußeres, formelles Moment entscheidend, nämlich die Nichtbefolgung einer Mahnung. Als ob *delictum cum contumacia coniunctum* (c. 2242) in diesem Sinne gedeutet werden könnte! Das ist schon sprachlich nicht möglich. In c. 2340 ist von *obduratus animus* als Voraussetzung der Strafbarkeit die Rede! Wenn in c. 2242 § 2 gesagt wird, daß als *contumax* betrachtet werden solle, wer die Mahnung in den Wind schlägt, so ist dies nicht eine Definition der *contumacia*, sondern: die erfolglos gebliebene Mahnung ist der juristische Beweis dafür, daß *contumacia* vorliege. Wenn nach c. 2233 § 2 der Schuldige gemahnt werden soll, *ut a contumacia recedat*, so kann doch nur die widerspenstige Gesinnung gemeint sein; und dieses *recedere a contumacia* ist eben der Inhalt der *monitio* des c. 2242 § 2; ein Unterschied zwischen der *contumacia* des c. 2233 § 2 und des c. 2242 § 2 besteht nicht. Klar und deutlich, meint H. S. 83, sei die herrschende Ansicht vom Wesen der *contumacia* widerlegt durch c. 2249 § 1: bestände die *contumacia* wirklich in einer materiellen Widerspenstigkeit, dann wäre nur ein einheitliches Aufhören sämtlicher mehrfach inkurrierter Zensuren möglich. Als ob die *contumacia* nicht in dem einen Fall aufhören, in den anderen Fällen aber fortbestehen könnte! — Unter *violatio legis* (c. 2195 § 1) will H. nur die Verletzung eines rein kirchlichen Gesetzes, nicht auch des göttlichen Gesetzes verstanden wissen; denn „lex" sei nur die kirchliche Norm. Man vergleiche dazu die Sprachweise des CJC: *lex divina* (c. 1060), *lex naturalis* (c. 1935 § 2), und nach c. 2221 kann der Gesetzgeber *legem tam divinam quam ecclesiasticam* mit Strafsanktionen bewehren. In c. 2195 § 1 *(violatio legis)* wird nicht zwischen *lex divina* und *ecclesiastica* unterschieden, also: *et nos distinguere non debemus*. Das göttliche Gesetz ist Bestandteil der kirchlichen Ordnung.

Man darf auch nicht mit der Strenge moderner Rechtsbegriffe an den CJC herantreten. Zum Unterschied vom modernen staatlichen Recht behandelt die Kirche auch Personenverbände (juristische Personen) und selbst Gemeinschaften, die nicht juristische Persönlichkeiten sind, als aktiv und passiv deliktsfähig. Selbst Territorien wie Diözesen, Pfarreien sind juristische Personen des kirchlichen Rechts. Sie haben allerdings keinen Willen und können daher auch nicht sündigen. Aber wenn die Rechtsordnung schon einmal zu Fiktionen greift, um die Sache zu vereinfachen, und sogar tote Vermögensmassen wie Benefizien, Stiftungen so behandelt, wie wenn es physische, willensbegabte Personen wären, so ist nicht abzusehen, warum nicht auch territoriale Gebilde dieses Schicksal teilen dürften. Was H. S. 47 gegen die Deliktsfähigkeit von Territorien vorbringt, ist vom rechtsphilosophischen Gesichtspunkt aus zutreffend; es sind Binsenwahrheiten; aber wer das geltende Recht darstellt, muß von den Rechtsanschauungen und Fiktionen ausgehen, die dem Gesetze zugrunde liegen. H. meint S. 47, die Kirche habe „nur Macht über Personen". Dies ist natürlich unrichtig; sie hat auch Gewalt über kirchliche Territorien, Orte und Sachen, und von dieser macht sie beim Lokalinterdikt Gebrauch. Es haftet tatsächlich am Ort, so daß Schuldige wie Unschuldige, Fremde und exemte Personen unter ihm leiden; es gilt nur für den Ort, so daß selbst die Schuldigen außerhalb desselben ihm nicht unterliegen, gleichgültig ob sie an dem interdizierten Ort ihren Wohnsitz haben oder nicht. Daß das Lokalinterdikt „sich nur gegen Personen richtet", ist also falsch; es richtet sich „direkt" gegen den Ort und ruht auf dem Ort, sperrt den Ort für gottesdienstliche Handlungen. Daß es damit „indirekt" die Bevölkerung treffen soll und will, sagt ja das Gesetzbuch selbst. Ganz haltlos ist die Ansicht, daß das Lokalinterdikt und das Interdikt über Personenverbände für die Unschuldigen nur eine *privatio* d. h. ein einfacher Rechtsverlust, aber keine Strafe sei, weil nach c. 2241 nur der *delinquens* zu bestrafen sei. Abgesehen davon, daß jedenfalls der Ausdruck *privatio* für diesen Fall schlecht gewählt ist, weil er in der kirchlichen Rechtssprache eine Strafe bedeutet (c. 2291 n. 5, 6, 7, 10, 11; 2298 n. 4, 6, 9, 11), ist mit dieser Unterscheidung doch das Bedenken nicht beseitigt, daß Unschuldige mit den Schuldigen leiden müssen und der Grundsatz „keine Strafe ohne Schuld" verletzt wird; denn eine Vorenthaltung von Rechtsgütern liegt nun einmal tatsächlich vor. Aber das ist eben nur die leidige, naturnotwendige Folge der Deliktsfähigkeit von Gemeinschaften. Hier hätte also die Kritik einsetzen müssen. Der Einwand, daß nach c. 2241 § 1 nur der *delinquens* bestraft werden dürfe, verfängt natürlich nicht; in dem gleichen c. wird ja auch gesagt, daß nur der *baptizatus* gestraft werde, und doch ist es klar und H. gibt dies ja selbst S. 47 ff. zu, daß auch Personenverbände, die doch keine Taufe empfangen, in Strafe genommen werden. Eine merkwürdige Inkonsequenz ist es auch, wenn H., der die Deliktsfähigkeit von Territorien ablehnt, weil diese nicht willens- und handlungsfähig sind, auch kirchliche Anstalten und Stiftungen deliktsfähig sein läßt (S. 48). Es soll nach H. unrichtig sein, die Suspendierung des Lokalinterdiktes an den hohen Festen (c. 2270 § 2) auch auf die Schuldigen zu erstrecken, denn diese seien nach c. 2338 § 4 dem Personalinterdikte verfallen. Man vergleiche aber die Klausel in c. 2271 n. 1 *(clerici, dummodo non sint personaliter interdicti)* mit c. 2270, wo diese Klausel fehlt; also ist gemäß c. 19 strenge nach dem Wortlaute zu interpretieren, da hier keine Ausnahme gegen die Schuldigen gemacht ist. Vgl. auch c. 2219 § 1. Verf. behauptet ferner, daß die Kirche über Verstorbene keine Strafgewalt mehr habe und übe. Die Entziehung des kirchlichen Begräbnisses sei keine Strafe, sondern „lediglich eine Maßnahme zur Abschreckung der Lebenden" (S. 21). Die Entziehung des kirchlichen Begräbnisses ist eine Strafe — vgl. c. 2298 n. 5, c. 2350 § 2 —, sie ist eine für schuldhaftes Verhalten im Leben *ipso iure* inkurrierte Vindikativstrafe, die allerdings erst nach dem Tode verbüßt wird. So theoretisch-zimperlich ist die kirchliche Rechtsordnung nicht, daß sie mit dem Tode alles aus sein ließe. Ebenso willkürlich ist die weitere Behauptung, daß die Zensur mit dem Tode des Zensurierten erlösche. Geltend gemacht wird sie

allerdings nur in den Fällen des c. 1240 § 1 n. 1—4 (Entziehung des Begräbnisses). Aber über den c. 2248 § 1, wonach die Zensur nur durch *legitima absolutio* behoben werde, und über die im Rituale vorgesehene Formel für Absolution eines bereits Verstorbenen kommt man denn doch ohne gewaltsame und willkürliche Auslegung nicht hinweg. S. 27 wird behauptet, der Ausdruck „Interdikt" in c. 1933 § 4 umfasse das Interdikt als Zensur und als Vindikativstrafe (c. 2291 n. 1, 2). Das ist falsch, weil in c. 2255 § 2 ausdrücklich gesagt ist, daß Exkommunikation, Suspension und Interdikt *in dubio praesumuntur censurae;* das Gegenteil müßte also bewiesen werden. S. 90 ff. wird vom Eintritt des Interdikts *ferendae sententiae* gesprochen; es sei notwendig erfordert ein rechtskräftiger Spruch. Aber nach c. 1933 § 4 kann das Interdikt auch im Wege eines *praeceptum* verhängt werden. Wenn H. weiterhin behauptet: „Soweit kann die Zensur vor der Rechtskraft, da das Urteil ja jederzeit durch eine höhere Instanz aufgehoben werden kann, in der Zwischenzeit noch nicht als *contracta* gelten", so befindet er sich in einem argen Irrtum; denn nach c. 2243 sind die Zensuren sofort rechtskräftig und vollziehbar. Vielleicht ist es nur ein Versehen oder eine Vergeßlichkeit, nachdem H. selbst S. 27 (vgl. auch S. 100) richtig sagt, daß die Appellation gegen eine Zensur keinen Suspensiveffekt habe. S. 104 ff. spricht H. von den Wirkungen des Lokalinterdiktes bzw. von den Erleichterungen. Er sagt: „Die Kleriker können . . . sämtliche *officia divina* und den *sacer ritus* darbringen" und fährt dann fort: „Die Laien sind von der Teilnahme ausgeschlossen." Dies folgt natürlich aus c. 2271 n. 1 mitnichten; nur die persönlich Interdizierten sind ausgeschlossen. Unrichtig ist ferner, daß nach geltendem Recht das Personalinterdikt *ab ingressu ecclesiae* auch vom kirchlichen Begräbnis überhaupt, d. h. auch vom Friedhofsbegräbnis ausschließe. Es schließt nur vom Begräbnis in der Kirche aus — das *ab ingressu ecclesiae* ist wörtlich zu nehmen, zumal der CJC die Pertinenzqualität des Friedhofes aufgehoben hat — und kann nur praktisch werden für Personen, welche die Vergünstigung haben, in der Kirche beerdigt zu werden. Nach c. 1240 § 1 n. 2, den ich in der ganzen Arbeit H.s nicht erwähnt finde, sind die gerichtlich Interdizierten, gleichviel welcher Art das Interdikt ist, vom Begräbnis (auf dem Friedhofe) ausgeschlossen. Ganz unklare Vorstellungen hat H. vom *praeceptum.* So mißversteht er den c. 2225 vollständig. Der deklaratorische Ausspruch eines *lata sententia* inkurrierten Interdikts könne auch durch Präzept erfolgen! Das *praeceptum* ist doch kein deklaratorischer Ausspruch, kein Feststellungsurteil, sondern der Befehl (c. 24, 2310), etwas zu tun oder zu lassen. Mit dem Befehl kann zugleich die Androhung einer Strafe für den Übertretungsfall *latae* (oder *ferendae*) *sententiae* verbunden werden *(praeceptum poenale).* Ist dann das *praeceptum* übertreten worden, so wird in bestimmter Form festgestellt, daß die Strafe verwirkt sei. Das ist der Inhalt des c. 2225. Auf einem Mißverständnis beruht die Behauptung S. 71 A. 1, das *praeceptum* des c. 2195 § 2 sei etwas anderes, als das des c. 1933 § 4: ersteres sei „eine Norm mit Gesetzesinhalt", eine „strafandrohende", letzteres eine „strafanordnende Vorschrift". In Wirklichkeit ist der Begriff des *praeceptum* ein durchaus einheitlicher und c. 2195 § 2 will weiter nichts besagen als: wie ein Delikt (c. 2195 § 1) wird als *violatio legis* auch behandelt die Übertretung eines Befehls, mit welchem eine Strafandrohung verbunden war (c. 2310). Ungenau ist es endlich, wenn S. 79, 80 gesagt wird, daß Dolus nur dann zum subjektiven Tatbestand gehöre, wenn im Gesetze Ausdrücke wie *scienter, studiose* usw. (c. 2229 § 2) gebraucht sind. In diesen Fällen ist eine *plena cognitio ac deliberatio* vorausgesetzt, ein Dolus besonderer Art, nicht die einfache *cognitio ac deliberatio* des c. 2200 § 1. Der Dolus verträgt nämlich Abstufungen, *„causae quae augent, minuunt dolum"* (c. 2199), weil die Erkenntnis geringer oder schärfer, der Wille stärker oder schwächer sein können.

Es könnte noch manches gesagt werden; aber für die Beurteilung des Wertes der Arbeit mag das Gesagte genügen.

München. E. Eichmann.

Tischleder, Dr. Peter, Privatdozent an der Westfälischen Wilhelmsuniversität zu Münster, **Der katholische Klerus und der deutsche Gegenwartsstaat.** [Hirt und Herde. Beiträge zu zeitgemäßer Seelsorge. Hrsg. vom Erzbischöflichen Missionsinstitut zu Freiburg i. Br. 16. Heft.] Freiburg, Herder, 1928 (X, 201 S. 8°). Kart. M. 4,60.

In der Rezension über P. Tischleder, Staatsgewalt und katholisches Gewissen, Theol. Revue 1928, Nr. 10, hat der Unterfertigte in der zwischen Tischleder und dem Regensburger Domdekan F. X. Kiefl schwebenden Kontroverse über die Volkssouveränität, wofür Tischleder eintrat, und die unmittelbare Gottherkunft der Fürstengewalt, welche Kiefl nur allzu hitzig verfocht, in der Hauptsache sich für die von Tischleder äußerst gewandt gegen Kiefl verteidigte These erklärt, hat aber auch am Schluß zum Aufgeben des hitzigen Kampfes und zu weiterer ruhiger Erörterung der Frage gemahnt. Es ist daher hoch erfreulich, daß T. in der vorliegenden neueren Schrift von sich aus und schon vor dem Tode des unterdessen verewigten Domdekans ohne alle Bezugnahme auf die frühere Kontroverse das in Rede stehende Thema erörtert.

Sie wendet sich in erster Linie, wenn auch nicht ausschließlich an den Klerus und behandelt im 1. Teil unter der Überschrift: Der Klerus und die staatspolitischen Fragen und Aufgaben im Gegenwartsstaat den organischen Volksstaat, die Folgen und Forderungen daraus für den Gegenwartsstaat, besonders für die demokratische Gestalt und Gestaltung des Staatswesens, also gerade die mit Kiefl zuvor scharf kontrovertierten Fragen, aber jetzt, wie bereits bemerkt, in aller Ruhe und ohne K. auch nur zu nennen. Der 2. Teil umschreibt unter dem Titel: Der Klerus und die religions- und kirchenpolitischen Fragen und Aufgaben im Gegenwartsstaat im ersten Kapitel streng juristisch die positiv rechtlichen Bestimmungen der Deutschen Reichsverfassung über Religion und Religionsgesellschaften. Ein letztes Kapitel gibt eine prinzipielle Beurteilung der religions- und kirchenpolitischen Bestimmungen der neuen Deutschen Reichsverfassung vom kirchlich-katholischen Standpunkt aus.

Mit der grundsätzlichen Beurteilung der religions- und kirchenpolitischen Bestimmungen der Deutschen Reichsverfassung kann man fast durchweg einverstanden sein, nicht aber ebenso mit der juristischen Interpretation derselben.

U. E. darf aus Artikel 137, Abs. 1—8 nicht, wie es hier S. 123 ff. geschieht, an sich und durchweg so gut wie alle und jede staatliche Kirchenhoheit abgelehnt werden. Es stecken in der Deutschen Reichsverfassung aber auch noch andere Artikel; denken wir nur an die Erziehung und die Schule in all ihren Formen, die nicht absolute Trennung von Kirche und Staat besagen, sondern Verbindung beider. Oder anders, mehr politisch gewendet: Es gibt auch in der Deutschen Reichsverfassung gemischte Gegenstände, wo die kirchliche und staatliche Kompetenz strittig sein und strittig bleiben können. Schließlich muß aber doch entschieden werden. Soll dann der Staat immer zurückweichen, dessen Schutz die Kirche so notwendig braucht, nach der Reichsverfassung utiliter weithin genießt und so gern genießt? Es ist nicht gut, die kirchlichen Ansprüche gegenüber dem Staat zu überspannen, anstatt die Verbindung mit ihm und seinen Untertanen so weit als möglich zu hegen und zu pflegen. Doch mußte der Passus über diese intrikaten Fragen gemäß der ganzen Anlage der Schrift so kurz gehalten werden, daß der Verf. wohl selbst ihn nicht in allem für genügend hält. Nützliche Dienste leistet aber die hierüber handelnde, hier reicher als sonst in der Schrift auf S. 135 verzeichnete Literatur.

Tübingen. J. B. Sägmüller.

Kleinere Mitteilungen

In Ergänzung der Ankündigung der „Woche für Religionsethnologie" in Luxemburg vom 16.—22. September 1929 (s. Theol.

Revue 1929, 227 f.) wird noch das Folgende mitgeteilt: Das Lokalkomitee besorgt den Teilnehmern zu möglichst bescheidenen Preisen Kost und Unterkunft in Hotels (mittleren oder höheren) oder in Kollegien und Seminaren, nach Wunsch, unter den Bedingungen: 1. daß die Anmeldungen wenigstens einen Monat vorher eintreffen; 2. daß gleichzeitig mit der Anmeldung der Teilnehmerbetrag — 60 belg. Frs. — eingesandt werde, wodurch Anrecht auf Teilnahme an allen Vorträgen und eine Ermäßigung von 50 Proz. auf den später zu veröffentlichenden Tagesbericht erworben wird. Alle Anmeldungen müssen von jetzt an gerichtet werden an den Sekretär des Lokalkomitees: Prof. P. Reuter, 101 Grande Rue, Luxemburg.

Als 96. Band der „Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit" erscheint »**Das Leben des Bischofs Otto von Bamberg**« von einem Prüfeninger Mönch. Übersetzt und eingeleitet von Adolf **Hofmeister** (Leipzig, Dyksche Buchhandlung, 1928, XXIX, 87 S. 8° mit Titelbild und ikonograph. Anhang; M. 6), nachdem er den lateinischen Urtext dieser ältesten der drei Biographien des großen Pommernapostels schon 1924 herausgegeben hat. Besonders wertvoll sind die Erläuterungen in den Fußnoten und die Untersuchungen über Wert und Quellen in der Einleitung. Sch.

Der Freiburger Kanonist und Herausgeber des „Archivs für kath. Kirchenrecht", N. **Hilling** hat seinen Aufsatz »**Zum zehnjährigen Jubiläum des Codex Juris Canonici**« als Sonderabdruck herausgegeben (Mainz, Kirchheim & Co., 1928, 25 S. 8°, M. 0,80). In 6 Abschnitten (Die Aufnahme; Durchführung und Ausführung; Die authentische Auslegung; Die wissenschaftliche Bearbeitung; Veränderungen und Zusätze zu den Bestimmungen; Die epochale Bedeutung und segensreiche Wirkung des CJC) wird kurz und lehrreich über das erste Jahrzehnt der Geltung des neuen kirchlichen Gesetzbuches gehandelt und in einem letzten Abschnitt: Ausblicke in die Zukunft werden Nutzanwendungen für die weitere Entwicklung und weiteren Aufgaben geboten. — Was den dort an letzter Stelle ausgesprochenen Wunsch der Fixierung der *consuetudines immemorabiles* durch das Diözesanrecht angeht, ist gerade jetzt ein weiterer Schritt — für die Diözese Köln — erfolgt durch die Publikation: »**Sammlung kirchlicher Erlasse, Verordnungen und Bekanntmachungen für die Erzdiözese Köln.** Zusammengestellt und herausgegeben von Dr. theol. Wilhelm **Corsten**. Amtliche Ausgabe. Köln, J. P. Bachem, 1929 (XXXII, 893 S. gr. 8°). Hld. M. 26.« Allerdings wäre die bewußte und ausdrückliche Hervorhebung der nach can. 5 dem Ermessen der Ordinarien bezüglich der weiteren Rechtskraft anheimgestellten *consuetudines particulares* interessanter. Ob der Ertrag besonders groß wäre, scheint allerdings zweifelhaft.

»**v. Dunin Borkowski**, Stanislaus. S. J., **Reifendes Leben.** Ein Buch der Selbstzucht für die Jugend. 4. verbesserte Auflage (15.—17. Tausend). Berlin-Bonn, F. Dümmlers Verlag, 1929 (352 S. kl. 8°). Kart. M. 4.« — Die Brauchbarkeit dieses Jugendführungsbuches (vgl. Theol. Revue 1924, 191 f.) wird schon durch die hohe Auflageziffer bewiesen. Der Verf. hat inzwischen in seiner Selbstbiographie („Pädagogik der Gegenwart in Selbstdarstellungen" I. Bd.) eine Art wissenschaftlicher Einführung in sein Buch, was „den Aufbau und den inneren Zusammenhang aller Stücke" angeht, geschrieben.

Der Herdersche Verlag hat in der Form seiner bekannten Parallelausgaben der päpstlichen Enzykliken die sog. Lateranverträge herausgebracht: »**Die Lateranverträge zwischen dem Heiligen Stuhl und Italien vom 11. Februar 1929.** Italienischer und deutscher Text. Mit einem Geleitwort von Eugenio Pacelli, Apostol. Nuntius in Berlin. Freiburg, 1929 (80 S. gr. 8°). M. 3.« — Fünf kleine Karten, die den Anlagen zum Staatsvertrag über die Liquidierung der Römischen Frage entnommen sind und die wichtigsten Territorial- und Eigentumsfragen betreffen, sind beigegeben.

»**Neher**, O., Dr., und **Neher**, A., Pfarrer, **100 Jahre kath. württ. Klerus und Volk.** Ein Beitrag zur religiösen Heimatkunde auf statistischer Grundlage, zum 100jährigen Bestand der Diözese, nach amtlichen Quellen bearbeitet. Riedlingen, Ulrichsche Buchdruckerei, 1928 (346 S. 8°). M. 10.« — Die Einleitung gibt über die leitenden Ideen Aufschluß, leider zum Teil in mangelhaftem Stil und Druck, ein Mangel, der sich auch sonst mitunter bemerkbar macht. Abschnitt I (von Dr. O. Neher, Handelsschulrat) bietet die Ergebnisse der Konfessionsstatistik im Reiche und speziell in Württemberg. Die Sprache der Zahlen ist lehrreich, und der Verf. weiß sie in überzeugender Weise zu deuten. Es bestimmt ihn dabei das Bestreben, „Kräfte zu wecken, wo solche schlummern, und den Willen zur Tat zu stärken, wo er erst in den Anfängen, die Arbeitsintensität zu steigern, auf daß zwei dort ihr Auskommen finden, wo bisher nur einer lebte" (S. 29). Auf kath. Seite tritt der „wirtschaftliche Siegerwille" zu sehr zurück. Daß in diesem Sachverhalt Fingerzeige für Volk und Führer des Volkes liegen (vgl. S. 29 ff.), ist einleuchtend. Freilich bedarf der Satz, worin den Katholiken das intensivere Streben nach „Reichtum" nahegelegt wird (S. 30), einer einwandfreieren Fassung. Dem Wunsch, es möchte dem kapitalistischen „Sabath" (!) ein „hellstrahlender tatchristlicher Sonntag" folgen (S. 33), wird jeder christlich Denkende zustimmen, nur sollte man nicht einem weltfremden Optimismus sich hingeben. Abschnitt II behandelt die Frage: kath. Volksteil und religiöse Versorgung seit 1832 (Seelsorgestellen, Bevölkerungsentwicklung, Verhältnis der Seelsorgestellen zur Bevölkerungszahl, unsere Diaspora seit 100 Jahren, Kirchenbauten und Pfarrstellen der Diaspora). Auch diese und die folgenden Darlegungen und statistischen Übersichten enthalten wertvolle und wichtige Ergebnisse, die nicht unbeachtet bleiben dürfen. Doch ist es nicht möglich, sie im einzelnen zu besprechen; es sei nur hervorgehoben, daß die Methode der Verwertung des Materials im ganzen als zuverlässig zu bezeichnen ist. Abschnitt III behandelt die örtliche Herkunft der Geistlichen und IIIA deren berufliche Herkunft. Abschnitt V das Ordenswesen. Abschnitt VA die Tätigkeit und Abschnitt VI die Mortalität des württemberg. Klerus. Es folgen ein Anhang mit Tabellen und ein Registerband. Die Bemerkungen über die wissenschaftliche Tätigkeit der kath. Geistlichen sind etwas gar zu aphoristisch ausgefallen. Auch die Genauigkeit der Angaben läßt viel zu wünschen übrig. Nur einige Beispiele auf S. 107 (innerhalb weniger Zeilen): der Geburtsort von Prof. Wilhelm Koch wird von Ludwigsburg nach Binsdorf verlegt, der Geburtsort von K. Adam wird aus Pursruck in Persruck, der Name von Prof. Bihlmeyer in Bihlmayer verwandelt, Rezensent, der in der Theologie und in den Staatswissenschaften promoviert hat, erhält dafür der Einfachheit halber den Titel eines Dr. phil. usw. Im ganzen darf man die Arbeit als schätzenswerten Beitrag zur religiösen Heimatkunde der Diözese Rottenburg betrachten. Schilling.

»**Johner**, P. Dominikus, Benediktiner von Beuron. **Die Sonn- und Festtagslieder des vatikanischen Graduale nach Text und Melodie erklärt.** Regensburg, Fr. Pustet, 1928 (X, 522 S., 8°). Brosch. M. 6,50, gbd. M. 8,50.« — Die verdienstvolle Arbeit „möchte nichts anderes, als zu einem betenden Vortrag der wechselnden Meßgesänge anleiten und zu einer musikalisch würdigen Wiedergabe der Lieder, die uns eine glaubensstarke, mit edlem Formsinn begabte Zeit geschenkt hat. Sie faßt den Choral nicht bloß als historische Reliquie auf und seinen Vortrag nicht etwa wie ein Konzert, das über den Stand der mittelalterlichen Monodie Aufschluß geben soll. Der Choral ist mehr. Er ist integrierender Bestandteil der heute noch lebenden und lebendigen Liturgie. Er ist Huldigung der mit Christus verbundenen Gemeinschaft an den lebendigen Gott. Wer daher Choral richtig vortragen will, muß Anteil haben am Leben Christi, muß sich nähren am Herzen der Liturgie, an der eucharistischen Opferfeier, muß wie Christus nur den Vater verherrlichen wollen mit der Ehrfurcht Christi." Das vorliegende Buch hält sich also an die Gedanken Pius' X und folgt den Zielen der sog. liturgischen Bewegung. Die einzelnen Erklärungen geben Aufschluß über den formalen Aufbau der Gesänge wie über ihren textlichen Gehalt und ihre musikalische Stimmung und zeigen ein inniges Vertrautsein mit der

Liturgie und den liturgischen Liedern, das auch über gute, wissenschaftlich-historische Kenntnisse verfügt. Da das gregorianische Lied in Wirklichkeit nichts anderes ist als gesteigerter, in Kunstform gefaßter Ausdruck des kirchlichen Gebetes, vermag das Buch auch dem Prediger Wertvolles über Sinn und Geist des liturgischen Gebetes, über die kirchlichen Feste und über die Grundstimmung, die die Kirche Gott gegenüber einhält, zu sagen. In der Hand der Sänger aber möge es ihre Aufgabe im Dienste des Altares immer besser verstehen und immer höher achten lehren und dazu beitragen, den Vortrag des Chorals den Wünschen der Kirche gemäß zu einem wirklich kunstvollendeten zu gestalten und zu einem Gebete, das der Gemeinde und vor allem der hohen liturgischen Handlung würdig ist. lr.

Personennachrichten. Der Religionsprofessor Dr. Leopold Walk wurde in der Theol. Fakultät der Universität Wien als Privatdozent für vergleichende Religionswissenschaft zugelassen. — Der außerordentliche Professor an der Theol. Fakultät der Universität Würzburg Dr. F. Stummer ist zum etatmäßigen außerordentlichen Professor für alttestamentliche Exegese und biblische Sprache an der Philos.-theol. Hochschule in Freising ernannt worden. — Die außerordentlichen Professoren Dr. L. Fischer in Bamberg, Dr. G. Grunwald in Regensburg, Dr. M. Heuwieser in Passau, Dr. P. Röhrl in Freising sind zu ordentlichen Hochschulprofessoren ernannt worden. — Als Nachfolger von F. J. Dölger wurde der bisherige außerordentliche Professor in der Kath-theol. Fakultät der Universität Breslau Dr. B. Altaner zum o. Professor der alten Kirchengeschichte, Patrologie und christlichen Archäologie in derselben Fakultät berufen. — Am 4. Juni 1929 starb der ehemalige (emeritierte) o. Professor der alttestamentlichen Exegese in der Theol. Fakultät der Universität Graz Dr. F. Gutjahr.

Erklärung.

I. Die Besprechung meines Aufsatzes „Liturgie und Geist der Gotik" (Jahrb. f. Liturgiew. VI, 68 ff.) von L. Eisenhofer-Eichstätt, in dieser Zeitschrift (Jg. 27 [1928] Nr. 12 S. 461) zwingt mich zu einer Erwiderung.

Abgesehen vom Skeptizismus des Rezensenten gegenüber einer allgemeinen, auch auf induktivem Wege gewonnenen Charakteristik einer geistesgeschichtlichen Periode, den ich hier natürlich nicht widerlegen kann (gegen die Generalisierung eines „gotischen Menschen" habe ich mich am Anfang des Aufsatzes ausdrücklich verwahrt), der aber schließlich zu einer Ablehnung jeglicher kulturgeschichtlichen Differenzierung führen muß, haben drei Einzelpunkte meines Aufsatzes sich besondere Rügen zugezogen. Ich bedaure konstatieren zu müssen, daß diese auf nichtgenügendem Eingehen in den verurteilten Text beruhen.

1. Es wird mir als Angleichung an die „protestantische Populärpolemik" ausgelegt, wenn ich für das gotische Zeitalter bei Klerus und Volk (nicht bei der offiziellen Kirche, vgl. meine Einschaltung: „trotz aller theologischen Definitionen, Warnungen und Verbote") eine Übertreibung der Heiligenverehrung zum Nachteil der zentraler gelegenen Frömmigkeitsobjekte feststellte. Ich habe Beispiele für meine Behauptung gebracht. Der Historiker kann nur wiedergeben, was war (auch Verirrungen), nicht das, was hätte sein müssen oder dürfen. Ohne die populären Abwege wären ja auch die theologischen und offiziellen Äußerungen und Erörterungen nicht nötig gewesen; gerade aus ihnen haben wir aber die meiste Kenntnis der Mißstände.

2. Eine besonders scharfe Zensur bekommt der Ausdruck „Stiefvater Jesu". Ich würde vielleicht diese schulmäßige Züchtigung auch verdienen, wenn der Ausdruck nicht in einem bestimmten Zusammenhang stünde, den der Rezensent den Lesern der Theol. Revue nicht vorführt. Wenige Zeilen vorher (S. 89, Z. 28 v. o.) spreche ich objektiv vom „h. Nährvater Joseph", an der von E. kondemnierten Stelle aber spricht einzig und allein die mit dem Heiligen und den Heiligen allzu vertraulich gewordene spießbürgerliche Subjektivität der Krippendarstellungen und anderen Bilder, die dem h. Joseph so hausbackene, untergeordnete, z. T. lächerliche Statistenrollen zuteilen, so daß er tatsächlich als nicht unmittelbar zur Familie gehörig, einfach als „stief" im landläufigen Sinn erscheinen muß. Freilich gebe ich zu, daß für etwas flüchtige Leser Anführungszeichen die Sache mehr verdeutlicht hätten.

3. Was endlich die dritte besonders getadelte Stelle meines Aufsatzes anlangt, die populär-gotische Auffassung vom h. Meßmysterium und seinem Gemeinschaftsgedanken, so sei nur betont, daß ich auch hier als Historiker, nicht als Theologe gesprochen habe, d. h. daß es mir nicht einfiel, einen Wandel des Dogmas zu erweisen, sondern daß ich die Stellung von Klerus und Volk zum Dogma, zum Mysterium in der gotischen Zeit als anders charakterisieren wollte als in der frühchristlichen und noch in der romanischen Zeit. Und dazu gehört notwendig das Fehlen der Mitopfernden, mögen diese nun dogmatisch als nur erwünscht oder als notwendig bezeichnet werden. Es handelt sich nur darum, was damals war, bzw. was damals herrschte. Es kommt darauf an, worauf das gläubige Volk und seine unmittelbaren Seelsorger damals bei der Feier der Messe den meisten Wert legten, nicht was das Dogma oder vielleicht auch die Dogmatik bestimmt. Daß auch die ältesten Sakramentarien (wenn auch nicht auf jeder Seite) vom Erwerb ethischer (auch zeitlicher?) Güter sprechen, schließt doch nicht aus, daß in der gotischen Zeit die *utilitates missae* ein Bewußtsein des Volkes in den Vordergrund rückten und der Gemeinschafts- und Mysteriumsgedanke in den Hintergrund gedrängt wurde. Die Stelle aus den „Meßfrüchten" der Grazer Predigtsammlung (s. XIII.), die E. anführt und die eben wieder theologisch beeinflußt ist, vermag dagegen nichts zu beweisen; wohl aber würde der ganze Traktat für meine kulturhistorische Ansicht sprechen.

Freising. Anton Mayer.

II. Auch ich muß gegenüber der eigenartigen Berichterstattung Prof. Eisenhofers die Leser der Theol. Revue bitten, meine Arbeit im Jahrb. f. Lit.-wiss. 6 selbst zu lesen; ich verweise auch auf deren Weiterführung im Jb. 8, das in Bälde erscheint.

Maria Laach. P. Odo Casel O. S. B.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1])

Allgemeine Religionswissenschaft.

Jansen, B., Die Religionsphilosophie Kants. Berl., Dümmler (VIII, 156). M 6,50.

Feigel, F. K., „Das Heilige". Krit. Abhandlung über Rudolf Ottos gleichnamiges Buch. Haarlem, Bohn (135). *Fl.* 4,50.

Robinson, Th., Introduction à l'histoire des religions. P., Payot (240). *Fr* 20.

Langlet, E., Dragons et Génies. P., Geuthner, 1928 (XII, 228). *Fr* 40.

Maass, E., Heilige Steine (RheinMus 1, 1—25).

Carminati, C., I Primitivi. Appunti di etnologia etico-religiosa. Bergamo, Unione Miss. del Clero (86 16°).

Lönferth, I. M., Named and Unnamed Gods in Herodotus. Berkeley, Univ. of California Pr., 1928 (201—243).

Eissfeldt, O., Götternamen u. Göttervorstellung bei den Semiten (ZDtschMorgGes 1, 21—36).

Powis Smith, J. M., The Use of Divine Names as Superlatives (AmerJSemitLang April, 212/3).

Cartwright, H. W., The Iconography of Certain Egyptian Divinities (Ebd. 179—96).

Neumann, K. E., Gotamo Buddho: Die Reden aus der längeren Sammlung Dīghani-kāyo des Pāli-Kanons, übers. 3. Bd. 2. Aufl. 4. Bd. Mchn., Piper (XI, 452; 730). M 15.

Kamptz, K. v., Über die vom Sterbefasten handelnden älteren Paiṇṇa des Jainakanons. Lpz., Harrassowitz (39). M 2.

Barthold, W. W., Der Koran und das Meer (ZDtschMorg Ges. 1, 37—43).

Nyberg, H. S., Zum Kampf zwischen Islam und Manichäismus (OrLtztg 6, 425—41).

Croissant, Jeanne, Une nouvelle intaille mithriaque (RBelge PhilHist 1928, 4, 1387—96).

---

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

Kornemann, E., Neue Dokumente zum lakonischen Kaiserkult. Bresl., Marcus (31; 3 Taf.). M 3.
Bidez, J., Note sur les mystères néoplatoniciens (RBelgePhil Hist 1928, 4, 1477—81).
Arbesmann, R., Das Fasten bei den Griechen u. Römern. Gießen, Töpelmann (VIII, 131). M 5.

Biblische Theologie.

Chiesa, F., La chiave della Bibbia. Alba, Soc. S. Paolo (420 16°). *L* 8.
Daiches, S., The Meaning of עם הארץ in the Old Test. (JThStud April, 245—49).
Oscherowitz, H., The Growth of the Messianic Idea (Open Court 4, 244—56).
Vischer, W., Jahwe der Gott Kains. Mchn., Kaiser (IV, 75). M 2,80.
Meek, Th. J., Aaronites and Zadokites (AmerJSemitLang April, 149—66).
Kittel, R., Geschichte des Volkes Israel. Bd. 3, Hälfte 2. Stuttg., Kohlhammer (XII, 299—762). M 13,60.
Causse, A., Les dispersés d'Israël. Les origines de la diaspora et son rôle dans la formation du Judaïsme. P., Alcan (166). *Fr* 20.
—, Sagesse égyptienne et sagesse juive (RHistPhilRel 2, 149—69).
Graham, W. C., Notes on the Interpretation of Isaiah 5, 1—14 (AmerJSemitLang April 167—78).
Sellin, E., Das Zwölfprophetenbuch, übers. u. erklärt. 2. u. 3. umgearb. Aufl. Hälfte 1. Lpz., Deichert (VIII, 352). M 14.
Bauer, J., Kurze Übersicht über den Inhalt der neutest. Schriften. 3., neubearb. Aufl. Tüb., Mohr (V, 62). M 2.
Weiß, J., R. Schütz, Synoptische Tafeln zu den drei älteren Evangelien u. Gegenstücke des vierten Evangeliums. 3. neubearb. u. erw. Aufl. Gött., Vandenhoeck (16). M 1,20.
Bußmann, W., Synoptische Studien. H. 2. Zur Redenquelle. Halle, Buchh. d. Waisenhauses (VIII, 213). M 14.
Lagrange, M.-J., L'Evangile de Jésus-Christ. Ed. IV. P., Gabalda (XII, 656; 29 pl.). *Fr* 50.
Goguel, M., Le Jésus de l'histoire et le Christ de la foi (RHist PhilRel 2, 115—39).
Valente, Fr., La Madre di Dio nella Bibbia. Vicenza, Peronato (88 24°).
Jansen, F., Jésus a-t-il ri? (NouvRTh 5, 353—72).
Burkitt, F. C., Phares, Perez and Matth. 11, 12 (JThStud April, 254—58).
—, The Parable of the Ten Virgins (Ebd. 267—70).
Jeremias, J., *Ἄνθρωποι εὐδοκίας* (Luk. 2, 14) (ZNeutest Wiss 1, 13—20).
Kundsin, K., Das Urchristentum im Lichte der Evangelienforschung. Gießen, Töpelmann (49). M 1,50.
Fascher, E., Zur Witwerschaft des Paulus und der Auslegung von 1 Kor 7 (ZNeutestWiss 1, 62—69).
Michaelis, W., Pastoralbriefe u. Wortstatistik (Ebd. 69—76).
Hitchcock, F. R. M., Tests for the Pastorals (JThStud April, 272—79).
Freundorfer, J., Die Apokalypse des Ap. Johannes u. die hellenist. Kosmologie u. Astrologie. Frbg., Herder (XV, 148). M 6.
Klostermann, E., Apocrypha. 2. Evangelien. 3. Aufl. [Kleine Texte.] Berl., de Gruyter (26). M 1,50.
Hölscher, G., Problèmes de la littérature apocalyptique juive (RHistPhilRel 2, 101—14).
—, Zur Frage nach Alter u. Herkunft der sog. Damaskusschrift (ZNeutestWiss 1, 21—46).
Malkizedek, Probleme der jüd. Geschichte u. Geschichtsphilosophie. Übers. aus d. Russ. von E. Hurwicz. Berl., Jüd. Verlag (128). M 4.
Stein, E., Die allegorische Exegese des Philo aus Alexandreia. Gießen, Töpelmann (V, 61). M 3,20.
Cohen, B., Three Arabic Halakic Discussions of Alfasi (Jewish QuR April, 355—410).
König, M., Die Philosophie des Jehuda Halevi u. des Abraham Ibn Daud. Berl., Ebering (63). M 2,40.

Historische Theologie.

Prümm, K., Das Prophetenamt der Sibyllen in kirchl. Literatur mit bes. Rücksicht auf die Deutung der 4. Ekloge Virgils (Scholastik 1, 54—77. 2, 221—46).
Cataubella, Q., Critica ed estetica nella letteratura greca cristiana. Torino, Bocca, 1928 (180). *L* 15.
Burkitt, F. C., The Exordium of Marcion's *Antitheses* (JTh Stud April, 279/80).
Prestige, L., Clement of Alex. *Strom.* 2, 18; and the Meaning of „Hypostasis" (Ebd. 270—72).
Turner, C. H., Chapters in the History of Latin Mss of Canons IV (Ebd. 225—36).
Moss, C., A Syriac Patristic Ms (A. D. 723) (Ebd. 249—54).
Koch, W., Comment l'empereur Julien tâcha de fonder une église paienne *(fin)* (RBelgePhilHist 1928, 4, 1363—85).
Gerstinger, H., Pamprepios von Panopolis usw. u. zwei Briefe des Gregorios von Nazianz im Pap. Gr. Vindob. 29788 A—C. Wien, Hölder, 1928 (103). M 5.
De Bruyne, D., La lettre de Jérôme à Sunnia et Fretela sur le Psautier (ZNeutestWiss 1, 1—13).
Zepf, M., Zur Chronologie der antidonatist.-Schriften Augustins (ZNeutestWiss 1, 46—61).
Devreesse, H., Les Actes du Concile d'Ephèse (RScPhTh 2, 223—42).
Schwartz, E., Cyrill u. der Mönch Viktor. Wien, Hölder, 1928 (51). M 2,50.
Esposito, M., Bachiarius. Arator. Lathcen (JThStud April, 286—91).
Atchley, C., The Date of *De sacramentis* (Ebd. 281—86).
Bonnaud, R., L'éducation scientifique de Boèce (Speculum Apr. 198—206). — Bragard, R., L'harmonie des sphères selon Boèce (206—13).
Cooper, L., A Concordance of Boethius. Cambridge, Mass., Mediaeval Acad. of Amer., 1928 (XII, 467). $ 5.
Sejourne, P., Le dernier Père de l'Eglise: S. Isidore de Séville. Son rôle dans l'histoire du Droit Canonique. P., Beauchesne (535). *Fr* 50.
Ostrogorsky, G., Studien zur Geschichte des byzantin. Bilderstreites. Bresl., Marcus (VII, 114). M 6.
Monumenta Germaniae historica inde ab a. Christi 500 usque ad a. 1500. Scriptores. T. 30, p. 2, fasc. 2. Lpz., Hiersemann (S. 959—1327 2°). M 66.
Krüger, G., Handbuch der Kirchengeschichte. 2. Tl. Das Mittelalter, bearb. v. G. Ficker u. H. Hermelink. 2., neu bearb. Aufl. Tüb., Mohr (XI, 303). M 12.
Dempf, A., Sacrum imperium. Geschichts- u. Staatsphilosophie des Mittelalters u. der polit. Renaissance. Mchn., Oldenbourg (XV, 574). M 20.
Faral, E., L'abbaye de Glastonbury et la légende du roi Arthur (RHist 1, 1—49).
Perels, E., Hinkmar v. Reims u. die Bonifatiusbriefe (NArchiv 1/2, 156—60).
Bachtin, Ws., Zur Kritik der ältesten Kaiserurkunden für das Bistum Cremona (Ebd. 33—44).
Boye, M., Quellenkatalog der Synoden Deutschlands u. Reichsitaliens von 922—1059 (Ebd. 45—96).
Hurlbut, St. A., The Song of S. Peter Damiani „On the Joyes and Glory of Paradise". Ed. with Transl. Washington, St. Alban's Pr., 1928 (26).
Macdonald, A. J., Berengar and the Virgin-Birth (JThStud April, 291—94).
Wagner, H. J., The Albigensian Heresy. Vol. 2. Lo., S. P. C. K., 1928 (IX, 227).
Müller, E., Der Bericht des Abtes Hariulf v. Oudenburg über s. Prozeßverhandlung an der röm. Kurie im J. 1141 (N Archiv 1/2, 97—115).
Spicq, C., Notes de lexicographie philosophique médiévale: *dominium, possessio, proprietas* (RScPhTh 2, 269—81).
Heysse, A., Liber de sex principiis Gilberto Porretano ascriptus. Ad fidem manuscr. ed. Mstr., Aschendorff, (36). M 0,90.
Miterre, P., S. Bernard de Clairvaux. Un moine arbitre de l'Europe au XII^e s. Genval (Belg.), Lannoy (192). *Fr 15.*
Facchinetti, V., S. Francesco d'Assisi. Guida bibliografico. Roma, tip. Parroni, 1928 (XLVIII, 352 16°).
Landry, B., L'idée de chrétienté chez les scholastiques du XIII^e s. P., Alcan (214). *Fr* 25.
Donner, G. A., Kardinal Wilhelm von Sabina, Bischof von Modena 1222—1234. Päpstl. Legat in den nord. Ländern. Helsingfors, Akad. Buchh. (XXV, 449). *Fmk* 100.
Meyer, E., Eine Bulle des Papstes Innozenz IV vom J. 1246 betr. das Erbrecht der Cisterzienser (DtschWissZPolen 15, 137—39).

Soiron, Th., Gott u. die Welt nach dem h. Bonaventura (Kath. Gedanke 2, 118—24).
Festugière, A., Sur les sources du Commentaire de S. Thomas au livre XII des Métaphysiques (RScPhTh 2, 282—90).
Lang, H., Die Lehre des h. Thomas v. Aquin von der Gewißheit des übernatürl. Glaubens. Augsb., Filser (204). M 9.
Demongeot, M., Le meillieur régime politique selon S. Thomas. P., Blot, 1928 (213 12°).
Martin, R.-M., La table des matières de l'ouvrage De quatuor materiis d'Hervé de Nédellec (RScPhTh 2, 291—95).
Wohleb, L., Das Ende des Bischofs Konrad III v. Straßburg (ZGeschOberrh 42, 4, 624—27).
Grundmann, H., Liber de Flore. Eine Schrift der Franziskaner-Spiritualen aus dem Anfang des 14. Jahrh. (HistJb 1, 33—91).
Jusselin, M., Statuts synodaux et Constitutions synodales du diocèse de Chartres au XIVe s. (RHistDroitFranç 1, 69—109).
Levi, E., Jnni e laudi d' un fratre piemontese del sec. XIV (Arch StorItal 1928, 3, 91—100).
Kraack, Elisabeth, Rom oder Avignon? Die röm. Frage unter den Päpsten Clemens V u. Johann XXII. Marburg, Elwert (XII, 62). M 3.
Otto, H., Zur Datierung u. Überlieferung des *Defensor pacis* (NArchiv 1/2, 174—77).
Previté-Orton, C. M., Marsilius of Padua and the Visconti (EnglHistR April, 278/9).
Redlich, V., Eine Universität auf dem Konzil in Basel (Hist Jb 1, 92—101).
Valli, Fr., La „Devota Rivelazione" o *Dialogus brevis*" di S. Caterina da Siena. Siena, Ist. di studi cateriniani, 1928 (VIII, 112 16°). *L* 10.
Frind, A. L., Der h. Johannes v. Nepomuk. Nebst Ergänzung u. krit. Anhang von W. A. Frind. Warnsdorf, Opitz (212; 2 Taf.). M 2,90.
Bannister, A. T., Visitation Returns of the Diocese of Hereford in 1397 (EnglHistR April, 279—89).
Schnitzer, J., Der Tod Alexanders VI. Mchn., Reinhardt (127). M 3,80.
Schlingensiepen, H., Erasmus als Exeget (ZKGesch 1, 16—57).
Auer, K., Kirchengeschichte. 3. Reformation u. Gegenreformation. [Samml. Göschen 987.] Berl., Gruyter (140). M 1,50.
Holborn, H., Eine Schrift Luthers gegen Ulrich v. Hutten? (ZGeschOberrh 42, 4, 617—23).
Müller, H. M., Erfahrung u. Glaube bei Luther. Lpz., Hinrichs (VIII, 199). M 9,75.
Fendt, L., Luthers Schule der Heiligung. Lpz., Wallmann (72). M 2,80.
Niesel, W., Calvin u. die Libertiner (ZKGesch 1, 58—74).
Mayer, E., Der Speierer Reichstag 1529. Speyer, Koch (98; mit Abb.). M 2,50.
Strohl, H., Bâle et Strasbourg au siècle de la Réforme (RHist PhilRel 2, 140—48).
Beckey, K., Die Reformation in Hamburg. Hamburg, Boysen (252; mit Abb.). M 3,50.
Herold, V., Die brandenburgischen Kirchenvisitations-Abschiede u. -Register des 16. u. 17. Jahrh. Bd. 1. Die Prignitz. H. 3. Berl., Gsellius in Komm. (S. 237—448). M 8.
Largiader, A., Zur Geschichte des Konstanzer Bischofs Hugo v. Hohenlandenberg (ZGeschOberrh 42, 4, 627—29).
Amann, E., Un jésuite professeur de théologie luthérienne à Stockholm en 1576 (RScRel 2, 188—210).
Halkin, L. E., La coadjutorerie des princes-évêques de Liége au XVIe s. (RBelgePhilHist 1928, 4, 1397—1414).
Agnel, A. d', S. Vincent de Paul, maître d'oraison. P., Téqui (VIII, 253). *Fr* 11,50.
Waxman, M., Baruch Spinoza's Relation to Jewish Philosophical Thought and to Judaism (JewishQuR April, 411—30).
Weißenberger, P., Die Beamten- u. Dienerschaft im Reichsstift Neresheim u. ihre wirtschaftliche Lage im 18. Jahrh. Dillingen a. S. (41).
—, Besucher der Neresheimer Abteibibliothek in den Jahren 1788—1806 aus Zisterzienserklöstern (ZisterzChronik 1, 21—24).
—, Das Großkellereiamt des Reichsstifts Neresheim im 18. Jahrh. (JbHistVerNördlingen XII, 1928, 175—85).
Hennig, K., Die sächsiche Erweckungsbewegung im Anfange des 19. Jahrh. Lpz., Weicher (210). M 6,50.
Altaner, B., Aus den Akten des Rottweiler Provinzialkapitels der Dominikaner vom J. 1396 (ZKGesch 1, 1—15).
Miller, M., Geistl. Rat Dekan Steinhauser u. seine Ideen zur Verbesserung des kath. Kirchenwesens in Württemberg 1806 (RottenbMon Juni, 272—76).
Rulla, A., Il P. Lacordaire educatore ed asceta. Torino, Libr. del S. Cuore (VII, 392). *L* 10.
Driesch, Th. von den, Adolf Kolping als Typus des Volksbildners (VierteljWissPädag 2, 177—221).
Scheidgen, Antonia, Alban Stolz' Naturerleben. Münst. Diss. Mstr., Westf. Vereinsdruck., 1928 (88).
London, G., De Pie IX à Pie XI. P., Edit. des Portiques (188 12°).
Witt, L., Die Leiden einer Glücklichen. Tl. 2. Das kleine Leben der stigmatisierten Jungfrau Therese Neumann. Waldsassen, Angerer (XII, 152). M 2,70.

Systematische Theologie.

Mönnichs, Th., Klare Begriffe! Lexikon der gebräuchlicheren Fachausdrücke aus Philosophie u. Theologie. 2., verm. u. verb. Aufl. Berl., Dümmler (189). M 6,50.
Althaus, P., Theologische Aufsätze. Güt., Bertelsmann (VIII, 222). M 7.
Mumssen, R., Natürliche Offenbarung. 5 Abhandlgn über die Grundfragen der Weltanschauung. Neumünster, Ihloff (64). M 1,50.
Bliguet, M.-J., L'Apologétique „traditionnelle" (RScPhTh 2, 243—62).
Cadoux, C. J., Catholicism and Christianity. Lo., Allen, 1928 (XL, 708). 21 s.
Lauerer, Christentum u. Evolutionismus (NKirchlZ 5, 304—24).
Anisio, P., A philosophia thomista e o agnosticismo contemporaneo. Parahyba, Impr. official (377 12°).
Rickert, H., Die Erkenntnis der intelligiblen Welt u. das Problem der Metaphysik II (Logos 1, 36—82).
Calderoni, G., Il Kant, neokantismo la obbiettività della conoscenza. Roma, Desclée (112 16°). *L* 4,75.
Krumme, J., Kants ontolog. Gottesbeweis. Münst. Diss. Ohne Druckort u. Jahr (42).
Winter, E., Das positive Vernunftskriterium. Eine hist.-krit. Studie zu der philos.-dogmat. Spekulation Anton Günthers. Warnsdorf, Opitz, 1928 (88). M 2.
Driesch, H., Grundprobleme der Psychologie. 2., verb. Aufl. Lpz., Reinicke (XII, 270). M 9,50.
Heim, K., Das Wesen des evang. Christentums. 4. u. 5. durchges. u. erw. Aufl. Lpz, Quelle & Meyer (126). M 1,80.
Müller, L. M., Die glaubenspsychologische Orientierung der Theologie bei Ludwig Ihmels. Lpz., Hinrichs (IV, 175). M 11,25.
Bartmann, B., Lehrbuch der Dogmatik. 7., verb. Aufl. Bd. 2. Frbg., Herder (IX, 514). M 13.
Zubizarreta, V., Theologia dogmatico-scholastica. Vol. IV: De sacramentis et de novissimis. Bilbao, Elexpuru, 1928 (530).
Woods, H., The Creator Operating in the Creature. San Francisco (Calif.), 1928 (128).
Roland-Gosselin, M.-D., Béatitude et désir naturel (RScPhTh 2, 193—222).
Cordovani, M., Corso universitario di teologia cattolica. Vol. II. Il Salvatore. Roma, „Studium", 1928 (516). *L* 25.
Thornton, L. S., The Incarnate Lord. Lo., Longmans, 1928 (XXXVI, 410). 21 s.
Bartmann, B., Maria im Lichte des Glaubens u. der Frömmigkeit. 3. u. 4. Aufl. Pad., Bonif.-Druck. (XV, 447). M 5,50.
Guibert, J. de, De Christi ecclesia. Ed. II. Rom, Univ. Gregor. (249). *L* 18.
Schwer, W., Recht u. Liebe (KathGedanke 2, 125—36).
Mourret, F., La Papauté. P., Bloud (208 12°). *Fr* 10.
Köberle, A., Rechtfertigung u. Heiligung. Eine bibl., theologiegeschichtl. u. systemat. Untersuchg. Lp., Dörffling & Franke (XII, 307). M 15.
Prümmer, Bedingte Sakramentenspendung an sterbende Akatholiken (ThPraktQu 2, 327—34).
Kramp, J., Religiös-psycholog. Einstellung gegenüber der Eucharistie (LiturgZ 3, 81—87).
Weigl, P., Gnade u. Kommunion (BenedMon 5/6, 313—19).

Merk, K. J., Das Meßstipendium, geschichtlich, dogmatisch, rechtlich u. aszetisch erklärt. Stuttg., Schloz (86). M 1,75.
Hoffmann, G., Das Problem der letzten Dinge in der neueren evang. Theologie. Gött., Vandenhoeck (III, 120). M 7,20.
Chiesa, F., La Communione dei Santi. Alba, Soc. S. Paolo (VI, 434 16°). *L* 8.
Delerue, F., Le système moral de S. Alphonse de Liguori. Saint-Etienne, „L'Apôtre du foyer" (192).
Eckstein, W., Die Entwertung ethischer Ausdrücke (Tugend, Sittlichkeit u. a.) (ArchivRechtsphilos April, 434—53).
Schilling, O., Katholische Sozialethik. Mchn., Hueber (VIII, 357). M 6,30.
Schmitt, A., Eigentum u. soziale Pflichten (ThPraktQu 2, 255—65).
Kenyon, Ruth., The Just Price in the Mediaeval Economy (Stockholm 2, 134—43).
Lilley, A. L., The Just Price. The Moral and Spiritual Factors (Ebd. 144—49).
Renard, G., Propriété privée et domanialité publique (RSc PhTh 2, 263—68).

Praktische Theologie.

Cance, A., Le Code du Droit Canonique. Commentaire. T. III. Ed. II. P., Gabalda (530 12°). *Fr* 25.
Vito, P., Questioni canoniche. Vol. 2. Napoli, Picone, 1928 (166). *L* 11.
D'Angelo, S., De restitutione in integrum iuxta can. 1905 § 2, 4° (PeriodMorCanLiturg 2, 37*—62*).
Teetaert, A., „*Summa de matrimonio*" S. Raymundi de Penyafort (JusPontif 1, 54—61).
Beck, W., Die Trauungshindernisse im Codex Iuris Canonici. Köln, Lütticher Str. 53, Selbstverlag (IX, 88). M 6.
Avrinhac, H. A., De quibusdam defectibus in consensu matrimoniali (JusPontif 1, 25—33).
Vromant, G., De negotiatione clericis et religiosis interdicta (Ebd. 1, 34—37).
D'Angelo, S., La esenzione dei religiosi nella vigente disciplina ecclesiastica. Torino, Berruti (X, 100).
Bierbaum, M., Das Konkordat in der kath. Doktrin u. Praxis. S.-A. aus Schulpolit. Jahrb. 1927/8, 52—77.
Claar, M., Nach der Lösung der Röm. Frage (ZPolitik 18, 10, 649—62).
Walzer, R., An einer Zeitenwende der Papstgeschichte (BenedMon 5/6, 278—83).
Rothenhäusler, M., Neues Wesen u. neues Leben in Italien (Ebd. 284—86).
Olgiati, F., La questione Romana e la sua soluzione. Milano 108, „Vita e Pensiero" (200 16°). *L* 3,50.
Kammer, K., Preußisches Gesetz über die Verwaltung des kath. Kirchenvermögens. Vom 24. Juli 1924. Text u. Ausführungsbestimmgn. Trier, Paulinus-Druck. (48). M 1,30.
—, Geschäftsanweisung für die Verwaltung des Vermögens in den Kirchengemeinden u. Gemeindeverbänden der Diözese Trier. Vom 1. Okt. 1928. Text u. ergänzende Bestimmgn. (Ebd. 52). M 1,30.
Lampe, W., Die Rechtspersönlichkeit der Kirchengemeinden (PreußPfarrarchiv 17, 3, 193—99).
Honoré, L., L'Eglise cath. de rite latin en Roumanie (Nouv RTh 5, 404—11).
Pribilla, M., Um kirchliche Einheit. Stockholm, Lausanne, Rom. Geschichtlich-theol. Darstellung der neueren Einigungsbestrebungen. Frbg., Herder (XII, 332). M 8,50.
Schlier, R., Die römisch-kath. Unionsbestrebungen u. die griechisch-orthodoxe Kirche (Eiche 2, 177—89).
Lau-Tugemann, Olga, Die hochkirchlich-ökumenische Bewegung in Deutschland (Ebd. 189—203).
Steffes, J. P., Religion u. Politik. Eine religions- u. kulturwissenschaftl. Studie. Frbg., Herder (XVII, 233). M 7,40.
Dalla Torre, G., Le direttive dell' Azione cattolica nella Lettera Pontificia al Card. Bertram. Ebd. (96 16°). *L* 3.
Cremers, W., Die Katholische Aktion. Rgsb., Verlagsanstalt (VIII, 200). M 4,50.
Liese, W., Lorenz Werthmann u. der deutsche Caritasverband. Frbg., Caritasverlag (IX, 627; mehr. Taf.). M 18,50.
Bogstrucker, A., Die Gesamtmissionierung von Wien 1928 (ThPraktQu 2, 305—27).
Rosenmeyer, Konvertiten-Katechismus. Pad., Bonif.-Druck. (174). M 3.
Haring, J., Speculum professoris theologici (ThPraktQu 1, 30—42; 2, 265—77).
Allers, R., Das Werden der sittl. Person. Wesen u. Erziehung des Charakters. Frbg., Herder (VIII, 316). M 6,20.
Tóth, T., Reine Jugendreife. Übers. von P. Schrotty. Eingel. u. neu bearb. von L. Bopp. 4. Aufl. (Ebd. XII, 140). M 3,20.
Henn, A., Vom Bildungsideal der heutigen Jugend (Viertelj WissPädag 2, 161—76).
Etl, O., Gebetserziehung u. Religionsunterricht. Graz, „Styria" (VIII, 183). M 3,60.
Gründer, J., Handbuch zum deutschen Einheitskatechismus. Hauptstück 3. Pad., Bonif.-Druck. (XXIV, 501). M 7,50.
Martin, B., Glaube u. Leben. Ein kath. Religionsbuch für achte Klassen u. Fortbildungsschulen. Tl. 3. Glaube u. Leben im Geiste der Kirche. Mchn., Kösel (62). M 0,60.
Rieg, B., Predigten auf die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres. Rottenburg, Bader (VIII, 241). M 4,40.
Oeser, A., 25 Trauungs-Ansprachen. Warnsdorf, Opitz (56). M 1.
Bußigel, E., Neue Vorträge für Jugendliche u. Jungmänner. Rgsb., Verlagsanstalt (132). M 4.
Böser, F., Liturgische Kanzelvorträge. Die Opferliturgie u. die Anteilnahme der Laienwelt. Frbg., Herder (IX, 127). M 2,60.
Schubert, F., Pfingstliturgie u. Predigt (LiturgZ 3, 88—93).
Panfoeder, Chr., Das Organische in der Liturgie. Mainz, Grünewald-Verlag (XI, 287). M 4.
Codaghengo, A., Una serie di benedizioni episcopali di un codice liturgico in uso nella Metropolitana milanese nel sec. XII (ScuolaCatt apr., 257—72).
Giessler, R., Die geistliche Lieddichtung der Katholiken im Zeitalter der Aufklärung. Augsb., Filser (V, 223). M 5.
Hüntemann, J. A., Die Messen der Santini-Bibliothek zu Münster i. W. Münst. Diss. Quakenbrück, Druck. Kleinert, 1928 (VII, 71).
Quasten, J., Musik u. Gesang in den heidn. Kulten der Antike u. im Christentum der ersten Jahrhunderte. Münst. Diss. Melle, Druck. Haag, 1928 (52).

Christliche Kunst.

Günther, E., Die Kirche. Ein baukünstler. Berater für Wanderfahrten u. a. Gelegenheiten. Mit 3 Taf. Lpz., Vieweg (102). M 4,50.
Mader, F., Der Dom zu Eichstätt. Augsb., Filser (24; 24 S. Abb.). M 2.
Rott, H., Die Kirche zu Tiefenbronn bei Pforzheim. Augsb., Filser (26; 24 S. Abb.). M 2.
Schürenberg, L., Die spätromanischen Bauteile des Mindener Domes (Westfalen 1928, 3/4, 49—57).
Rave, W., Das kurze Joch im Dom zu Minden (Ebd. 58—62).
Heuer, R., Die altstädt. evang. Kirche in Thorn (DtschWiss ZPolen 15, 5—56).
Grütter, M., Die Kirche von Scherzligen u. ihre Wandmalereien. Thun, Stämpfli (62 mit Abb., 11 Taf. 4°). *Fr* 3,85.
Loeffler, H., Die Grabsteine, Grabmäler u. Epitaphien in den Kirchen Alt-Livlands vom 13.—18 Jh. Riga, Löffler (VIII, 135; 22 Taf.). M 13.
Bebermeyer, G., Die deutsche Dicht- u. Bildkunst im Spätmittelalter in ihren Wechselbeziehungen (DtschVierteljLit 2, 305—28).
Schrade, L., Die Darstellungen der Töne an den Kapitellen der Abteikirche zu Cluni (Ebd. 329—66).
Kondakov, N. P., Die russische Ikone. 1. Prag, Seminarium Kondakovianum, 1928 (65 Taf., XVI S. 2°). In Umschlag $ 50.
Denkmäler altrussischer Malerei. Russische Ikonen vom 12.—18. Jh. Ausstellung des Volksbildungskommissariats usw. 2. Aufl. Berl., Ost-Europa-Verlag (38 mit Abb.). M 1,80.
Geisberg, M., Die Reformation in den Kampfbildern der Einblatt-Holzschnitte aus der 1. Hälfte des 16. Jahrh. Mchn., Hugo Schmidt (XI S.; 53 Taf.). In Lw.-Mappen M 200.
Schillmann, F., Florenz u. die Kultur Toskanas. Mit 44 Lichtdr.-Taf. Wien, Epstein (414). M 13,50.
Kauffmann, H., Eine Ghibertizeichnung im Louvre (Jb PreußKunsts 1, 1—10).
Schmid Noerr, F. A., Wie Sankt Antonii Altar zu Isenheim durch Meister Matthis Grünewald errichtet ward. 2. durchges. u. stark verm. Aufl. Mit Taf. u. Skizzen. Berl.-Grunewald, Horen-Verlag (173 4°). M 10.

Verlag Herder & Co. G.m.b.H., Freiburg i. Br.

Neuerscheinungen:

Staatslexikon. Im Auftrag der Görres-Gesellschaft unter Mitwirkung zahlreicher Fachleute herausgegeben von Hermann Sacher. 5., von Grund aus neubearbeitete Auflage. 5 Bände. Lex.-8°. Bisher Bd. I—III.

III. Bd.: **Kapitulationen bis Panslawismus.** Mit 73 Bildern und Kärtchen. (X S. u. 1936 Sp.; 5 Tafeln.) 1929. 32 M.; in Leinwand 35 M., in Halbfranz 38 M.

Früher sind erschienen:

I. Bd.: **Abel bis Fideikommiß.** Mit 74 Bildern und Kärtchen. (XII S. u. 1864 Sp.; 5 Tafeln.) 1926. 32 M.; in Leinwand 35 M., in Halbfranz 38 M.

II. Bd.: **Film bis Kapitalismus.** Mit 56 Bildern und Kärtchen. (X S. u. 1822 Sp.; 5 Tafeln.) 1927. 32 M.; in Leinwand 35 M., in Halbfranz 38 M.

Von 500 Mitarbeitern aus den verschiedensten Gebieten der Wissenschaft, der Verwaltung, der Kirche, der Wirtschaft, der Volkswohlfahrt werden in mehr als 2000 Stichwörtern Wesen und Aufgaben der Familie, der Gemeinde, des Staates, der zwischenstaatlichen Beziehungen, der Parteien und Stände, des Rechtes, der Kirche und der Religion, Fragen des Wirtschafts- und Gesellschaftslebens, der Volkserziehung und -gesundung und Berufsprobleme vielseitig erörtert, falsche Auffassungen widerlegt und Reformen vertreten.

Rouët de Journel — Enchiridion Patristicum. Loci SS. Patrum, Doctorum, Scriptorum Ecclesiasticorum, quos in usum scholarum collegit M. J. Rouët de Journel S. J. Editio sexta et septima. 8° (XXVIII u. 804 S.) 8.50 M.; in Leinwand 10 M.

Chronologisch geordnete, in sorgfältiger Textredaktion gebotene, sehr reichhaltige durch mehrere Register allseits erschlossene Auswahl der wichtigsten Vätertexte. Sie ermöglicht einen geschlossenen Überblick über die gesamte Geistesarbeit der Patristik. (Bei diesem Umfang erstaunlich billig.)

„Rouët de Journel verdient für seine überaus fleißige und pünktliche, wirklich eine Lücke ausfüllende Arbeit den aufrichtigen Dank aller Dozenten und Studierenden der Theologie sowie der Prediger, besonders auch für die drei sorgfältigen Register . . ."

(Theologische Quartalschrift, Tübingen.)

Fröbes, Joseph, S. J., Prof. d. Philos. an der philos.-theol. Lehranstalt zu Valkenburg, **Lehrbuch der experimentellen Psychologie.** 2 Bände. gr. 8°.

Neue Auflage:

II. Bd. 3., stark umgearbeitete Auflage. Mit 19 Textfiguren und 1 Tafel. (XXVIII u. 648 S.; 1 Tafel.) 20 M.; in Leinwand 22 M.

Früher erschien:

I. Bd. 2. u. 3., umgearbeitete Auflage. (3.—6. Tausend.) Mit 64 Textfiguren und 1 farbigen Tafel. (XXVIII u. 630 S.; 1 Tafel.) 20 M.; gebunden 22 M.

„Es ist nicht möglich, in einer Besprechung auch nur eine entfernte Andeutung des überreichen Inhalts zu geben. . . . Jede einzelne Frage ist mit einer geradezu ungeheuerlichen Sorgfalt und einer äußerst angenehm berührenden, stets sachlich bleibenden Kritik dargestellt. . . . Dabei ist das Buch nicht etwa als fleißiges Sammelwerk zu betrachten, in dem alles Wichtige und Wesentliche enthalten ist (auch diesem Nebenzweck wird es gerecht), sondern es trägt überall den Stempel einer den Stoff beherrschenden, selbständig neue Wege suchenden und findenden Meisterschaft."

(Prof Dr. G. Aschaffenburg in Neurologie und Psychiatrie, Berlin.)

Bremond, Henri, Mitglied der Französischen Akademie, Ehrendoktor von Oxford, **Mystik und Poesie.** [Ins Deutsche übertragen von Ernst Ferdinand Baron Neufforge.] 8° (262 S.) Kartoniert 3.60 M.

Die Parallele zwischen dem mystischen und dem poetischen Erlebnis ist das Hauptthema. Der Mystiker muß uns den Dichter verständlich machen. Bremonds Gedankengang in seiner Analyse zu verfolgen, ist im wahrsten Sinne des Wortes ein erlesener Genuß.

Gröber, Dr. Konrad und Anton **Hinderberger, Religiöse Funkansprachen.** 8° (256 S.) Brosch. 3.80 M., Leinw. 4.60 M.

Religiöse Funkansprachen, wie sie am Sender Stuttgart-Freiburg gesprochen wurden, erscheinen hier zum ersten Male als Buch. Der unübersehbaren Zuhörerschaft entsprechend wenden sie sich an Christen aller Stände und Grade, wurden z. B. auch von Nichtkatholiken mit großem Interesse aufgenommen. Die Herausgeber, welche die meisten dieser religiösen Morgenfeiern selbst gehalten haben, sind anerkannte Autoritäten auf dem Gebiete religiöser Beredsamkeit.

Die Lateran-Verträge zwischen dem Heiligen Stuhl und Italien vom 11. Februar 1929. Italienischer und deutscher Text. Autorisierte Ausgabe mit einer Einleitung des Päpstlichen Nuntius Eugenio Pacelli in Berlin. Mit 5 Karten. gr. 8° (80 S.) 3 M.

Dengel, Dr. Ignaz Philipp, o. ö. Universitätsprofessor, **Ludwig Freiherr von Pastor,** 31. Jänner 1854 bis 30. September 1928. Ein Nachruf. Sonderdruck aus dem „Historischen Jahrbuch der Görres-Gesellschaft", Band 49, 1. Heft. gr. 8° (36 S.) 0,60 M.

Ministerpräsident a. D. Dr. Max Freiherr v. Hussarek, Vizepräsident der österr. Leo-Gesellschaft, schrieb an den Verfasser: „Der Nachruf ist an Allseitigkeit und Gediegenheit der Darstellung ein Meisterwerk und zugleich das schönste Monument, das dem Andenken Pastors errichtet zu werden vermochte."

Thiel, Dr. Matthias, Benediktiner der Abtei Maria Laach, **Die thomistische Philosophie und die Erkennbarkeit des Einzelmenschen.** Prinzipien zu einer philosophischen Charakterlehre. gr. 8° (XIV u. 84 S.) 2 M.

Weder die Vererbungstatsachen noch die beständige Abhängigkeit des Menschen von seinem Milieu ermöglichen, ihn als Einzelwesen streng wissenschaftlich zu erfassen. Der angeborene Charakter eines Menschen entwickelt sich allmählich zu einem erworbenen. In dieser Entwicklung ist viel Freiheit, aber auch viel Notwendigkeit. Indem wir diese letzte erforschen, erhalten wir die gesuchte philosophische Charakterlehre, die besonders für die Pädagogik sehr wertvoll werden kann.

Freundorfer, Dr. Joseph, Privatdozent an der Universität München, **Die Apokalypse des Apostels Johannes und die hellenistische Kosmologie und Astrologie.** Eine Auseinandersetzung mit den Hauptergebnissen der Untersuchung Franz Bolls: „Aus der Offenbarung Johannis". [Biblische Studien XXIII. Bd., 1. Heft.] gr. 8° (XIV u. 148 S.) 6 M.

Eine für Freunde der Bibelwissenschaft, der Philologie und der Astrologie beachtenswerte Monographie.

Archiv für elsässische Kirchengeschichte. Im Auftrage der Gesellschaft für elsäss. Kirchengeschichte herausgegeben von Joseph Brauner. Lex.-8°.

4. Jahrgang. 1929. (VIII u. 416 S.) 8.50 M.

Inhalt: L. Pfleger: Die Entstehung der elsässischen Pfarreien. — Joseph Herber: Die biblischen Eigennamen im Althochdeutschen, besonders bei Otfrid von Weißenburg. — Nikolaus Paulus: Reinhard Lutz, ein Schlettstadter Pfarrer im 16. Jahrhundert. — Emil Clemens Scherer: Ein Kompetenzkonflikt zwischen den Bischöfen von Straßburg und Speyer um die Pfarrei Dürrenbach 1604—1612. — P. Archangelus Sieffert von Altdorf O. M. Cap.: Die katholische Pfarrei St. Johann zu Weißenburg im 18. Jahrhundert. — Medard Barth: Das Kollegiatstift Sankt-Leonhard. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des Elsaß. — Emil Clemens Scherer: Zur Ökonomie des Straßburger Priesterseminars vor der Großen Revolution. — Pierre Paulin: Bischof Andreas Räß und Johann Baptist von Pfeilschifter. — Paul Kopp: Der Hochaltar der St. Johann-Kirche zu Straßburg. — Kleine Beiträge: L. Pfleger: Der Kreuzaltar im karolingischen Münsterbau zu Straßburg. — Nikolaus Paulus: Der Dominikaner Johann von Sterngassen kein geborener Straßburger. — L. Pfleger: Ist der Basler Liber marcarum vom Jahre 1441 ein Steuerverzeichnis? — Emil Clemens Scherer: Zur Einführung des Interims im Straßburger Münster. — Medard Barth: Gabriel Kölsch, von Hagenau, Propst von St. Pölten. — L. Pfleger: Ein Brief des Bischofs Colmar von Mainz.

Soeben erschienen in der Sammlung

DEUTSCHTUM UND AUSLAND

herausgegeben von Georg Schreiber

Heft 7

Das Deutschtum in Elsaß-Lothringen

von Eugen Meyer

2., erweiterte Auflage. XII, 160 S. Mit 8 Bildern und 1 Karte. RM. 4.70, geb. RM. 5.70

Nach noch nicht zwei Jahren liegt jetzt eine um ein Schlußkapitel und um einen wertvollen Anhang von Belegen und Aktenstücken erweiterte Zweitauflage des Buches vor, ein Beweis für das vielseitige Interesse, das Thema und Stoffdarbietung gefunden haben. So steht zu erwarten, daß die zweite Auflage den Ruf des Buches festigen wird, eine der lesenswertesten Schriften zum Kulturproblem Elsaß-Lothringen zu sein.

Heft 14

Die Revision der Kolonialmethoden in Afrika

von Dr. Walter Hagemann

96 Seiten. RM. 2.50, geb. RM. 3.40

Der Weltkrieg revolutionierte die Kolonisationsmethoden in Afrika, denn der Schwarze beginnt in steigendem Maße wirtschaftlich und politisch ein beachtenswerter Faktor zu werden. Wohin diese Entwicklung führt und wie sich der Kolonisator von morgen ihr anzupassen hat, um nicht alles zugleich zu verlieren, wird von einem Sachkenner kolonialer Probleme eingehend erörtert.

Heft 17/18

Das Auslanddeutschtum als Kulturfrage

von Univ.-Prof. Dr. Georg Schreiber

XII, 320 Seiten. RM. 8.30, geb. RM. 9.60

Dieses Buch gibt zum ersten Male 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.

Ein 16seitiger Prospekt über die Sammlung „Deutschtum und Ausland" steht zur Verfügung.

ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
MÜNSTER i. W.

Dr. theol. et phil. JOH. PETER STEFFES
Professor an der Westfälischen Wilhelmsuniversität

Religion und Politik

Eine religions- und kulturwissenschaftliche Studie

(Schriften zur deutschen Politik. Unter Mitwirkung mehrerer Mitarbeiter herausgegeben von D. Dr. Georg Schreiber, o. Universitätsprofessor in Münster, Dr. rer. pol. h. c, Dr. Ing h. c., Dr. med. h. c, Dr. iur. h. c., M. d. R. 21. u. 22. Heft.)

gr. 8° 252 Seiten. Kartoniert 7.40 M.

Ein Beitrag zur Erneuerung der Welt aus *religiösem Geiste.* Die politische Tätigkeit wird in der *vertieften Bedeutung* von sozialer Lebensgestaltung überhaupt genommen und auf neuartigen Wegen mit *letzten Fragen menschlicher Existenzentfaltung* in Verbindung gebracht, rein wissenschaftlich auf Grund kultur- und religionsphilosophischer sowie religionsvergleichender Ausführungen.

Verlag Herder/Freiburg im Breisgau

Soeben erschien:

Jahr des Heils

Predigten für die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres

von

Pfarrer Dr. JOH. ENGELS

II. Band:

Sonntage von Pfingsten bis Advent

1.—5. Tausend. Holzfreies Papier. Kart. Mk. 3,50
Halbleinen gebunden Mk. 4,80

Die Parole für den ersten Band lautete: Gegen die Hochflut des modernen Heidentums; gegen die Loslösung der Massen von Religion und Kirche; gegen die Materialisierung des Zeitgeistes, die Verkümmerung des Seelenlebens. Auf zum Aktivismus der Tat! Gedanken sind Kräfte!

Die Parole lautete im zweiten noch mehr als im ersten Band: Gegen alle Kompromisse mit dem modernen Heidentum, gegen die konzentrierte Verführung der Massen in unseren Tagen, gegen den Umsturz der Werte, gegen die Nachtgeister des Hasses und der Verbitterung. Für das Einströmen religiöser Kräfte in die entgottete Welt, für einen gesunden Wiederaufbau auf soliden Fundamenten statt oberflächlicher Reparaturen an der Außenseite, für die Mobilmachung aller katholischen Kräfte im großen Kampfe um Sein oder Nichtsein des Christentums! Ein reichliches Illustrationsmaterial dient der Veranschaulichung.

Vom ersten Bande wurden innerhalb 3 Wochen 3000 Exemplare verkauft.

G. P. Aderholz, Buchhandlung, Breslau

Diese Nummer enthält als Beilage einen Prospekt der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster i. W., betr. P. Dr. BEDA KLEINSCHMIDT, „Meine Wander- und Pilgerfahrten in Spanien".

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.